

HISTORIA

del

CRISTIANISMO

Tomo 2

por Kenneth Scott

Latourette

HISTORIA del CRISTIANISMO

TOMO II

POR KENNETH SCOTT LATOURETTE

Traducción por

Jaime C. Quarles y Lemuel C. Quarles

1959

CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES

El Paso, Texas, E. U. A.

Junta Bautista de Publicaciones
Buenos Aires, Argentina

Editorial "El Lucero"
Santiago, Chile

El original de este libro fue editado por Harper & Brothers y es propiedad de esa casa publicadora. La versión castellana es publicada con su permiso.

CONTENIDO

PREFACIO	11
LA REFORMA Y LA EXPANSION, 1500 a 1750 d. de J. C.	29
I. El Cristianismo, 1500 a 1750 d. de J. C.	31
II. Los Grandes Avivamientos de los Siglos XVI y XVII: Inclusive las Generalizaciones	40
III. Lutero, El Origen y el Extendimiento del Lutera- nismo	47
IV. Despertamiento y Crecimiento de las Iglesias Re- formadas y de las Presbiterianas	93
V. Los Reformadores Radicales: Los Anabaptistas	129
VI. Los Reformadores Radicales: Los Hombres de la Luz Interior y Los Humanistas Racionalistas	141
VII. La Reforma en Inglaterra	151
VIII. El Protestantismo: Una Pausa para una Perspectiva	193
IX. La Reforma Católica	197
X. El Confuso Arbitramento de las Armas y sus Con- secuencias	245
XI. Estancamiento y Avance: Las Iglesias Orientales, 1500 a 1750 d. de J. C.	263
XII. El Cristianismo Empieza de nuevo su Expansión Mundial	295
XIII. Los Efectos de la Expansión del Cristianismo	345
XIV. Una Mirada, hacia el Pasado y hacia el Porvenir	377

REPUDIO Y AVIVAMIENTO, 1750 a 1815 d. de J. C.

- XV. Repudio y Avivamiento, 1750 a 1815 d. de J. C. 383

EL GRAN SIGLO: EL PROGRESIVO REPUDIO ACOMPAÑADO POR ABUNDANTE VITALIDAD Y UNA EXPANSION SIN PRECEDENTE, 1815 a 1914 d. de J. C.

- XVI. Las Condiciones Generales que hacían frente al Cristianismo: El Desafío de la Deslealtad, Repudio y Oportunidad, 1815 a 1914 d. de J. C. 451
- XVII. La Iglesia Católica Romana en el Continente de Europa, 1815 a 1914 d. de J. C. 473
- XVIII. El Protestantismo en el Continente de Europa, 1815 a 1914 d. de J. C. 513
- XIX. El Cristianismo en las Islas Británicas, 1815 a 1914 d. de J. C. 561
- XX. El Cristianismo del Norte de Africa, Asia Occidental y Europa Oriental: Reparición, Sufrimientos, Complejidades y Vitalidad, 1815 a 1914 d. de J. C. 611
- XXI. El Curso del Cristianismo en los Estados Unidos en el Siglo XIX 637
- XXII. El Cristianismo en la América Británica y en la América Latina en el Siglo XIX 701
- XXIII. La Rápida Extensión del Cristianismo en Australasia 719
- XXIV. La Penetración a Madagascar y al Africa al Sur del Sahara 731
- XXV. La Extensión de la Fe en el Sur, Sudeste y Este de Asia y en las Islas Cercanas, del Siglo XIX 747
- XXVI. La "Supereminente Grandeza del Poder": Donde "El Pecado creció, sobrepujo la Gracia" 771

VIGOR EN MEDIO DE LA TORMENTA: PRINCIPIANDO EN 1914

XXVII.	Una Epoca de Tormenta: La Situación General, El Desafío al Cristianismo y el Vigor de la Respuesta Cristiana	787
XXVIII.	La Tormenta, las Pruebas, las Pérdidas y la Vitalidad Tradicional del Cristianismo, y el Vigor de la Respuesta Cristiana	799
XXIX.	La Expansión de la Fe en un Occidente más Extenso: En las Américas y en Australasia después del año de 1914	855
XXX.	La Prueba Decisiva: El Curso del Cristianismo en Países no Occidentales después del año de 1914	883
XXXI.	Vitalidad en Tiempo de Tormenta: Contraste entre la Debilidad y el Poder	905
XXXII.	Una Mirada Retrospectiva y Final	913

INDICE DE MAPAS

América Central y del Norte y de las Antillas: 1500-1815	290 y 291
América del Sur: 1500-1815	292
África: 1500-1815	293
Asia e Islas Adyacentes: 1500-1815	294
Europa en el Siglo XIX: Límites Políticos de 1914	470 y 471
Estados Unidos en los siglos XIX y XX	634 y 635
América del Norte Británica y Groenlandia	697
México, América Central y las Antillas	698
América del Sur	699
Las Islas del Pacífico	717
Australia, Nueva Zelandia, Las Indias Orientales y las Filipinas	718
África y Las Islas Circunvecinas	728 y 729
India, Birmania y Ceilán	743
Indochina Francesa, Siam y La Península Malaya	744
El Imperio Chino, Japón, Corea y Siberia	745
Europa: 1919-1939	798



P R E F A C I O

Aquí tenemos una historia que es vieja y al mismo tiempo nueva. Es vieja, porque repetidas veces a través de los diez y nueve siglos y medio transcurridos desde su origen, ha sido contada y recontada. Bajo uno u otro aspecto, esta historia ha inspirado una literatura voluminosa y sólida.

Esto es como debería ser. Pues el cristianismo ha llegado a ser la más extendida de todas las creencias religiosas. No es de ninguna manera predominante en el mundo, así como nunca deja de ser desafiada por alguna corriente contraria. Ha habido épocas cuando parecía que el cristianismo estaba decayendo. En nuestros días se han llevado a cabo contra la fe cristiana algunos de los ataques más poderosos. Los altos ideales cristianos nunca han sido completamente alcanzados. En verdad, es por lo menos discutible si dichos ideales podrán ser del todo alcanzados dentro de los límites de la historia, pues son sumamente elevados, y tan superiores a todo lo actual, ya sea en la vida colectiva del hombre, ya en pequeños grupos, o aun en la vida de los individuos. La única vida en la cual aquellos ideales fueron incorporados, llegó hasta una cruz, por ser ellos tan contrarios a las prácticas corrientes en la religión y en el estado. Sin embargo, medido por sus efectos, el cristianismo ha venido a ser la fuerza individual más potente en la vida de la humanidad.

Además, por su misma naturaleza, el cristianismo es asunto de interés para el historiador. Si la fe cristiana es verdadera, ella debería ser céntrica o por lo menos sinceramente tenida como el marco o punto de referencia para toda la obra del historiador. Tuvo su origen en acontecimientos y en una vida que forman parte de la atestación histórica. Desde la primera generación de los cristianos, ha habido algunos que creían que la solución para el confuso y paradójico drama humano, ha de hallarse en Cristo, que todo el universo creado está en dolores esperando la manifestación de los hijos de Dios, de los cuales Cristo es el primogénito, y que es el propósito de Dios reunir todas las cosas en Cristo, tanto en los cielos como sobre la tierra, y sujetar "todas las cosas bajo sus pies". Si esta convicción tiene su origen en hechos positivos, para ser visto en su verdadera perspectiva, todo el curso de la humanidad sobre este planeta tiene que ser contemplado con referencia a Cristo, desde su encarnación en Nazaret así como al través de sus enseñanzas.

sus obras, su vida y resurrección, y que no es por accidente sino de la misma esencia de la historia que nuestra cronología determina los años como a. de J. C. —antes de Jesucristo— y d. de J. C., *Anno Domini*, el año del Señor, de los hombres y de la historia.

No nos sorprende que, los cristianos eruditos provistos de este discernimiento, repetidas veces durante los siglos, se hayan dedicado a la historia de su fe, y que a la luz de la historia hayan tratado de entender la naturaleza del hombre y el curso de la peregrinación de la humanidad. Ejemplos de ello pueden citarse desde el primer siglo hasta el vigésimo.

La historia del cristianismo no es sólo vieja: es también siempre nueva. En cada generación tiene que ser contada de nuevo. Esto no es solamente porque en cada época un nuevo capítulo es añadido por la corriente siempre en aumento de los acontecimientos; sino porque en cada etapa de la marcha de la humanidad, se logra una perspectiva nueva. Cada generación de historiadores puede decir de sus antepasados: "Sin nosotros ellos no pueden ser hechos perfectos." Esto es en parte por la razón de que todo historiador puede utilizar el trabajo de aquellos de su oficio que han pasado antes de él. Es también porque desde el punto de vista de un nuevo día y en el nuevo marco de su tiempo, el historiador puede interpretar de nuevo el camino que la raza humana ha trazado hasta este punto. Ningún historiador podrá esperar el relato final y definitivo del curso del cristianismo. Los que vienen después de él, suponemos, tendrán las mismas ventajas que él poseía sobre los que antes habían emprendido la tarea. En cada generación tiene que haber los que tratarán de analizar para sus compañeros el pergamino, como éste ha sido desenrollado hasta ahí.

Ciertos rasgos prominentes a mediados del siglo vigésimo, hacen necesaria una tentativa de examinar de nuevo el curso del cristianismo. Estos rasgos no pueden ser expresados en orden lógico, porque no hay claridad acerca de si están relacionados entre sí en forma lógica. Uno de ellos, probablemente el más pronunciado a primera vista, es el hecho de que la raza humana está unida, en el aspecto físico, más estrechamente que nunca antes. Década tras década, año tras año, los rápidos medios de transportación y comunicación, reducen el tamaño de nuestra esfera terráquea en el sentido de "distancia-tiempo" y hacen vecinos entre sí a los pueblos que solamente ayer se hallaban alejados por grandes distancias. Estrechamente unida con el empequeñecimiento de nuestro planeta, está la aparición de lo que, en algunos aspectos, es una cultura mundial. La civilización en todas partes está llegando a tener rasgos comunes. Estos incluyen las máquinas, el nacionalismo, las tendencias hacia el socialismo y la democracia, en una u otra de sus diferentes formas, y la demanda de una educación primaria

universal. Es significativo que en el Occidente han de hallarse las fuentes inmediatas de los movimientos que han traído a toda la humanidad a tan estrechas relaciones entre sí, como también las fuentes de los rasgos prominentes de la naciente cultura mundial, han de hallarse en el Occidente; y que el Occidente desde largo tiempo ha sido el baluarte principal del cristianismo, y de la mayor parte de lo que tradicionalmente se llama la Cristiandad.

No nos extraña, pues, que mano a mano con la extensión de los demás rasgos de la cultura del Occidente, fuese ampliamente diseminado el cristianismo. Esta diseminación no ha venido automáticamente. En su mayor parte, se ha logrado por medio de una minoría de cristianos que han tenido profundamente arraigada la fe cristiana. Es verdad que mucho se ha conseguido por la emigración desde Europa de los que han sido cristianos por herencia, pero aun de éstos la gran mayoría han sido cristianos sólo de nombre y en el nuevo ambiente ellos han tenido la tendencia de irse con la corriente, alejándose de las normas religiosas de sus antepasados. Han sido los cristianos fervorosos que han emigrado con sus familias, y a veces los misioneros venidos de sus respectivas patrias, los que han mantenido viva la fe en los emigrantes cuando éstos se trasladaban a sitios nuevos. El extendimiento del cristianismo entre los pueblos no occidentales ha sido frecuentemente realizado por comerciantes y oficiales de gobiernos de países de Occidente, pero más frecuentemente aún, ha sido llevado a cabo por medio de los hombres y mujeres que han ocupado todo su tiempo como misioneros y por medio de los convertidos de estos misioneros. Sea por el proceso que fuere, el cristianismo hoy se halla más ampliamente distribuido en el sentido geográfico y más profundamente arraigado en mayor número de pueblos que cualquiera otra fe.

Por un extraño y sorprendente contraste, el cristianismo nunca ha sido tan extensamente desafiado como en el actual siglo veinte. No sólo han continuado oponiéndole resistencia los rivales tradicionales como el islamismo, el hinduismo y el budismo, sino que también, dentro de la "cristiandad" ha habido grandes defecciones y rivales nuevos, nacidos en los países reconocidos como cristianos, siendo el principal de ellos el comunismo, el cual está extendiéndose por la tierra, amenazando todas las religiones históricas, especialmente el cristianismo mismo, pareciendo a veces que de su propio seno han estado saliendo las fuerzas para su destrucción.

Es desde este ventajoso punto de vista que nos proporciona el siglo presente, que trataremos de mirar hacia atrás y relatar de nuevo la historia del cristianismo desde su comienzo hasta este día nuestro.

Toda historia del cristianismo, si ha de ser comprensiva, tiene

que tratar de analizar el curso de los muchos rasgos del relato humano que puedan deber su origen en todo o aun en parte a Cristo. Tenemos que esforzarnos por entender la manera en que los impulsos inspirados por Cristo han modificado la corriente de la vida humana.

La mayor parte de esto tendrá que ver con lo que generalmente llamamos el cristianismo. Esta es una religión y como tal es una de muchas religiones. Su carácter distintivo, así como lo da a entender su nombre, es que tiene a Jesucristo en su mismo corazón. Sin embargo, el cristianismo es una síntesis de lo que el cristiano considera el evangelio, aquel don de Dios dado al hombre en Cristo, y de la respuesta humana al evangelio. El cristianismo se concentra en derredor de Cristo, pero está compuesto de la fe, el judaísmo, del cual Jesús provino, y el cual preparó el camino para él; de Jesús mismo, su nacimiento, vida, enseñanzas, obras, muerte y resurrección; de la fe de sus más allegados discípulos en él, y de los diferentes aspectos de los variados ambientes en los cuales el cristianismo se ha movido.

Obviamente, un relato bien acabado de la historia del cristianismo, incluirá la historia de su expansión geográfica, tomando nota de las formas de la fe que se extendía, las razones de su expansión así como los métodos, agentes y agencias por medio de los cuales se realizó dicha expansión. Mucho de la historia del cristianismo tendrá que ver con la iglesia visible, el compañerismo "institucionalizado", o, más bien, el conjunto de instituciones que se han levantado a causa de Cristo. Tendrá que relatar algo del carácter, la vida y obra de los más destacados creadores y directores de estas instituciones. Tiene que contar la historia de las divisiones dentro de la comunidad cristiana y de los esfuerzos por subsanar estas divisiones así como por realizar aquella unidad en amor que es de la misma esencia del evangelio cristiano. Tiene que abarcar el desarrollo del pensamiento cristiano, especialmente de lo que se llama doctrina, las tentativas de los cristianos de dar una formulación intelectual a su fe. Semejante perspectiva tiene que constar también del desarrollo del culto tanto público como privado. Tiene que hablar de los medios que han usado los cristianos en su esfuerzo por vivir plenamente los ideales de su fe y por alentar a otros a hacer lo mismo. Para este fin tendrá que tomar conocimiento de los métodos y formas de instrucción en la fe cristiana, del curso del ascetismo y misticismo cristianos, tanto dentro de los movimientos monásticos como fuera de ellos, y de las normas y procesos de la disciplina aplicada a sus miembros, por las iglesias. Tendrá que haber información acerca de algunos de los cristianos prominentes, especialmente de aquellos que han sido considerados por sus compañeros como próximos al ideal cristiano y de los que han sido am-

pliamente influyentes, sea dentro del compañerismo cristiano, o fuera de él. Una bien balanceada narración del curso del cristianismo tiene que tratar de revelar qué ha significado la fe para la gran mayoría de los que llevan el nombre de cristianos y de aquellos que, ajenos a la fama, en poblaciones pequeñas y oscuras, han sido centros irradiantes de la fe. Una historia inclusiva debe decir algo acerca del efecto del cristianismo sobre el ambiente que lo rodeó, y no sólo sobre los individuos, aunque éstos son la meta y la piedra de toque del evangelio cristiano, sino también sobre las muchas instituciones sociales y políticas, sobre los movimientos y costumbres, y sobre las corrientes intelectuales y emocionales que dan forma a los individuos. Hay que dar espacio para tratar el efecto que el ambiente ejerce sobre el cristianismo, porque los dos obran recíprocamente: el cristianismo moldea y hasta cierto grado es moldeado por el ambiente en el cual opera.

Si no ha de ser falseada la historia del cristianismo, tiene que comprender todas las variedades de la fe. Tiene que incluir no sólo aquellas formas que han tenido numeroso séquito, sino también los grupos menores. Debe mencionar no solamente las numerosas iglesias y movimientos que han sido características de la escena corriente en todas partes del mundo donde se hallan establecidos; sino también aquellas ramas del cristianismo que han desaparecido.

Desde su comienzo, el curso del cristianismo tiene que ser contemplado contra el fondo del cuadro, que es la raza humana entera. Debe ser obvia la necesidad de esta perspectiva, aunque frecuentemente tal necesidad es desconocida. En vista de que alegan que Cristo es esencial para una comprensión del significado de la historia, que la perspectiva del cristianismo es universal en su alcance, y que desde el principio ha sido puesto ante los seguidores de Jesús el ideal de ganar a todos los hombres para su discipulado, el historiador tiene que preguntar hasta dónde han sido realizados aquella comprensión y aquel sueño. Su escenario mundial pues, tiene que ser toda la humanidad desde el principio hasta el presente. En toda etapa principal de su relato, el que quisiera analizar la historia del cristianismo, tendrá que esforzarse por contemplarla en su marco mundial.

Esto quiere decir, por ejemplo, que en aquellos capítulos donde estamos contando la historia de los cinco primeros siglos del cristianismo, cuando esta fe estaba ganando la fidelidad de los pueblos del Imperio Romano y estaba desarrollando sus instituciones, normas de pensamiento y formas de culto, que han sido usuales para la mayoría de los cristianos desde aquel tiempo hasta el presente, tenemos que hacer claro el hecho de que la mayor parte de la raza humana, tanto la civilizada como la no civilizada, no estaba siquiera tocada por el evangelio ni conocía aún el nombre de Jesu-

cristo. En el siglo duodécimo y décimotercio, período que muchos quieren señalar como el apogeo del cristianismo, tenemos que reconocer el hecho frecuentemente olvidado de que Europa, donde la fe tenía su plaza fuerte, y especialmente Europa Occidental, donde se manifestaba más de su vigor, no era aún tan prominente en la total escena mundial como lo había sido el Imperio Romano hacía mil años, y de que los más grandes centros de opulencia, población y civilización estaban en otras partes. En aquel breve espacio de tiempo, comprendido entre el siglo décimoquinto y el vigésimo, cuando los llamados pueblos cristianos se estaban extendiendo por la tierra y estaban trayendo bajo su dominio la mayor parte de la raza humana, y, cuando, en conexión con aquella expansión, el cristianismo estaba alcanzando la mayor extensión geográfica que había tenido hasta entonces, tenemos que tratar de tomar en cuenta todos los movimientos principales del día, tanto dentro de la "cristiandad" como fuera de ella.

Pero esta perspectiva no asegura una historia comprensiva de la humanidad. Podría escribirse una historia universal desde el punto de vista de la fe cristiana. En efecto, repetidas veces esto ha sido intentado, aunque nunca más notablemente que por Agustín en su *De Civitate Dei*. En todo caso, esto quiere decir que desde el comienzo, tenemos que hacer el esfuerzo de ubicar la historia del cristianismo dentro del marco de la historia universal.

Si se examina la historia del cristianismo con un conocimiento del total drama humano, mucha más atención tenemos que conceder a los pocos siglos últimos que lo que generalmente se ha hecho en tales relatos. Durante los últimos cuatrocientos cincuenta años, y especialmente en el último siglo y medio, el cristianismo ha sido mucho más influyente en la vida de la raza humana que en cualquier otro período anterior.

Esto es contrario a una impresión que tiene amplia circulación. Generalmente se supone que el cristianismo viene decayendo desde el *Renacimiento*, aquel despertamiento intelectual del siglo décimosexto, y especialmente desde el siglo décimooctavo. El secularismo del tiempo presente, las numerosas y a menudo espectaculares defecciones de la fe en el llamado cristianismo, que ha habido en los dos últimos siglos, así como la aparición del comunismo y otros desafíos al cristianismo, han parecido justificar la repudiación del cristianismo por muchos intelectuales, como un fenómeno interesante que haya tenido su día, pero que ahora está muriendo. Aun muchos cristianos, entre ellos algunos hombres prominentes en las iglesias, han tenido su parte en este avalúo y a veces han hablado del momento presente como "la era postcristiana".

El cuadro no es, en manera alguna, tan sencillo. La situación no apoya ni a los pesimistas ni a los muy optimistas. De la una

parte están los aspectos adversos que sin duda existen y a los cuales llaman la atención los profetas del pesimismo. Por la otra parte están la amplia extensión geográfica del cristianismo, los muchos movimientos resultantes de la fe, más numerosos que en cualquier otro lapso de correspondiente longitud y evidencia de una vitalidad extraordinaria y los efectos sobre más ramas de la familia humana que en otro período cualquiera. Si hemos de procurar entender la manera como opera el evangelio cristiano, tenemos que prestar una atención especial a estos siglos últimos.

En el lugar propio tendremos que tomar nota francamente de las interpretaciones anticristianas de la historia, e investigar la importancia de ellas. Han aparecido dentro de lo que tradicionalmente se llama la cristiandad y han ocasionado la repudiación del cristianismo por muchos de los constituyentes hereditarios del cristianismo. El contraste entre esta tendencia y el hecho de que al lado de ella el cristianismo ha crecido en influencia en el mundo entero, presenta una paradoja aparente en la cual puede hallarse una clave para el correcto entendimiento de la historia. Es en parte debido al hecho de que en estos últimos siglos esta paradoja, siempre presente, ha venido a ser especialmente vívida y se ha manifestado en una escala mundial, que tendremos que dedicar gran proporción de nuestro espacio para tratar lo relativo a los siglos que quedan inmediatamente tras nosotros y particularmente a las cuatro o cinco generaciones pasadas.

En el mismo comienzo tenemos que tomar cuenta de las severas limitaciones bajo las cuales tienen que trabajar los que tratan de repetir la historia del cristianismo. Debería darnos una pausa la advertencia en las Sagradas Escrituras de que aquello que desde el punto de vista de ellas es la verdadera perspectiva, difiere tan radicalmente de lo que es usual, que para llegar a ello, hace falta una reorientación fundamental, la que mejor se describe como un nuevo nacimiento. Uno de los antiguos profetas hebreos representa a Dios como declarando: "Mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos... Como son más altos los cielos que la tierra, así son mis caminos más altos que vuestros caminos, y mis pensamientos más que vuestros pensamientos". En el Nuevo Testamento hallamos la muy potente declaración hecha por una autoridad no menor que la de Jesús mismo, de que, a menos que uno lo reciba como un niño, aprendiendo de nuevo desde el comienzo, él no puede entrar al reino de Dios, es decir, en el orden en que se conoce y se pone por obra la voluntad de Dios. Expresándolo más claramente, Jesús dijo que si el hombre no nace de nuevo, no sólo no podrá entrar en el reino de Dios, sino que ni aun podrá verlo, sin duda queriendo decir que tal hombre no reconoce el reino aun cuando está delante de sus ojos. Del mismo mo-

do, Jesús se regocijó de que el verdadero entendimiento hubiera sido escondido de los sabios y prudentes, mas revelado a los niños, y Pablo insistió en que Dios había enloquecido la sabiduría de este mundo y que el mundo por esa sabiduría enloquecida no ha llegado a conocer a Dios. Tan contraria es la perspectiva dada por el evangelio, que aquellos enseñados en el punto de vista de los griegos tratan de desecharlo como locura, y que los judíos resueltamente leales a lo que ellos creían ser lo que Dios les había dado en su herencia nacional, eran o confundidos o enfurecidos por él.

Todo esto parecía significar que desde el punto de vista cristiano, aquellos acontecimientos, movimientos e instituciones que generalmente llaman la atención de los hombres y por lo tanto hallan lugar en los registros del pasado tiempo, no son ni aproximadamente tan significativos como algunas cosas que apenas se notan, de las cuales quedan pocos o ningunos rastros, o si quedan, son pasados por alto por los historiadores. Sin embargo, a los acontecimientos e instituciones que llamaron la atención, y a los hombres y mujeres que parecían importantes a sus contemporáneos, está limitado el historiador, aun cuando él sabe que, juzgados por las normas cristianas, muchos de ellos no son tan significativos como otros cuyo recuerdo ha palidecido tanto que cuando él los busca, no los puede descubrir.

Felizmente muchos individuos y movimientos han llamado la atención de aquellos cuyo discernimiento ha nacido de su fe cristiana. Estos de consiguiente han sabido apreciar los documentos. A ciertos hombres y movimientos, debido a su participación en fases del mundo que está a su alrededor, las que muchos no cristianos consideran importantes, se les ha dado un lugar en los archivos hechos y guardados por los que no simpatizaron con los mismos. Además muchos individuos e instituciones que han llevado el nombre de cristianos han comprometido sus principios cristianos, mezclándose en el mundo que los rodea el cual es "subcristiano" o anticristiano, a tal punto, que el mundo les ha hecho el dudoso obsequio de reparar en ellos, de suerte que sus informes han sido conservados.

Por causa de estos factores, cualquier historia del cristianismo, vista sólo desde la perspectiva cristiana, mientras que tenga tal vez algo del verdadero discernimiento, no puede sino ser torcida y defectuosa.

Además, aunque los archivos diesen todo lo que se podría desear y que su propio discernimiento fuese totalmente clarificado por su fe cristiana, todavía el historiador del cristianismo se hallaría en parte frustrado. De la esencia de su fe es la convicción de que el evangelio estaba en el plan de Dios antes que creara al hombre y así antes que empezara la historia, y que el drama humano, sea por

los individuos, sea por la iglesia, o sea por la raza entera, no puede ser completo dentro de la historia, sino que se mueve más allá del límite del tiempo y del espacio. A lo mejor, el historiador no puede relatar sino lo que ha sucedido hasta aquí en la historia. Si pudiera ver en detalle lo que ha de venir y qué y cuándo ha de ser la culminación, él podría aventurar una interpretación con mayor seguridad. Tal como está, el modelo completo todavía no está visto y acerca del mismo el historiador no puede ofrecer más que conjeturas. Nos acordamos que tanto el conocimiento como la profecía serán quitados y que ahora vemos como en espejo, en obscuridad. Hay una profunda convicción de que sólo la fe, la esperanza y el amor perduran. Estos pueden ser asunto de historia, pero no podemos entender perfectamente lo pasado, porque todavía no ha sido completada la historia ni se ha visto el resultado final de aquel amor que el cristiano cree que es la característica de Dios quien hizo este inmenso universo y quien continúa obrando en él.

Nadie puede esperar escribir la historia sin presuposiciones. El historiador profesional de los siglos décimonono y vigésimo ha aspirado a ser "objetivo" y a contar "lo que realmente sucedió". Sin embargo, toda tentativa de examinar el relato humano, sea en pequeñas secciones o como un todo, significa una selección de acontecimientos de la corriente que constituye la materia cruda de la historia. Tras la selección está una convicción en cuanto a lo que es importante. Gobernando este juicio de valores está, consciente o inconscientemente, una filosofía. Debajo de todo esfuerzo, y condicionando todo esfuerzo por determinar lo que aconteció, está una teoría de conocimiento, la epistemología, con tentativas de contestar a preguntas como: ¿Podemos saber? Si podemos, ¿cómo conocemos? ¿Cuán válido y cuán completo es nuestro conocimiento? Ha habido y todavía hay muchas teorías acerca del conocimiento, con muchas respuestas diferentes a estas preguntas. Muchas interpretaciones —"filosofías"— se habían mantenido, y todavía se mantienen. Algunas son fundamentalmente agnósticas, y declaran que puede que no haya un plan en la historia, y si lo hay, no podemos descubrirlo; que todo lo que podemos afirmar con seguridad acerca de las diferentes filosofías de la historia, es que no podemos con seguridad saber cuál de ellas, si es que alguna, es la verdadera, y que no podemos estar demasiado seguros aun acerca de la validez del agnosticismo. Otras son cíclicas, que contemplan a la historia como repitiéndose sin fin. Otras afirman que la idea de progreso, va en alguna forma u otra. La opinión asociada con el nombre de Hegel es la de tesis, antítesis y síntesis, llegando la síntesis a ser una segunda tesis, señalada por una antítesis nueva, resultando en una síntesis fresca, y así en adelante, una combinación de ciclos y progreso. La filosofía hegeliana contribuyó al origen de

la teoría dialéctica materialista de la historia. El hindú tradicionalmente ha considerado a la historia, como a la vida humana misma, una ilusión. El esfuerzo realizado en los siglos décimonono y vigésimo por determinar qué ha acontecido, consciente o inconscientemente, ha tomado por cierto el que podemos saber lo que aconteció. En general, los historiadores de las diferentes escuelas de aquel período han creído que ellos podían descubrir parentescos entre los acontecimientos: causas y efectos. Más y más, ellos han llegado a la conclusión de que la historia es universal; que la raza humana tiene un origen común; que la humanidad más y más ha llegado a ser una; que lo que afecta al individuo, afecta a todos, y que lo que hace el individuo concierne al todo.

Aquí no es el lugar para tratar de decidir cuál, si es que alguna de las filosofías, es verdadera, ni aun de buscar los criterios válidos por los cuales puedan ser juzgadas dichas filosofías. Semejante esfuerzo necesitaría un escrito voluminoso y por separado. En el mismo comienzo, sin embargo, tenemos que decir con toda la claridad que podamos, que apoyando las páginas que siguen, está una convicción profunda de que el evangelio cristiano es el supremo acto de Dios a favor del hombre y que la historia del cristianismo es la historia de lo que Dios ha hecho por el hombre así como la contestación del hombre a la actitud de Dios.

Si alguien se queja de que esto no sea una manera "objetiva" de tratar el asunto, habrá que acordarse de que la pura objetividad no existe, ni aun en las ciencias naturales. Uno está o en favor del cristianismo o en contra del cristianismo: no hay terreno neutral o estrictamente "objetivo". La razón tiene un lugar legítimo, y tenemos que emplearla en poner a prueba lo que se nos presenta como hechos y en buscar otros nuevos. Pero no se llega a la verdad por la razón sola. La intuición, nacida de la fe, puede traernos iluminación. La fe no es credulidad, si lo que se llama fe desconoce la razón lo hace en peligro de sí misma. Pero una confianza ciega, no crítica, en la razón como el solo y final criterio, es un ciego acto de credulidad que podrá ser aún más peligroso que una fe que menosprecia la razón. En todos los capítulos que siguen, está la convicción de que la fe que es estimulada por el contacto con el evangelio de Cristo, la fe que es la sumisión a Dios de todo el hombre: cuerpo, mente y espíritu, sumisión que es la respuesta en amor a Dios, quien es amor y quien en su amor se ha revelado en Jesucristo, abrirá la mente para el verdadero entendimiento de la historia. El que dejemos de entender la historia, es debido a nuestra carencia de tal sumisión. Que la comprendamos en parte, mas imperfectamente, resulta de una sumisión que es real, mas incompleta. Ninguno de nosotros ha hecho una sumisión completa. Si somos sinceros con nosotros mismos, sabemos cuán limitada es nues-

tra sumisión. Por lo tanto, nunca debemos reclamar una infalibilidad para nuestra interpretación de la historia. Con todo, en cuanto que la fe, que sigue a la sumisión, nos ha sido dada, tenemos que tratar a su luz de percibir el camino que el hombre ha trazado hasta aquí.

Son inevitables las limitaciones tanto en los anales como en el historiador al relatar la historia del cristianismo. Sin embargo, podemos hacer la tentativa, conscientes en parte de nuestras limitaciones. Esto es lo que se ha tratado de hacer en la presente obra, de la cual éste es el prefacio.

Al entrar en esta aventura, como hemos sugerido, tendremos que mirar la historia del cristianismo en su relación con la total historia del ser humano. Tenemos que contemplarla en el marco de la historia humana como un todo. Separarla del resto del curso de la humanidad es hacerle violencia. El alcance de nuestro interés debe ser inclusivo a toda la humanidad y desde el principio hasta el presente.

Obviamente, este propósito no puede ser cumplido en un tomo ni en dos: una obra de muchos tomos sería pequeña para que cupiera la total extensión de tiempo y acontecimientos. Sin embargo, puede haber algún valor en el esfuerzo por compendiar la historia dentro del espacio de unos centenares de páginas y al hacerlo así hacer salir a clara luz los acontecimientos más importantes de la historia del cristianismo. Se espera que tal repaso resultará útil al estudiante atento, clérigo o laico, cristiano o no cristiano, y que será provechoso libro de texto en los colegios, universidades y escuelas teológicas.

El plan general del libro podrá ser conocido acudiendo a la tabla de contenido. Esta corresponde con lo que el autor cree ser las divisiones principales de la historia cristiana.

Al principio hay una sección compuesta de tres capítulos, la que trata de ubicar el cristianismo dentro de su marco, y presentarlo en la corriente de la historia, señalando los cursos particulares en aquella corriente, de los cuales surgió el cristianismo, y describiendo la parte del mundo en que nació. Después viene un relato de los comienzos del cristianismo. Este tiene que desarrollarse en torno de Jesús. Podrá parecer una trivialidad decir que el cristianismo no puede entenderse separado de Jesús. Sin embargo, repetidas veces durante los siglos y aun en nuestros días, ha habido quienes han considerado poco importante a Jesús en el origen y primer crecimiento del cristianismo. En contraste con esta opinión, el autor está convencido de que sin Jesús no sólo es ininteligible el cristianismo, sino que nunca habría existido. La manera en que Jesucristo ha dado forma a la fe que lleva su nombre y el grado al

cual sus profesos seguidores se han unido con él o se han separado de él, nunca dejará de ser tan fascinante como significativo.

Después de su origen, el curso del cristianismo es tratado de acuerdo con lo que el autor cree que han sido sus épocas mayores. Estas, como él las concibe, son vistas más bien como pulsaciones de la vida del cristianismo reflejada con todo su vigor y su influencia sobre la historia progresiva de la raza. Los criterios que él cree válidos para discernir estas pulsaciones, son principalmente tres: la expansión o reducción del territorio en el cual han de hallarse cristianos; los movimientos nuevos originados por el cristianismo; y el efecto del cristianismo según el punto de vista de la humanidad como un todo. Fechas exactas rara vez, si no es que jamás, pueden fijarse para estas pulsaciones. Las líneas que separan dichas épocas, son indistintas. Una época puede extenderse hasta la que sigue, o puede ser prefigurada antes de nacer. Las épocas son realidades, pero no hay claras líneas de separación entre ellas, de manera que puedan ser identificadas por años exactos. Tanto el avance como el retroceso empiezan frecuentemente en diferentes fechas en las diferentes áreas en que se hallan cristianos, y los primeros indicios de avivamiento a menudo se ven antes que se detenga el decaimiento. Las fechas terminales, pues, no son exactas, pero pueden mencionarse fechas aproximadas.

Al tratar cada una de estas épocas, nos esforzaremos por bosquejar ante todo la situación contemporánea del mundo, en la cual se hallaba el cristianismo, con énfasis especial sobre las condiciones reinantes en las áreas donde el cristianismo florecía lleno de fuerza. Hablaremos del extendimiento geográfico de la fe, averiguando las formas del cristianismo por medio de las cuales fue efectuada la expansión, y los procesos por medio de los cuales se llevó a cabo la expansión. Si hubo pérdidas territoriales, trataremos de describirlas, sus causas y el grado de dichas pérdidas. Tomaremos cuenta de los movimientos nuevos en las expresiones institucionales de la fe, y daremos un breve relato de los individuos más prominentes en la historia cristiana. Haremos un resumen del desarrollo en el pensamiento de los cristianos acerca de su fe así como de las formas de culto, y los medios empleados para amoldar la colectividad cristiana. También trataremos de decir algo del efecto del cristianismo sobre su ambiente, y notar, a la vez, el efecto del ambiente sobre el cristianismo. No siempre serán tratados estos aspectos exactamente en el orden en que están puestos en este párrafo, pero de alguna manera todos serán tratados.

El primer período o pulsación abarca más o menos los cinco primeros siglos. Dentro de estos años el cristianismo conquistó la profesada lealtad de la mayoría de los habitantes del Imperio Romano. Durante aquel período la iglesia vino a ser, y sus expresiones

institucionales visibles tomaron las formas que en sus lineamientos generales todavía caracterizan las iglesias en las cuales la mayoría de los cristianos de hoy tienen comunión. Los diferentes libros que componen el Nuevo Testamento, fueron escritos, y coleccionados. Se produjo otra literatura. Los cristianos lucharon con los problemas intelectuales ocasionados por su fe, y como resultado la teología cristiana tuvo su origen. Los principales formularios redactados entonces, así como los credos en los cuales fueron compendiados, han continuado como normas. La vida monástica tuvo su origen, y fue extendida. Las formas de culto se desarrollaron, las cuales han tenido efecto duradero. El cristianismo hizo una señalada impresión en las civilizaciones de la Cuenca Mediterránea, la cual no fue tan profunda ni tan patente como la impresión hecha en otras culturas de períodos posteriores. En estos cinco siglos sólo una pequeña parte de la superficie de la tierra y una minoría de la humanidad, fueron tocadas por la fe. La gran mayoría de la humanidad y casi todas las porciones no civilizadas de la raza humana no tenían conocimiento de la existencia del cristianismo. Por consiguiente, vino a estas tan íntimamente asociado con una tradición cultural, que llegó a estar casi identificado con ella, la cual tradición era sólo una entre muchas, y así el cristianismo corría peligro de convertirse en una fe regional más bien que universal.

Entre los años 500 y 950 de la era cristiana, el cristianismo sufrió las pérdidas más grandes que jamás hubiera sufrido, al grado de que fue amenazada su misma existencia. La decadencia del imperio y de la cultura con los cuales los éxitos extraordinarios del cristianismo parecían estar casi identificados durante estos quinientos años, parecía presagiar también la muerte de la fe. La misma victoria del cristianismo parecía que resultaría en su ruina. La invasión del mundo mediterráneo por pueblos que no eran cristianos, notablemente por los árabes que traían el islamismo, arrancó a la cristiandad casi la mitad de las áreas que había ganado en el período anterior. El valor de las comunidades cristianas declinó hasta el nivel más bajo. Mas no todo fueron pérdidas, porque otros pueblos fueron traídos a aceptar la fe, y se establecieron avanzadas desde Irlanda hasta la China, desde Escocia y Escandinavia hasta Nubia. Aun dentro de la iglesia se hicieron importantes desarrollos. Sin embargo, desde aquellos largos siglos de agonía nunca ha parecido otra vez la perspectiva del cristianismo tan sombría.

Siguieron, desde el año 950 hasta el 1350, cuatro siglos de progreso. Se amplió el área al través de la cual fue llevado el cristianismo. Más significativos aún fueron los sorprendentes desarrollos habidos dentro de las iglesias; la fe cristiana produjo personajes destacados e importantes movimientos en el pensamiento y en la orga-

nización, lo que contribuyó a traer culturas nuevas, especialmente en la Europa Occidental.

Entre los años 1350 y 1500 se notó un nuevo decaimiento. Se perdió mucho territorio, y aparecieron en las iglesias desorganización y corrupción. Sin embargo, la retirada no fue ni tan prolongada ni tan severa como la que hubo entre los años 500 y 950. Una mayor proporción del territorio cubierto fue retenida, se lograron unos pocos avances en áreas nuevas y ciertos movimientos vigorosos brotaron de entre el cristianismo, los que eran indicios de su vitalidad.

Los dos siglos y medio entre los años 1500 y 1750 constituyeron una época asombrosa. Una serie de despertamientos revivificó y en gran parte cambió el cristianismo de Europa Occidental. Aquella sección del globo estaba entrando a una era nueva, y el cristianismo tuvo parte importante en modificar la nueva cultura. En grado menor, mas también importante, se vieron cambios en algunos aspectos del cristianismo oriental. Las exploraciones, conquistas y misioneros arrojados llevaron el cristianismo al través de una porción más grande de la superficie de la tierra, que lo que había hecho el cristianismo u otra religión en tiempos anteriores.

Desde el año 1750 hasta 1815 una serie de acontecimientos y movimientos amenazaba al cristianismo. La decadencia de España y Portugal, grandes campeones de la fe durante los dos siglos y medio anteriores, nuevos movimientos intelectuales y una serie de guerras y revoluciones en Europa y América, parecían poner fin al cristianismo. Sin embargo, mirados desde días posteriores, aquellos años fueron más bien una pausa que una retirada. Hubo pocas pérdidas de territorio y empezaron a aparecer movimientos nuevos, demasiado pequeños en su nacimiento para llamar la atención general, pero que más tarde habían de traer el cristianismo a un nuevo y alto nivel de vigor.

El siglo comprendido entre los años de 1815 y 1914 presentó notables contrastes. La civilización occidental estaba entrando a una nueva era. Muchas de las fuerzas que estaban amoldando aquella civilización eran abierta o tácitamente hostiles al cristianismo. Se amenazaba a la fe en sus principales fortalezas. Pero una nueva vida se inició para el cristianismo aumentando como una marejada. Esto aconteció especialmente en la forma de cristianismo, conocida con el nombre de protestantismo, el cual tuvo su origen en el siglo décimosexto. Esa nueva vida también se dejaba sentir en la que había sido la sección más activa del cristianismo, la Iglesia Católica Romana. El cristianismo continuó ejerciendo su poderosa influencia en la civilización y entre los pueblos occidentales. En un grado considerable el Occidente era todavía considerado la cristianidad. Aún más que en los años comprendidos entre 1500 y 1750 el

cristianismo se extendía sobre la superficie de la tierra. Era un rasgo integral de las naciones nuevas que fueron creadas por los europeos en las Américas y en Australia. Especialmente por la parte que le correspondió en modelar los Estados Unidos de América, el cristianismo ganó la victoria en la total arena mundial. Por primera vez el cristianismo penetró realmente al Africa al sur del desierto de Sahara y a muchas de las islas del Pacífico. Tuvo un papel preponderante en Asia. La nueva vida dentro de la cristiandad tuvo muchas expresiones en varias tierras, y obró notables cambios en esa religión. La fe continuaba afectando la forma del Occidente, y tenía efectos de importancia bajo diferentes aspectos en los pueblos y culturas a donde era llevada.

El período que tuvo su nacimiento en 1914 y que todavía está incompleto, constituye la última división de nuestra historia. A pesar de las colosales amenazas y notables pérdidas, el cristianismo ha hecho progresos. Nunca antes en un tiempo dado han sido tan sacudidas todas las culturas. Las revoluciones han tenido su centro en lo que alguna vez se llamaba la cristiandad. En verdad, hay cierta razón en considerar a estas revoluciones como el fruto, directa o indirectamente, del cristianismo. Con todo, por primera vez el cristianismo está llegando a ser universal. Está entrando en la vida de más personas de las que él u otra religión lo hayan hecho antes. En la nueva jornada, a veces, aterradora, a la cual la perpleja raza humana está siendo conducida, el cristianismo es más potente que en cualquier otra época, aunque no es aún en manera alguna dominante. Nunca ha sido aquel adjetivo una descripción del lugar de nuestra religión en el escenario humano. Sin embargo, cuando se contempla el mundo como un todo, el cristianismo ha de ser tomado en cuenta más que en ningún tiempo antes. Es un factor importante en la cultura mundial que parece estar surgiendo ahora.

Los lectores de *A History of the Expansion of Christianity* propenderán a considerar la presente obra como un compendio de la obra anterior. El plan cronológico, ya familiar a ellos por aquellos tomos, parecerá confirmarlos en tal impresión. Inevitablemente mucho de lo que aprendió el autor al escribir aquel estudio, ha sido traído a la presente obra. Pero el libro que sigue, no es de ningún modo una condensación de su más grande predecesor. Tiene esta obra un objeto muy diferente. Aquél, como lo indica su título, es un relato de la extensión del cristianismo, pero los capítulos que siguen se esfuerzan por ser un resumen simétrico de la historia entera del cristianismo en todas sus fases y dentro de su posición en el escenario humano. En ellos la expansión tendrá que tener su lugar y a veces tiene que ser prominente. Sin embargo, la expansión es sólo un aspecto de un todo más grande. Esta es una empresa nueva a la cual nos hemos lanzado.

Se agregará una bibliografía a cada capítulo, generalmente con una breve apreciación de los varios títulos citados. Estas bibliografías de ninguna manera están completas. Hacerlas tales, extendería el libro más allá de las dimensiones razonables. En verdad, importaría la multiplicación de esta obra en varios tomos, porque el material publicado sobre la historia del cristianismo es enorme, y el que está en manuscrito es aun más extenso. Lo que se ha tratado de hacer, más bien, es una selección de obras que el lector o estudiante que quiera entrar más a fondo en los temas abarcados en este texto, pueda usar como referencias o guías. Algunos de los libros anotados son fuentes originales, o tan cercanos a las fuentes originales como se pudieron conseguir. Los más son relatos secundarios basados en las fuentes originales, o en otras obras secundarias. La mayor parte de ellas están en inglés, porque este estudio está proyectado en primer lugar para los que leen dicho idioma. Sin embargo, muchas están en otros idiomas, en parte debido a su extraordinaria importancia y en parte porque este libro podrá ser traducido a otras lenguas y los que lo tengan en esas lenguas, no querrán tener su material de referencia limitado al inglés. No todos los estudios consultados por el autor en la preparación de esta obra, han sido puestos en la lista. El autor, sin embargo, ha examinado personalmente todas las obras cuyos títulos son dados en las bibliografías, y los avalúos dados son de él mismo.

Los especialistas probablemente querrán que hubiera sido dada una documentación más amplia para los temas en los cuales ellos están particularmente interesados, y podrán diferir tanto de las opiniones respecto a libros individuales como de la presentación que ha sido hecha de los temas en los cuales ellos son expertos. El autor no pretende ser infalible. El ha tratado de servirse de los mejores libros, monografías y artículos de especialistas, de examinar una regular proporción de las fuentes originales, y haciendo uso de estas ayudas, de hacer tan positivamente exactas como sea posible, sus páginas. El es dolorosamente consciente, sin embargo, de que no ha cubierto más que una pequeña fracción del material pertinente, y está casi seguro de que se han insinuado errores en lo que él ha escrito. En cuestiones de juicio e interpretación, además es casi seguro que muchos tacharán gran parte de lo que aquí está asentado. El autor sólo puede esperar que lo que él ha escrito, resultará de algún provecho tanto para los lectores en general como para los especialistas. El confía en que su estudio permitirá que algunos que vengan después, repitan la historia del cristianismo con más exactitud y con mayor entendimiento de lo que él ha podido hacerlo.

El autor quisiera expresar su gratitud a los muchos a quienes él y esta obra son deudores, a los miles de eruditos que han pasado

antes de él y de cuyas labores él ha cosechado mucho de cualquier cosa de valor que estas páginas puedan contener, a los estudiantes quienes pacientemente se han sometido a tener ante su consideración el presente material así como por sus preguntas han agregado mucha iluminación, y a los colegas de la Universidad de Yale y de muchas otras instituciones de enseñanza superior quienes han contribuido a su conocimiento. No en pequeño grado ellos son realmente coautores, aunque han sido citadas pocas de sus palabras. La portada sería demasiado pequeña para incluir todos sus nombres.

Repetidas veces al través de los años, el autor recuerda una incalculable deuda con Mrs. Charles T. Lincoln por haber copiado el manuscrito y por haberle hecho sugerencias con respecto a estilo.

El autor reclama el privilegio de dedicar este libro a sus colegas, pasados y presentes, de la Escuela Teológica de la Universidad de Yale. Parece injusto elegir a uno de entre aquella numerosa compañía para una mención especial, porque cada uno ha contribuido, generalmente sin saberlo, a formular estas páginas, pero el autor se siente bajo especial obligación para con los deanes bajo cuyas órdenes él ha trabajado: Charles R. Brown, Luther A. Weigle y Liston Pope; a William Walker, quien le sugirió la historia del cristianismo como tema para un estudio serio y cuyos escritos han sido de grande ayuda; a Roland H. Bainton, cuya amistad y altas normas de erudición han sido una continuada inspiración, y de cuya enorme erudición este libro se ha valido repetidas veces; a Robert L. Calhoun, de quien el autor ha ganado mucho de su conocimiento de la historia de la doctrina cristiana, que él posee, y a Raymond P. Morris, quien como bibliotecario de la Escuela Teológica de Yale, ha mostrado no sólo extraordinaria pericia y juicio en juntar y hacer accesible la literatura pertinente, sino que ha sido siempre generoso y prudente en sus consejos.

Difícilmente necesitará el autor agregar que ninguno de estos muchos amigos suyos ha de ser considerado responsable de los errores que el libro pueda tener o de las omisiones de las cuales sólo él es culpable.



LA REFORMA Y LA EXPANSION
1500 α 1750 d. de J. C.



Capítulo I

EL CRISTIANISMO, 1500 A 1750 d. de J. C.

EL PANORAMA MUNDIAL

Alrededor del año 1500, el cristianismo se hallaba en un nuevo mundo en rápida evolución que le hacía frente con oportunidades y demandas hasta entonces jamás conocidas. Demanda en presencia de aparentes desigualdades insalvables que no era una experiencia nueva. El símbolo de la fe cristiana más extensamente usado era la cruz, y mientras no amaneciese la mañana de la resurrección, la cruz habría significado la dura derrota y la completa frustración. Y aun después que la pascua y el pentecostés hubieron fortificado a los discípulos para que marchasen adelante, era sólo una pequeña minoría opuesta a poderosos competidores hostiles. Cuando la mayoría de la población del Imperio Romano hubo sido ganada, siquiera a una obediencia mayormente ininteligible y superficial, ya dicho imperio estaba desintegrándose. La muerte lenta de la cultura y del estado, con los que el cristianismo se había identificado, y las concomitantes incursiones de pueblos paganos, siendo algunos de ellos los portadores de una nueva fe agresiva, el islamismo, significaban para él una fuerte posibilidad de extinción. El cristianismo sobrevivió, y ganando para sí a algunos de los invasores más inflexibles, los de la Europa Septentrional, vino a ser un factor mayor en el surgimiento de una nueva civilización, la de la Europa Occidental, y fue llevado al través del más grande de los territorios continentales, la Eurasia. Luego, en los siglos catorce y quince, cambios políticos extinguieron el cristianismo en la mayor parte de Asia, y lo encerraron casi enteramente en Europa. En el sureste de Europa un islamismo resurgente subyugó las comunidades cristianas bajo los gobernantes musulmanes, y amenazaba la misma independencia de la Europa Occidental. En la Europa Occidental el estado de la civilización con la que el cristianismo estaba entretejido, al parecer inextricablemente, desaparecía, y la estructura eclesiástica que los cristianos habían

desarrollado, estaba pletórica de carcoma e ineficacia, y ya parecía ser un anacronismo. Y sin embargo había una vida vigorosa que se hacía sentir y que se agrandaba. La experiencia pasada daría base para la fe y la confianza en que, lejos de perecer, el cristianismo se levantaría para hacer frente a la nueva era y para seguir adelante. Con todo, en parte porque el desafío que se aceptaba difería substancialmente de los de antaño, el precedente no era prueba infalible de que sería vencido.

En el siglo dieciséis, la situación que se oponía al cristianismo estaba compuesta de varios elementos, algunos de los cuales tenían sus paralelos en el pasado, pero los demás eran azás novedosos. Los principales elementos antiguos eran la continuación de la invasión turca y la desaparición en la Europa Occidental de lo que se llamaba la cultura de la Edad Media. Hacía más de mil años que el cristianismo estaba amenazado por las invasiones de pueblos paganos y hacía más de ochocientos años que las más graves de ellas habían sido efectuadas por pueblos del islamismo. Aunque era amenaza grave, el avance de los turcos no constituía un problema del todo nuevo. En la desintegración de la cultura con la cual había estado asociado, el cristianismo ya se hallaba frente a un fenómeno que se había dado a conocer en conexión con la decadencia del Imperio Romano y el derrumbe del mundo grecorromano. Además, los rasgos principales del nuevo orden que estaba sucediendo a la estructura medioeval de la Europa Occidental, ya había comenzado a aparecer en el siglo dieciséis y habían estado entre las causas de la retirada de los siglos catorce y quince.

Aunque los aspectos principales del nuevo estado de cosas en la civilización occidental ya se habían dado a conocer en amplios términos generales al comienzo del siglo dieciséis, algunos de los productos de estos aspectos eran novedosos. Además, eran de importancia primordial tanto para Europa como para el cristianismo.

Un grupo de estos nuevos acontecimientos vino en conexión con el surgimiento del nacionalismo. Hemos visto que comenzando cuando menos por el siglo catorce, los estados nacionales principiaban a amenazar la parcial unión que se había logrado en la Europa Occidental bajo el papado y el Santo Imperio Romano. En los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho el nacionalismo y los estados nacionales, éstos bajo el gobierno de monarcas absolutos, llegaron a ser la norma en el escenario político europeo, y afectaron otras facetas, inclusive la religiosa, de la vida del área. La conciencia y el particularismo nacionalistas se acrecentaban por la aparición de obras literarias en el idioma vernáculo y la decadencia del uso del latín como la lengua común a los eruditos.

Destacada entre los estados nacionales del siglo dieciséis era España. Portugal, Inglaterra, Francia, Suecia y Rusia eran tam-

bién prominentes. El nacionalismo estaba presente en Alemania e Italia, pero no era lo suficientemente potente como para obrar la unificación política de estos países. Al contrario, cada uno de los dos estaba dividido en muchas unidades y así quedaron hasta el siglo diecinueve, siendo presa de sus vecinos más y mejor consolidados. Por el siglo diecisiete España y Portugal estaban decayendo, y Francia se abría camino hacia adelante. Bajo Luis XIV, quien subió al trono en 1643, asumió el poder plenamente en 1651 y reinó hasta su muerte en 1715, Francia era la potencia más fuerte de la Europa Occidental. Austria, bajo los Hapsburgos se destacaba también, en parte como la heredera de cualquier prestigio que aún se adhería al fantasma próximo a desvanecerse del Santo Imperio Romano. Inglaterra crecía en importancia, principalmente sobre los mares y en las posesiones coloniales. En el siglo diecisiete Rusia, recuperada de su "Tiempo de Tribulación" y bajo la dirección de los Romanov, uno de los cuales, Miguel, fue elegido zar en 1613, empezó a extender sus territorios. A fines del mismo siglo, Pedro el Grande ascendió al trono, y no sólo aumentó la autoridad del zar, continuando en extender las fronteras, sino que también dió a su tierra una orientación europea occidental. En los siglos diecisiete y deciocho, los Hohenzollern hicieron de sus posesiones, bajo el nombre de Brandenburg y luego de Prusia, una potencia europea mayor.

En cada uno de estos estados, y también en otros de menor potencia, los monarcas trataron, con variados grados de éxito, de dominar a la Iglesia. En algunos esto causó la separación de Roma. En otros la comunión con Roma se mantuvo, pero las funciones administrativas de Roma fueron notablemente reducidas. En todos significó la tentativa de uncir el cristianismo al estado y hacerlo subsidiario al gobierno y a los propósitos del monarca. Esto, huelga decirlo, era una amenaza mayor, porque si prosperaba, pervertiría o bien ahogaría el verdadero espíritu del evangelio. Además, los estados nacionales estuvieron crónicamente en guerra uno con otro, y esta guerra fue destructiva no sólo de la unidad entre los adherentes, la cual es la esencia del cristianismo, sino también de otros muchos valores que la fe representaba. ¿Iba a ser posible que aquel "poder" venciera estos obstáculos y se hiciera efectivo en esta nueva era?

Otro grupo de acontecimientos que sucedieron al paso de la Europa Occidental entre la Edad Media y la nueva época de cultura, fue el sorprendente engrandecimiento del mundo de los hombres de aquella área. En un sentido muy real esto fue un producto del Renacimiento y del humanismo. Suscitóse en conexión con aquella confianza del hombre en sus poderes, que caracterizaba estos movimientos. Como ellos, parece haber sido en cierto grado el pro-

ducto de la confianza en una naturaleza ordenada y digna de confianza, y de la disciplina dada al espíritu y a la mente de los europeos occidentales por medio de la fe cristiana.

El admirable desarrollo de la teoría y los métodos científicos y por medio de ellos la extensión del conocimiento, especialmente del universo físico, sólo pueden ser indicados aquí. Gradualmente los hombres llegaron a darse cuenta, en relación con la fama de un polaco, canónigo, abogado canónico y médico, Koppernigk (1473-1543), mejor conocido por la forma latinizada de Copérnico, de que la tierra no es el centro del universo, sino que ella, con otros planetas, gira alrededor del sol. Kepler (1571-1630), preparado para el ministerio cristiano, ocupándose de mala gana en la astronomía y aceptando la opinión copernicana del sistema solar, hizo mucho para determinar las órbitas de los planetas, y aportó notable contribución a las matemáticas, inclusive el cálculo infinitesimal. Casi en el mismo tiempo, Galileo Galilei (1564-1642), educado primero en un monasterio, eventualmente hizo contribuciones mayores a la ciencia física con el descubrimiento del isocronismo del péndulo, del equilibrio hidrostático, de los primeros principios de la dinámica y del hecho de que el camino de un proyectil es una parábola. Adquirió fama por su uso precursor del telescopio en la astronomía y por su aprobación de la teoría de Copérnico. Francisco Bacón (1561-1626), contemporáneo de Kepler y Galileo, hizo mucho para señalar el derrotero a las posteriores ciencias naturales por su hincapié en la importancia de la observación de los hechos como base para las deducciones.

Un poco después Tomás Hobbes (1588-1679), hijo de un clérigo anglicano, graduado de Oxford, caluroso admirador de Galileo y un amanuense de Bacón, si bien se conformaba externamente con la Iglesia de Inglaterra, se rebeló contra la filosofía escolástica. Se interesaba profundamente en las matemáticas y las ciencias físicas, pero no hizo ninguna contribución mayor a las mismas. Pero su filosofía tendía a basar el conocimiento sobre lo que se pueda aprender por medio de la ciencia natural. Según el concepto popular era ateo, enseñaba que el hombre no puede formular idea alguna acerca de Dios y que el estado debía decidir las cuestiones religiosas. Estimuló el pensamiento sobre la ética y el estudio de la sociología y la ciencia cívica.

Descartes (1596-1650), algo más joven que los arriba nombrados, devoto católico romano, en sus procesos intelectuales dudaba de todo. Para él la duda producía pensamiento, y el pensamiento daba a entender un pensador. En conformidad con esto llegó a su convicción básica, *Cogito, ergo sum*, "Pienso, por tanto soy". Basado en este concepto, arguyó en pro de la existencia de Dios como Ser supremamente perfecto. Alegando que Dios no engañaría a

los seres que él creó, enseñó que nuestros sentidos dan la verdadera comprensión del mundo que nos rodea. Su método y sus principios básicos tuvieron profundo efecto sobre la filosofía occidental posterior. El era también un matemático de renombre y un precursor en la geometría analítica y algebraica. Algo posterior a Descartes fue Juan Locke (1632-1702). Este se consideraba cristiano, pero fue el fundador del empirismo inglés. Su *Ensayo sobre la Comprensión Humana* fue influyente en el estímulo del pensamiento y en la discusión sobre el acierto y la suficiencia del conocimiento humano, y sus *Tratados sobre Gobierno* fueron importantes en la ciencia política.

Isaac Newton (1642-1727), profundamente religioso, hizo contribuciones mayores en las matemáticas, en su formulación de la "ley" de la gravitación, y en sus "leyes" del movimiento planetario. Su contemporáneo, Leibnitz (1646-1716), filósofo y matemático, elaboró el cálculo diferencial, una esfera científica en que Newton también pretendió haber sido un iniciador. Pascal (1623-1662), mayor que Newton y Leibnitz pero que vivía en la juventud de ellos, aparecerá de nuevo en estas páginas a causa de su ardiente fe cristiana. Matemático distinguido y original, promovió notablemente el desarrollo del cálculo y, en parte debido a la experimentación novedosa, fue uno de los fundadores de la hidrodinámica.

Por medio de éstos y otros científicos los horizontes del hombre fueron enormemente ampliados. El conocimiento así adquirido y el pensamiento así formulado fueron extendidos por el creciente uso de la imprenta. El efecto sobre muchos fue extático, y el hombre parecía capaz de adquirir el pleno entendimiento del inimaginablemente vasto universo en que se hallaba así como de dirigir dicho conocimiento hacia su propio provecho.

Este adelanto en la ciencia tanto como el del conocimiento y del dominio logrado por el hombre sobre su ambiente físico, entonces sólo en sus comienzos, había de alcanzar dimensiones colosales en los siglos diecinueve y veinte. Aunque fueron en grado no pequeño el producto de la fe cristiana y resultaron en alto grado de la obra de cristianos devotos, estos progresos produjeron una amenaza mayor para el cristianismo. La amenaza consistió en la posibilidad de que los hombres fuesen inducidos a creer que el cristianismo sería insignificante e insostenible: insignificante porque lo que los hombres estimaban como los bienes principales, a saber, el alimento, la ropa, el abrigo, el conocimiento y los goces estéticos, habían de ser adquiridos, según ellos, creían, por otros medios.

He aquí no sólo una amenaza, sino también una oportunidad. ¿Podrían los cristianos aprovechar todos estos nuevos instrumentos para el servicio de la fe? ¿Podrían ellos, al "buscar primero el reino de Dios y su justicia", hacer subsidiarios al "reino de Dios"

y contribuyentes al bienestar del hombre como enseña el evangelio; tanto este progresivo conocimiento como todas las riquezas que de él resultaran?

Intimamente relacionados con los dilatados horizontes del universo que caracterizaban a la nueva época en que estaba entrando la mayor parte de la "cristiandad", estaban los asombrosos descubrimientos y conquistas geográficos llevados a cabo por pueblos que se daban el nombre de cristianos. Las Américas fueron descubiertas para los europeos, y en gran parte reducidas a sujeción. Las costas del Africa fueron rodeadas, las islas Filipinas conquistadas, y se establecieron puestos comerciales sobre las costas sur y este de Asia así como en las Indias Orientales. Los rusos atravesaron el norte de Asia hasta el Pacífico. Fueron deslindados imperios coloniales por pueblos europeos. Los más grandes de éstos fueron los de España, Portugal, Rusia, y, en la última parte del período, los de Inglaterra, Francia y los Países Bajos. Nunca antes, había grupo humano alguno penetrado y dominado tan grande extensión de la superficie de la tierra.

He aquí de nuevo un factor mayor contribuyente, que fue la fe cristiana. Uno de los motivos presentados por Cristóbal Colón en su petición fue la conversión de los pueblos que él pudiese descubrir, y puso por escrito que su fe puesta en Dios fue lo que le dio el poder de perseverar en su primer viaje a través del Atlántico, cuando sus hombres clamaban por volverse atrás. El príncipe Enrique el Navegante, quien fue la mente y voluntad directivas de expediciones que después de la muerte de Colón llevaron a los portugueses por el cabo de la Buena Esperanza hasta la India, fue un hombre ardientemente religioso, Gran Maestro de la Orden de Cristo, que tenía una pasión por el extendimiento de la fe cristiana tanto como el deseo del comercio y de tener aliados en contra del enemigo hereditario, el musulmán. Magallanes, quien condujo la primera expedición de circunnavegación del globo, tenía notable celo por la propagación del cristianismo.

En este factor, como en el desarrollo de la ciencia, había una amenaza y una oportunidad. La amenaza consistía en que los cristianos profesos que llevaban a cabo las exploraciones, el comercio y la colonización fuesen tentados a sucumbir a la seducción de las riquezas y a explotar para sus fines egoístas a los pueblos que encontraran. En efecto, los más de ellos estaban obsesos por la pasión de las ganancias y esclavizaron a muchos de los indígenas. El comercio de esclavos africanos era estimulado por la demanda de mano de obra barata en las minas y en las haciendas del Nuevo Mundo. Esto produjo indecible padecimiento a millones de seres humanos tanto en Africa como en las Américas, y embruteció a los amos de tales esclavos. Con todo fue una oportunidad que de-

mandaba a los cristianos que llevaran su fe a las vastas regiones por ellos abiertas, que inventasen las medidas para eliminar la explotación de los no europeos y que hicieran que la venida de los europeos fuese una bendición y no una maldición.

Debido en parte a los descubrimientos geográficos, el comercio, las riquezas y las ciudades continuaron creciendo en la Europa Occidental. Decayeron los gremios que habían organizado la industria y el comercio, fueron creadas las compañías de capital unido como medio progresivo para la administración de negocios, y el capitalismo creció. El aumento del comercio y la expansión de las ciudades elevaban a prominencia a los burgueses, grupo social distinto y consciente de sí. Estos muchas veces se pusieron de acuerdo con el rey para refrenar el poder de la nobleza hacendada. Eran cada vez más influyentes, y su mentalidad y costumbres distintivas modificaron totalmente la estructura social. ¿Podría el cristianismo penetrar tanto la vida económica como la clase de sociedad que estaba emergiendo?

Los cambios políticos en los mayores cuerpos de pueblos hacían más difícil el acceso de la fe cristiana a la mayoría de la humanidad. El Imperio Otomano, dominante por todo este periodo en los Balcanes, Grecia, gran parte del sur de Rusia, toda el Asia Occidental, y casi toda la costa norte de Africa, efectivamente impidió los esfuerzos por ganar pueblos pertenecientes a dichas áreas. China estaba bajo el dominio de las dinastías, primero de los Ming y luego de los Manchúes bajo el nombre oficial de Ch'ing, que desdeñaban y temían a los extranjeros y hacían casi del todo imposible la obra misionera cristiana. En India el siglo dieciséis presenció la fundación del régimen de los mogoles islámicos, que luego se extendió por gran parte del país y que no era favorable a las misiones cristianas. En la primera parte del siglo diecisiete los gobernantes del Japón cerraron su país a los europeos con el propósito expreso de evitar el extendimiento de las comunidades cristianas que los misioneros habían creado en las islas. Casi todas las porciones densamente pobladas de Asia estaban más completamente selladas contra la extensión del cristianismo de lo que habían estado en los siglos anteriores a 1350, y algunos lo estaban más de lo que estaban antes del siglo dieciséis.

A pesar de todas las amenazas y de los obstáculos mencionados, en el siglo dieciséis y en los subsiguientes, los cristianos tuvieron la oportunidad de influir con su fe una proporción de la superficie terráquea mayor que en ningún tiempo anterior. Las Américas y Siberia estaban relativamente despobladas, y en ellas comenzaron a establecerse grupos que en generaciones sucesivas habían de crecer hasta convertirse en poblaciones de estirpe europea que habían de ser dominantes numérica y culturalmente. En este hecho

había la posibilidad de erigir nuevas comunidades que serían cristianas. Además, en los siglos diecinueve y veinte, la civilización occidental había de ser llevada a todos los cabos de la tierra, y todos los pueblos habían de adoptar los frutos juntamente con los métodos de la ciencia del occidente. En otras palabras, una civilización en formación de la cual el cristianismo había tenido una gran parte comenzaba ahora a extenderse al través del planeta. De dicho extendimiento así como de dicha civilización, el cristianismo fue en parte la causa responsable. ¿Iba a ser el cristianismo ahora lo suficientemente vigoroso para seguir amoldando dicha civilización? ¿Tendría la vitalidad necesaria para poder retener la fidelidad y profundizar la dedicación de los que saliendo de la "cristiandad" se fueron a los puestos de avanzada del occidente, para ganar mediante su contacto a los pueblos que encontraran, muchos de ellos por vez primera? ¿Podría presentar el evangelio tan persuasivamente que todos los hombres respondieran? O, si no todos, ¿habría una minoría en cada nación y pueblo que aceptara la fe cristiana, que principiara, a su vez, a desplegar evidencia de la operación de "la excelsa grandeza de su poder", y que llegaran a ser centros efectivos para la evangelización de sus semejantes?

Al principio del siglo dieciséis, las promesas de un curso triunfante para el cristianismo frente a esta oportunidad parecían estar lejos de ser animadoras. Los cristianos estaban más divididos de lo que estuvieran en los siglos pasados, y por lo tanto menos capaces para obrar al unisono para hacer frente a la oportunidad. Las iglesias del oriente, las comunidades cristianas geográficamente más cercanas a los vastos agregados de pueblos civilizados de Asia, que constituían la grande mayoría de la humanidad, estaban sujetas a los musulmanes, y estaban, o disminuyendo o a la defensiva, y apenas sobrevivientes. En el nordeste de Europa el cristianismo ruso todavía había de alcanzar a muchos de los pueblos, y sólo comenzaba a emerger del yugo mogólico y a dar evidencias de que estaba poseído de un vigor que no dependía de la tradicional conexión con Constantinopla. En la Europa Occidental la estructura eclesiástica de la Iglesia Católica Romana así como de los monasterios y las órdenes, de entre los cuales habían salido los más de los misioneros, estaban, con excepciones notables, a un reflujo espiritual y moral muy bajo.

El cristiano informado y pensador de aquel entonces, bien podría haberse sentido aterrorizado y desanimado al contemplar el futuro cercano o lejano. La fe que él profesaba nunca había logrado atraer plenamente a sus ideales a pueblo alguno ni, en efecto, a individuo alguno. Hasta Pablo reconoció que aún no lo había alcanzado, y al través de las centurias hasta aquellos que eran considerados como "santos", cuando se los mide según la "soberana

vocación en Cristo", bien claramente puede verse que les faltó mucho para ser perfectos. Recientemente se habían experimentado grandes pérdidas en Asia, donde las minorías esparcidas al través de la anchura del continente, centros potenciales para el extendimiento de la fe en dicha área de las regiones más pobladas y de las civilizaciones al parecer más perfectas de la humanidad, o habían desaparecido, o se habían enquistado, o estaban efectivamente impedidas para expandirse. En la Europa Occidental, donde había de hallarse el grupo mayor de cristianos, la dirección de la Iglesia era predominantemente egoísta y las tentativas de reforma por medio de los concilios generales habían fracasado. Ahora el cristianismo, en especial el cristianismo de la Europa Occidental, se hallaba frente a frente con una nueva época y con problemas que eran complicados con nuevos movimientos, algunos de ellos indiferentes cuando no secretamente hostiles a la fe, así como con los comienzos de una expansión geográfica que llamaba a los cristianos con nuevas visiones y con situaciones aun más complejas, mientras parecían estar perdiendo en su propio centro. Siempre sobre el horizonte sudeste, además, estaba el agresivo turco, campeón de la religión que había arrancado al cristianismo más territorio que ninguna otra, con un imperio más grande que ninguno de los diminutos reinos que apoyaban la causa cristiana, y contra el cual una Europa desesperada dividida y crónicamente aguerri-da era incapaz de unirse. Los problemas que se presentaban a los cristianos eran más complejos y habían tomado dimensiones más grandes que nunca antes. Parecían empequeñecer a los débiles hombres que debían de emprender la solución de los mismos.

Sin embargo, había fundamento para animarse. Indicaciones de vitalidad en el cristianismo en manera alguna faltaban. Estas eran numerosas y extensivas, especialmente en la Europa Occidental; área en donde se efectuaban notables acontecimientos, y desde donde se lanzaban la mayor parte de las exploraciones geográficas y se construían la mayoría de los imperios coloniales. Las hemos notado antes (capítulo XXVIII, del primer tomo) y visto que eran una especie de mar de fondo.

De este mar de fondo, como ya lo hemos insinuado, había de surgir una oleada de adelanto en el curso del cristianismo. Grandes despertamientos habían de realizarse naciendo de la vitalidad inherente a la fe cristiana. Estos habían de transformar la vida de centenares de miles de individuos, imprimir su sello en la civilización, e inspirar una expansión geográfica de la fe que, en cuanto a su extensión, jamás se igualó en la historia previa de la humanidad. De estos despertamientos nos ocuparemos a continuación.

Capítulo II

LOS GRANDES AVIVAMIENTOS DE LOS SIGLOS DIECISEIS Y DIECISIETE: INCLUSIVE LAS GENERALIZACIONES

La próxima marea de la surgiente vida del cristianismo alcanzó su pleamar en los siglos dieciséis y diecisiete. Las fechas 1500 y 1750 son algo arbitrarias. Como ya hemos visto, el mar de fondo que lo presagió, principió mucho antes del año 1500. En algunas partes se alcanzó la pleamar antes de 1750, y a lo menos en un país, en Inglaterra, había habido nuevos movimientos aun antes de 1750. Y sin embargo, estos números redondos señalan aproximadamente el principio del movimiento hacia el avivamiento y el comienzo de su retirada.

En lo general este movimiento tuvo tres aspectos mayores, dos de ellos en la Europa Occidental y uno en Rusia. Los dos primeros estuvieron conectados íntimamente y, en efecto, eran formas, si bien aparentemente contradictorias, del mismo movimiento. Fueron la reforma protestante y la reforma católica. Aquel de Rusia fue casi del todo independiente de los otros dos.

Es significativo el hecho de que las tres fases tuvieran lugar en áreas que estaban ostensiblemente bajo gobiernos cristianos y políticamente independientes de gobernantes paganos. Fue en tierras que no habían sido anegadas por la inundación islámica, donde alcanzó nuevos límites en los siglos catorce y quince.

Además, tuvieron lugar en las regiones donde habían de originarse durante la misma era los descubrimientos, los progresos en el comercio y la formación de imperios coloniales. Con algunas excepciones notables, habían de ser más señalados en las tierras que habían de tomar la delantera en estos progresos, y fueron casi sincrónicos con la cumbre de otras formas de vigor creador en dichos países. Así, España fue la primera en sentir el pleno impacto de la reforma católica, y la cumbre de la reforma española coincidió con el período cuando dicho reino iba a la cabeza de los estados europeos en potencia militar y en la expansión territorial en el Nuevo

Mundo, y cuando brillaban sus principales pintores, autores y pensadores. Lo mismo, también, en Francia la reforma católica alcanzó su cima como en el tiempo cuando la hegemonía francesa se hubo realizado en la Europa Occidental; en Inglaterra la reforma protestante coincidió más o menos con los progresos en el comercio, los comienzos de la colonización transoceánica y la sin precedente actividad en el pensamiento y la literatura; y en Rusia los movimientos religiosos más emocionantes tuvieron lugar cuando aquel país se estaba recuperando de su "Tiempo de Tribulación", experimentando la formación de la monarquía que había de dominarla hasta la segunda década del siglo veinte, y extendiéndose al través de Siberia hasta el Pacífico. Hasta qué punto estas coincidencias fueron casuales no lo podemos saber; pero lo cierto es que los diferentes aspectos de la vida nacional se estimularon los unos a los otros. Pero hasta qué grado, si es que en grado alguno, el uno fuera la causa del otro, o en qué grado todos ellos pueden ser atribuidos a alguna efusión común de vitalidad, cuyo origen no podemos sino conjeturar, no podemos decirlo con acierto.

Primero describiremos el curso de los eventos ocurridos en la Europa Occidental, y de éstos seguiremos hasta Rusia, agregando breves comentarios sobre las demás iglesias orientales. Entonces daremos en compendio el relato de la extensión del cristianismo más allá de las riberas de Europa, y diremos algo de los efectos del cristianismo sobre el mundo de aquel entonces.

Antes de emprender el relato de la reforma protestante y de la reforma católica, hay algunas generalizaciones y contrastes que son de importancia mayor y que se nos pudieran escapar si nos dejáramos agobiar primero por los detalles.

Ya hemos mencionado una de estas generalizaciones, pero es de tal importancia que debemos llamar de nuevo la atención a la misma. La reforma protestante y la católica fueron dos fases de un mismo movimiento. Ambas resultaron del esfuerzo de purificar la Iglesia y de traerla a una mayor aproximación al ideal cristiano.

Una segunda generalización, íntimamente relacionada con la primera, es que diferían en cuanto a la forma en que había de realizarse. La reforma católica insistía en que fuese consumada dentro de los métodos existentes de la Iglesia Católica Romana. Se esforzaba por lograr una completa y básica transformación moral del clero así como de los laicos. Trataba de inspirar en todos los cristianos un aprecio más inteligente de las enseñanzas cristianas esenciales, de fomentar la vida de oración, de promover el servicio altruista y de llevar el evangelio a todos los hombres. Sin embargo, al hacer esto, quería evitar todo cambio de doctrina y solamente hacer más patente lo que los católicos creían que la Iglesia siempre enseñó. Veía en la comunión con la Iglesia de Roma, con sus obis-

pos y con el papa, la seguridad de la conservación de la fe como fue dada por Cristo y transmitida por sus apóstoles. Aun cuando el creciente nacionalismo limitaba en grado señalado el dominio administrativo del papa sobre la Iglesia Católica Romana, no hubo separación de él en asuntos de dogma. La histórica jerarquía fue conservada y fortalecida. Los sacramentos fueron atesorados tal cual habían sido definidos y administrados por medio de la Iglesia Católica en el oeste. La vida monástica era apreciada como un camino hacia el ideal cristiano. Se exhortaba a las antiguas órdenes monásticas a volver a sus normas pristinas, y fueron creadas otras nuevas. Algunas de éstas adoptaron formas novedosas, pero se conformaban claramente a la tradición monástica.

En contraste, los protestantes rompieron en grados variados con la Iglesia de Roma. Todas rechazaron la autoridad del papa, aun cuando algunos hubieran consentido en aceptarlo como *primus inter pares* entre los obispos. Muchos conservaron la jerarquía sin el papa. Aún más de ellos retuvieron los credos de los apóstoles y el Credo Niceno. Todos estimaban autoritativas las Escrituras que fueran obligatorias a todos los cristianos. Casi todos observaban el bautismo y la cena del Señor, pero pocos o ningunos guardaban todos los siete sacramentos. Aunque en el siglo diecinueve la vida monástica iba a ser reavivada en la comunión anglicana, al comienzo de la reforma todos la rechazaban.

Una tercera generalización es que la línea de demarcación geográfica entre los que se adherían respectivamente a la reforma protestante y a la católica, coincidían en parte con los límites del Imperio Romano. Por lo general, como importantes excepciones que luego notaremos, aquellas tierras que habían estado asimiladas a la cultura latina antes del siglo sexto, permanecieron leales a la Iglesia de Roma. Así pasó con Italia, España, Portugal y, en alto grado pero no extremo, con Francia y Austria. En regiones que habían estado sobre las fronteras del Imperio Romano, como en los Países Bajos, el valle del Rin y las partes superiores del Danubio, en los cuales la cultura latina no se había desarrollado tanto como en estos otros países, tanto el protestantismo como el catolicismo estaban representados. Parece significativo el que las secciones meridionales de los Países Bajos donde la cultura latina había penetrado, permanecieron católicas romanas, mientras que en las porciones situadas al norte, poco influidas por el dominio del Imperio Romano, prevaleció el protestantismo.

La Isla de la Gran Bretaña puede ser que no parezca cuadrar con esta generalización, porque Inglaterra hacía más de cuatro siglos, estaba dentro del Imperio Romano. Pero la excepción parece probar la regla. La región nunca había sido completamente asimilada a la cultura latina, y las invasiones bárbaras del siglo quin-

to y los subsiguientes habían borrado bastante bien cuanto de ella había allí.

Otros países que parecen invalidar esta identificación de la Iglesia Católica Romana de postreforma con la Europa Latina, saltan en seguida a la mente. Irlanda, Polonia y Lituania nunca habían estado dentro de los límites romanos. Bohemia sólo había estado sobre las fronteras, y cuanta cultura latina hubiera abrazado, se supone que habría desaparecido en la revuelta de la ocupación eslavica. Sin embargo, estos países al través de la era de la reforma protestante, permanecieron predominantemente católicos romanos. En cada uno, hay razones particulares que explican dicho hecho. En Irlanda, por cuanto los señores feudales eran protestantes, sus súbditos irlandeses se asían de la Iglesia Católica Romana como a la fe e institución distintamente suyas propias, insignia y vínculo de su particularismo nacional. En Polonia parecen haber sido factores contribuyentes, la oposición a los alemanes que en las fronteras polacas eran protestantes; los esfuerzos del rey, quien, tratando de imponer efectivamente su dominio sobre la nobleza, entre la cual el protestantismo era fuerte, veían que le convenía auspiciar a la Iglesia Católica Romana; la astuta diplomacia papal, la que, entre otros móviles, estaba dispuesta a conceder al rey la autoridad de nombrar a los obispos; el celo de los jesuitas; y las divisiones debilitantes entre los protestantes. Además, el protestantismo no era indígena sino importado, y no había hecho mucho progreso entre los campesinos, antes que otros factores ya lo hubieran dejado impotente. Lituania tenía vinculaciones íntimas con Polonia, y tan poco hacía que había abrazado la fe cristiana que no estaba aun lo bastante arraigada como para desenvolver una reforma. En la primera parte del siglo diecisiete Bohemia era predominantemente protestante, pero las vicisitudes políticas de la guerra de los Treinta Años y de un gobernante extranjero católico romano, combinadas con el celo misionero de los jesuitas, casi eliminaron el protestantismo del todo.

Con todo, en ninguno de estos países no latinos desplegó la forma católica romana de la fe, la actividad creadora que había desarrollado en las regiones asimiladas a la cultura romana. En ninguno de ellos produjo ni una nueva orden monástica de consideración, ni un pensador teológico de primer orden. Ellos habían aceptado lo que les fue dado de parte de la Europa Latina.

En un sentido, la emergencia del protestantismo fue la reacción de los pueblos teutónicos en contra del dominio del Sur Latino. Fue una revuelta dirigida contra la tentativa de Roma de dominar a aquellos que habían sido ganados a la fe cristiana en la Europa Nordoccidental después del siglo siete. Estas gentes habían aceptado cándidamente lo que les había venido. Ahora se volvían conscientes

de sí, y estaban inquietas bajo los esfuerzos que un papado corrupto hacía por explotarlos para su provecho egoísta. Las causas que motivaron la rebelión de la Europa Nordoccidental contra el papado, eran multiformes y complejas, pero ésta parece haber sido una de ellas.

Puede ser evidencia adicional de la íntima relación de la división de la Europa Occidental entre la Iglesia de Roma y el protestantismo y el grado de asimilación a la cultura latina, el que el Santo Imperio Romano, que profesaba continuar la tradición del imperio político que una vez gobernó desde Roma, el cual había abarcado en la práctica a Alemania e Italia, comprendiendo así a pueblos latinizados y a los no latinizados, el cual también ya estaba tristemente debilitado, había recibido un golpe fatal por las divisiones entre los protestantes y los católicos romanos de Alemania. Parece también significativo el que los gobernantes que se arrogaban el título de Santo Emperador Romano, como lo hicieron hasta los principios del siglo diecinueve, conservaron todos su comunión con la Iglesia de Roma. Aquella que seguía insistiendo que era la Iglesia Católica, se había vuelto más y más claramente la Iglesia Católica Romana, y progresivamente se limitaba a la Europa Latina y a las colonias ultramarinas de ésta. Antes del siglo dieciséis, con la excepción de ciertas minorías, mayormente de los uniatos, los vínculos de unión con los cristianos no latinos del oriente habían sido cortados.

Debemos observar que los protestantes no se consideraban como innovadores, sino como reformadores, como quienes trataban de purificar a la Iglesia de las corrupciones de las que acusaban a la Iglesia de Roma y a sus obispos y así hacerlos volver a la pura fe cristiana.

Una cuarta generalización, la cual también lleva en sí un contraste entre la reforma protestante y la católica, es que la primera brotó principalmente de entre las clases humildes y ésta de la aristocracia. Como hemos de ver, los más de los creadores notables del protestantismo eran de los campesinos o de nacimiento muy humilde. Lutero y Zuinglio nacieron y fueron criados en familias campesinas, aun cuando eran familias modestamente prósperas y no dispuestas a rebelarse contra el orden existente. Calvino fue criado en un ambiente aristocrático, pero su abuelo materno fue un labrador. Melanchthon fue de ascendencia artesana. Cránmer, quien dejó una honda impresión sobre Inglaterra, fue de humilde familia rural. Juan Knox, quien más que ningún otro formó el protestantismo de Escocia, fue de humilde nacer. En contraste, casi todos los adalides de la reforma católica fueron de la nobleza. Ignacio de Loyola, fundador de la Sociedad de Jesús, la más influyente de las órdenes nuevas que nacieron de la reforma católica, fue de la

aristocracia. Lo mismo eran los creadores de otras dos de las órdenes nuevas, los barnabitas y los teatinos. Conforme sigamos con nuestro relato, notaremos que lo mismo fue el caso de otros muchos.

Por supuesto, no se puede trazar rígidamente la línea de clases entre las dos alas del movimiento reformista. Muchos príncipes defendieron la causa protestante y se aprovecharon de ella para sus propios fines. Uno de los grupos nuevos del redil católico romano, los capuchinos, vástago reciente de los franciscanos, tuvo por su fundador a uno de nacimiento muy humilde. Tanto en las tierras protestantes como en las católicas todas las clases, excepto las minorías, conservaban la fe oficial. Pero por lo general los adalides del protestantismo eran de origen humilde, mientras que los más de los directores de la reforma católica eran de la aristocracia. Esto puede ser porque la aristocracia es comúnmente más conservadora y, con algunas excepciones rebeldes, se apega al orden en que se ha criado y del cual se ha aprovechado, mientras que los revolucionarios son generalmente de aquellos grupos que no tienen tanto en juego en la preservación de la presente estructura de la sociedad.

Al seguir adelante en la historia del gran despertar de la Europa Occidental, trataremos primero del protestantismo. Esto no es porque tuviese su comienzo primero, porque, como hemos visto, las ondas iniciales de la reforma católica habían aparecido en el siglo quince. Más bien es porque la reforma católica fue en parte una contrarreformación, dirigida conscientemente contra los protestantes. Ella, pues, puede ser mejor entendida si se estudia primero el surgimiento y la formación del protestantismo.

Al describir el nacimiento del protestantismo, tomaremos bajo consideración cada una por separado de las ramas principales de dicho movimiento. Primero bosquejaremos los orígenes del luteranismo, luego los de las iglesias reformadas, después los de los anabaptistas, en seguida los de los socinianos y, finalmente, hablaremos de la Iglesia de Inglaterra y de los cuerpos protestantes ingleses que de ella desintieron. Debemos recordar, sin embargo, que en realidad estos movimientos fueron mayormente contemporáneos unos con otros y con la reforma católica. Se influyeron recíprocamente unos a otros. La separación en nuestra narración es en parte arbitraria y con propósitos de una claridad algo artificial.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

R. H. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century* (Boston, The Beacon Press, 1952, págs. xi, 276). Un admirable resumen popular por un notable especialista.

The Cambridge Modern History. Tomo II, The Reformation (Cambridge University Press, 1903). Por varios autores.

P. Janelle, *The Catholic Reformation* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1949, págs. xiv, 397). Un resumen católico romano.

B. J. Kidd, editor, *Documents Illustrative of the Continental Reformation* (Oxford, The Clarendon Press, 1911, págs. xix, 742). Una colección provechosa.

T. M. Lindsay, *A History of the Reformation* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1906). Una obra típica.

P. Smith, *The Age of the Reformation* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1920, págs. xii, 861). Un excelente resumen de las reformas protestante y católica y el panorama europeo.

W. Walker, *The Reformation* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1901, págs. vii, 478). Un bien escrito resumen por un especialista.

J. P. Whitney, *The History of the Reformation* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, edición nueva, 1940, págs. xv, 527). Una edición revisada póstuma de una obra típica.

Capítulo III

LUTERO, EL ORIGEN Y EL EXTENDIMIENTO DEL LUTERANISMO

Martín Lutero, común y justamente, es considerado como el adalid principal de lo que llamamos el protestantismo. El protestantismo era y es multiforme. Tuvo varios orígenes. Surgió casi simultáneamente en varios países. Algunos de sus primeros formuladores fueron contemporáneos. Contribuidores al movimiento fueron tales factores diversos como Agustín, la Biblia, inclusive especialmente el Nuevo Testamento y de manera notable Pablo, el nacionalismo, el humanismo, la aparición de la *bourgeoisie* o la clase media, el celo de los reformadores moralistas, las disciplinas místicas y tales movimientos disidentes prerreformistas como los lollardos, los husitas y los valdenses. Con todo, Lutero fue el primer adalid destacado. El vino a ser la personalidad dominante distintiva en el origen y en la formación del luteranismo, una de las formas numéricamente más grandes del protestantismo, y su influencia fue más o menos potente en casi todas las demás expresiones de dicho movimiento.

LUTERO EL MUCHACHO Y EL ESTUDIANTE

Martín Lutero fue producto del cristianismo católico romano de la Edad Media. Nació en Eisleben, el 10 de noviembre de 1483, siendo el mayor de siete hijos. Sus padres fueron de la clase libre, respetuosa y rural, que eran frugales y laboriosos. Cuando Martín hubo llegado a la adolescencia, su padre se había hecho modestamente pudiente mediante el arriendo de varias fundiciones de hierro. La atmósfera del hogar era religiosa, pero probablemente no en grado mayor que en muchos hogares rurales de la Alemania de entonces. Ni parece haber diferido de las opiniones y prácticas convencionales de aquella clase. El joven Martín fue criado en el temor de Dios, para creer en la realidad del cielo, del infierno, de los ángeles y los santos, del diablo y los demonios. Sentía el terror de Cristo como juez, pero también creía en la eficacia de la intercesión de la virgen María, de los apóstoles y de los santos. Le

habían enseñado la oración dominical, los diez mandamientos y el credo. Se conformaba cándidamente a la Iglesia Católica tal y como la conocía. Aprendió los himnos populares, y solía clamar en ocasión a Santa Ana, la santa patrona de los mineros. Sus modales y su habla eran los de los campesinos y a través de su vida siguió llevando las marcas de su crianza.

En su séptimo año de edad Lutero fue enviado al colegio, y continuó sus estudios, en varios centros, hasta terminar la universidad. Durante una parte del tiempo tuvo por maestros a algunos de los Hermanos de la Vida Común. Era joven físicamente fuerte, de mente alerta y diligente, y recibía siempre buenas calificaciones. Las materias que estudió eran las usuales de la Edad Media. Aparentemente tuvo poco contacto o ninguno con el humanismo. Estudió en la más famosa de las universidades germanas de entonces, la de Erfurt y fue enseñado en el escolasticismo ockhamista, la clase entonces corriente de la filosofía "moderna". Como hemos visto (capítulo XXI primer tomo), Ockham había enseñado que las verdades del cristianismo no pueden ser demostradas por la razón, sino que deben ser aceptadas por la fe en base a la autoridad de la Iglesia y de la Biblia. Cuánto tuvo esto que ver con el énfasis que Lutero hizo en la justificación por la fe, no está claro. Puesto que más tarde disintió de Ockham, la influencia de él, si presente, puede haber estado en su mente subconsciente. En sus días estudiantiles Lutero fue compañero simpático, y gozaba en cantar y tocar al laúd, pero no parece haber participado en los vicios comunes en los círculos estudiantiles. Toda su educación tuvo lugar en ciudades donde eran fuertes las influencias eclesiásticas; era de costumbre la asistencia a la misa y demás cultos de la Iglesia, y eran parte del ambiente aceptado las procesiones religiosas, las fiestas, peregrinaciones, reliquias y otras expresiones externas de la vida católica. Después de recibirse de maestro en las artes, a la gran satisfacción de su padre en mayo del año 1505, cuando tenía veintiún años, Lutero comenzó el estudio de la jurisprudencia, y se encaminaba, según era de suponer, a una carrera próspera en la abogacía.

LUTERO SE HACE MONJE

Apenas hubo emprendido dicho curso, Lutero, repentinamente, se comprometió a ingresar al monasterio. Caminando de paseo un día caluroso de verano, un golpe de rayo lo echó por tierra, y en el terror de la muerte, invocó a Santa Ana en petición de socorro, e hizo voto de volverse monje. Aunque el paso parece haber sido del todo impremeditado, resultó de las creencias en las que él había sido criado así como de su temperamento. Había sido instruido en el temor de Dios y en la clara certidumbre del juicio, del cielo

y del infierno. En sus días de estudiante en Erfut había experimentado momentos de melancolía, *Anfechtungen* los llamó él. Qué base psicológica hubieran tenido sólo podemos conjeturarlo. Era inevitable que la amenaza de la muerte inminente por el golpe del relámpago le inspirara el terror a la muerte y al infierno. Era natural que él pensara en seguida en la vida monástica como la manera de escapar, pues era por este camino por donde según las creencias en que él fue criado, el infierno de seguro podía ser evitado y el cielo con toda seguridad ganado. Lutero no había tenido ningún gusto por la carrera del monje. Además, su padre se sintió amargamente desengañado, y se enojó muchísimo por tan repentino paso, pues esa decisión le robó una de sus esperanzas más acariciadas, la de una carrera eminente para su dotado hijo y el amparo que aquel hijo le hubiera sido en la ancianidad. Pero Lutero había hecho su voto, se creyó divinamente llamado a seguir el poco simpático camino, y perseveró en el curso a que se comprometió. Un poco después de aquella hora significativa, ya había ingresado en Erfurt en una de las casas de los agustinianos observantes, las que, como hemos visto (capítulo XXVIII del primer tomo), habían resultado de un movimiento reformista del siglo anterior. Habiendo emprendido una carrera monástica, Lutero no se contentaba con una blanda contemporización, sino que escogió una orden que imponería una disciplina rigurosa y le aseguraría su salvación, lo cual era su meta compulsiva.

LA LUCHA INTERIOR POR LA SEGURIDAD

El monasterio no dio a Lutero desde luego la seguridad que él anhelaba. En efecto, durante varios años fue un alma desilusionada, atormentada. Se acostumbraba a la rutina de la vida monástica. A la orden de Staupitz, el general vicario de la provincia sajona de su orden, estudió la teología. En 1507, fue ordenado sacerdote, y el dos de mayo del mismo año dijo su primera misa. Aquella misa inicial le causó terror, el terror al pensamiento de que él, un pecador, se atrevía a dirigirse al vivo, eterno y verdadero Dios. Tan completamente abatido estuvo que apenas pudo terminar con el ritual prescrito. Luego siguieron meses de angustia. Procuraba por los medios establecidos por la Iglesia y la tradición monástica hacerse acepto a Dios y merecer la salvación de su alma. Se mortificaba el cuerpo. Ayunaba, a veces por días sin fin y sin un bocado de pan. Se dedicaba a las oraciones y vigiliás, más allá de las requeridas por la regla de la orden. Iba a la confesión, a menudo diariamente y por horas a la vez. Sin embargo, la seguridad del favor de Dios y la paz interna no le vinieron, y los períodos de depresión fueron angustiosos. Visitó a Roma por asuntos de su orden,

y lo que vio allí con respecto al disimulo y la corrupción del clero le afligió en extremo.

Sólo lentamente se hizo la luz. En obediencia a sus superiores, Lutero siguió adelante en el estudio de la teología. En este estudio, primero se dedicó a tales maestros como Ockham y d'Ailly, y especialmente a Gabriel Biel. Este era un nominalista del siglo quince de la tradición ockhamista, un dirigente de los Hermanos de la Vida Común y católico fiel, cuyas obras eran de influencia extensa en la Alemania de entonces. Lutero leyó a Agustín, a Bernardo de Claraval y a Tomás de Aquino, y después de Agustín apreció más a Gersón. La doctrina de la predestinación le causó hondo pesar. La aceptó, pero a él le hacía que Dios le pareciese caprichoso. Este parecer de la incomprensibilidad y la arbitrariedad de Dios fue intensificado por la teología en que era guiado, pues ella enseñaba que Dios no está atado por ley alguna, y puede hacer lo que le agrade, aun cuando desde el punto de vista del hombre eso pueda parecer injusto. A veces Lutero casi odiaba a Dios. Otras veces sentía una reacción de arrebató místico. Su condición no mejoraba por las cargas que le eran impuestas por su orden. Se le dieron pesados deberes administrativos. Se le asignó también la enseñanza de la teología en la Universidad de Wittemberg, recién fundada (1502) por el elector Federico III, "el Sabio", de Sajonia. Fue en Wittemberg donde recibió el doctorado en teología. A medida que pronunciaba sus discursos pedagógicos en Wittemberg empezó a nacer en él la seguridad. Staupitz, su confesor y director espiritual, le había ordenado que estudiara para obtener el doctorado, así como que emprendiera la predicación y la enseñanza. Se supone que Staupitz había esperado que Lutero, tratando de ayudar a otros, sería librado de su introspección y hallaría el camino hacia la paz. Además, Staupitz le dio un consejo sabio nacido de sus propias luchas, el que ayudó a Lutero en su crecimiento interior.

LA LUZ IRRADIA

Aunque la luz principió a brillar lentamente, como el preludio del alba, Lutero volvía en su pensamiento a una ocasión particular cuando, como la repentina aparición del sol, la luz irrumpió en su alma. Había estado dictando clases sobre los Salmos en el verano de 1513. En el otoño del mismo año había disertado sobre la *Epístola de Pablo a los Romanos*. En 1516-1517 su tema fue la *Epístola a los Gálatas*. En algún momento de estas fechas, a qué hora no podemos saberlo, la frase de la *Carta a los Romanos* (1:17), "el justo vivirá por la fe", le trajo una iluminación por la cual de

allí en adelante él había de vivir. "La justificación por la fe" vino a ser, mediante Lutero, un principio distintivo del protestantismo.

A Lutero se le había enseñado en su niñez a creer en Cristo como juez. Pero en su clamor sobre la cruz, "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?", Cristo había demostrado que él también había experimentado la angustia que Lutero conocía, causada por la separación de Dios, y que así había padecido con aquellos a quienes él condena. En la cruz, además, Lutero veía a Dios reconciliando al mundo a sí, y no sólo como fuego consumidor, sino también como fuego ardiente para poder purificar y sanar. Esto estaba, así pensaba Lutero, fuera de toda razón, pero había que aceptarlo por la fe. Por la fe el pecador conoce a Cristo como su Salvador y comprende el paternal corazón de Dios. Dios es juez que condena, pero que también anhela salvar al pecador, y en Cristo ha proveído el medio por el cual esto puede lograrse.

Para Lutero la fe no era primordialmente el asentimiento intelectual, como había sido para los más de los escolásticos. Era, más bien, la contestación agradecida y sincera de todo el ser humano al amor de Dios en Cristo; era la plena confianza en Dios.

En efecto, Lutero creía que la justificación era lograda por la *fe sola* (*sola fide*). Al subrayar *sola*, él estaba consciente de que agregaba una palabra que no aparecía en las Escrituras. Pero creyó que estaba de acuerdo con las Escrituras y de que Ambrosio y Agustín así lo habían dicho antes que él. La experiencia y el estudio lo habían llevado al convencimiento de que el hombre nunca podría merecer el favor de Dios por medio de obras buenas de clase alguna, así fuesen las mismas de la moral o la fidelidad a los sacramentos. El no despreció las buenas obras, pero a su ver ellas no merecen la justificación, sino que son frutos de la fe, la respuesta en gratitud y amor al amor de Dios en Cristo, que se apropia por la fe, evidencia del nuevo nacimiento que resulta de la fe, como las Escrituras lo explican.

La lectura de Anselmo, especialmente su *Cur Deus Homo*, profundizó la convicción de Lutero. Bernardo de Claraval le ayudó, y él encontró iluminación adicional en la *Theologia Germánica* y en los sermones de Tauler. Hasta el fin de sus días, Lutero había de ser perturbado con sus *Anfechtungen*, pero ya había recibido una comprensión fundamental que evitaba que se dejara vencer por los ataques de melancolía y gradualmente aprendió cómo hacerles frente.

Tanto alivio le había traído la luz y tan compulsiva era esa luz, que Lutero no pudo sino tratar de transmitirla a otros. Esto fue lo que hizo en sus disertaciones a los estudiantes en la Universidad de Wittemberg y en sus sermones en la iglesia parroquial. A causa de su experiencia rechazó la filosofía escolástica nominalis-

ta, en la cual había sido criado. El había estado ocupado en extremo con la predicación, con la preparación de un comentario sobre los Salmos, dirigiendo once monasterios y escribiendo cartas, pero la iluminación interior había llegado, y en ella Lutero había de caminar hasta el fin de su jornada.

EL PRINCIPIO DEL CONFLICTO INTERNO

Sin quererlo y con grande sorpresa suya, la peregrinación religiosa de Lutero y su libertadora experiencia obtenida en la justificación por la fe, pronto hicieron de él una persona de importancia en Alemania y después en toda la Europa Occidental. En su predicación insistió en la reforma moral de la Iglesia, como muchos otros sacerdotes del día. Esto, sin embargo, era comparativamente inofensivo. Fue sobre el problema de las indulgencias donde la luz fue enfocada en Lutero e hizo de él un centro de controversia. Tal controversia lo condujo, paso a paso, por caminos que eran inherentes a su experiencia y a sus convicciones, pero que él no había anticipado, mucho más allá de la demanda en pro de una reforma moral, hasta llegar a una completa ruptura con la Iglesia Católica Romana y a un ataque a las enseñanzas fundamentales de dicha Iglesia, que eran, a su mente, una traición al evangelio.

Hemos visto (capítulo XXII del primer tomo) el origen de la dispensación de indulgencias en los siglos once y doce, y la creencia de que mediante ellas el papa podía girar sobre la tesorería de los santos para remitir las penas temporales por el pecado, no sólo por los vivos sino también por las almas que estuvieran en el purgatorio. Con el correr del tiempo el uso de las indulgencias había aumentado y su venta llegado a ser una fuente importante de rentas para el papa y para sus favoritos. La cuestión se posesionó del alma de Lutero cuando el papa concedió indulgencias a aquellos que en un día especificado miraran la colección de reliquias que el elector Federico había reunido en Wittemberg, siempre que también depositasen las ofrendas estipuladas. En sus sermones del año de 1516, Lutero, para la inquietud del elector, puso en duda la eficacia de las indulgencias y declaró que el papa no tenía poder alguno para librar las almas del purgatorio.

En 1517 las indulgencias eran vendidas por las calles en algunas partes de Alemania por los astutos métodos de un tal Tetzel, un dominico. Tetzel después defendió su pretensión de que en cuanto la moneda cayese en la alcancía, el alma era librada del purgatorio. Se anunció que el producto de la venta se dedicaba a la erección de la nueva iglesia de San Pedro que los papas estaban haciendo en Roma. En realidad la mitad de aquellos dineros habían de aplicarse a una deuda que Alberto de Brandenburg, de

la aristocrática familia de Hohenzollern, había adquirido en la compra del arzobispado de Maguncia, puesto que lo hizo a él el eclesiástico de más alto rango en Alemania.

X Esto indignó a Lutero, y el día 31 de octubre de 1517, fecha a menudo señalada como la del natalicio de la reforma protestante, clavó en la puerta de la iglesia de Wittemberg, que servía como de una especie de tablero de noticias de la universidad, noventa y cinco tesis que él había preparado para debatirlas. En los círculos académicos esto fue un proceder normal para obtener una discusión. En lenguaje llano y vigoroso, Lutero desafió las indulgencias. Protestó contra el despojo de que se había hecho objeto a los alemanes para la construcción de la basílica de San Pedro, diciendo que pocos alemanes podrían adorar allí, que el papa era bastante rico para levantar el edificio a su propia costa, y que éste haría una obra mejor nombrando un buen pastor para una iglesia, que en darles indulgencias a todas. Lutero dijo que las indulgencias no quitaban la culpa, y que el papa sólo podía remitir aquellas penas que él mismo hubiese impuesto en la tierra, pues que no tenía jurisdicción alguna sobre el purgatorio. Negó que los santos hubiesen acumulado créditos de sobra. Afirmó que las indulgencias engendraban un sentido falso de seguridad y que por lo tanto eran positivamente nocivas.

Para sorpresa de Lutero, las noventa y cinco tesis causaron inmensa sensación. A los pocos meses fueron impresas en el latín original y en una traducción al idioma vernáculo, y eran leídas por toda Alemania. El que tuvieran tal efecto, se debió en parte al arte y franqueza con que Lutero las había formulado. Pero se debió aun más a una profunda inquietud que hizo que las aclamaran en señal de agrado de que estuviesen dichas. Como resultado, Lutero fue envuelto en una controversia. Aunque al principio no tenía pensamiento alguno de romper con el papa ni con la Iglesia de Roma, él no era quien se retractara, y, a la vez, la prudencia y el habla cuidadosa eran ajenas a su naturaleza. El curso del debate lo llevó paso a paso hasta declarar que tanto el papa como los concilios generales podían errar, que sólo las Escrituras eran autoritativas, y que él reconocería que estaba en error sólo cuando se le convenciera de que lo que él creía era contrario a la Biblia y a la sana razón. En efecto estaba insistiendo en el derecho y en el deber de la interpretación individual, los que no deben de ser subyugados, ni aun a la Iglesia Católica.

No debemos ocupar el espacio para seguir los detalles de los pasos por los que Lutero fue impelido hasta esta posición. Sólo podemos dar un bosquejo ligero. Como era natural, Tetzel rebatió a Lutero, y resultó ser un contrario algo estúpido a quien Lutero no se dignó contestar. Lutero envió una copia de sus tesis al arzo-

bispo Alberto de Maguncia y éste la envió al papa. Entonces ocupaba el trono papal Giovanni de Médicis, quien debido a la presión de familia había sido cardenal a la edad de trece años. Ahora, bajo el nombre de León X, estaba demasiado embrollado en la política italiana y europea para tomar más que nota casual de lo que él creía un debate relativamente sin importancia entre monjes. Ordenó al director de los agustinianos, que acallara a este miembro de su orden, pero, al contrario, los agustinianos tendían a gloriarse de él, acaso porque los primeros en ser atacados eran sus rivales los dominicanos. En el capítulo de los agustinianos Lutero ganó seguidores, el más importante de los cuales fue Martín Bucero (o Butzer) (1491-1551), de quien hemos de ocuparnos después.

En el verano de 1518 el papa mandó llamar a Lutero a Roma para que respondiera a los cargos de herejía y contumacia que pesaban sobre él. Por los buenos oficios del elector Federico, la audiencia fue trasladada a Alemania en conexión con una reunión de la Dieta imperial (o Reichstag) en Augsburgo. Allí el papa fue representado por Tomás Vío, mejor conocido por el nombre de su pueblo natal, como el Cardenal Cayetano. La Dieta era censuradora de la Iglesia de Roma y de la manera en que llevaba el buen dinero germano tras los Alpes, dejando a Alemania sin pastores debido a los nombramientos de ausentes. Se negó a recolectar fondos para una cruzada contra los turcos. La atmósfera no era favorable al cardenal. A la demanda de dicho dignitario de que se retractara, Lutero contestó con una negativa, y apeló al juicio de las universidades y al papa "mejor informado". Temiendo el arresto, apeló del papa ante un concilio general.

Antes, en el mismo mes, una bula papal puso en claro la posición de Roma con respecto a las indulgencias, diciendo que ellas solamente podían reducir las penas temporales en la tierra y en el purgatorio, que no podían librar al alma del infierno, y que ellas podían aplicarse solamente cuando la culpa hubiese sido quitada por el sacramento de la penitencia. Mientras que afirmaba que el papa podía remitir las penas en la tierra, decía la bula que en cuanto a las del purgatorio, él podía solamente suplicar a Dios, invocando la superabundancia de los merecimientos de Cristo y de los santos.

Deseando conservar la buena voluntad del elector Federico en la política germana, el papa tomó una actitud conciliatoria, puesto que dicho príncipe no estaba dispuesto a tratar con Lutero de un modo sumario. Un representante papal desconoció a Tetzl, quien pronto murió de pena, y obtuvo de Lutero una promesa de abstenerse del debate si sus contrarios hicieran otro tanto.

EL CONFLICTO SE AHONDA

No obstante, el debate continuó, pues los criticadores de Lutero no guardaron silencio, y miembros destacados de la facultad de la Universidad de Wittemberg se levantaron en defensa de Lutero. Uno de éstos fue Felipe Melanchthon, (1497-1560) quince años más joven que Lutero, sobrino y protegido del humanista Reuchlin, aunque de presencia regular, era un pensador competente, especialmente en el griego, y tenía una pluma fácil, que más tarde iba a ser de notable servicio para la causa de Lutero. Recién instalado como profesor de griego, quedó convencido de lo sano de la posición de Lutero, y en cierto grado se hizo un eco, mas en manera alguna, un mero eco, del hombre mayor.

El debate se inició en Leipzig, delante de un auditorio grande y notable, entre Lutero y algunos de sus colegas por una parte, y por la otra, Eck, amigo anterior, humanista y profesor en la Universidad de Ingolstadt. Lutero, vivaz y alegre en compañía, pero a veces cáustico en el habla en público, fue llevado por el astuto Eck a admitir que algunas de las enseñanzas de Hus fueron "cristianas y evangélicas", que los concilios generales habían errado y podrían errar, que a veces se habían contradicho unos a otros, y que los artículos de fe deben derivarse de la Escritura y no podían ser establecidos por el papa ni por la Iglesia. Luego Lutero había de decir que él y sus defensores eran "todos husitas sin saberlo". El había roto con la autoridad de la Iglesia Católica Romana, y contra ella había colocado la Biblia interpretada por el individuo.

LUTERO AVANZA AL ATAQUE

Las alternativas en pugna ya quedaron en claro. Lutero nunca vaciló. En 1520 osadamente declaró su posición en cinco tratados, que se consideran generalmente como la exposición primordial de sus convicciones distintivas. Su *Sermón sobre Buenas Obras* lo terminó en marzo, *El Papado en Roma* en junio, *El Discurso a la Nobleza Germana* en agosto, *El Cautiverio Babilónico de la Iglesia*, en septiembre y *La Libertad del Cristiano* en noviembre. Estos fueron impresos en un vigoroso vernáculo alemán y tuvieron una circulación muy extensa.

En el primero de los tratados declaró que "la más noble de las buenas obras es creer en Cristo". Protestó contra la limitación de las "buenas obras" a las oraciones en la iglesia, a los ayunos y al dar limosnas, diciendo que tales actos incluían "las tareas de la vida, el ir y venir, el comer, beber y dormir, y los demás actos que ayudan a nutrir el cuerpo y son de provecho general." Que "el cristiano, —dijo— que vive con su confianza puesta en Dios, sabe qué

cosas debe hacer, y todo lo hace gozosa y libremente, no con el fin de acumularse merecimiento y buenas obras, sino porque es su gran gozo agradar a Dios y servirle sin pensar en la recompensa". Dijo que el afán de acumular buenas obras mediante las peregrinaciones, ayunos, confesiones e invocación a los santos, era evidencia de un sentido de inseguridad y de la falta de unidad con Dios. En esto, obviamente, hablaba de su propia experiencia amarga.

En el tratado cuyo título puede traducirse: "*A la cristiana nobleza de la Nación Germánica Respecto de la Reforma del Estado Cristiano*", Lutero afirmó que la Iglesia Romana había levantado tres murallas en su defensa, por causa de las cuales el cristianismo había sufrido, y las atacó. La primera, la superioridad de papas, obispos, sacerdotes y monjes sobre los laicos: príncipes, señores, artesanos y campesinos, la declaró inválida en base a que todos los cristianos son consagrados sacerdotes por el bautismo, y que la única diferencia entre los cristianos es la de su oficio. Afirmó que el poder temporal está ordenado por Dios para el castigo de los malos y la protección de los buenos y que debiera cumplir su misión para con todo el cuerpo de cristianos sin distinción de personas, sean papas, obispos, sacerdotes, monjes o monjas. Así trató de hacer a un lado el principio que eximía al clero de la jurisdicción de las autoridades civiles.

La segunda muralla la describió como la arrogación papal de tener el derecho exclusivo de interpretar las Escrituras. Procedió a derrumbarla diciendo que muchos papas habían sido de hecho incrédulos y por tanto eran incapaces para entender las Escrituras, pero que todo creyente verdadero, siendo por tal hecho sacerdote, era competente para discernir lo que es recto en asuntos de la fe.

La tercera muralla, dijo Lutero, era la pretensión de que sólo el papa podía convocar un concilio y confirmar sus actos. Señaló que el más famoso de todos los concilios, el de Nicea, fue convocado, no por el papa sino por el emperador Constantino, y que después de él "muchos otros emperadores" habían hecho lo mismo. Afirmó que cuando un papa es causa de ofensa a la cristiandad, los gobernantes deben convocar un concilio para disponer de él. Atacó la pompa y el lujo del papa y de los cardenales, y declaró que Italia había sido destetada para proveerlos y que ahora lo mismo pasaba en Alemania. Exhortó a los príncipes, nobles y ciudadanos a prohibir el pago de las anatas al papa, a abolir la práctica de las reservaciones papales, beneficios y cosas semejantes, y a demostrar que los "borrachos alemanes", como los italianos burlescamente los llamaban, no habían de ser multados para siempre, sino que ellos también ya eran cristianos. El hubiera querido que la ley imperial aboliera la confirmación de todo nombramiento eclesiástico hecho por

Roma, el sometimiento de asuntos temporales a Roma, la reserva-
ción de ciertas causas a la curia papal, la apropiación hecha por el
papa de los beneficios alemanes y el juramento de fidelidad que
los obispos eran obligados a hacer al pontifice romano. Hubiera de-
jado libres a los sacerdotes para casarse, y que cada ciudad eligie-
ra a un "ciudadano piadoso preparado de entre la congregación y
le encargara del oficio de ministro", que fuera sostenido por la con-
gregación y ayudado por varios sacerdotes y diáconos. Abogó por
la abolición, o al menos por la reducción, del número de procesio-
nes, fiestas anuales, misas por los difuntos, la completa erradica-
ción de los días de santos, observándose solamente el domingo, la
eliminación de la mendicidad y el cuidado por cada ciudad de sus
propios pobres, la expulsión de los legados papales de Alemania,
la reforma de las universidades, la exaltación de la enseñanza de
la Biblia en las escuelas, y que fuera extendida hasta los treinta
años la edad cuando se pudiera ingresar en un monasterio.

Algo más extenso fue el tratado sobre *El Cautiverio Babilónico de la Iglesia*. En éste Lutero a sabiendas excedió sus críticas ante-
riores acerca del empleo de las indulgencias, y reconoció libremente
que sus criticadores, a quienes trató de un modo cáustico, le ha-
bían ayudado a pensar más fundamentalmente y a ver con mayor
claridad los problemas discutidos. A su manera de pensar, el pa-
pado era el reino de Babilonia que había llevado cautiva a la Igle-
sia. Aquí trató de los sacramentos, y al hacerlo se alejó enfática-
mente de la enseñanza de la Iglesia Católica Romana.

Una forma del cautiverio a donde Roma había llevado a la Igle-
sia, dijo Lutero, era la negación del cáliz a los laicos. Con varios
pasajes de la Biblia arguyó en contra de los que defendían dicha
práctica y trató de demostrar que el peso de la Biblia está en la co-
munion de los laicos tanto en el pan como en el vino. Arguyó que *
este sacramento pertenece a todos, no meramente a los sacerdotes,
y que éstos deben darlo en ambas especies a los que lo desean y
cuantas veces lo deseen.

Una segunda forma de cautividad, según Lutero, era la tran-
substanciación. Dijo que sobre el altar están pan verdadero y vino
verdadero, no meramente "accidentes", como el papa había dicho,
y que en ellos están la "carne verdadera y la sangre verdadera de
Cristo". Pero dejaría libres a los cristianos para creer en la tran-
substanciación o para creer como él creía. Su propia interpretación
comúnmente se llama, algo inexactamente, la consubstanciación.

Un tercer aspecto de la cautividad, lo describió Lutero como la
enseñanza de que la misa es una obra buena y un sacrificio. Argu-
yó que la "misa es una promesa de la remisión de pecados que Dios
nos ha hecho y... ha sido confirmada por la muerte del Hijo de
Dios". Por lo tanto no se puede acercarse a la misa mediante obras,

fuerzas ni méritos, sino sólo por la fe, y nada se requiere para la digna recepción de la misa sino la fe, que descansa en la confianza en la promesa de Cristo y que cree que el cuerpo de Cristo es dado y su sangre vertida por el que los recibe. Lutero arguyó que aunque somos pecadores y del todo indignos del don de la vida eterna, la incomprensible misericordia de Dios es tal, que podemos arrojarnos en sus brazos con perfecta confianza y amarle sobre todas las cosas. La misa no es un sacrificio ni ofrenda a Dios, y no es por tanto una obra buena que merezca el favor de Dios. dijo él, sino un don de Dios que debe ser recibido con fe y hacimiento de gracias.

Lutero estimaba el bautismo y no lo negaba a los párvulos. Creía que es hecho, no por el hombre sino por la Trinidad mediante un hombre. Pero también escribió que a menos que el hombre tenga fe, de nada le aprovecha. El bautismo en sí, decía, no justifica, sino la fe en la palabra de promesa a la que el bautismo se agrega. El bautismo, en el cual el ministro mete al niño en el agua, es símbolo de la muerte y la resurrección, y Lutero por tanto prefería la inmersión total. Al través de toda la vida, según Lutero creía, los cristianos debieran llevar a efecto su bautismo muriendo al pecado y viviendo por fe en Cristo. Arguyó que los papas hacían olvidar a los cristianos su bautismo y el sentido del mismo, con requerir de ellos los ayunos, rezos y limosnas. Aunque los párvulos cuando se los bautiza, no pueden ejercer la fe, Lutero decía que son ayudados por la fe de los que los llevan al bautismo y que por medio de las oraciones de la Iglesia que llevan al niño a la fe, éste es cambiado, purificado y renovado por la fe en él infusa. En esto, como hemos de ver, Lutero y los llamados anabaptistas se separaron.

Lutero insistió en que ninguna base existe en las Escrituras para los otros cinco de los siete sacramentos. En algunos de éstos veía rasgos provechosos, pero dijo que habían sido corrompidos por Roma. Así en la penitencia, creía que la confesión de los pecados hecha en secreto era buena y hasta necesaria, pero que no es necesario que se haga a un sacerdote especialmente ordenado. Por cuanto Cristo ha impartido el poder de la absolución a todo creyente en él, puede ser impartido a cualquier hermano cristiano. Amonestó contra la creencia de que la contrición del individuo por sus pecados fuese una obra buena. Señaló, acaso por el vivo recuerdo de su propia experiencia en la confesión, que "solamente conocemos una parte de nuestros pecados", y que bastaba entristecernos por los pecados de los que somos conscientes. Declaró que mientras que un corazón contrito es de mucha importancia, no puede sino proceder de una previa fe en las amenazas de Dios así como en sus promesas. Mientras que estaba preparado para reconocer la confirmación como una ceremonia de la Iglesia, Lutero arguyó que las Escrituras no dan base alguna para que sea tenida

por sacramento. Estimaba el matrimonio, aborrecía el divorcio hasta el grado de preferir la bigamia. Pero criticó algunas de las disposiciones por las que creía que el papa había pervertido el matrimonio, y dijo que no podía hallar en la Biblia razón por qué hacerlo un sacramento.

Lutero creía que la ordenación había sido inventada por la Iglesia de Roma. Concedió que como rito practicado desde antiguo no debía ser condenado, pero reiteró como uno de sus principios fundamentales que todos los cristianos son sacerdotes, que lo que se llama sacerdocio no es sino un ministerio que se encarga a los que lo ejercen con el consentimiento de los demás cristianos, y que la ordenación es una ceremonia para la elección de predicadores en la Iglesia. Como estaba impuesta por Roma, decía, el sacramento de la ordenación producía la separación del clero y los laicos y la tiranía de aquéllos sobre éstos, lo cual había hecho increíble daño al bautismo y a la comunión. La Iglesia, afirmaba, puede distinguir la palabra de Dios de las palabras de los hombres, y lo puede hacer —y en esto parece reflejar su enseñanza ockhamista— por la iluminación del Espíritu, la cual no puede demostrar, pero se ase de ello como a lo más seguro. Pero también dijo que la palabra de Dios es incomparablemente superior a la Iglesia, y que ésta nada puede ordenar. Aun cuando no condenaba la extrema unción, Lutero creía que su eficacia dependía de la fe de quien la recibe, y que no está comprobada por los textos de *La Epístola de Jacobo* y *El Evangelio según Marcos*, que invoca la Iglesia de Roma como autoridad para el sacramento.

Aunque no rechaza de lleno los votos ni los desprecia, Lutero no encontraba base escritural para los votos de pobreza perpetua, castidad y obediencia, que hacen los monjes y monjas, y aconsejaba a los niños y jóvenes que se abstuviesen de ellos. Esto fue en parte porque no podían descubrir en la Biblia ningún precedente para los votos, y en parte porque engendraba el orgullo y el desprecio de la vida cristiana ordinaria. Insistía en que las obras de los sacerdotes y de miembros de las órdenes religiosos no son en un ápice más sagradas a los ojos de Dios que las del labrador en su campo y de la mujer en su cocina.

La Libertad del Cristiano, dirigido al papa, contiene esta afirmación: "Un cristiano es el más libre señor de todos, y no está sujeto a nadie; un cristiano es el más obediente siervo de todos, y está sujeto a todos". Con esto Lutero quería decir que, por cuanto la justificación se realiza sólo por la fe y no puede ser merecida por buenas obras, el que tiene esta fe es libertado de la servidumbre de la ley y de la necesidad de procurar la salvación por obras. En esta otra vez se reflejan la agonía y la aparente futilidad de la lucha de Lutero por ganar la justificación delante de Dios por los méto-

dos prescritos por la Iglesia Católica Romana y por la disciplina monástica. Con el sentido de la liberación que había obtenido, Lutero escribió: "Una cosa y una sola cosa es necesaria para la vida, la justificación y la libertad cristianas; y ella es la santísima palabra de Dios, el evangelio de Cristo". Hasta aquí Lutero no estaba atado por la palabra literal de la Escritura, pues declara que la palabra es "el evangelio de Dios, tocante a su Hijo, encarnado, sufridor, resucitado y glorificado por el Espíritu Santificador. Predicar a Cristo es alimentar al alma, justificarla, libertarla y salvarla, si ella cree la predicación. Porque la fe sola y el uso eficaz de la palabra de Dios traen la salvación".

Con todo, creía Lutero, el cristiano es el siervo de todos, porque está obligado por la fe que opera por el amor, a trabajar para el provecho de su prójimo. La fe no permite la inmoralidad, porque mientras que las buenas obras no hacen bueno al hombre, un hombre bueno sí hace obras buenas. "No es de las obras de las que somos liberados por la fe de Cristo, sino... de la insensata presunción de procurar la justificación mediante obras". Un cristiano querrá ayunar, vigilar y trabajar por deshacer "la lascivia y la concupiscencia del cuerpo", pero sin pensamiento alguno de ser justificado por dicha disciplina.

Por la rápida multiplicación de las imprentas, éstos y otros escritos de Lutero circularon extensamente. Fueron leídos no sólo en Alemania sino también en otros países. Crearon una agitación enorme, especialmente en Alemania. Su ardiente convicción, obvia erudición y llana y osada expresión cautivaron la atención general. Miles saludaron estos escritos, y por una gran variedad de razones. Los patriotas germanos los saludaron como a quienes daban dirección al resentimiento general contra lo que ellos consideraban la explotación financiera hecha por extranjeros. Los humanistas oían en ellos una voz que denunciaba lo que para ellos eran supersticiones y puerilidades de la religión oficial. El cauto Erasmo estuvo sólo moderadamente amigable, pronto había de criticar a Lutero por la violencia de su palabra, y más tarde había de romper con él, pero el fogoso Ulrico von Hutten estuvo declaradamente en pro de él, mayormente por razones patrióticas. Muchos reformadores veían en esto una seguridad que diera impulso a alguna acción contra los abusos tan largo tiempo denunciados.

En estos tratados estaban expuestas las convicciones que fueron luego los rasgos distintivos del protestantismo: la justificación por la fe solamente, el sacerdocio de todos los creyentes, la autoridad de la palabra de Dios tal cual se halla en las Escrituras, así como el derecho y el deber de cada cristiano de interpretar las Escrituras. Algunas de estas convicciones habían sido vislumbradas en grupos que habían sido arrojados de la Iglesia Católica en los si-

glos antes de Lutero. Pero en comparación con ellos el énfasis era nuevo, especialmente la afirmación fundamental, la justificación por la fe. Lutero y sus coprotestantes afirmaban que estaban simplemente declarando de nuevo el cristianismo histórico como era antes de ser corrompido por Roma.

Como veremos más tarde, el llamado protestantismo ha sido y es en extremo multiforme. En ningún modo han puesto todas sus manifestaciones igual hincapié en los principios enunciados por Lutero. Algunas les han dado poca importancia. Otras han subrayado otras convicciones. Otras todavía, las han llevado más de cerca a las conclusiones lógicas, que Lutero mismo. Con todo, entre casi todas las clases de protestantismo hay una semejanza familiar. Esto, declaran los protestantes, se debe a su lealtad al evangelio. Ellos pensaban, y todavía piensan de sí como evangélicos, como quienes se asen del evangelio. Sin embargo, en grado mayor o menor, aun cuando no eran o no son conscientes de ello, todos fueron y son influidos por Lutero. Sus interpretaciones fundamentales fueron expuestas en estos productos de su pluma arrojados como de un horno candente en el año 1520.

Para muchos la conmoción causada por estas publicaciones no era de aprobación sino de ultraje. Las consideraron herejías. El 25 de junio de 1520, antes de la terminación de los panfletos, el papa publicó la bula *Exsurge Domine*, que principió con "Levántate, Señor, y juzga tu causa. Un jabalí ha invadido tu viña". Cuarenta y un errores declarados, de Lutero, fueron condenados, los libros que los contenían se ordenó que fuesen quemados, y que se le diese a Lutero un plazo de sesenta días para someterse.

Los esfuerzos de dos nuncios papales e inquisidores comisionados para publicar la bula en Alemania, encontraron una recepción variada. Unos pocos obispos hallaron la manera de evadir o postergar la publicación formal. Lutero lanzó un ataque contra la bula, y el 10 de diciembre de 1520, ante una asamblea de los estudiantes y el pueblo de Wittemberg, arrojó a las llamas la bula, las obras de sus opositores y algunos de los escritos que tradicionalmente habían defendido las pretensiones papales.

Puesto que el plazo de los sesenta días había terminado y Lutero, lejos de retractarse, había desafiado al papa, éste el tres de enero de 1521 publicó la anunciada bula de excomunión.

LUTERO ANTE EL EMPERADOR Y LA DIETA

Los decretos papales aguzaron la cuestión acerca de qué disposición tomaría el Santo Imperio Romano, del cual Lutero era súbdito. ¿Daría refugio a un hereje condenado por la Iglesia, o lo extirparía? En principio el Santo Imperio Romano era el aspecto

político de la comunidad cristiana. La herejía se consideraba un peligro mayor para dicha comunidad, pues ella podría hacer errar a los cristianos y llevarlos al infierno en vez de conducirlos al cielo. Ya que la cabeza de la Iglesia había cortado a Lutero de su comunión como un jabalí salvaje, ¿se estaría el estado inmóvil, o consumiría el hecho, quemando al penitente ofensor?

A primera vista, parecía haber una sola respuesta. El recién electo Santo Emperador Romano era Carlos Quinto, nieto de Fernando e Isabel, el cual no sólo compartía el deseo de su abuela de llevar a efecto la reforma moral de la Iglesia, sino también la adhesión de ella a las doctrinas de las que el papa era el guardián. Estaba bajo la presión del nuncio papal para que librara el reino de este arquienemigo de la fe católica romana.

Sin embargo, la situación en manera alguna era tan sencilla. El papa no estaba del todo contento con la elección de Carlos al cargo imperial, porque, con razón, temía su influencia en la política italiana. Además, la opinión germánica estaba mayormente con Lutero, algunos de los príncipes alemanes estaban a favor de él, y su superior inmediato, el elector Federico, si bien discretamente, no se había declarado en su defensa, tampoco había tomado acción en su contra, sino antes insistía en que se le siguiera un juicio justo. En Alemania, Carlos era extranjero, pues había sido criado en los Países Bajos. Tenía que reinar como monarca constitucional y le convenía andar con mucho cuidado.

Eventualmente, tras mucha vacilación, el elector consintió en que Lutero respondiera a la Dieta. En abril de 1521, Lutero compareció en Worms ante dicho cuerpo y al mismo tiempo ante el emperador. En la primera audiencia reconoció que los libros amontonados delante de él eran suyos, pero a la pregunta de si los corroboraría todos o repudiaría algunas de las interpretaciones en ellos escritas, pidió tiempo para reflexionar, diciendo que ello afectaba la salvación de muchas almas. En la audiencia efectuada al siguiente día, de nuevo reconoció que era el autor de las obras, pero se negó a repudiar lo que había dicho en ellas, a menos que fuese convencido de errores por medio de los profetas y del evangelio. Interrogado de nuevo, repitió que su conciencia estaba sujeta a la palabra de Dios, y que a menos que fuera convencido por la Escritura y por la sana razón —pues no aceptaba la autoridad de los papas y de los concilios, puesto que ellos se contradecían—, no se retractaría de nada. El hacerlo no sería justo ni seguro. Añadió: "Ayúdeme Dios. Amén." Otra versión de sus últimos dichos, que puede ser exacta, es la siguiente: "Heme aquí. No puedo obrar de otra manera". Hablaba en alemán y, al pedírselo, repitió su declaración en latín.

Fue una hora dramática. Un humilde monje y profesor univer-

sitario de origen proletario, se atrevía a oponerse al peso de la autoridad constituída, en la Iglesia y en el estado. Como en Augsburgo, lo hizo a riesgo de su vida. Aunque el emperador le había garantizado un salvo conducto, el precedente de Juan Hus, quien encontró la muerte a pesar de una promesa similar dada por un emperador anterior, de ninguna manera era reconfortante.

El escenario fue en extremo significativo. Un individuo sólo estaba oponiendo su razón y su integridad contra instituciones establecidas que eran el baluarte de la sociedad. Por supuesto, esto no era nuevo. Hus había tomado una posición similar. Otros menos famosos, juzgados como herejes, habían hecho lo mismo. Pero el temperamento de la época era tal que el hecho encendía una respuesta en muchos corazones, algunas de ardiente simpatía y otras de inflexible hostilidad. En esto había lo que en la superficie se asemejaba al individualismo del humanista contemporáneo y a aquel individualismo que había de ser un rasgo progresivo de la civilización occidental en los siglos venideros. Sin embargo, en contraste con mucho del segundo, no era egoísta ni irresponsable. Había nacido de un hondo sentir de la divina compulsión. Era significativo, porque fue característico del protestantismo. Pero era también significativo porque aquel individualismo que no estaba consciente de tal impulso, que no reconocía ninguna responsabilidad, y que resultó ser una amenaza desintegrante, probablemente se originó en parte en una falsificación del concepto representado por Lutero.

La escena no sólo fue dramática y significativa; fue también trágica. Simbolizaba otra brecha abierta en aquella unidad existente entre los cristianos que era parte de la esencia de su fe y que externamente se había conservado entre la mayoría de la Europa Occidental. Ahora, debido a una variedad de motivos, pero en parte a profundas y escrupulosas convicciones de parte de unos y de otros, dicha unidad se rompía y la cristiandad occidental era partida en dos. Por una parte había quienes insistían en que el individuo debía someterse al juicio del cuerpo cristiano colectivo. Por la otra había los que opinaban que si el individuo fuera fiel a Dios, debería oponer su propio juicio, inspirado como él creyera por Dios, al de la mayoría y de la Iglesia visible. Ambas posiciones se tomaron en el nombre de Dios y del evangelio. El resultado fue la división.

El emperador Carlos declaró francamente su propia fe católica, dijo que este monje, al atreverse a oponerse al cristianismo milenario debía estar en error, y declaró su propósito de proceder en su contra. Un poco después, con el consentimiento de cuantos miembros de la Dieta quedasen en Worms, Carlos V decretó que Lutero era "una rama cortada de la Iglesia de Dios, un cismático

obstinado y hereje manifiesto", y ordenó a todos sus súbditos que le negasen a Lutero hospitalidad, hospedaje, alimento y bebida, que lo aprehendiesen y lo entregasen al emperador, e hiciesen otro tanto a todos los amigos y adherentes de Lutero, confiscando la propiedad de los tales. El decreto también prohibió la impresión, compra y venta de las obras de Lutero. Hasta el fin de sus días Lutero quedaba bajo la sombra de este edicto.

EL WARTBURG Y LA BIBLIA

El edicto contra Lutero nunca se llevó a efecto. Antes que fuera publicado, muchos miembros de la Dieta se habían ido, entre ellos los poderosos electores Federico de Sajonia y Ludovico del Palatinado. Lutero contaba con demasiados simpatizantes alemanes, entre ellos su propio príncipe, y el emperador quedó demasiado preocupado por la política europea, para que se permitiera una acción vigorosa contra él.

Pero por un tiempo el peligro pareció grande. Unos días antes de publicarse oficialmente el edicto, Lutero salió de Worms. En el camino, a la orden del elector Federico, quien procuraba escudarlo, fue hecho preso por manos amistosas y llevado al casi desocupado castillo de Wartburg. Allí, con la excepción de una breve visita a Wittemberg en diciembre de 1521, permaneció, disfrazado como un caballero y bajo un nombre ficticio, hasta marzo del año 1522.

Para Lutero aquellos meses fueron dificultosos. Viviendo casi a solas, lejos de sus amigos, sin el impulso de la acción y la lucha que le alentara, se quejaba de la indigestión, insomnio y melancolía. Para él el diablo era muy real, y le volvían sus *Anfechtungen* con fuerza, de los cuales se aliviaba parcialmente por tratamiento médico y por los paseos.

Sin embargo, no estuvo ocioso. En verdad, la incesante labor intelectual probablemente contribuyó a su padecimiento. En los nueve meses escribió casi una docena de libros y tradujo todo el Nuevo Testamento del griego al alemán. En años posteriores también tradujo el Antiguo Testamento a su lengua materna, y hasta su muerte siguió revisando lo que había hecho para perfeccionarlo cuanto fuese posible.

Esta fue una de las mayores hazañas de Lutero. La suya en manera alguna, fue la primera traducción de la Biblia al alemán. Sin embargo, ninguna de las anteriores ni de las posteriores la igualó en dignidad y en felicidad de expresión. Procuró hacer hablar a los apóstoles y profetas a los alemanes, como si ellos hubiesen sido nativos del país. Su versión llegó a ser la posesión acariciada de la nación, e hizo mucho para fijar la norma del idioma literario. Tu-

vo un efecto aun más profundo sobre el pueblo alemán del que tuvo la versión del Rey Jacobo de las Escrituras sobre los ingleses. Este énfasis en la Biblia y la influencia del libro, fueron típicos de los protestantes. Por supuesto, la Iglesia Católica Romana había encarecido las Escrituras, pero su temor a la interpretación no autorizada la había hecho vacilar en repartirlas extensamente entre los laicos. Lutero, y con él otros protestantes, subrayaban la primacía de la palabra de Dios tal cual es hallada en las Escrituras, y afirmando el sacerdocio de todos los creyentes, insistían no sólo en que todos los cristianos leyesen la Biblia sino también en la competencia de ellos, guiados por el Espíritu Santo, para la correcta comprensión de ella.

LA REVOLUCION MARCHA ADELANTE

Durante los meses cuando Lutero estaba en laborioso y penoso encierro en Wartburg, el movimiento que él había comenzado seguía a pasos rápidos. Como era lógico, se reconcentró en Wittenberg, pero fue muy extenso, y tomó formas radicales. Uno de los hermanos agustinianos de Lutero condenó la misa y el uso de las imágenes, e insistió en el repudio de los votos clericales. Desafiando la orden del elector Federico, Carlstadt, colega de Lutero de la facultad de la universidad, celebró misa en forma abreviada sin el vestuario sacerdotal ni la elevación de la hostia, usó el alemán en parte del servicio, y dio a los laicos tanto el pan como el vino. Guiados por uno de los sacerdotes reformistas, algunos del pueblo trastornaron altares y mutilaron imágenes y cuadros de santos. Carlstadt y otros del clero y de los monjes se casaron. En su aplicación radical del principio del sacerdocio de todos los creyentes, Carlstadt se vistió de campesino, y dio expresión al deseo de ser llamado no como el doctor sino como el hermano Andrés. Se condenó también el uso de la música y de instrumentos musicales en los servicios de la iglesia. La confesión auricular y los ayunos caían en desuso. El concilio municipal se encargó de los asuntos, reguló el culto público, permitiendo el empleo del idioma germano en el sermón y en las palabras de la consagración, así como la comunión en ambas especies, pudiendo los comulgantes tomar los elementos en sus propias manos, y la gradual eliminación de los altares. Las asociaciones religiosas fueron abolidas y sus fondos junto con otras rentas eclesiásticas fueron reunidos en un fondo común para el cuidado de los desocupados y huérfanos y para la enseñanza de niños pobres. La mendicidad y la prostitución fueron prohibidas, y los monjes obligados a ganarse la vida con su trabajo. Predicadores radicales llegaron desde Zwickau, que pretendiendo la directa inspiración divina, predijeron el inminente fin del mundo y condenaron el bautismo infantil.

Con muchísima razón el elector Federico fue profundamente perturbado por tales medidas, y procuró, no sin algún éxito, restringirlas.

LUTERO VUELVE Y ABIERTAMENTE ENCABEZA LA DIRECCION

Fue el seis de marzo de 1522 cuando Lutero por fin volvió a Wittemberg, y abiertamente tomó la dirección del movimiento que él había iniciado. Esto lo hizo a la invitación del concilio municipal de Wittemberg, y en parte para apresurar la publicación de sus escritos y debido a la alarma motivada por las medidas de algunos de sus defensores. Lo hizo con grave riesgo de su vida, pues el electo Federico le había aconsejado en sentido contrario, el edicto imperial que lo condenaba estaba aún en vigor, y él de ningún modo podía estar seguro de la protección de Federico. La actitud del elector para con la reforma ha sido debatida. No se ha acertado si él obró más bien por la conveniencia política o por convicciones religiosas. Acaso él mismo no lo habría sabido. Es cierto que ambos factores parecían estar presentes.

De vuelta en Wittemberg, Lutero en seguida se hizo cargo de la situación. En una serie de ocho sermones se declaró en pro de la moderación, insistiendo en el amor y abogando por la libertad de elección en asuntos controversiales. No repudiaba la vida monástica ni abogaba por el casamiento de los sacerdotes y monjas, pues quería dejar eso a la conciencia individual. Quiso que se llevase a cabo la abolición de la misa, pero en manera ordenada, con el consentimiento del gobierno, a saber, del elector.

LUTERO SE TORNA ORGANIZADOR

Lutero se sintió constreñido a extender su dirección mucho más allá de las murallas de Wittemberg. La reforma se extendió rápidamente, y en muchas partes se constituían congregaciones que trataban de encarnarla. No todas ellas se sometieron a la autoridad de Lutero, ni cuando él hubiera estado dispuesto a ejercerla. Sin embargo, como la figura destacada del movimiento, se sentía moralmente obligado a ofrecer dirección y presentar un programa positivo. Esto lo hizo poco a poco, según pareciera demandarlo la ocasión, continuando a la vez sus ocupaciones en la universidad y en la ciudad de Wittemberg. Esta vino a ser un centro de estudiantes entusiastas que acudían a beber del manantial de la reforma. Muchos de ellos volvieron llevando consigo aquello de que se habían compenetrado.

Lutero era radical y a la vez conservador. Su principio fundamental era religioso, o sea, la justificación por la fe, y nació de su

propia experiencia. Daba el primer lugar a la palabra de Dios y quería que fuese presentada en toda su pureza, tal como él la entendía. Defendía el sacerdocio de todos los creyentes. Quería que la fe gobernase la conducta entera de todos los cristianos, y, puesto que insistía en que la distinción entre lo sagrado y lo secular era contraria al evangelio, deseaba que los cristianos cumpliesen sus ocupaciones como si fuesen vocaciones, como llamadas de Dios. Él quería que se volviera al Nuevo Testamento y a la práctica y fe de los cristianos primitivos, y que se purgase a la Iglesia de lo que él creía ser las corruptas innovaciones de Roma. Pero no creía malos todos los avances logrados a través de los siglos. Creyendo "que todo lo que no es contrario a la Escritura está a favor de la Escritura y la Escritura a favor de ello", él conservó mucho del pasado postapostólico. Consideraba como deseable la confesión antes de la comunión, pero no quería hacerla obligatoria. Aprobaba el uso de las velas, del crucifijo y los cuadros, aunque éstos no debían ser especialmente reverenciados.

Para la dirección del clero y las congregaciones preparó un *Orden del Culto*, una *Fórmula de la Misa*, y un librito sobre el bautismo con un orden de servicio bautismal en alemán. En su *Formula Missae* Lutero omitió la porción de la liturgia llamada el canon de la misa, porque describía la eucaristía como un sacrificio, y para él esto sabía a mérito, a algo ganado de parte de Dios por buenas obras, y por tanto contrario a la justificación por la fe sola. En la eucaristía él subrayaba la adoración, la fraternización y el hacimiento de gracias a Dios. En 1526 sacó la edición de un misal en alemán.

Lutero hizo mucho uso de la música. Uno de los rasgos de la reforma, tanto la protestante como la católica, fue la manera en que se halló expresión por medio de himnos. En verdad, esto parece haber sido característico de todos los movimientos progresivos del cristianismo. Parece que Lutero fue el autor de la producción musical para algunos de sus himnos. A causa del alto valor en que estimaba la Biblia y su estudio por el creyente común, estaba ansioso por que la música cultural se prestara para hacer entender claramente a la congregación las palabras de la Escritura. Apreciaba y empleaba los corales polifónicos, inclusive los de origen católico romano, y alentó la preparación de los coros. El canto congregacional fue uno de sus goces más grandes, y tomó la iniciativa en alentarlo, dándole amplia parte en la liturgia y otros servicios. En esto había un corolario de su sacerdocio de todos los creyentes, y su gusto por el canto, rasgo de su niñez, le daba nuevo vigor. Publicó un himnario, y él mismo compuso algunos de los himnos. El más notable de éstos, *Einfeste Burg ist unser Gott* ("Castillo fuerte es nuestro Dios"), compuesto acaso en 1527 o 1528, cuando Carlos

V procuraba suprimir la reforma, había de inspirar a generaciones sucesivas de alemanes, y al ser traducido había de ser un favorito vigoroso en otros muchos países y otras ramas de la Iglesia.

Para Lutero el sermón era de prima importancia. Creía en él como proclamación de la palabra de Dios. El mismo predicaba a menudo y muchas veces con gran poder. Como en cuanto a otras muchas cosas, el protestantismo le debe a él, en grado no pequeño, pero no enteramente, la importancia que se ha dado a la predicación.

La educación del pueblo era una de las preocupaciones mayores de Lutero. Esto también fue consecuencia lógica de su creencia en el sacerdocio de todos los creyentes. Deseaba que hubiese enseñanza obligatoria bajo la dirección del estado, en la que se diese lugar importante a las Escrituras. Promovió la impresión de literatura religiosa para la niñez. Al hacer esto, habría nuevos rumbos. Aunque Erasmo y los hermanos bohemios habían hecho un principio en este sentido, fue Lutero quien dio a esta obra un impulso creativo mayor. Animó a otros a que escribiesen, y él mismo compuso un *Catecismo Pequeño* para niños. También promovió la instrucción de los adultos, pues quería que todo el cuerpo de creyentes cristianos fuesen inteligentes en su fe. Como un medio de lograr este fin escribió su *Catecismo Grande*.

Lutero subrayaba la importancia de la familia. Cooperó para lograr el casamiento de monjas que habían abandonado la vida de claustro, y él mismo se casó con una de ellas, Catalina von Bora. El suyo fue un hogar feliz. En él le nacieron varios hijos, y a su mesa se reunían numerosos estudiantes, los cuales, con admiración, apuntaron su "Charla de Mesa". En ello asentó un precedente para la clase de "pastorio", hogar de pastor, que se hizo característico del protestantismo.

El extendimiento geográfico de la reforma enfrentó a Lutero con el problema de la estructura y gobierno de la Iglesia. Declaró que la Iglesia verdadera nunca podría ser idéntica a institución visible alguna, pues se componía solamente de los redimidos, y Dios sólo sabía cuáles eran y cuáles no eran sus miembros. Probablemente él hubiera preferido reunir en grupos a los que hubiesen hecho una plena entrega de su fe; pero conservó la idea de la iglesia territorial, en la que se admitía a todos los habitantes de un estado por el bautismo. Como hemos visto, abogó por la retención del bautismo de párvulos. Conforme se extendía la reforma, aparecía una gran diversidad de práctica y liturgia. Apareció el desorden, y el caos parecía inminente. Lutero se dio cuenta de que alguien debía conservar el orden. Puesto que la estructura eclesiástica se deshacía delante de sus ojos, acudió a los príncipes laicos. En Sajonia el elector nombró visitadores en 1527 y 1528 que informasen sobre

el estado de las parroquias, así como los obispos habían hecho anteriormente. Los dominios del elector fueron divididos en distritos, y sobre cada distrito había sobreveedores responsables ante el príncipe. Ellos debían asumir la autoridad administrativa sobre el clero parroquial con el poder de remover a los indignos y de establecer alguna clase de uniformidad para el culto.

Para Lutero la repetición de la inquisición con la ejecución de los disidentes hubiera sido aborrecible. Con convicción profunda instaba a que no se practicara compulsión alguna para inducir a los individuos a creer como él creía. Pero deseaba el orden en el culto y creía que en esto el príncipe podía ayudar. No hubiera querido hacer del príncipe la cabeza de la iglesia en el dominio del mismo, y no hubiera consentido en tentativa alguna del príncipe para obligar la conciencia de alguno. Pero creía que las convicciones de la mayoría debían determinar la forma del culto y de la instrucción religiosa. Los desconformes podían mudarse a otro estado donde sus creencias fuesen las de la mayoría. Puesto que Alemania estaba dividida en muchos estados, grandes y pequeños, esto pareció un método practicable para resolver las divergencias.

En parte bajo la influencia de Lutero, tomaron forma las *Landeskirchen*, las iglesias territoriales. Algunas partes de Alemania permanecieron católicas romanas. En otras prevalecieron los principios de la reforma. Es de suponer que lo mismo hubiera resultado sin el ánimo dado por parte de Lutero. Como hemos visto, el nacionalismo y la conciencia de estado aumentaban en la Europa Occidental. En tierras católicas romanas los príncipes insistían en el dominio administrativo de la Iglesia dentro de sus fronteras. Dondequiera que el protestantismo se extendiese, fuese el luterano u otra forma del mismo, cada estado en donde predominaba dió preferencia a una o a otra clase, colocando a las demás bajo inhabilidad o suprimiéndolas. En Alemania apareció gran variedad entre las *Landeskirchen* en ritual y en organización.

LUTERO PIERDE A MUCHOS HUMANISTAS, CAMPESINOS Y REFORMADORES

Por notable que haya sido Lutero como el primer gran adalid de la reforma, no pudo conservar consigo por mucho tiempo a todos los que deseaban un cambio. Probablemente nadie podría haberlo hecho. Movimiento tan vital, inevitablemente tenía variadas expresiones. Como todos tenían en común el rechazamiento de la autoridad de Roma, quedaron sin un centro administrativo que impusiera la unidad externa. Lutero no lo hubiera hecho, aun cuando hubiese poseído el poder. Antes de muchos años gran número de los que al principio más o menos lo apoyaban, se separaron de él.

Uno de los primeros rompimientos fue con el humanista principal, Erasmo. Esto era inevitable. El humanismo y Lutero eran incompatibles. El humanismo tendía hacia una interpretación optimista de la naturaleza humana y el pensamiento de que el hombre era competente para elaborar su propia salvación. Su experiencia religiosa y la permanente influencia recibida por su estudio de Agustín habían sido tales que Lutero rechazaba de lleno dicha interpretación. El creía que el hombre era pecador, cuyos hechos más nobles están corrompidos por el orgullo y el egoísmo. El hombre, pues, nada puede merecer de parte de Dios, y si ha de ser salvo, debe serlo por la gracia, por el favor inmerecido de Dios. Como hemos visto, Erasmo, mientras que en muchos puntos concordaba con Lutero y durante varios años se negó a denunciarlo, pronto empezó a preocuparse por la franca e intransigente condenación de Roma lanzada por Lutero. Mientras que los dos se asemejaban tanto que había quienes atribuían a Erasmo algunas de las obras de Lutero, aquél era esencialmente un hombre de paz, un moderado, que anhelaba la reforma de la Iglesia, pero se horrorizaba de la violencia y de que se abriera una brecha en la unidad externa de ella.

Como era de esperarse, el desacuerdo entre los dos hombres se marcó profundamente sobre la cuestión de la predestinación y el albedrío del hombre. En 1524 Erasmo escribió un tratado *Sobre la Libertad de la Voluntad*, sabiendo como sabía que ensancharía la brecha entre los dos. Creía que Dios sería injusto e inhumano si ordenase al mundo de modo que el hombre por sí mismo no pudiese cumplir las condiciones que él ordenara para la salvación, y luego escogiese arbitrariamente a algunos para la salvación y con hacerlo condenase a otros al infierno. Lutero concedía que la razón natural se ofendía de la doctrina de la impotencia del hombre en el pecado y de un concepto de Dios que creyéndolo bueno, enseña que por su mera voluntad endurece y condena a los que no haya elegido para salvarlos. Confesó que en un tiempo, la aparente contradicción, lo había acosado hasta hundirlo en el abismo de la desesperación, tanto, que deseaba el no haber nacido. Lutero se aterraba de la majestad y de la inescrutable justicia de Dios. Dios —insistía— es inaccesible a la razón humana. Para Lutero había una paradoja aun en la autorrevelación de Dios en Cristo, que el Eterno y Omnipotente fuese visto en un establo y sobre una cruz. El hombre, según Lutero, no tiene voluntad libre. La voluntad del hombre es como una bestia de carga. Cabalga en ella, o Dios o el diablo, y hace lo que le manda quien anda en la silla. En el calor de la controversia, Lutero se excedió a lo que enseñaba en momentos de más calma, pero su posición quedó consecuyente con sus con-

vicciones fundamentales de que ningunas de las obras del hombre son de valor.

Lutero y Erasmo se separaron. Este nunca rompió con la Iglesia Católica Romana, y cerca del fin de su vida fue solicitado por el papa con la oferta tentadora de un puesto importante. Pero fue simbólico de su anhelo acerca de que la unidad de la Iglesia no fuese rota, el que muriera en Basilea (Julio 11, 1536), en aquel entonces una ciudad protestante, en cuya catedral fue sepultado.

Los más, pero no todos los humanistas, abandonaron a Lutero. Le quedaron leales Melanchthon y algunos otros de menor renombre. Pero la brecha con la mayoría fue significativa e importante.

Lutero también perdió a muchos de la clase de la que él surgió, de los campesinos. En 1524 y 1525 estalló la Guerra de los Campesinos, la *Bundschuh*. Las causas de la revuelta fueron complejas, y no fueron, en primer orden, religiosas. Las revueltas de campesinos no habían sido raras en la Europa medioeval, y eran motivadas por las inhabilidades económicas y sociales que esa clase padecía. La rebelión en Alemania en 1524-1525 se oponía a los impuestos elevados, a la depreciación que hacía aun más gravosos los impuestos y a la limitación de acceso a los bosques, ríos y prados. Fue dirigida contra los nobles, inclusive los obispos y los abades, pues ellos eran, justamente, tenidos por explotadores. Al principio Lutero contemplaba con ojos amistosos las demandas de los campesinos, y algunos de los católicos lo acusaron de haber instigado la revuelta. En Sajonia, un reformador radical, Tomás Müntzer, que había excedido en mucho a Lutero, instó a los campesinos y los incitó a la matanza de sus opresores. Esto fue demasiado para Lutero. Lanzó un panfleto *Contra las Asesinas y Robadoras Hordas de Campesinos*, en el cual exhortó a los príncipes a que primero ofreciesen ponerse de acuerdo con ellos, y que si luego se negaban, los hiciesen por rebeldes que eran, como perros rabiosos y fuera de la ley de Dios. Los nobles ya estaban suprimiendo la revuelta y matándolos a millares. No les hacía falta la exhortación de Lutero. En efecto, publicó otro panfleto en el que suplicó misericordia para los capturados. Con todo, el daño ya estaba hecho. Los campesinos del sur de Alemania, el corazón de la rebelión, lo consideraron traidor. Aquí había uno de los factores que hicieron perder al protestantismo gran parte de la población de dicha región. Además, Lutero había llegado a tener honda desconfianza en el hombre común a temer el caos, y a depender progresivamente de los príncipes.

Lutero también cortó todas las relaciones con los reformadores más radicales. Estos aumentaban en número, y tenían diversas interpretaciones. A algunos de éstos los hallaremos otra vez, cuando describamos a los anabaptistas. Estos rechazaron el bautismo in-

fantil y, repudiando la iglesia territorial, en la cual eran bautizados todos los habitantes del área, reunían a los verdaderos creyentes en congregaciones separadas del mundo. Deseaban, también, volver al cristianismo del primer siglo, y libertarlo así de lo que ellos creían que eran las corrupciones de siglos posteriores. Lutero no quería tener nada en común con los que abogaban por tales medidas, y los llamaba *Schwärmer*, fanáticos. Lutero tuvo que verse particularmente con su colega de antes, Andrés Calstadt, y con Tomás Müntzer. Carlstadt negaba la presencia verdadera de Cristo en la misa, y creía que la cena del Señor era simplemente un memorial. No podía soportar las imágenes grabadas ni el bautismo infantil, y quería ministros laicos que en nada se distinguiesen de sus hermanos creyentes. Mientras Lutero creía en el sacerdocio de todos los creyentes, insistía en un ministerio preparado, especializado, que pudiera evitar que cayesen los feligreses en la ignorancia de su fe. Deseando asegurarse de la palabra de Dios, Münster creía que la palabra continuaba viniendo, así como había venido a los que escribieron la Biblia, por medio de profetas inspirados por el Espíritu. Procuraba reunir a los elegidos en iglesias e incitarlos a matar a los impíos y a los que honrasen las imágenes. Lutero, horrorizado, rogó a los príncipes que evitasen semejante uso de la espada. El consintió en el destierro de Sajonia tanto de Carlstadt como de Müntzer.

Menos radicales que Müntzer, aunque excedieron a Lutero, fueron Zuinglio y los reformadores de Estrasburgo, a quienes encontraremos en el capítulo siguiente. Zuinglio tendía a considerar la cena del Señor sencillamente como un memorial, y los hombres de Estrasburgo tomaron una posición intermedia entre la de Lutero y la de Zuinglio. En los intereses de la común defensa contra los católicos romanos, Felipe, Landgrave de Hesse, destacado entre los príncipes que se adhirieron a la Reforma, rogó a los representantes principales de las opiniones divergentes a reunirse en un esfuerzo por ponerse de acuerdo. Esto hicieron en el castillo de Felipe en Marburgo en octubre del año 1529. Lutero, Zuinglio, Bucer y Melanchthon estaban entre los presentes. En una conversación que se prolongó varios días, parecía durante un tiempo breve que el acuerdo se iba a realizar. Zuinglio estuvo dispuesto a conceder que Cristo estaba espiritualmente presente en la cena del Señor, y Lutero admitía que sea cual fuese la naturaleza de la presencia de Cristo, sólo la fe la hacía de provecho para el cristiano. La intercomunió podría haberse logrado, si Melanchthon no hubiese objetado en base a que la concesión de Lutero podría hacer imposible la reconciliación con los católicos romanos. Las diferencias entre Lutero y sus seguidores por una parte y aquellos que nosotros llamamos los reformadores por la otra, se agrandaron hasta formar una sima.

LLAMADA A LA GUERRA

Era apenas posible que se evitase el conflicto armado entre los católicos romanos y los reformadores. El decreto imperial contra Lutero y sus seguidores lanzado en 1521 estaba aún en vigor. El emperador no se olvidó de ello, pero hasta 1529 estuvo tan ocupado en guerras con Francia e Italia, y la amenaza de los turcos era tan seria, que ninguna tentativa de imponer el decreto se había hecho. Entretanto los príncipes y algunas ciudades de Alemania se habían declarado a favor de una u otra parte. En general el sur permaneció fiel a Roma. En 1524 un legado papal logró la formación de una liga de los príncipes católicos romanos del área. El norte se movía hacia Lutero. Los príncipes de Brandenburgo, Nuremberg y Mansfeld simpatizaban. Ciudad tras ciudad, inclusive algunas del sur, se declararon, entre ellas Magdeburgo, Augsburgo, Estrasburgo, Nuremberg y Ulm. Alberto, uno de los Hohenzollern, Gran Maestro de los Caballeros Teutónicos, aquella orden de cruzada que había gobernado en Prusia, se adhirió a Lutero, se casó, y aunque depuesto de su oficio con los Caballeros, llegó a ser duque de la Prusia Oriental, e hizo adherir dicha región. Livonia se volvió luterana.

No se rompieron las hostilidades en seguida. Cuando, en 1526, se convocó la Dieta en Speier, a pesar de la demanda del emperador de que el edicto de Worms fuese impuesto, la Dieta decretó que, "pendiente un concilio o asamblea nacional", cada uno de los príncipes "viviese, gobernase y se portase en la forma en que espera y confía dar cuenta a Dios y a su majestad imperial". Esto fue interpretado en el sentido de dar a los príncipes y ciudades luteranos la autoridad de regular sus asuntos religiosos como les plugiese. Cuando en 1529, la Dieta se reunió de nuevo en Speier, tuvo una mayoría católica. Ordenó que ningún cambio más se hiciese en la religión, que en los territorios católicos romanos no se diese la libertad de culto a los luteranos, pero que en los territorios luteranos se acordase la tolerancia con los católicos romanos. Contra esto los luteranos de la Dieta presentaron una protesta formal. Tal fue el origen del término "protestante" como aplicado a los que disintieron de la Iglesia Católica Romana. Primero limitado a los luteranos, el nombre se aplicaba eventualmente a todos los movimientos que rompieron con dicha Iglesia en la Europa Occidental en el siglo dieciséis.

En 1530, Carlos V, volviendo de Roma, de su coronación como emperador, convocó la Dieta en Augsburgo, y trató de restaurar la unidad religiosa mediante una actitud conciliatoria. Pidió a los protestantes exponer sus creencias y señalar en qué diferían de las de la Iglesia Católica Romana. A Melanchthon se le dio la comisión

y la llevó a cabo después de consultar a Lutero (quien, estando bajo el edicto imperial, no se presentó en Augsburgo) y a otros. El resultado fue la Confesión de Augsburgo un documento largo que desde entonces había de tenerse como una declaración oficial de la posición luterana. Melanchthon trató de hacerlo tan conciliador como fuese posible, pero esto no lo detuvo de presentar francamente el caso luterano. La primera parte del documento explicó las convicciones positivas de los luteranos, con el esfuerzo de enseñar que éstas estaban de acuerdo con las de la Iglesia Universal, y hasta con las de la Iglesia de Roma "hasta donde dicha iglesia es conocida en los escritos de los padres". La segunda parte enumeró lo que los luteranos consideraban los abusos que se habían insinuado en la Iglesia. Lutero aprobó el documento de corazón, y fue aprobado por los príncipes y ciudades luteranos. Los suizos, siguiendo mayormente la tradición zuingliana, y los estrasburgueses, se negaron a firmarlo, y cada cual presentó su posición respectiva por separado. Los teólogos católicos romanos replicaron, los esfuerzos hechos por el emperador por lograr un acuerdo fracasaron, la Dieta, dominada por su mayoría católica romana, resolvió que los protestantes habían sido refutados, a quienes Carlos dio un plazo hasta abril de 1531 para someterse.

No queriendo ceder, los príncipes protestantes se reunieron en Schmalkalden y formaron una liga defensiva, que comúnmente se llama por el nombre de dicha ciudad. Estrasburgo fue inducida a acceder a la confesión augsburguiana y a unirse a dicha liga.

Apurado por la necesidad de defensa contra la invasión turca, en julio de 1532, el emperador y la Liga Schmalkáldica acordaron una tregua. En los años que siguieron el protestantismo continuó extendiéndose. Hasta 1541 el emperador estuvo ausente de Alemania. Las conferencias entre protestantes y católicos romanos celebradas a instancias de él no llegaron a ningún acuerdo.

El emperador emprendió entonces la tarea de librar sus tierras del protestantismo. Su gran estrategia incluía la convocación a un concilio general por el papa, como un gesto y posiblemente como un medio de conciliación, la fomentación de disensiones entre las fuerzas protestantes, y por fin la amenaza de la guerra. Como hemos de ver en un capítulo subsiguiente, el papa convocó el que se conoce como el Concilio de Trento, el que lejos de efectuar una reconciliación, ahondó aun más la sima entre católicos romanos y protestantes.

Carlos V logró su propósito de dividir a los protestantes. En esto fue ayudado por un escándalo notorio en el que infelizmente se involucraron Felipe de Hesse, un dirigente de la Liga Schmalkáldica, así como Lutero. Felipe, a la temprana edad de diecinueve

años, por razones políticas, se había casado con la hija de un príncipe germano. Aunque tuvo de ella siete hijos, practicó la promiscuidad, cosa común entre los hombres de su rango y de su día, inclusive Carlos V mismo. Después de su conversión al luteranismo, su conciencia lo atormentó tanto que una sola vez en trece años tomó la comunión, porque se hallaba impotente para dejar sus adulterios. El creyó que un segundo casamiento podría ayudarle hasta la continencia. Con el consentimiento de su primera mujer y el de la madre de la muchacha y también de Bucer, Melancthon y Lutero, contrajo un matrimonio bigamo con una muchacha de diecisiete años de edad. Lutero era contrario al divorcio, y creía que la monogamia era la clase de matrimonio que Cristo aprobaba, pero citó como precedente los casos de poligamia entre los patriarcas del Antiguo Testamento. Aconsejó que el segundo casamiento fuese callado, por ser la bigamia contraria a la ley de la tierra. El casamiento fue oficiado por un predicador de la corte, y cuando la noticia se divulgó, Lutero aconsejó "una buena mentira fuerte". A esto Felipe no quiso consentir, especialmente por cuanto la madre de la muchacha no quería consentir en que se tuviera a su hija por concubina. Tanto los príncipes católicos como los protestantes se sintieron horrorizados, y Carlos aprovechó la oportunidad para exigir a Felipe promesas que motivaron una división entre las filas protestantes. Carlos también sobornó a uno de los otros príncipes protestantes con la oferta de territorios.

De esta manera preparado, el emperador declaró bajo bando a dos de los principales príncipes protestantes, Felipe de Hesse y el elector Juan Federico de Sajonia, sobrino y sucesor de aquel elector Federico "el Sabio", que por tanto tiempo defendió a Lutero. En la guerra que siguió estos dos fueron derrotados y apresados. Políticamente el protestantismo parecía vencido. Esto fue en 1547, treinta años después de la ominosa colocación de las noventa y cinco tesis sobre la puerta de la iglesia, en Wittemberg.

Con todo, el protestantismo estaba lejos de ser erradicado. En grandes áreas el pueblo estaba en favor de él, y resistieron el credo de contemporalización, el *interin de Augsburg*, que Carlos procuró imponerles. La guerra se renovó. Esta vez los príncipes protestantes fueron ayudados por el rey de Francia. En trueque él había de recibir las ciudades fronterizas de Metz, Toul y Verdún, las que más de una vez en el correr de los siglos habían de tener un trágico papel que desempeñar en las relaciones entre Francia y Alemania. El emperador fue derrotado y poco faltó para que fuese capturado (1552).

LA PAZ DE AUGSBURGO DIVIDE A ALEMANIA Y TRAE UNA
TREGUA LARGA

Por acuerdo mutuo, el arreglo fue confiado a la Dieta, la cual se convocó tres años después, en 1555. Después de meses de debate, fue formulado lo que se llama la Paz de Augsburgo (Septiembre 25, 1555). Fue una transacción. Por ella, a los príncipes que se adherían a la Confesión de Augsburgo, a saber, los luteranos, se les permitió hacerlo, y los príncipes que se adherían a la "religión antigua", a saber, el catolicismo romano, no debían ser molestados. Ningún grupo de los príncipes molestaría al otro. Cada príncipe laico, pues, tendría que determinar la clase de religión que había de prevalecer en sus territorios. Este principio, *cujus regio, ejus religio*, desde entonces había de gobernar la geografía religiosa de Alemania. Ninguna forma del protestantismo con excepción del luteranismo, sería tolerada. Si por razones religiosas los católicos romanos y luteranos deseaban emigrar, se les había de permitir hacerlo y se les permitiría vender su propiedad. Los príncipes protestantes retendrían las propiedades eclesiásticas confiscadas por ellas antes de 1552. Sin embargo, si algún obispo, arzobispo o prelado católico romano se volviera luterano, cedería las propiedades y las rentas pertenecientes a su puesto. En otras palabras, un príncipe espiritual no podía volverse protestante y retener como un señor secular las tierras y rentas de que gozaba, en virtud de su puesto eclesiástico. Los príncipes protestantes declararon que no serían obligados por esta provisión. En las ciudades imperiales libres se permitían tanto el luteranismo como el catolicismo romano. Los luteranos demandaron tolerancia para aquellos de su fe que vivían en territorios de príncipes católicos romanos, pero, mientras que el nuevo emperador electo prometió que así se haría, no fue escrito en el tratado.

LA MUERTE DE LUTERO

Entretanto el 18 de febrero de 1546, más de nueve años antes de la Paz de Augsburgo, Lutero murió. Felizmente el fin vino en Eisleben, su ciudad natal, estando él en camino de vuelta de una empresa feliz de arbitrio en una disputa entre dos condes de Mansfeld. Sus últimos años se habían señalado por una complicación de varias enfermedades, agravadas al parecer por las penas y labores de una vida tempestuosa. Esto puede en parte explicar su frecuente irascibilidad y sus explosiones ocasionales de enojos y grosera vituperación. Aun cuando anteriormente se había opuesto a la quema de anabaptistas por los luteranos, eventualmente aprobó de mala gana la pena de muerte para los mismos, en base a que fueron

culpados de sedición y blasfemia. Aquéllos, en verdad, habían resultado azás irritables y, como hemos de ver, en la década de 1530, un grupo de fanáticos de entre ellos, habían emprendido en Múnster una suerte de sociedad que horrorizaba a sus contemporáneos, la cual los católicos romanos y los protestantes se unieron para suprimir con la espada. También lanzó fuertes invectivas contra los judíos, no por razones raciales, sino por la negación de ellos a aceptar a Cristo, e insistió en que, o fuesen deportados a Palestina, o fuesen quemadas sus sinagogas, sus libros les fuesen quitados, y se les prohibiese practicar el negocio de prestamistas y obligarlos a ganarse la vida labrando el suelo. También injurió al papa. Con todo, hasta el fin, predicaba, enseñaba y revisaba su traducción de la Biblia. Algunos de sus mejores escritos y de sus interpretaciones religiosas más conmovedoras se consumaron en los últimos meses de su vida.

EL LUTERANISMO EN ALEMANIA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO DIECISEIS

La segunda mitad del siglo dieciséis presenció un parcial reflujo de la marea luterana. Esto se hizo tanto en el territorio como en la dinámica espiritual.

En cuanto a territorio, el protestantismo alcanzó su mayor extendimiento en Alemania como en el año 1566. Entonces empezó a perder terreno. Había tanto entre los católicos romanos como entre los protestantes, quienes deseaban hallar un término medio que efectuara una reconciliación. En efecto, algunos servicios cultuales luteranos deliberadamente se asemejaban a los católicos romanos, y en cierta área se usó por mucho tiempo un breviario luterano muy parecido al de la antigua iglesia. Había católicos romanos dispuestos a acceder a mucho, para satisfacer las convicciones protestantes sobre la justificación, la misa y el celibato clerical. Sin embargo, tales tentativas, hechas siempre por minorías, no consiguieron lograr un acuerdo. Reavivada por una reforma interior, la "antigua religión" principió a ganar nuevamente áreas que había perdido. En esto, recibió la ayuda de los jesuitas, de quienes nos ocuparemos en los capítulos próximos.

Los protestantes sufrieron a causa de las divisiones internas. Estas acontecieron en parte, entre los luteranos y aquella ala a fines del siglo dieciséis comenzó a llamarse los Reformados, entre los cuales se sitió fuertemente la influencia de Zuinglio y de Calvino. Como veremos en el capítulo siguiente, hasta el principio del siglo diecisiete las Iglesias Reformadas habían hecho notables adelantos, mayormente en el sur de Alemania y a expensas del luteranismo.

Entre los luteranos mismos irrumpieron disensiones serias. Sien-

do la naturaleza humana lo que es, éstas eran de esperarse. Surgieron, en parte, de las rivalidades personales entre príncipes, y en parte, de las diferencias entre los teólogos. No debemos tomar el tiempo aquí para tratar los engorrosos detalles. En algunas de las disputas Felipe Melanchthon, quien murió el 19 de abril de 1560, un poco más de catorce años después de la muerte de Lutero, estuvo hondamente comprometido. De bastante mala gana consintió en la reintroducción por el elector Mauricio (Moritz) de Sajonia de algunas prácticas y formas de organización católicas romanas en la tentativa de apaciguar a Carlos V. Melanchthon las consideraba como *adiaphora*, indiferentes o de poca importancia, así que las toleró. Algunos luteranos, por otra parte, las contemplaron con horror, especialmente por cuanto se las imponían en Wittemberg, donde Lutero había tenido su domicilio. De ahí pues suscitóse la Controversia Adiaforística. Atacaron a Melanchthon también por su interpretación de la cena del Señor, como demasiado parecida a la de los reformados, y por tanto un "criptocalvinismo", y por su enseñanza de que las obras buenas, si bien no merecían la salvación, eran evidencia esencial de la misma. Relacionado con esta interpretación estaba el "sinergismo", o sea, que el hombre coopera con Dios para efectuar su salvación. Los que tomaban la parte de Melanchthon eran conocidos por los felipistas, y sus doctrinas distintas por el felipismo. Con gran pesar de Melanchthon y de algunos de sus criticadores, Osiánder (1498-1552) enseñaba que la justificación no es la imputada justicia de Cristo mediante su muerte, sino que en los justificados surge una justicia positiva por el continuo influjo de la divina naturaleza de Cristo. En el calor del debate, uno de los opositores de Melanchthon declaró que lejos de ser pruebas esenciales de la justificación, las obras buenas son un obstáculo a la vida cristiana. Hubo quienes, excediendo mucho a Lutero —quien nunca enseñó que la imagen de Dios hubiese sido borrada por el pecado—, insistían en que el hombre no tenía más libre albedrío que una piedra o un cadáver.

En un esfuerzo por lograr un acuerdo entre los luteranos, fue preparado, tras largas negociaciones y los esfuerzos de algunos de los teólogos, lo que fue conocido como la Fórmula de Concordia. Fue publicada en 1580, medio siglo después de la Confesión de Augsburgo. Firmada por príncipes, ciudades y miles de ministros, representaba las convicciones de una mayoría grande de los luteranos germanos. Pero algunos de los príncipes y ciudades no quisieron subscribirla. Entonces, como más tarde, el luteranismo no presentaba un frente sólido al mundo.

En los círculos luteranos se daba progresivamente más énfasis al dogma. Había la tendencia de hacer que la fe consistiese en un asentimiento intelectual a las declaraciones credales. La discusión

teológica, una especie de escolasticismo protestante, tendía a ocupar el lugar de lo que la fe significaba para Lutero, una entrega del hombre entero, del que el intelecto era una parte, mas sólo una parte. En el siglo diecisiete tuvo lugar, como veremos, una reacción en la forma de un pietismo. Este subrayaba la emoción, la entrega de la voluntad y la conversión, y, mientras que comúnmente consentía en las confesiones históricas, les daban poca importancia.

HIMNOS Y CANTICOS CORALES LUTERANOS

La absorción del pensamiento en el dogma no estorbó otro desarrollo, el del himno y la música, en el cual el movimiento luterano inició y llevó a cabo una expresión notable de fe religiosa. Como hemos visto, Lutero mismo escribió himnos, y compuso la música para algunos de ellos. Dos de sus contemporáneos, Juan Walther (1496-1570) y Ludovico Senfl (1480-1555) hicieron mucho para promover el canto, en el cual toda la congregación tomaba parte. Walther preparó un himnario que fue publicado en 1524, aprovechando canciones folklóricas o melodías parecidas y arreglándolas en forma propia para el canto congregacional. Senfl desarrolló los corales, preparando así el camino para los productos acabados de Juan Sebastián Bach (1685-1750). A últimos del siglo siguiente fueron compuestos corales adicionales.

EL EXTENDIMIENTO SEPTENTRIONAL DEL LUTERANISMO: ESCANDINAVIA

Desde Alemania el luteranismo extendióse hacia el norte a Escandinavia, Islandia y Finlandia y, en contraste con su tierra natal, llegó a ser la religión de la región entera. Los católicos romanos desaparecieron casi por completo, y las formas no luteranas del protestantismo tuvieron poco o ningún adelanto.

La predominación del luteranismo en Escandinavia es significativa por cuanto el protestantismo no fue innato a dicha área. El cristianismo católico también les había llegado desde afuera. Como hemos visto, había sido introducido mayormente bajo los auspicios del rey y a iniciativa del mismo, siendo al principio propagado principalmente por misioneros venidos de Inglaterra. Las tentativas germanas fueron impedidas, aparentemente porque, viniendo del que entonces era el políticamente fuerte y creciente Santo Imperio Romano, llevaban en sí implicaciones políticas que podrían haber sido precursoras de la incorporación a dicho imperio. Además este cambio de religión fue dirigido por reyes. Se llevó a cabo más rápidamente y aun con menos dificultades que el anterior. Esta vez el contenido de la religión adoptada vino de Alemania. Sin embar-

go, no había peligro de que la recepción de la nueva fe fuera seguida por la dominación política de dicho país. Aun cuando los Santos Emperadores Romanos hubiesen sido lo bastante fuertes como para intentarlo, ellos eran católicos romanos y no protestantes, y no hubieran usado el luteranismo para extender su autoridad hacia el norte.

En lo religioso, Escandinavia, bajo el luteranismo tanto como bajo el catolicismo romano, fue largo tiempo pasiva. Recibió lo que vino desde el exterior sin hacer mayores innovaciones. En los siglos que estuvo bajo el catolicismo romano no había producido una orden monástica que alistara más que una minoría de sus hijos e hijas que quisieran consagrarse a aquella manera de vida. Por supuesto, los brigitianos, de origen sueco, se extendieron ampliamente, pero comparadas con los cistercienses, franciscanos o dominicanos, no eran de consideración. Ni en sus días de catolicismo romano había Escandinavia dado ser a teólogo alguno de primer grado. Lo mismo pasó en gran parte después que Escandinavia se tornó al protestantismo. Hubo señalada vitalidad. Hemos de hallar algunos hombres de gran profundidad espiritual y celo, tales como Hauge, y de originalidad, como Swedenborg y Kierkegaard, y de visión organizadora, entre ellos Söderblom, que habían de tener una influencia que alcanzaría mucho más allá de los confines del norte. Sin embargo, éstos tardaron en aparecer. Pasó mucho tiempo antes que se arraigara el cristianismo lo suficientemente en Escandinavia para hacer surgir de dicha región algún pensamiento o acción creativa original.

Al principio del siglo dieciséis Dinamarca, Noruega y Suecia eran gobernadas por los monarcas de Dinamarca bajo la Unión de Calmar, que había sido formulada en 1307. Sin embargo, mientras que tenían mucho en común, los tres países diferían en historia y tradiciones, y eran en realidad tres naciones. El vínculo entre Noruega y Dinamarca era más íntimo que entre estos dos y Suecia. Este país en la segunda mitad del siglo quince se encaminaba hacia la independencia, y de una manera tempestuosa. La influencia germana, especialmente por medio de los comerciantes de la Liga Hanseática, actuaba fuertemente en gran parte de Escandinavia, pero causaba algún resentimiento, y estaba debilitándose.

En la primera mitad del siglo dieciséis la Reforma vino a los países escandinavos, y superficialmente se llevó a cabo en todos ellos.

EL LUTERANISMO TRIUNFA EN DINAMARCA

En Dinamarca la Iglesia era poderosa y opulenta. Se ha dicho que en vísperas de la Reforma, Roma, de una manera o de otra, poseía la mitad de la tierra. El papa se arrogaba el derecho a hacer

todos los nombramientos eclesiásticos; pero el rey proponía algunos de los mismos, y los nobles, deseando que sus hijos ocuparan los puestos lucrativos y resintiéndose de la desviación de las rentas danesas a los favoritos de Roma, demandaron que los obispos debieran ser de las familias de ellos y que los demás puestos eclesiásticos importantes fuesen desempeñados o por sus hijos o por doctores en teología. Bajo tales circunstancias había mucha corrupción y mundanidad.

Un poco antes del año 1500 una nueva vida principió a moverse. En 1478 se estableció en Copenhague una universidad con un profesor de teología. A principios del siglo dieciséis Pablo Helgeson (o Eliae, o Eliaeason) urgía la reforma, especialmente en la venta de las indulgencias. En algunos círculos se empezaron a leer los escritos de Erasmo. Desde diciembre del año 1520 hasta marzo del año siguiente, Martín Reinhard, sacerdote alemán que había estudiado en Wittemberg, predicaba en Copenhague como capellán de la corte, y a pesar del desagrado de Helgesen, presentó algunas de las interpretaciones de Lutero. El rey Cristián II intentó una reforma de la disciplina de la Iglesia, pero fue desterrado (1523) antes de hacerla efectiva. Por el mismo tiempo, Hans Tausen, que había sido nombrado profesor de teología en Copenhague y había oído predicar a Lutero en Wittemberg, empezó a pronunciar unos sermones que despertaron el entusiasmo popular. Hubo otros predicadores de ideas nuevas. Se hicieron circular ampliamente dos versiones danesas del Nuevo Testamento. Federico I, que reinó de 1523 a 1533, se inclinaba hacia el luteranismo. Una hija y un hijo suyos se casaron en la nobleza luterana germana. A pesar de la oposición de los obispos, permitió a Tausen y a otros que enseñaran el luteranismo, y se negó a tomar disposiciones contra los sacerdotes y monjes que se casaran. El luteranismo ganaba adherentes de entre los profesores y estudiantes de la Universidad de Copenhague.

En 1534 un hijo de Federico, un luterano convencido, quien parece haber sido ganado por la impresión que le hizo cuando era aún un joven de dieciocho años, el gran reformador en la Dieta de Worms, subió al trono con el nombre de Cristián III, y reinó hasta 1559. Bajo su gobierno, Dinamarca se volvió completamente luterana. El había sido elegido rey contra la oposición de los obispos. Después que se hubo malogrado la tentativa de restaurar a Cristián II, hizo arrestar a los obispos y, con la aprobación de los miembros laicos de la *Rigsraad* y de la asamblea nacional (*Rigsdag* o *Thing*), confiscó las propiedades episcopales. Cristián III pidió la cooperación de Lutero para efectuar la reorganización, el cual le envió a Juan Bugenhagen, quien ya había desempeñado una misión similar en Pomerania. Bugenhagen coronó al rey y a la reina. El rey nombró a siete directores, que más tarde fueron llamados obis-

pos, y aunque Bugenhagen era solamente un presbítero, les impuso las manos en la consagración. Desde el punto de vista católico, pues, ellos y los que luego les siguieron, no estuvieron en la sucesión apostólica. Fue ideada una estructura eclesiástica que tuvo la aprobación de Lutero. Se compiló una liturgia, la Biblia fue traducida al danés, y eventualmente la confesión de Augsburgo, con modificaciones, fue adoptada. La traducción de la Biblia fue obra de Christiern Pedersen, y fue una obra maestra literaria, que por algunos ha sido considerada digna de comparación con la versión germana de Lutero. Pedersen también tradujo varias obras luteranas. Se dice que él fue el primer escritor de importancia que usara la lengua danesa, y que fue el precursor de la especie de daneses que deseaban que su nación combinase la fe cristiana, la educación popular y un conocimiento de la historia danesa. En seguida fueron suprimidos los monasterios, y sus propiedades pasaron a la corona. Algunas creencias y prácticas católicas romanas persistieron por un tiempo, pero el reino eventualmente se volvió sólidamente luterano, con una iglesia nacional de la cual el monarca era la cabeza ejecutiva.

En esta adopción del luteranismo, Cristián III parece haber sido movido por puras razones religiosas. Sin embargo, por medio de ello fortificó grandemente la autoridad de la corona. La confiscación de la propiedad eclesiástica dio al rey inmenso producto financiero. Su posición como jefe administrador de la iglesia en sus dominios, agrandó su prestigio y autoridad. Bajo él y sus sucesores inmediatos Dinamarca entró en una era de prosperidad. Floreció la erudición como nunca antes. Se tomó mucho cuidado en proporcionar al reino los maestros, predicadores y escuelas.

EL LUTERANISMO SE IMPONE EN NORUEGA

En Noruega el progreso de la reforma no fue tan feliz como en Dinamarca. No parece haber habido demanda popular de la misma. Bajo Federico I, quien era rey de ambos países, un predicador luterano llegó al puerto de Bergen, pero parece que tuvo poca influencia fuera de la comunidad alemana. Este fue seguido por otros dos, que según parece, llevaban salvoconductos de parte de Federico. Antes de 1532, bajo la dirección de oficiales reales, fueron destruidas varias iglesias, inclusive la catedral, en Bergen. Los luteranos llegaron a adueñarse de las demás iglesias. Después de la muerte de Federico, el arzobispo de Trondhjem dirigió la oposición a Cristián III; pero, como el país tomó la parte del rey, el arzobispo huyó y quedó en destierro voluntario, privando así a los dos católicos romanos de su guía natural. Cristián III se formó el propósito de privar a Noruega de su posición de reinado separado, unido a Dinamarca por el vínculo personal de un monarca común y de reducirlo a la condición de

una dependencia permanente del reino meridional. Todos los obispos fueron degradados menos dos, los cuales se tornaron luteranos y retuvieron sus sedes. Sin embargo, en lo religioso Noruega fue descuidada. Sólo unos pocos pastores luteranos llegaron, y algunos de éstos se embrollaron en disputas sobre los diezmos, y no hablaban la lengua nórdica corriente en las áreas rurales. Se descuidó el nombramiento de obispos idóneos. Muchos de los antiguos sacerdotes permanecieron en sus puestos hasta la muerte, y hubo demoras en preparar a los sucesores. Al principio algunos de éstos fueron de carácter indigno. No fue antes del principio del siglo diecisiete cuando las condiciones dieron señales de una mejora.

EL LUTERANISMO GANA A ISLANDIA

La primera parte del siglo quince había sido un tiempo de penas para Islandia y su iglesia. La Muerte Negra, que llegó más tarde, barrió la isla, los inviernos rigurosos aumentaron las aflicciones, la población disminuyó, y algunos de los obispos eran extranjeros cuya conducta distaba mucho de ser digna de sus puestos. El fin de aquel siglo presenció una mejoría. Obispos nativos de mejor carácter y preparación reavivaron las letras, y hubo algo de un despertar religioso. En 1540, el luteranismo estuvo penetrando en Islandia por medio de comerciantes germanos y jóvenes que viajaban o estudiaban en Noruega, Dinamarca o Alemania. La Biblia fue traducida al islandés y publicada. Islandia era gobernada desde Dinamarca, y los oficiales de Cristián III, siguiendo el ejemplo de dicho monarca, depusieron a los obispos y confiscaron sus propiedades. En una parte de la isla un obispo nativo se resistió, usando la fuerza armada; fue apoyado por el resentimiento nacionalista popular contra las innovaciones danesas, y habiendo sido capturado, fue degollado junto con sus dos hijos. El luteranismo hizo progresos por medios más pacíficos, especialmente bajo Gudbrand Thorlaksson, hijo de un sacerdote, quien, nombrado por el rey, fue obispo desde 1570 hasta su muerte ocurrida en 1627, a la edad avanzada de ochenta y tres años. El preparó un himnario y publicó una traducción de la Biblia, ambos libros en el islandés. Merced a él en parte, la lengua nórdica persistió, y no cedió su lugar, como en Noruega, al danés. También hizo editar y distribuir catecismos y otra literatura luterana, y fue por medio de él en un grado considerable, que el luteranismo prevaleció en la isla. Pero muchas de las costumbres antiguas persistieron, entre ellas la confesión auricular y la reverencia a los santos nacionales.

EL LUTERANISMO PREVALECE EN SUECIA

En Suecia se adoptó el luteranismo en conexión con una revolución política. En 1520, en un esfuerzo por hacerse supremo en Suecia, Cristián II de Dinamarca había dado muerte traidora y dramáticamente a algunos de los principales del país, lo que se recordó como el "baño de sangre de Estocolmo". Las ejecuciones se llevaron a cabo en otras partes de Suecia y Finlandia, en un esfuerzo por desarraigar a todos los prominentes que probablemente resistiesen su dominio. La bandera de la revolución fue izada por un joven noble, Gustavo Erickson, conocido comúnmente como Gustavo Vasa, por la *vasa*, o gavilla que llevaba en su armadura. Ya antes estaba entre la oposición, porque habiendo sido llevado a Dinamarca como rehén, antes de evadirse, había concebido una desconfianza y un odio permanentes hacia el poder danés. Confirmaron esta hostilidad la muerte de su padre y de un cuñado, en la matanza de Estocolmo así como la de su madre y dos hermanas en la cárcel en Dinamarca. Reclutó sus fuerzas de entre los campesinos, fue elegido rey en 1523, arrojó a los daneses del país de Suecia, y fue coronado en 1528. Luego tuvo la tarea aún más difícil de consolidar su autoridad y lograr el orden interno de su reino.

Como hacían los monarcas de otras partes de Europa en aquel siglo, fuesen católicos romanos o protestantes, Gustavo Vasa trató de poner la iglesia del país bajo el dominio de la corona. La Iglesia había sido tan poderosa como opulenta. Pero en el tiempo cuando se abría el camino hacia la corona, la iglesia se había debilitado por la falta de dirigentes. Dos de sus obispos habían sido víctimas del "baño de sangre", y el primado, Gustavo Trolle, arzobispo de Upsala, un partidario de Cristián II y de una familia de crónica rivalidad y enemistad con el *Sture*, de donde surgió Gustavo Vasa, había sido depuesto y huyó del país. Quedaba un solo obispo formalmente consagrado, y éste se ausentó del país cuando los cambios eclesiásticos estaban ya por cumplirse. El rey se veía apurado por falta de recursos financieros, los que halló, como Cristián III de Dinamarca, en la expropiación de las posesiones y en las rentas de la Iglesia.

Las alteraciones eclesiásticas se desarrollaron juntamente con un gran surgimiento de vigor nacionalista que se expresaba en sus creaciones en varias maneras, y la Iglesia de Suecia vino a ser la faceta religiosa de aquella vida. En ella el pueblo sueco quedó vinculado entre sí en una comunidad consciente de sí. El estado y la Iglesia fueron dos aspectos de una entidad.

La Reforma no comenzó a penetrar en Suecia sino hasta el tiempo cuando Gustavo Vasa estaba abriéndose camino hasta el trono.

Su predicador principal fue Olavo (u Olaus) Petri (Olaf Petersson) (1493-1552). Hijo de un artesano, estudió en la recién fundada Universidad de Upsala y luego en otras varias partes del Continente. Se recibió de maestro en Wittemberg en 1518. Estaba, pues, en la misma cuna de la Reforma cuando Lutero clavó las noventa y cinco tesis sobre la puerta de la iglesia. Sin embargo, dejó a Wittemberg antes que el movimiento alcanzara sus proporciones más radicales, y mientras Lutero aun no tenía pensamiento alguno de romper con la Iglesia Católica Romana. Volviendo a Suecia, Olavo Petri empezó a enseñar en la escuela de la catedral en Strängnäs. Mientras que sus pareceres reflejaban lo que había oído en Wittemberg, estaban a favor de una reforma moderada, pero no de cambios revolucionarios. El arquidiácono, Laurencio Andreas, simpatizó con él. En 1523 Gustavo Vasa se reunió con estos dos hombres en Strängnäs. Impresionado por ellos, el año siguiente invitó a Olavo Petri a Estocolmo para servir como predicador. También hizo canciller suyo a Laurencio Andrae (Lorenzo Anderson) (1480-1552). Así pues la reforma recibió la aprobación del rey.

No tardó en hacerse la ruptura con Roma, pero fue por cuestión de la autoridad administrativa papal más bien que doctrinaria. El papa apoyaba al depuesto arzobispo Gustavo Trolle, y nombró para un obispado sueco a uno de sus propios prosélitos, un italiano. Esto irritó al rey. Hacía poco había escrito al papa pidiéndole autorización para que el arzobispo electo de Upsala reformara a la Iglesia, solicitando la confirmación de cuatro obispos electos, y diciendo que a causa de la pobreza del país las anatas de costumbre no serían pagadas a Roma. Además dijo que si la confirmación de los obispos fuera denegada, él tendría aquella dádiva por "Cristo el único y supremo pontífice". Con esto fue cortado (noviembre de 1523) el vínculo con Roma, pues ni el rey ni el papa quisieron ceder. Eventualmente la consagración de los nuevos obispos fue lograda por medio de dos obispos que protestaban su fidelidad a Roma, uno de los cuales había sido ordenado en la misma Roma. De modo que el episcopado sueco de postreforma se ha considerado dentro de la sucesión apostólica. Mientras que la Iglesia de Suecia ha dado poca importancia a este hecho, alguna opinión católica romana al menos lo acepta como probable, pero ha deplorado la diferencia existente en la ceremonia de ordenación de sacerdotes, de la que se practica en Roma y el énfasis que en Suecia se daba a la función de la predicación más bien que a los poderes sacramentales del sacerdote. En 1527 el Receso (Dieta) y la *Ordinantie* de la ciudad de Vasteras confiscaron la mayor parte de la propiedad de la Iglesia, dieron al rey amplios poderes sobre la Iglesia, abolieron la confesión obligatoria, e hicieron otras innovaciones.

Las alteraciones en la Iglesia de Suecia siguieron adelante, pero

no dieron por resultado una separación tan marcada de la de la Iglesia Católica Romana como en gran parte de Alemania. Las rentas y poderes de los obispos fueron reducidos grandemente. Se permitió el casamiento de sacerdotes, monjes y monjas. Se recomendó al clero la predicación de la palabra de Dios. La Biblia fue traducida al sueco. En todo esto tuvieron parte importante Laurencio Andreae, Olavo Petri y su hermano Laurencio Petri (Lars Peterson) (1499-1573), como arzobispo de Upsala. Olavo Petri especialmente tuvo una parte importante en la creación de literatura. Participó en la traducción de la Biblia, escribió copiosamente, preparó himnarios en sueco para el uso de las congregaciones y publicó un misal sueco. Este, con modificaciones, había de ser por mucho tiempo la norma de la Iglesia de Suecia. Adeudaba mucho al *canon missae* de la Iglesia Católica Romana, pero no fue una traducción servil. Olavo Petri creía que las palabras de institución eran inalterables y que en cada celebración el evangelio debía ser predicado, pero con estas excepciones eran permisibles las variaciones en el culto. Olavo Petri atacó la vida monástica y el celibato clerical. Desaparecieron las dos cosas, aunque no necesaria o primordialmente a causa de los ataques de él.

En estos cambios Olavo Petri y sus asociados estaban fuertemente influídos por Lutero, y eran calurosos admiradores de él, pero no le siguieron en todos los detalles. Ni hubo disputas entre varias facciones como las había en el luteranismo germano. En Suecia la reforma tomó un rumbo peculiar a dicho país. En algunos respectos se atenia más estrechamente a los caminos antiguos que en muchas secciones luteranas de Alemania. El *kyrkoordning* ("manual eclesiástico") preparado por Laurencio Petri, que recibió sanción oficial en 1571, era distintamente sueco, y retenía algunas de las costumbres viejas, tales como la confesión, la excomunión y la penitencia pública. Muchos de los curas párrocos continuaron en sus puestos, y se casaron con sus respectivas amas de llaves o concubinas para legitimar a sus hijos.

Gustavo Vasa deseaba subordinar a la Iglesia completamente a la autoridad real, y se irritaba de lo que le parecía la independencia de los obispos y algunos del otro clero. Además, disentía de ellos en cuanto al rumbo que la reforma debiera tomar, y, lógicamente por supuesto, quería salirse con la suya. El repudiaba las oraciones por los difuntos y la confesión. En su lecho de muerte puso oídos sordos al clero que le instara a que se confesase y buscase la absolución. El se apartó más lejos de la antigua iglesia hacia la extrema posición protestante, que la mayoría del clero. Rompió con Olavo Petri y Laurencio Andreae, y redujo notablemente el poder de los obispos. En verdad, en el tiempo de su muerte (1560) parecía que el episcopado estaba por desaparecer. Pero Laurencio Petri so-

brevivió al rey y por medio de él continuó la sucesión episcopal, y la Iglesia recuperó la autonomía parcial.

Los esfuerzos de Erico XIV, hijo y sucesor de Gustavo Vasa, por introducir el calvinismo, fueron frustrados. Del mismo modo las tentativas de Johan (Juan) III, otro hijo de Gustavo Vasa y segundo rey después de él, de efectuar un *rapprochement* con Roma cayeron en la nada. Cuando en 1592 la corona pasó a Segismundo, un católico romano devoto, una convocación de la Iglesia en Upsala en 1593, resolvió atenerse a la Confesión de Augsburgo no modificada. Carlos IX, otro hijo de Gustavo, sucedió a Segismundo. El tenía tendencias calvinistas, se interesó profundamente en la teología, y escribió himnos y oraciones. Sus esfuerzos por promover el calvinismo se encontraron con oposición obstinada y efectiva, especialmente por parte de los profesores de la Universidad de Upsala y el arzobispo de dicha ciudad. Suecia permaneció firmemente luterana.

EL LUTERANISMO EN LAS COSTAS ORIENTALES DEL BALTICO

Por siglos gran parte de Finlandia estuvo sujeta a Suecia. Era de esperar que la reforma sería llevada allá por los suecos. Gustavo Vasa fue principalmente responsable de la introducción y desenvolvimiento de ella. Como cien años más tarde, Isaac Rothovius, obispo de Abo desde 1627 hasta 1652, hizo mucho por elevar el nivel del cristianismo de la región. Por su intermedio se hizo obligatoria la asistencia al culto, se mejoró la cualidad del clero, se promovió la instrucción, se fundó una universidad y se imprimió una traducción finesa de la Biblia.

Acá y acullá en la costa oriental del Báltico al sur de Finlandia, aparecieron grupos luteranos, mayormente entre los elementos germanos y escandinavos de la población.

EL LUTERANISMO SE EXTIENDE A LA EUROPA CENTRAL

El luteranismo se extendió hacia el este tanto como al norte. No gozó de gran boga en Polonia, donde se ganó algunos adherentes, pero el protestantismo de aquel país fue principalmente el calvinismo y el socinianismo.

En Bohemia y Moravia los movimientos de los que Hus había sido la figura sobresaliente, persistieron hasta el siglo dieciséis. Con éstos Lutero hizo contactos de simpatía. Aunque sobre algunos puntos, en particular el modo en que Cristo era presentado en la cena del Señor, él estuvo en desacuerdo con ellos. Sin embargo, estudiantes bohemios acudieron a Wittemberg, y con el tiempo estos grupos que contaban a Hus como su gran héroe, quedaron más

y más penetrados de las doctrinas luteranas. Crecieron en número, y se dice que hasta fines del siglo dieciséis, nueve décimos de la población de Bohemia eran protestantes. En general, los elementos germanos eran luteranos, y los elementos eslavos tendían hacia el tipo suizo del protestantismo, en el cual predominaba el pensamiento de Calvino. Ante un peligro común de parte de agresivos esfuerzos católicos romanos de volver a poner el país bajo un gobernante de dicha fe, desplegados por los jesuitas, los luteranos y los calvinistas se reunieron para su defensa y en 1575 formularon una confesión de fe común.

En Hungría y Transilvania hubo varios factores que facilitaron el extendimiento del protestantismo. Allí, como en gran parte de Europa, en el siglo quince la Iglesia Católica sufría de la corrupción tanto del clero como de los laicos. El movimiento husita halló simpatizadores, y una traducción húngara de la Biblia fue hecha por dos sacerdotes que se habían adherido al mismo, y puede haber habido vestigios de los valdenses. El humanismo halló adherentes en los círculos aristocráticos, y mientras que algo del humanismo dañaba la fe cristiana, de él también se elevaron demandas de reforma. En la derrota aplastante de los húngaros por los turcos en la batalla de Mohacs en 1526, cinco obispos, dos arzobispos y el rey perdieron la vida, privándose así a la Iglesia Católica de gran parte de sus directores. Una porción considerable del país fue ocupada por los turcos, los cuales tendían a favorecer a los protestantes de preferencia a los católicos romanos, probablemente porque aquéllos quizá apoyarían menos a los príncipes católicos del oeste en esfuerzos de reconquistar la región. Posiblemente, también, muchos de la población sujeta a los turcos, buscaban una fe religiosa más profunda que los sostuviera en sus pruebas y creían hallarla en el protestantismo.

El protestantismo llegó primero en la forma del luteranismo. Se extendió por medio de los alemanes, que eran numerosos en el área, especialmente en Transilvania. Algunos húngaros que estudiaron en Wittemberg volvieron llevando las enseñanzas de Lutero y de Melanchthon. Entre ellos estaban Matthías Biró de Deva, también conocido como Devay, un gran predicador que llegó a ser llamado el Lutero Húngaro, y Esteban Kis de Szeged, doctor en teología de dicha universidad, cuyas obras teológicas aparecieron en muchas ediciones y sirvieron para la preparación de muchos de los ministros protestantes. Estos dos hombres después cambiaron a favor de la forma suiza de la reforma. Allí había también discípulos de los anabaptistas y de los antitrinitarios. A fines del siglo dieciséis los protestantes probablemente formaban la mayoría en Hungría y Transilvania. Luego principió la reconversión parcial de la población al romanismo por medio de los jesuitas.

En Hungría y Transilvania los protestantes se dividieron, mayormente por razones raciales. En general, el luteranismo era reclutado de entre los alemanes y eslavos, mientras que los más de los protestantes magiares eran de la fe reformada. Al oeste del Danubio, donde los magiares tendían a mezclarse con los alemanes y eslavos, los protestantes que había entre ellos eran principalmente luteranos. En Transilvania en 1568 el príncipe concedió derechos iguales a católicos, luteranos, reformados y unitarios. En 1571 esto fue confirmado por la Dieta Transilvana.

LA AMPLIA DISEMINACION DE LOS ESCRITOS DE LUTERO

No sólo en los países donde sus doctrinas estimularon la formación y la perseverancia de iglesias que aceptaron sus enseñanzas, fue influyente Lutero. Sus escritos circularon ampliamente en otros países de la Europa Occidental y con resultados más o menos notables. En los Países Bajos aparecieron comunidades luteranas, pero, como hemos de ver, se destacaban más las iglesias reformadas. Los escritos de Lutero circularon en Gran Bretaña. En varias secciones de Italia, notablemente en Venecia, fueron leídos, aunque limitadamente. Eran conocidos en España, pero allí el humanismo y especialmente Erasmo y su tipo de reforma eran más populares.

RESUMEN

En los primeros años del siglo dieciséis, el movimiento de vida renovada presagiado por el mar de fondo del siglo quince, alcanzó hasta su pleamar en las reformas protestante y católica. La fase protestante de dicho movimiento en su principio apareció casi simultáneamente en varios países. Sin embargo, su primera manifestación fue en Alemania, en Martín Lutero. Amoldado por una profunda experiencia religiosa nacida de sus luchas angustiosas por satisfacer las demandas de un Dios justo y santo, este monje de nacimiento humilde, sacerdote y profesor universitario se dio cuenta repentinamente de que su valiente tentativa de protestar en contra de los abusos relacionados con la venta de las indulgencias, había hecho de él una figura europea. Por su insistencia, que fue fruto de su peregrinación espiritual, sobre la suficiencia de las Escrituras como el testimonio de la palabra de Dios, sobre la justificación solamente por la fe y sobre el sacerdocio de todos los creyentes, fue inducido a desafiar a la Iglesia Católica Romana y a romper con dicha Iglesia. Fue aquella suerte de individualismo que había de caracterizar al protestantismo, el del alma desnuda cara a cara con Dios, redimido por él y, responsable ante él, convencida de que sin cometer deslealtad a él no puede someterse a otra autoridad

a menos de ser convencida por la razón y por las Escrituras. Lutero sabía que no era aún perfecto y que dentro de esta vida él sería siempre un pecador. Siguió teniendo períodos de depresión y de conflicto interior, que él llamaba *Anfechtungen*. Había llegado al convencimiento de que él no podía nunca merecer el favor de Dios, fuese por actos morales, por obras de misericordia, o por ceremonias de la Iglesia. Con todo creía que la gracia de Dios en Cristo era suficiente y que, recibida en fe, hace acepto al pecador ante Dios.

Del todo, sin proyecto ni intención, Lutero vino a ser un catalizador, para usar una analogía de la química. Elementos de muchas clases, nacionalistas y religiosos, hallaron algo en él que los llevara a una reacción nueva y parcialmente unificada. O, para usar otro término químico, él dio comienzo a una reacción en cadena que dio por resultado una explosión que arrancó de la Iglesia Católica Romana gran parte de la Europa Occidental. No era él el solo responsable. Los ingredientes para la explosión ya estaban allí. Si él no hubiese dado el impulso decisivo, algún otro no hubiera tardado mucho en hacerlo. Sin embargo, él aportó los rasgos distintivos a los acontecimientos posteriores. En la mayor parte del norte de Alemania, en toda Escandinavia, y entre minorías en tierras colindantes situadas sobre el Báltico y en la Europa Central, el cristianismo tomó una forma que ha sido llamada con justicia el luteranismo. A mediados del siglo veinte, por medio de misiones y migraciones de pueblos, el luteranismo había de ser llevado a todos los demás continentes y a veintenas de países.

Lutero y sus convicciones habían de tener repercusiones de mayor o menor intensidad sobre las otras formas del cristianismo. La justificación por la fe sola se halló en muchas más formas del protestantismo que en las que llevaron el nombre de luteranas. En efecto, era doctrina tan extensiva que llegó a ser el rasgo distintivo de todo el protestantismo. Aun entre los católicos romanos hubo quienes fueron lejos hacia la aceptación de la misma, y en otros sentidos no se oponían a Lutero, pues indudablemente él vivificó el movimiento reformista que quedó dentro de la Iglesia Católica Romana. Esto fue en parte animador para algunos que eran penosamente conocedores de los males morales en dicha iglesia. El motivo de estimular a muchos a trabajar en pro de la reforma fue en parte para contrarrestar la demanda de Lutero y evitar que otros muchos se adhiriesen de lleno al luteranismo y, si posible fuera, volver a ganar a sus discípulos para el redil romano. Ahora debemos ocuparnos de la otra ala del protestantismo, que tanto debía a Lutero y con todo difería de él bastante como para constituir otra familia eclesiástica, a saber la de las Iglesias Reformadas.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES SOBRE EL PROTESTANTISMO QUE TRATAN EXTENSAMENTE DEL LUTERANISMO

R. H. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century* (Boston, The Beacon Press, 1952, págs. xi, 276). Un admirable resumen breve popular, por un notable especialista.

B. J. Kidd, *Documents Illustrative of the Continental Reformation* (Oxford, The Clarendon Press, 1911, págs. xix, 742). Una colección de textos muy útiles, la mitad de los cuales versan sobre el luteranismo, con notas introductorias.

T. M. Lindsay, *A History of the Reformation* (New York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1906). Una obra típica, pero no sin errores.

E. de Moreau, P. Jourdan, P. Janelle, *Le Crise Religieuse du XVI Siècle* (Paris, Bloud & Gay, 1950, págs. 461). Tomo 16 de A. Fliche y E. Jarry, *Histoire de l'Eglise depuis les Origines jusqu'à Nos Jours*. Un tratado católico romano que trata, sin éxito, de ser objetivo.

J. Schaff, *The Creeds of Christendom. Tomo III, The Evangelical Protestant Creeds, with Translations* (Nueva York, Harper & Brothers, 1877, págs. vii, 920). Una compilación típica.

P. Smith, *The Age of the Reformation* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1920, págs. xii, 861). Un excelente resumen de las Reformas Protestante y Católica en su ambiente europeo general.

W. Walker, *The Reformation* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1901, págs. vii, 478). Un bien escrito resumen por un especialista de integridad.

MARTIN LUTERO

R. H. Bainton, *Here I Stand. A Life of Martin Luther* (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1950, págs. 422). Una magnífica combinación de erudición exacta basada en un perfecto conocimiento de los originales y obras secundarias, con una comprensión, estilo literario legible y reproducción de ilustraciones contemporáneas. También lleva una bibliografía de tanto valor que hace innecesaria una más extensa para este capítulo.

H. Boehmer, *Road to Reformation. Martin Luther to the Year 1521*. Traducido del alemán por J. W. Doberstein y T. G. Tappert (Philadelphia, The Muhlenberg Press, 1946, págs. xiii, 449). Bien escrito, semipopular, por un notable especialista alemán.

E. M. Carlton, *The Reinterpretation of Luther* (Philadelphia, The Westminster Press, 1948, Págs. 256). Un resumen provechoso de recientes estudios de Lutero efectuados por suecos.

H. Grisar, *Luther*, traducido del alemán por E. M. Lamond, editado por L. Cappadelta (St. Louis, B. Herder; Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 6 tomos, 1913-1917). Por un jesuita, muy crítico de Lutero. Hay una edición posterior, adaptada de la 2a. Ed. por F. J. Eble, editado por A. Preuss (Westminster, Md., The Newman Brookshop, 1950, págs. x, 609).

D. Martin Luther's Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimer, H. Bohlau, 82 tomos de 93, 1883-1948). La edición típica.

Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters, traducido y editado por P. Smith (Philadelphia, The Lutheran Publication Society, 2 tomos, 1913).

Luther's Primary Works together with His Shorter and Larger Catechisms, translated into English, edited, with theological and historical essays, by H. Wace and C. A. Buchheim (Londres, Hodder & Stoughton, 1896, xvi, 492).

M. Luther, *Three Treatises* (Philadelphia, The Muhlenberg Press, 1947. págs. 290). *Contiene su Carta Abierta a la Nobleza Cristiana de la Nación Germana, El Cautiverio Babilónico y el Tratado sobre la Libertad Cristiana.*

Works of Martin Luther, traducido al inglés y editado por H. E. Jacobs et al. (Philadelphia, A. J. Holman Co., and the Castle Press, 1915-1932).

A. C. McGiffert, *Martin Luther, the Man and His Work* (Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1911, págs. xi, 397). Semipopular, por un distinguido historiador americano.

J. Mackinnon, *Luther and the Reformation* (Londres, Longmans, Green & Co., 4 tomos, 1925-1930). Cuidadosamente acabada, por un historiador presbiteriano escocés.

M. Reu, *Luther's German Bible. An Historical Presentation together with a Collection of Sources* (Columbus, Ohio, The Lutheran Book Concern, 1934, págs. xiv, 364, 226). Un estudio cuidadoso con notas extensivas. Como una tercera parte es materia original.

E. G. Schwiebert, *Luther and His Times: The Reformation from a New Perspective* (St. Louis, Concordia Publishing House, 1950, xxii, 892). Obra competente, el relato más comprensivo en el inglés, por un luterano.

MELANCHTON

J. W. Richard, *Philip Melancthon, the Protestant Preceptor of Germany 1497-1560* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1898, págs. xv, 399). Semipopular.

EL LUTERANISMO FUERA DE ALEMANIA

C. Bergendoff, *Olavus Petri and the Ecclesiastical Transformatin in Sweden (1521-1552). A Study in the Swedish Reformation* (Nueva York, The Macmillan Co., 1928, págs. 264). Obra basada en una investigación extensa.

G. K. Brown, *Italy and the Reformation in 1550* (Oxford, Basil Blackwell, 1933, págs. 324). Obra basada tanto en los originales como en estudios secundarios.

C. M. Butler, *The Reformation in Sweden. Its Rise, Progress, and Crisis; and Its Triumph under Charles IX* (Nueva York, Anson D. F. Randolph Co., 1883, págs. iv, 259). Un resumen útil.

E. H. Dunkley, *The Reformation in Denmark* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1948, págs. 188). Un resumen bueno, basado mayormente en estudios secundarios en el danés.

J. C. F. Hood, *Icelandic Church Saga* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1946, págs. 241). Un estudio de la historia eclesiástica de Islandia desde el principio hasta el siglo diecinueve inclusive.

E. Révész, J. S. Kováts, *Hungarian Protestantism. Its Past, Present, and Future* (Budapest, Bethlen Gabor Literary and Printing House Co., 1927, págs. xiv, 222).

W. Toth, *Highlights of the Hungarian Reformation* (*Church History*, tomo IX, págs. 141-156).

T. B. Wilson, *History of the Church and State in Norway from the Tenth to the Sixteenth Century* (Londres, Constable & Co., 1903, págs. xii, 382). Semipopular.

J. Wordsworth, *The National Church in Sweded* (Londres, A. R. Mowbray & Co., 1911, págs. xix, 459). Por un obispo anglicano.

Capítulo IV

DESPERTAMIENTO Y CRECIMIENTO DE LAS IGLESIAS REFORMADAS Y DE LAS PRESBITERIANAS

Coincidiendo con el luteranismo, otra clase del protestantismo emergía y se desenvolvía. Comúnmente lleva la denominación de Reformado. En el movimiento había variedades, inclusive el presbiterianismo en sus varias manifestaciones. Pero, como el luteranismo, éste constituía una familia de iglesias, que en los siglos diecinueve y veinte había de reunirse en una libre asociación mundial. Lutero ejerció su influencia sobre dicho movimiento pero en su origen el humanismo fue más influyente que en Lutero. Ningún adalid, por sí mismo, imprimió en las iglesias reformadas un sello más marcado que el que puso Lutero en las iglesias que comúnmente llevan su nombre. Juan Calvino hizo más que ningún otro hombre para amoldarlas, pero otros, de manera notable Zuinglio, Farel y Bucer (Butzer) se relacionaron con ellas antes que Calvino. En los siglos dieciséis y diecisiete, su principal adelanto geográfico se realizó sobre las fronteras de las tierras del noroeste de Europa que se hicieron bastante y sólidamente luteranas, y los países del suroeste de Europa que permanecieron predominantemente católicos romanos. La mayor parte del protestantismo que sobrevivió en la Europa Latina era el reformado. Dicha porción, sin embargo, era de Francia, Suiza y los valles montañosos del Norte de Italia. No logró sobrevivir protestantismo alguno en el extremo sur de la Europa Latina. Las iglesias reformadas se extendieron por una zona algo interrumpida desde Transilvania y Hungría sobre el este, al través de Suiza, por el valle del Rin, hacia el sur hasta Holanda y allende el mar del Norte a Escocia y el norte de Irlanda. Eventualmente, por medio de las misiones y migraciones habían de extenderse aún más ampliamente las iglesias reformadas. En el siglo veinte habían de hallarse en todos los continentes y en muchas de las islas de la mar.

Es inexplicable el significado de la distribución geográfica original de las Iglesias Reformadas, y especialmente las razones de-

terminativas de la misma. Puede ser que sea más que una mera coincidencia el que dicha área corra lindando entre las regiones que se habían asimilado a la cultura latina y aquellas en donde dicha cultura no había penetrado sino después de su conversión al cristianismo y entonces principalmente por medio de la Iglesia. Como lo hemos notado, las tierras en donde la cultura latina estaba bien establecida antes de su conversión al cristianismo, permanecieron dentro del redil católico romano y en donde, en general, las renovadas corrientes de vida que produjeron la reforma se encajaron en los moldes religiosos que ya estaban desarrollados y bastante bien determinados. En las tierras del norte, el despertar conmovió profundamente a algunos individuos, especialmente a Lutero, para quien los moldes existentes resultaron un intolerable chaleco de fuerza. Aun cuando éstos fueron retenidos en parte, se hizo el esfuerzo por subordinarlos a la vida que surgió de una nueva experiencia de la fe tal cual aparece en las Escrituras. Las iglesias reformadas rechazaron más completamente la herencia de parte de la Iglesia Católica Romana, que las iglesias que se originaron por medio de Lutero.

A primera vista esto es contrario a lo que podría haberse esperado, por el hecho de que las iglesias reformadas estaban sobre las fronteras de las tierras latinas. Resultó, al menos en parte, de la participación que el humanismo cristiano tuvo en la emergencia de estas iglesias. Los dos principales personajes primitivos, Zuinglio y Calvino, fueron influidos más por el humanismo que por Lutero. Como hemos visto, el humanismo nació en tierras latinas que hacía muchísimo estuvieron bajo la influencia cristiana, de un avivamiento de la tradición grecorromana precristiana que había compenetrado tan fuertemente a la cultura latina. Tuvo el efecto de impulsar a los hombres a volver a las fuentes originales: en el cristianismo, a los documentos primitivos, a saber, las Escrituras. No significó necesariamente el rechazamiento de todos los desenvolvimientos subsecuentes en la Iglesia, pero sí insistía en que éstos fuesen sometidos al examen por ver si estuvieran aprobados por las Escrituras.

Por supuesto, el humanismo estuvo representado fuertemente en el luteranismo, de manera notable por Melanchthon. Pero la experiencia de Lutero, que se ejerció aparte del humanismo, era dominante. Sin embargo, aunque el humanismo fue más fuerte en la creación del ala reformada del protestantismo que en la de la luterana, no fue tan potente como en un protestantismo mucho más radical cuyos principales exponentes fueron de Italia y España, países latinos meridionales.

De otra manera puede ser que las iglesias reformadas reflejaran la tradición romana, posiblemente de un contagio inconsciente

de la cultura latina en aquellas fronteras de donde ellas emergieron. Lutero y los por él amoldados tendían a ser pesimistas en cuanto a la posibilidad de llevar la sociedad humana ni sección alguna de la misma, a una conformidad con la voluntad de Dios. El reino de Dios no sería realizado en esta tierra. El hombre es pecador, y aun cuando un hombre ha sido justificado por la fe, continúa pecando. La gracia de Dios que salva al hombre por Cristo es un insondable misterio, pues el hombre nada puede hacer para merecerla. El don de Dios en Cristo debe ser recibido en asombrosa, gozosa y humilde gratitud. Pero aun cuando los cristianos, especialmente los príncipes cristianos, pueden hacer mucho para refrenar el mal, el reino de Dios nunca puede realizarse dentro de la historia. Esto decían Lutero y los que pensaban como él. En contraste, las iglesias reformadas, si bien reconocían tan a fondo como los luteranos la depravación del hombre y la maravilla de la gracia de Dios, eran más optimistas con respecto a las labores de los que en fe aceptaban la salvación ofrecida por aquella gracia, Dios podría efectuar en la historia una aproximación a su reino. Esto correspondía más cercanamente a la tradición imperial romana acerca del esfuerzo por medio de leyes buenas, la moral y el gobierno, de crear una sociedad civilizada, y se asemejaba a lo que los grandes papas de la Edad Media habían ansiado realizar por medio de la Iglesia Católica Romana.

EL PRINCIPIO DE LAS IGLESIAS REFORMADAS: ZUINGLIO

Los movimientos que produjeron las iglesias reformadas se originaron casi simultáneamente con los que vinieron de parte de Lutero. Aun cuando no tardaron en informarse acerca de Lutero, siguieron, mayormente, por su propio camino.

Su primer adalid destacado fue Ulrico Zuinglio (1481-1531). Zuinglio nació en Suiza, hecho que en sí era importante. Aunque era nominalmente una parte del Santo Imperio Romano, en la práctica, Suiza era substancialmente autónoma. Estaba dividida en varios cantones, algunos de ellos predominantemente rurales en sus valles alpinos, y algunos eran pequeñas ciudades, tales como Basilea, Zurich y Berna, cuyos ciudadanos eran opulentos, entre los cuales el Renacimiento fue bien recibido y el humanismo había florecido. Los mercenarios suizos gozaban de renombre, y pelearon en muchas batallas en Europa. El espíritu independiente hacía más natural su rebelión contra Roma que en algunas otras regiones. Aquí, también, había una tendencia hacia la democracia, lo cual influyó en el pensamiento y en la organización de las iglesias reformadas.

Zuinglio nació el primero de enero de 1484, siendo sólo unas

pocas semanas más joven que Lutero. Como éste, era de una próspera familia campesina. Su padre era el alguacil y un tío suyo era el cura de la aldea. Otro tío era abad. Como era inteligente, la familia resolvió hacerlo estudiar y prepararlo para el sacerdocio. De estudiante aprendió el latín y el griego y leyó los padres latinos y griegos. Como Lutero y otros muchos de la Europa Occidental, fue impresionado por Agustín. Los escritos de los humanistas cristianos le atrajeron, entre ellos los de Pico de la Mirandola y especialmente Erasmo. Simpatizaba con este último en su pasión de la reforma, y el Nuevo Testamento griego de dicho maestro se posesionó de él de tal modo, que aprendió de memoria gran parte de él.

Zuinglio no parece haber tenido nunca la clase de conmovedora experiencia religiosa que amoldó a Lutero. La suya había sido una niñez feliz, y se desarrolló sin tener el hondo sentido del pecado. En efecto, él, como muchos sacerdotes de su día y en gran contraste con Lutero, no observaba la obligación clerical de la castidad. Sin embargo los más de sus contemporáneos consideraban tal cosa como un pecadillo, lo cual no impidió que él tuviera una verdadera sinceridad moral. Habiendo servido por un tiempo como capellán con los mercenarios suizos en Italia, se volvió con una honda repugnancia contra la práctica que llevaba a los hijos suizos a vender sus cuerpos y a prostituir sus almas en el servicio de príncipes extranjeros. Se puso en contra de dicha práctica, lo cual le valió a tal punto el desagrado de los franceses que fue obligado a abandonar su parroquia de Glaris. Luego llegó a ser el cura del pueblo en el famoso centro de peregrinación, Einsiedeln, en 1516, un año antes que Lutero llevara a cabo la proeza de las noventa y cinco tesis. Allí fue en aumento su fama de predicador, y en 1519 fue hecho sacerdote popular en el Gran Monasterio de Zurich, ciudad pequeña 7,000 habitantes, pero opulenta y de influencia política.

Fue en Zurich donde Zuinglio ganó fama como reformador. Aunque había recibido una pensión papal, cuando llegó a dicha ciudad ya estaba abogando por algunas reformas. Independiente, al buen modo suizo, haciendo poco caso de la autoridad eclesiástica, consideraba su papel como el de predicador, no desemejante del papel del profeta del Antiguo Testamento. Recibió con gozo los primeros escritos de Lutero, e hizo mucho por extender la circulación de los mismos. Pero más tarde negó que ellos le hubiesen impresionado mucho. En un principio pareció que su predicación se dirigía en parte a una exposición del *Evangelio según Mateo* y contra la práctica de proveer soldados mercenarios y de recibir pensiones. El mismo renunció a su pensión papal en 1520.

Zuinglio hacía hincapié en la autoridad de las Escrituras, y pronto empezó a denunciar todo lo que había en la antigua fe que no

fuera expresamente aprobado por ellas. Bajo su dirección y de acuerdo con este principio, Zurich se apartó con pasos rápidos de la Iglesia Católica Romana. En diciembre de 1520, los gobernantes civiles decretaron que los sacerdotes predicasen con libertad y de acuerdo con lo que ellos recibiesen de las Escrituras. En 1522, suscitóse el problema del ayuno de la cuaresma, y mientras que Zuinglio apoyaba la práctica, las autoridades civiles, tomando la iniciativa de fallar en favor de la costumbre en base al buen orden, en efecto estaban rechazando la jurisdicción del obispo de Constanza, en cuya diócesis se encontraba Zurich. En 1523, Zuinglio se pronunció en contra de los votos monásticos, el celibato clerical, la intercesión de los santos, la existencia del purgatorio, el carácter sacrificial de la misa y la enseñanza de que la salvación puede ser merecida por buenas obras. Proclamó la doctrina de la salvación por la fe. El gobierno civil lo apoyó. Los sacerdotes y las monjas se casaron, y en 1524 Zuinglio mismo se casó formalmente con una viuda, con la cual había tenido relaciones irregulares. A la fecha de la pascua de 1525, ya habían quedado eliminadas de las iglesias las imágenes, reliquias y órganos, los establecimientos monásticos confiscados, y sus propiedades destinadas mayormente a escuelas, y la misa se había suspendido. Se desarrolló un sencillo servicio de la iglesia en alemán, en el cual el sermón ocupó un lugar céntrico. En todo esto Zuinglio obró en íntima cooperación con el gobierno civil, y fue establecida la unión de la Iglesia y del estado de manera aun más íntima allí que en la Sajonia de Lutero.

— Zuinglio rompió con Lutero. Este difería de aquél en temperamento y en la experiencia religiosa. La suya consistía principalmente en un acercamiento intelectual y, finalmente, moral. Lutero era plenamente capaz en el sentido mental y era aún más versátil, pero su tempestuosa lucha por la seguridad de la justificación delante de Dios, había dejado en él una marca emotiva y religiosa más honda que cuanto conocía Zuinglio. Este subrayaba la conformidad con la soberana voluntad de Dios tal cual está revelada en las Escrituras. Lutero nunca cesó de admirarse de la gracia perdonadora de Dios en Cristo ni de regocijarse por la liberación y la libertad que ella le dió. La separación abierta entre Lutero y Zuinglio tuvo lugar a propósito del significado de la cena del Señor. Según Lutero, la declaración de Cristo al partir el pan, "Esto es mi cuerpo", había de ser recibida literalmente. Para él, a través del ojo de la fe, Cristo estaba verdaderamente presente en los elementos consagrados, aun cuando la manera de dicha presencia desafiara toda explicación racional. En la comunión, creía él, el creyente participa de Cristo. Para Zuinglio, en la cena del Señor, el mandato, "Haced esto en memoria de mí," era dominante. Aunque creía que Cristo estaba presente y se le discernía por la fe, pen-

saba en el rito primordialmente como un memorial por el cual los adoradores se vinculaban en una expresión de lealtad a su Señor. Era la eucaristía, el común regocijo de los que declaraban la muerte de Cristo. Para él las palabras de Cristo, "La carne nada aprovecha", eran determinativas. La interpretación de Lutero le parecía una persistencia irracional de la superstición católica romana.

Y con todo tanto Lutero como Zuinglio enseñaban que la salvación es sólo por la fe. Zuinglio decía que uno está libre del pecado sólo cuando su "mente se confía resueltamente a la muerte de Cristo y allí halla descanso", que la fe nace "sólo cuando uno empieza a desesperar de sí mismo y a ver que tiene que confiar en Dios solo," y que ella "es perfeccionada cuando el hombre se despoja de sí mismo y se postra delante de la misericordia de Dios solamente, pero de tal manera que tenga plena confianza en ella a causa de Cristo, quien fue dado por nosotros".

Zuinglio pereció (octubre 11 de 1531) en una guerra intercantonal que resultó de la tentativa de Zurich de imponer la predicación protestante a los cantones católicos romanos vecinos.

EL EXTENDIMIENTO DE LAS IGLESIAS REFORMADAS

Antes que la muerte quitara a Zuinglio del escenario, la reforma estaba extendiéndose a otros centros suizos, y en ella las doctrinas de Zuinglio se esparcieron abundantemente. Basilea, Berna y otras varias ciudades se unieron al movimiento. En Basilea, Juan Hussgen, Heusgen o Hausshain, mejor conocido como Ecolampadio (1482-1531), fue renombrado. Algunas de las ciudades del sur de Alemania tendieron a aceptar las doctrinas de Zuinglio. Eran inducidas a esto en parte por su afinidad a los suizos, y en parte por su desconfianza y temor a los príncipes que apoyaban a Lutero. Entre éstas, Estrasburgo, en la ribera francesa del Rin, fue prominente.

Zuinglio deseaba juntar en una liga a las ciudades protestantes, y Felipe de Hesse esperaba tener una alianza que comprendiera a todos los príncipes y ciudades protestantes, que incluyera a los que seguían a Lutero así como a los que siguieran las doctrinas de Zuinglio. A pesar de los esfuerzos conciliadores de Bucer, ahora influente en Estrasburgo, Lutero y Zuinglio no pudieron ponerse de acuerdo, y el sueño de Felipe de Hesse quedó frustrado. Bucer procuró hacer las paces. El había encabezado el triunfo de la reforma en Estrasburgo, y por sus escritos y por sus predicadores que había enviado por todas partes, llegó a ser potente en gran parte de la Europa Central. En la cuestión disputada de la cena del Señor, Bucer tomó una posición intermedia entre Lutero y Zuinglio. Sin embargo, aun cuando algunas de las ciudades del sur de

Alemania aceptaron el parecer de él, eso dejó de subsanar la brecha abierta entre Lutero y Zuinglio. La primera Confesión Helvética, dictada en Basilea en 1536, conciliadora como era, tampoco logró ganar a los luteranos. Los luteranos y las alas reformadas del protestantismo se estaban apartando. Las iglesias reformadas presentaban una variedad de doctrinas y en manera alguna estuvieron del todo unánimes entre sí. Sin embargo, la mayor parte de la Suiza protestante salvo Basilea, si bien de ninguna manera uniforme, fue unificada por la Segunda Confesión Helvética (1561-1566), y a esta unión Basilea dio su adhesión ochenta años después.

En Zurich la obra de Zuinglio fue continuada y consolidada por su discípulo y amigo, Enrique Bullinger (1504-1575). Conciliatorio, Bullinger se acercó más a la doctrina luterana de la cena del Señor, que Zuinglio, y amparó a los luteranos perseguidos. Pero se mantuvo fiel a la tradición reformada. Su enorme correspondencia y sus escritos tuvieron un efecto profundo en Inglaterra.

En la Suiza de habla francesa Guillermo Farel (1489-1565) fue un predicador fogoso de la reforma. Hijo de una familia aristocrática de Dauphiné, como estudiante estuvo bajo la influencia de Jacques Le Fèvre (c. 1455-1536). Humilde, erudito, profundamente religioso, Le Fèvre era un humanista que escribió comentarios sobre las Escrituras, y deseaba reformar a la Iglesia Católica desde adentro. Tuvo como amigo suyo a Guillermo Briçonnet (1470-1534), quien fue abad del monasterio de París donde Le Fèvre residía, y quien más tarde, como obispo del mismo, hizo de Meaux un punto de reunión de los reformadores católicos. Aunque él estaba bajo sospecha y por un tiempo se refugiara en Estrasburgo, Le Fèvre fue más tarde tutor de los hijos de Francisco I de Francia, y murió sin separarse formalmente de la Iglesia de Roma.

Farel, sin embargo, era demasiado impetuoso para permanecer dentro de dicha comunión. Sus cándidas proclamaciones hicieron necesaria su salida de Francia. Fue a Basilea, pero sus ataques contra las doctrinas católicas romanas allí, le trajeron encima la ira de Erasmo, y pasó una temporada en Estrasburgo. Pasó cual torbellino por varios cantones y ciudades de la Suiza francesa y, visitando a los valdenses en sus valles alpinos, ganó a algunos de ellos para la reforma. Inspiró y preparó hombres como predicadores, enviándolos a esparcir el evangelio. Valeroso, singularmente libre de egoísmos, caballeroso, enfermero consagrado, era una de las figuras más atrayentes de una edad heroica.

En 1532 Farel estuvo un tiempo en Ginebra, donde el Concilio de los Doscientos había ordenado que "el evangelio puro" fuese predicado en toda iglesia y claustro, pero el vicario del obispo no tardó en lograr su expulsión. En 1533, después de sufrir presión de parte de Berna obtuvo la libertad de cultos para los protestantes.

volvió a Ginebra, y en 1535 la misa fue suprimida y los monjes y monjas expulsados de la ciudad. El movimiento ginebrino a favor de la reforma parece haber sido causado tanto por motivos políticos como religiosos. Un centro comercial, Ginebra estaba intentando lograr su independencia del obispo así como del duque de Saboya. Su adopción del protestantismo la ayudó en la lucha.

A esta sazón apareció Juan Calvino en el escenario. A la insistencia de Farel a que quedara y ayudara en la reorganización de la vida religiosa, inició su relación con Ginebra que debió, con una interrupción, continuar hasta su muerte, y que había de hacer de dicha ciudad el centro principal de la clase del protestantismo que llevó la denominación de Reformado. En verdad, tan potente fue su influencia, que con el correr del tiempo él tuvo más que ver con dar a las iglesias reformadas sus características distintivas, que cualquiera otro individuo. Calvino en manera alguna fue dominante en todas las iglesias reformadas, pues ellas, como los cuerpos luteranos, desplegaron la variedad. Con todo dichas iglesias, en grado mayor o menor, le fueron deudoras a él.

LA CONTRIBUCION DE JUAN CALVINO A LA REFORMA: SU VIDA TEMPRANA

Aunque de ascendencia humilde (sus antepasados habían sido barqueros del río Oise), Juan Calvino fue criado en la sociedad aristocrática, y tuvo los modales de dicha clase. Nació el 10 de julio de 1509, en Noyón de Picardía, como a unos cien kilómetros al noreste de París. Su padre fue medianamente acomodado. Aunque nunca fue ordenado, el joven Juan fue destinado por su padre a la Iglesia y fue educado, como era la costumbre en aquellos días de relajación moral, con el producto de beneficios eclesiásticos, los cargos de los cuales él no cumplió. Siendo un muchacho de catorce años ingresó a la Universidad de París. Allí parece haber evadido los vicios que corrompían a muchos de los estudiantes que acudían a aquella tempestuosa sede del saber. En verdad, desde la niñez fue profundamente religioso y adversario de toda forma de laxitud en la moral. Se ganó y conservó amigos de entre los más serios de los estudiantes. Por una rara coincidencia él estaba en la universidad cuando Francisco Javier e Ignacio de Loyola se matricularon, hombres que habían de destacarse en la reforma católica, pero puede ser que no los llegase a conocer. A los diecinueve años, dejó a París para estudiar la jurisprudencia. Sus intereses fueron los mismos del humanismo corriente. Escribía en un latín lucido, casi elegante, adquirió un conocimiento del griego y del hebreo y, de acuerdo con estos intereses, su primer libro, publicado cuando tenía venitiún años, fue un comentario sobre *De Clementia de Séneca*.

Por aquel entonces Calvino tuvo lo que él consideraba una conversión repentina, de cuyos detalles no tenemos conocimiento. Está patente que había recibido la influencia de un ardiente grupo religioso radicado en París del que salieron varios protestantes, y es probable que hubiese conocido directa o indirectamente algunos de los escritos de Erasmo y Lutero, los cuales lo hubieran impresionado. En 1534, cuando tenía como veinticinco años, dejó a París, renunció a sus rentas eclesiásticas, fue encarcelado, liberado, y halló un refugio en Basilea, entonces recién hecha un fuerte centro protestante.

LOS INSTITUTOS DE CALVINO

Fue en Basilea donde Calvino, a la edad de veintiséis años, terminó e hizo publicar el que fue probablemente el único y más influyente libro de la reforma protestante, su *Institutio Christianae Religionis* (pronto traducido como *La Institución de la Religión Cristiana*, pero después más comúnmente como los *Institutos de la Religión Cristiana*). Dedicó su libro a Francisco I, quien, inestable y voluble había favorecido por un tiempo a los reformadores. Escrito en latín, no tardó en verterlo al francés. En efecto, se ha dicho que él hizo más que ningún otro hombre para hacer de dicho idioma un vehículo para la discusión filosófica y teológica. Revisada y ampliada la obra una y otra vez, Calvino le dio la cuarta y final revisión en 1559, unos pocos años antes de su muerte.

Los *Institutos* no debieron su prominencia a la originalidad de las ideas que contenían, porque Calvino trató de demostrar que el cristianismo que él exponía no era novedoso, sino que era sencillamente lo que había sido enseñado en la Iglesia antes de que él consideraba los cambios —según su mente las corrupciones innovadoras— hechos por la Iglesia Católica Romana. Se abrieron fácil camino a causa de su claridad, la coordinación de su pensamiento y su comprensibilidad. Eran la más inclusiva y sistemática presentación de la fe cristiana sostenida por los protestantes que hasta entonces había aparecido. Exponían el drama cósmico entero de la creación, el pecado y la redención bajo la soberana voluntad de Dios tal cual Calvino creía que estaban enseñados en las Escrituras. El estimaba las Escrituras como el testimonio autoritativo de los tratos de Dios con el universo y con el hombre.

En la edición final de los *Institutos* había cuatro libros. Fue su intención hacerlos conformar al orden del Credo Apostólico, pues Calvino se proponía atenerse a aquel resumen, temprana y generalmente aceptado de la fe cristiana. El primer libro trató de Dios el Padre como creador, preservador y gobernador del universo, pues Dios era lo primero en el pensamiento de Calvino. El segundo

bosquejó la redención obrada por Dios en Cristo, el tercero tuvo que ver con el Espíritu Santo y el cuarto con la Iglesia y su relación con los gobiernos civiles. Calvino se demostró conocedor de gran parte de la literatura de la antigüedad grecorromana precristiana y de muchos de los notables pensadores cristianos de todos los siglos, pero hacía especial hincapié en las Escrituras y en Agustín. No se preocupaba tanto por refutar lo que creía que eran los errores de la Iglesia Católica Romana y de los protestantes, con quienes estaba en desacuerdo, como por exponer en forma positiva y dar las razones por lo que él afirmaba que era el cristianismo verdadero. En esta obra había una declaración comprensiva de lo que Calvino creía acerca de Dios, de Cristo, de la naturaleza del hombre, la inmortalidad, el pecado, la redención, la manera en que la gracia de Dios obra en las vidas de los hombres, la Iglesia y las relaciones de la Iglesia y el estado. Calvino subrayaba la soberanía de Dios y nuestra sumisión a su voluntad.

Calvino creía que aunque la esencia de Dios trasciende a todo pensamiento humano, algo de un conocimiento de Dios se puede recibir por una parte mediante la observación y estudio del ordenamiento del universo que él ha creado, tanto de las estrellas como de la simetría, hermosura y uso del cuerpo humano, y por otra parte de las Escrituras. Abogó confiadamente por la comprensión trinitaria de Dios, empleando el lenguaje agustiniano. Enseñaba que Dios era el creador y sustentador del universo, y en ello era soberano. Declaró que Dios era omnipotente, y que "gobernando como gobierna los cielos y la tierra por su providencia, interviene en todas las cosas de modo que nada acontece en el universo sin su consejo." Por la providencia de Dios Calvino no quería decir ninguna deidad ociosa que, sentada aparte, contemple los acontecimientos según la operación de leyes generales que él haya ordenado, sino que es un Dios que se preocupa por cada individuo, quien maneja el timón e interviene en todos los eventos, de modo que ni un gorrion cae al suelo sin su voluntad. Calvino con coraje hizo frente al problema de si Dios es responsable, si nada ocurre sin la voluntad directa de él, por el mal, y por qué, si los malos obran mal por el decreto de Dios, como las Escrituras en muchos casos lo enseñan, hasta en la crucifixión de Cristo, debiera Dios tenerlos por responsables. En esto, como en otros muchos asuntos, citó a Agustín. Enseñó que Dios está libre de toda mancha de injusticia y de maldad y que, mientras que él ha ordenado los hechos malos que los hombres cometen, éstos son plenamente culpados. Calvino no soluciona la paradoja, sino que exhorta a la humilde aceptación de lo que se enseña en la Biblia.

Calvino trató la creación del hombre. Declaró que de todas las obras de Dios, el hombre es la más noble, el más admirable especí-

men de su justicia, su sabiduría y su bondad; que el hombre es tanto cuerpo como alma, que fue creado a la imagen de Dios, que la imagen está en el alma, que el alma está dotada por Dios de intelecto, del poder de discernir el bien del mal, la justicia de la injusticia, y que es inmortal. Calvino describió el pecado del primer hombre, Adán, y dice que su esencia fue una rebelión contra la autoridad de Dios, y que comprendió el orgullo, la ambición y la ingratitud. Por medio de aquella ofensa del primer hombre, la corrupción, "el pecado original", pervertió a todos sus descendientes. Por ella la imagen de Dios no fue borrada sino borroneada, y con resultados, en algunos casos, peores que si hubiera sido completamente borrada. El orgullo resultó de la semejanza con Dios, y la corrupción de dicha semejanza que es inseparable del pecado, penetró a lo más íntimo del alma del hombre. Siguió luego la depravación total. La voluntad del hombre fue tan debilitada que ya ni podía hacer obra buena alguna, a menos que fuese ayudado por la gracia, por la gracia especial que Dios ha dado a los elegidos, o sea, a los que él ha escogido y recibido por medio de la regeneración. Aparte de la gracia, todo hombre está bajo la merecida ira de Dios. La salvación del hombre depende enteramente de la iniciativa de Dios.

Para efectuar la redención del hombre, Calvino siguió diciendo, Dios de su grande amor y misericordia dio la ley para conservar la esperanza de la salvación hasta que viniese Cristo. Desde el principio del mundo, esto había estado en el plan de Dios. Aunque Dios aborrecía el pecado que había en el hombre, veía en el hombre lo que reclamaba su amor. Para ser el redentor y el mediador, fue necesario que el Cristo fuese plenamente Dios y plenamente hombre. En esto Calvino concordaba claramente con lo que había sido expresado por la Iglesia Católica en Calcedonia, y así como en tantas cosas más estaba de positivo acuerdo con lo que había creído la mayoría de los cristianos del oriente así como del occidente. Cristo, decía él, cumplió las esperanzas registradas en el Antiguo Testamento, y fue profeta, sacerdote y rey. Dándose libremente, y padeciendo no meramente la muerte física sino también los tormentos de una irreparable pérdida, el horror de la muerte espiritual, el descenso al infierno, frase que, según Calvino, con propiedad había sido agregada al credo apostólico: Cristo como hombre había satisfecho plenamente el justo juicio de Dios, había quitado la maldición impuesta al hombre por su pecado, y había destruido la muerte espiritual, la cual era el castigo por el pecado. Por la resurrección, enseñó Calvino, Cristo apareció como el conquistador de la muerte. Por lo tanto, es en su resurrección donde descansa principalmente nuestra fe. La ascensión de Cristo al cielo señaló

el principio de su reino soberano. En el último día aparecerá como el juez de todos y como el redentor de los electos.

El Espíritu Santo, así procedió Calvino a decir, mueve al hombre hasta la fe que acepta lo que ha sido consumado en Cristo a su favor. Para Calvino, como para Lutero, la justificación, o la salvación, es por la fe, la cual puede venir solamente como resultado de la obra del Espíritu Santo. Es ella más que el asentimiento intelectual a la verdad, es "un conocimiento de la divina benevolencia para con nosotros", y si ha de ser válido lo que la mente ha cogido, debe "ser transfundido en el corazón". La fe y el arrepentimiento se relacionan indisolublemente, al entender de Calvino, pero el arrepentimiento es la consecuencia de la fe. Por arrepentimiento se quiere decir el abandono de uno mismo y el acudimiento a Dios, el hacer a un lado nuestra mente y el asumir una nueva. Es "una verdadera conversión de nuestra vida a Dios, que procede de un sincero y serio temor de Dios, y que consiste en la mortificación de nuestra carne y del viejo hombre y en la vivificación del Espíritu". Los frutos del arrepentimiento son el amor para con Dios y la caridad para con los hombres, con la santidad y la pureza en toda nuestra vida.

La evidencia de que uno ha entrado en la nueva vida de fe, está en que hace las obras que son agradables a Dios. "Somos justificados no sin obras, y con todo no por obras". Calvino ponía gran énfasis en el carácter. No somos salvados por el carácter, pero la salvación produce carácter. Nunca llegamos a ser perfectos en esta vida, pero hemos de esforzarnos siempre por avanzar "en el camino del Señor". No hemos de "desesperar por causa de nuestro poco éxito", sino "esforzarnos adelante hacia la meta". Hemos de presentar nuestros cuerpos en "sacrificio vivo, santo, agradable a Dios", "apartarnos de nosotros mismos, para poder dedicar todo el vigor de nuestras facultades al servicio del Señor", y conformarnos "enteramente con la dirección del divino Espíritu."

Como Lutero, Calvino creía en la vocación divina. Enseñó que Dios había ordenado "a todos sus deberes particulares en las diferentes esferas de la vida", y que el cristiano no ha de "intentar más de lo que es compatible con su vocación", fuese aquello tarea oscura o destacada, aparentemente sórdida o respetable.

Como Lutero, Calvino afirmaba la libertad del cristiano. Dicha libertad se ve en el hecho de que la ley le recuerda su deber, que no obstante su superioridad a la ley, presta voluntaria obediencia a la voluntad de Dios, y en que está libertado de la obligación ante Dios en cosas externas, pues éstas pueden a veces ser aprovechadas y otras veces omitidas.

Calvino subrayaba la oración, la cual describe como el entablar conversación con Dios. Escribió que puesto que ninguno de nos-

otros es digno de presentarse delante de Dios, el Padre celestial nos ha dado a Cristo por abogado y mediador para con él.

Calvino se declaró firmemente de acuerdo con la doctrina de la elección. Dijo que era una "doctrina consoladora", porque para él significaba que nada puede estar fuera de la dominación de Dios. Afirmaba lo que a menudo se llama la predestinación doble, lo que quiere decir que Dios elige a algunos para ser salvos y a otros para ser perdidos: la elección y la reprobación. La reconciliación intelectual del amor de Dios con su elección de algunos para la eterna condenación no parece haber motivado a Calvino la angustia que había causado a Lutero. Enseñaba que era un misterio y, de acuerdo con Agustín, declaró que nosotros no debemos "establecer una norma de justicia humana según la cual hayamos de medir la justicia de Dios". Ni hubiera querido que uno estuviese siempre perturbado sobre si está o no entre los elegidos. Mientras que, si estuviésemos absolutamente seguros en esta vida de que somos de los escogidos de Dios para la salvación, seríamos tentados a la complacencia y al orgullo, hay señales que son evidencia de que probablemente somos de los elegidos. Si las tenemos, hemos de dejar de preocuparnos. Las pruebas son una profesión de fe, una vida justa y la participación de los sacramentos. Los hombres no deben hacer de la salvación su meta principal, sino poner antes que todo, la gloria y la honra de Dios.

Finalmente, los *Institutos* de Calvino trataron de la Iglesia. La Iglesia, así lo enseña Calvino, no es idéntica a ninguna institución visible, pero incluye a todos los elegidos, difuntos y vivos. Como el credo declara, la Iglesia es católica, eso es, universal. No puede ser dividida, porque tal cosa significaría que Cristo está dividido, lo cual es imposible. Su cabeza es Cristo, y por él todos los elegidos crecen juntos como un cuerpo. La Iglesia Católica es invisible, y es conocida solamente de Dios. Calvino también creía que hay una Iglesia visible, la que, aunque compuesta de iglesias particulares de diferentes ciudades y aldeas, con todo comprende a todos los vivos del mundo "que consientan en la misma verdad de la doctrina divina y estén unidos por el vínculo de la misma religión". En ella hay muchos hipócritas que nada tienen de Cristo sino el nombre. Sin embargo, existe "dondequiera que hallemos la palabra puramente predicada y oída, y los sacramentos administrados según la institución de Cristo", y debiéramos reconocer como sus miembros "a todos los que por una confesión de fe, una vida ejemplar y la participación de los sacramentos, profesan al mismo Dios y Cristo que nosotros". Todos los cristianos debieran asociarse con la comunión externa de la Iglesia, aun cuando la Iglesia sea imperfecta. Además, así Calvino confiado y lleno de esperanza lo declaraba, aunque la Iglesia todavía no ha alcanzado la perfec-

ción, diariamente está mejorando. Ninguno de los elegidos es perfecto, y están todos los días en necesidad de la gracia perdonadora de Dios, pero en el credo está la afirmación de la fe no sólo en la comunión de los santos sino también en el perdón de los pecados. Calvino reconocía dos sacramentos, el bautismo y la cena del Señor.

En cuanto a la estructura de la Iglesia visible, Calvino enseñaba que ella debe cuidarse de que todo sea hecho decentemente y con orden. Ella debiera hacer elegir los jueces que censuren el vicio y excomulguen. Para los oficiales de la Iglesia, Calvino, citando a Pablo, decía que originalmente eran apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y enseñadores. Los primeros tres, declaraba, son nombrados sólo para ocasiones especiales, mientras que los pastores y enseñadores son permanentes. Enseñaba que los términos obispos, ancianos, pastores y ministros, tienen el mismo significado. Hay también diáconos, que administran las limosnas y cuidan de los pobres. Los ministros tienen la vocación interior de Dios y han de ser elegidos con el consentimiento y la aprobación del pueblo en elecciones presididas por otros ministros. Aquí hay una democracia, pero no un igualitarismo, con proceder ordenado. Calvino recomendaba la ordenación por la imposición de las manos.

Para Calvino la santa comunión debiera tener en sí tanto a la Iglesia como al estado. El estado, decía él, debe proveer alimento y bebida para sus ciudadanos. También debe impedir el sacrilegio contra Dios y otras ofensas contra la religión, conservar la paz pública, proteger la propiedad del individuo, facilitar la transacción del comercio sin fraude e injusticia, asegurar alguna forma de religión entre los cristianos y mantener una sociedad civilizada. Estuvo en favor de una aristocracia electiva, y se esquivaba de todo cuanto sabía a revolución. Aprobó la pena capital por el magistrado en la ejecución del juicio de Dios, y decía que algunas guerras son lícitas. Las naciones no deben ser obligadas por la ley dada a Moisés, sino que son libres para decretar cuanta legislación les parezca conveniente, siempre que esté de acuerdo con la ley del amor.

CALVINO HACE DE GINEBRA UN EJEMPLO Y CENTRO DE LA RELIGION REFORMADA

Fue este Calvino, con menos de treinta años de edad, y el joven autor de los *Institutos*, el invitado por Farel para ayudarlo en la reforma en Ginebra. Los dos cooperaron íntimamente y trataron de hacer de la pequeña ciudad una comunidad ideal, organizada de tal modo que la Iglesia y el estado cooperasen en armonía. Después de un poco menos de dos años, fueron expulsados por negarse a acatar lo que consideraron una intervención indebida de las

autoridades civiles en la esfera de la Iglesia. Su ensueño parecía haber caído en la nada.

Calvino se refugió en Estrasburgo, donde fue acogido por Bucer. Luego siguió un periodo de un poco más de tres años que fueron más felices y más pacíficos que ningunos de los que él había de pasar. Fue pastor de los refugiados franceses, y organizó una congregación constituida y disciplinada de acuerdo con sus principios y con una liturgia, una adaptación de una ya en uso en las iglesias alemanas, que con modificaciones hechas después de su retorno a Ginebra, llegó a ser el modelo para el culto público de las iglesias reformadas de todas partes. En Estrasburgo también demostró su don de maestro. A pesar de una enfermedad crónica, añadió las labores literarias a sus demás deberes, y publicó una edición ampliada de los *Institutos*. Fue en Estrasburgo donde se casó. A pesar de la temprana muerte de su único hijo y de la continua enfermedad de su esposa, su unión fue feliz. Desde Estrasburgo, también, asistió a conferencias con otros reformadores, entre ellos alemanes, y formó una amistad calurosa con Melancthon.

Entre tanto, un cambio habido en la situación política de Ginebra hizo subir al poder el partido amigable a Calvino. Los jefes le rogaron que volviera. Urgido por Farel y por un hondo sentir del deber, con pocas ganas consintió. Desde su llegada en septiembre de 1541, hasta su muerte casi un cuarto de siglo después, el 27 de mayo de 1564, él fue el personaje dominante de la ciudad. Esto fue no obstante el hecho de que muchas veces tuvo que hacer frente a la oposición, no ocupó otra posición que la de los demás ministros, y en los años anteriores no fue formalmente un ciudadano. Bajo su dirección se implantó una cooperación más íntima entre la Iglesia y el estado. Se estableció una forma de organización eclesiástica por los *Ordonnances*, se preparó un catecismo, y se introdujo una liturgia basada en la que se había desarrollado en Estrasburgo. Hizo obligatorias la disciplina de la moral de la comunidad y la legislación suntuaria que tiempo hacía era defendida por la Iglesia Católica Romana. Hizo mucho para desenvolver el comercio y la industria de tejidos. Esto resultó en un bien para la prosperidad de la comunidad. Alentó el prestamismo, pero sólo a un interés que él creía justo. De este modo contribuyó a una nueva economía industrial y comercial. En esto contrastaba con Lutero, pues éste se atenía al concepto medioeval que condenaba la usura y abogaba por un precio justo, y hubiera preferido el retorno a una economía rural. Calvino alentó la instrucción, y fundó lo que al fin vino a ser la Universidad de Ginebra. En efecto, subrayó la fundación de escuelas, porque creía en la necesidad de ministros preparados que pudiesen exponer la fe verdadera, y de un laicismo educado que los pudiese entender. Creía que la educación re-

ligiosa era importante en especial. El predicó, enseñó, escribió, tuvo una correspondencia enorme, y dio consejos en asuntos de legislación, el cumplimiento policial y la administración. Sus comentarios abarcaron casi toda la Biblia.

Bajo Calvino, Ginebra vino a ser el puerto de refugio para los protestantes de muchas tierras. Allí se prepararon hombres que volvieron a sus países nativos para llevar adelante la reforma. Aun cuando no siempre reprodujeron servilmente lo que allí habían visto, por medio de éstos y de los escritos de Calvino, éste llegó a ser el singular factor más poderoso en la formación de los rasgos distintivos de las iglesias reformadas.

En los primeros años después de su retorno, la posición de Calvino en manera alguna estuvo libre de ataques. Algunos se inquietaron por el rigor de la disciplina que Calvino defendía. Muchos de los nativos se resintieron del influjo de extranjeros y trataron de privarlos de tener voz en los asuntos municipales. Había quienes disentían de Calvino vigorosa y volublemente en asuntos de doctrina. Entre éstos estaba Sebastián Castelio (1515-1563), de Saboya, erudito humanista que se hizo protestante, y fue por un tiempo un protegido de Calvino. Castelio aspiraba al pastorado, pero Calvino se lo impidió, sobre todo por cuestiones de doctrina, pues Castelio ponía en duda la inspiración de los Cantares y la interpretación por Calvino de la frase del Credo sobre "el descenso al infierno", de Cristo. Fracasó su nombramiento, fue despedido de su puesto de maestro, y, amargado con Calvino, se fue a Basilea. Siguió ocupándose en la controversia, en parte dirigida contra Calvino, estando ya ausente de Ginebra.

Más seria fue la prueba a que se sometió a Miguel Serveto (1511-1553). Serveto era español, erudito, médico y científico de originalidad y de renombre, quien a la edad de veinte años ya era reformador radical. Profundamente religioso y devoto a Cristo, deseando restaurar lo que creía ser el cristianismo verdadero, no quiso conformarse con la aceptada doctrina de la Trinidad. También reprobó la doctrina de la predestinación y el bautismo infantil, y creía que el reino milenal de Cristo estaba por iniciarse. Por temperamento un controvertista, la suya resultó ser una carrera tempestuosa. El y Calvino ya se habían desavenido violentamente, y cuando en 1553 huía de la condenación de herejía en la católica romana Viena y pasaba por Ginebra, cuando lo reconocieron y lo arrestaron, ciertamente fue a instancias de Calvino. En su juicio por herejía los enemigos de Calvino se animaron a defenderlo. Si se le hubiera absuelto, el poder de Calvino en Ginebra se hubiera visto seriamente amenazado. En efecto, Serveto demandó que Calvino fuese arrestado como acusador falso y hereje, que fuese expulsado de la ciudad, y sus bienes fuesen pasados a él (Serveto)

mismo. Serveto fue condenado por las autoridades civiles acusado de haber negado la Trinidad y rechazado el bautismo, ofensas punibles con la muerte bajo el código justiniano. A pesar del ruego hecho de parte de Calvino por una forma más misericordiosa de ejecución, Serveto fue quemado en la hoguera (octubre 27 de 1557), clamando al través de las llamas: "Oh Jesús, hijo del eterno Dios, ten piedad de mí".

La condenación de Serveto fue una derrota mayor para los opositores de Calvino. Desde entonces su posición en Ginebra no fue impugnada seriamente. Su abstención de comida, bebida y sueño, sus prodigiosas labores, la tensión de las controversias, y las penosas delincuencias de su familia inmediata habían minado su ya resentida salud. Calvino murió el 27 de mayo de 1564, en los brazos de Teodoro Beza. Su última carta la escribió a Farel. Reservado, salvo entre sus íntimos, fue leal a sus amigos. Pocos le eran íntimos, pero estos pocos le tuvieron un afecto inquebrantable.

Como Lutero, Calvino por sus escritos tuvo una influencia que se extendió sobre gran parte de la Europa Occidental. Los dos hombres fueron muy diferentes. Lutero, profundamente emocional, fue amoldado por aquella experiencia que le sacudió el alma. Dio poco o ningún pensamiento ni esfuerzo alguno por lograr un orden social ideal para esta vida; Calvino, intelectual, lúcido, lógico parecía poner un mínimo de emoción en su prédica y sus escritos. Procuró actualizar comunidades cristianas ideales. Aunque reconocía las imperfecciones en la Iglesia y aun entre los cristianos, creía que era posible hacer progresos hacia dicha meta. Esfuerzos por la mejora social, los hubo tanto en las iglesias luteranas como en las reformadas, pero eran más característicos de éstas. Sin embargo, las similitudes entre Lutero y Calvino eran tan plenamente señalados como sus diferencias. Los dos fueron impresionados por la majestad y la soberanía de Dios, los dos se atenían a los credos históricos de la Iglesia Católica, los dos reverenciaban las Escrituras como autoritativas, y los dos creyeron en la predestinación y en la salvación por la fe. Aunque no se convenían completamente en cuanto a la naturaleza de la presencia de Cristo en la cena del Señor, Calvino se acercaba más a Lutero que Zuinglio.

A la muerte de Calvino, Ginebra todavía era un centro mayor hacia donde las iglesias reformadas continuaron mirando. El manto de Calvino cayó sobre los hombros de Teodoro Beza (1519-1605). Diez años menor que Calvino, Beza nació en Vezelay de Borgoña, como 250 kilómetros al sudeste de París. Fue de familia aristocrática, y criado entre la nobleza. Niño precoz, fue puesto en la escuela de la familia de Melquior Wolmar, que fue también maestro de Calvino. Allí le fue dada una completa instrucción sobre las doctrinas humanistas del día, adquirió facilidad en el uso del grie-

go y especialmente en el del latín. Wolmar era profundamente religioso, y llegó a ajustarse tanto a las doctrinas de Lutero que tuvo que huir de Alemania. Beza fue destinado por su familia a la abogacía. Cuando tenía veinte años de edad, fue a París, deseando hacerse poeta, y allí, sostenido por el producto de beneficios, siguió una vida de sosiego literario, hasta que unos años después fue víctima de la enfermedad. Se levantó de su lecho de enfermo, echó su suerte con los reformadores y fue a Ginebra. Poco después se estableció como profesor en la academia de Lausana. Allí se hizo famoso como erudito y maestro, y desde allí viajó por Alemania en busca de fondos para los perseguidos valdenses, y en la realización de un esfuerzo por unificar a los luteranos y los reformados. En 1559, fue nombrado rector de la escuela de teología de la recién fundada Academia de Ginebra, precursora de la posterior Universidad de Ginebra. Tuvo una actuación destacada en la constitución de la Iglesia Reformada de Francia. Elegido sucesor de Calvino, siguió haciendo de Ginebra un centro de amparo para los protestantes. Escribió prodigiosamente, y fue el principal teólogo reformado en la generación después de Calvino.

Una de las hazañas en que Beza prestó eficaz ayuda fue la de la salmodia reformada. Zuinglio se había opuesto a la música en el culto público, y fue un siglo o más después de su muerte que las iglesias reformadas, en las que su influencia se hacía sentir profundamente, abandonaron aquel precedente. Calvino no fue tan extremista como Zuinglio, pero limitó el uso de la música al canto congregacional al unísono, de las versiones métricas de los Salmos y Cantares. En 1559 en Estrasburgo y en 1542 y 1551 fue publicado un salterio, y en 1562 fue seguido por la que vino a ser la edición definitiva del llamado *Salterio Ginebrino*. Las porciones musicales fueron mayormente la obra de Luis Bourgeois, maestro de los coristas de Ginebra. Aunque ha sido discutido el origen preciso de la música, se le atribuye a él el conocido himno *El Antiguo Cien* (en el inglés: música de *Al Padre, Hijo Redentor*, en español). Una versión métrica en el francés de aproximadamente una tercera parte de los Salmos, había sido hecha por Clemente Marot, quien murió en 1544. Fue Beza quien completó la tarea de verter el Salterio al francés en forma poética. El Salterio de Marot y Beza rápidamente adquirió fama, y se hicieron de él muchas ediciones. Armonizados, gran parte con música de baladas populares, sus salmos fueron cantados por las calles y en los cultos públicos. Con alteraciones, el Salterio de Marot y Beza permaneció siendo por largo tiempo el canto típico del protestantismo francés. Para el uso de las iglesias reformadas, se publicaron varias versiones de los Salmos en alemán y holandés. Como hemos de ver más adelan-

te, en las iglesias reformadas de habla inglesa habían de ser cantadas extensamente las paráfrasis de los Salmos en el inglés.

LAS IGLESIAS REFORMADAS SUIZAS UNIFICADAS

Durante la vida de Calvino, las iglesias reformadas de Suiza empezaron a acercarse hasta formar una sola. El proceso no fue automático. Además de las particularidades cantonales y cívicas así como de las diferencias lingüísticas y culturales existentes entre los franceses y alemanes, los que siguieron a Zuinglio tendían a mirar de reojo las opiniones calvinistas acerca de la cena del Señor. Basilea no se inclinaba a favorecer las convicciones de Calvino respecto a la predestinación, y a Berna le disgustaba la independencia de la Iglesia de la dominación por parte del estado, que era parte del programa de él. Sin embargo, en 1549 Calvino y Bullinger llegaron a un acuerdo sobre los sacramentos que eventualmente fue adoptado en otros centros suizos. Mientras los alemanes no aprobaban la rígida disciplina de Ginebra, y permanecían aun algunas variaciones, las iglesias reformadas francesas y germanas progresivamente reconocieron su parentesco.

LOS VALDENSES SE UNEN AL MOVIMIENTO REFORMISTA

Los residuos valdenses se asociaron con las iglesias reformadas. Esto fue natural. Se habían refugiado en los valles del Piamonte y así estuvieron cerca de la frontera suiza. Las ideas de la reforma suiza les fueron llevadas entre los años de 1530 y 1540, en parte por Farel, en parte por una delegación de pastores de ellos que visitaron a Estrasburgo, Basilea y Berna. Parecieron haber acogido el nuevo movimiento con entusiasmo, y por el mismo, haber experimentado un avivamiento. La confesión valdense de 1655 era calvinista. Sufrieron severas persecuciones a manos de los príncipes católicos romanos, pero sobrevivió de ellos un sólido núcleo.

LAS IGLESIAS REFORMADAS DE LA EUROPA CENTRAL

Ya hemos visto (capítulo XXXII del primer tomo) algo del origen de las iglesias reformadas al este de Suiza. Hemos notado que en Bohemia el protestantismo eslavónico y en Hungría el protestantismo magiar, tendieron a darse expresión por medio de aquéllas, mientras los protestantes germanos se atenían al luteranismo. En el siglo dieciséis Bohemia y Hungría parecían estar a punto de ser incorporadas plenamente al protestantismo, pero en el siglo diecisiete los reveses no habían dejado sino sólo una minoría de aquella fe. En Transilvania, sobre la extrema frontera oriental de Hun-

gría, las comunidades germanas que habían estado allí desde las edades medioevales, adoptaron el luteranismo, los magiares componían el cuerpo principal de las iglesias reformadas, los socinianos, de quienes hemos de ocuparnos más adelante (capítulo VI), ganaron discípulos entre los Szeklers (o sacas, grupo racial que probablemente eran muy afines a los magiares), algunos de las clases altas permanecieron católicos romanos, y gran parte de los campesinos eran ortodoxos. Antes del fin del siglo dieciséis a las cuatro primeras formas del cristianismo les fue acordada una posición oficial por el estado, y se les dio una base legal de igualdad. Los luteranos, reformados, anabaptistas y socinianos todos ganaron adherentes en Polonia. En efecto, como hemos de ver (capítulo IX), las divisiones entre los protestantes fueron la causa mayor del resurgimiento triunfante de la Iglesia Católica Romana en dicho país. Muchos de los Hermanos Bohemios, expulsados de Bohemia en 1548, buscaron refugio en Polonia. En 1555 ellos y las iglesias reformadas de aquel país, se juntaron en una unión permanente.

LAS IGLESIAS REFORMADAS EN ALEMANIA

Las iglesias reformadas se multiplicaron en Alemania. Por medio de Bucer y la residencia temporaria de Calvino, Estrasburgo muy pronto se inclinó en aquel sentido. La influencia mediadora de Melanchton también dio aliento a dicha tendencia. En las controversias que se suscitaron después de la muerte del gran reformador, los que se atenían al estricto luteranismo, especialmente sobre la naturaleza de la presencia de Cristo en la cena del Señor, alejaron a muchos, los cuales no estaban preparados para ir a tales extremos. De consiguiente, éstos se movieron en dirección de las iglesias reformadas. En efecto, aun antes de su muerte las doctrinas de Calvino habían empezado a ganar terreno en suelo alemán. Federico III, el "Piadoso" (1515-1576), que fue hecho elector palatino en 1559, se declaró decididamente en pro del calvinismo, lo hizo la religión establecida del Palatinado, y persiguió tanto a los católicos romanos como a los luteranos. En 1563 se publicó el Catecismo de Heidelberg, escrito por amigos más jóvenes de Calvino y Bullinger, uno de los cuales había sido estudiante y amigo de Melanchton, era menos polémico y más basado en la experiencia cristiana que algunos otros documentos de la reforma. Fue adoptado extensamente entre las iglesias reformadas, fue usado en Escocia, y llegó a ser la norma en los Países Bajos y entre las iglesias reformadas holandesas y germanas de la América. En la última mitad del siglo dieciséis las iglesias reformadas habían adelantado también en Nassau, Bremen, Hesse y Brandenburgo.

LAS IGLESIAS REFORMADAS EN LOS PAISES BAJOS

La Reforma avanzó a grandes pasos en los Países Bajos y se asoció íntimamente con la notable lucha por la independencia política. Cuando Lutero principió la reforma, Carlos V estaba consolidando su gobierno en los Países Bajos. La región había sido más una expresión geográfica, es decir, las tierras bajas situadas a la boca de grandes ríos, que una entidad política. Contenía importantes ciudades comerciales y prósperas haciendas de campiña, pero estaba dividida lingüística y racialmente. Sus elementos principales eran: los holandeses al norte, los flamencos en el centro y los valones de habla francesa en el sur. Carlos V que había recibido la región como herencia, y había sido criado en la misma, intentó fundir el país en uno y fundar en él una monarquía absoluta y unificada según la norma de otros países que se estaban formando en la Europa Occidental. Una parte de su programa fue la creación de sedes episcopales territoriales que efectuarían una disciplina más eficiente.

Los escritos de Lutero muy pronto hallaron cordial aceptación en los Países Bajos. Se había preparado el camino para ellos mediante los movimientos del siglo anterior, que ya hemos recordado, entre ellos los Hermanos de la Vida Común, el misticismo cristiano y el humanismo cristiano. En dicha región se había escrito *La Imitación de Cristo*, y allí Erasmo nació y fue criado. Entre los años 1513 y 1531 fueron hechas más de una veintena de traducciones de la Biblia o del Nuevo Testamento al holandés, al flamenco o al francés. Carlos V emprendió medidas extremas por erradicar el luteranismo, pero a pesar de las mismas éste prosperó. Los anabaptistas eran numerosos, y fueron tratados duramente. Sin embargo, aunque hubo mártires entre luteranos y anabaptistas, los sucesivos regentes que gobernaron en nombre de Carlos, su tía y su hermana, fueron mucho más tolerantes que él.

Hacia el último cuarto del siglo dieciséis el calvinismo estaba en gran manera suplantando al luteranismo, especialmente entre los holandeses, y en 1561, un valón que había estudiado en Ginebra, Guy de Bray, preparó la Confesión Belga, un fuerte documento calvinista, que con ciertas modificaciones permaneció por largo tiempo como la norma en la Iglesia Reformada Holandesa. El primer sínodo general de dicha Iglesia se reunió en 1571.

En 1555, a la abdicación de Carlos V, su hijo Felipe II tomó las riendas del gobierno. Felipe pretendió completar la obra que su padre había comenzado de consolidar la región bajo dominación real. Parte de su plan fue el de llevar a cabo el proyecto de dividir mucho de la tierra entre nuevas diócesis. En 1559, Felipe dejó los Países Bajos para no volver nunca más, pero siguió gobernándolos

por medio de su hermanastra ilegítima Margarita y un Concejo de Estado. Pronto se suscitó una oposición local, dirigida contra la presencia de tropas españolas, las medidas restrictivas para la represión de la herejía, los nuevos obispados, y por el descuido de las cartas constitucionales y los privilegios que Felipe había jurado cumplir.

En el año 1566 varias veintenas de jóvenes nobles encabezados por un luterano, un católico romano y un calvinista, demandaron un cambio de política y la supresión de la inquisición. Se llamaron a sí mismos "pordioseros", nombre que en el principio les fue dado con escarnio. Su emblema, una bolsa de pordiosero, fue adoptado por miles, tanto de las altas como de las bajas esferas sociales. El número de los reformados creció rápidamente, por medio de los cultos dirigidos por ministros excomulgados. Algunos de los más fanáticos destruyeron imágenes, cuadros y altares en las iglesias, capillas, y al menos, en una catedral. Felipe II respondió con enviar tropas españolas adicionales bajo el duque de Alba, y constituyó un tribunal para extirpar la oposición. Por tanto estalló una revuelta armada, la cual fue dirigida por Guillermo, Príncipe de Orange, también conocido como Guillermo el Silencioso. Aunque nació de padres protestantes, era católico romano. En su brazo se apoyó Carlos Quinto en la ceremonia de su abdicación.

De los detalles de la guerra que siguió no hace falta que nos ocupemos. La resistencia a las fuerzas españolas fue más efectiva de parte de los marineros y pescadores. Famoso fue el sitio de Leiden, que fue levantado cuando los Limosneros de la Mar (como se llamaron las patrióticas fuerzas navales), habiendo abierto los diques, navegaron al través de los campos inundados en socorro de la asediada ciudad. La Universidad de Leiden, fundada como compensación para los bravos ciudadanos que resistieron, llegó a ser un centro principal de la fe reformada. Las tentativas hechas para unir permanentemente el norte protestante y el sur católico romano en una liga efectiva contra los españoles, no tuvo éxito. El norte protestante se formó a sí mismo en las Provincias Unidas, bajo la dirección de Guillermo de Orange, el que en 1573, con profunda convicción se unió a la Iglesia Reformada. En 1581 las Provincias Unidas repudiaron su sumisión a Felipe y se declararon una república independiente. Tolerante en asuntos de religión en una edad y región donde las pasiones se inflamaban, Guillermo no pudo tener unidos a los protestantes y católicos; pero con paciencia, habilidad y coraje tomó la iniciativa en lo que por años parecía una lucha desesperada para lograr la autonomía tan osadamente reclamada. Asesinado en 1584 a la edad de cincuenta y un años, pues Felipe había puesto un precio por la vida de él, Guillermo no vio la independencia plena. No fue sino en el año 1609 cuando cesaron

las hostilidades. Las Nederlandas Unidas (como se llamaron los Países Bajos después) habían ganado su independencia.

Mientras la lucha todavía se desarrollaba, la Iglesia Reformada Holandesa estaba tomando forma. Sinodos sucesivos, algunos realizados en Dort (o Dordrecht), facilitaron este proceso. Adoptó la forma presbiteriana de gobierno, el catecismo de Heidelberg y la Confesión Belga. La intimidad del vínculo con el estado variaba de provincia a provincia. En las exigencias de la lucha con Felipe II y España, religiosa solamente en parte como era, las Provincias Unidas para presentar un frente unido tuvieron la necesidad de conceder un grado de libertad a otros que no eran calvinistas. Los anabaptistas eran protegidos, y a los católicos romanos se les concedió el derecho de residencia y de empleo, pero no el derecho de culto público ni de puestos públicos.

Después que hubo terminado la pelea política, estalló una lucha importante sobre doctrina dentro de la Iglesia Reformada Holandesa. Los teólogos se veían divididos entre los supralapsarios y los infralapsarios, es decir, entre los que creían que Dios antes que creara el mundo, había decretado cuáles deberían ser salvos y cuáles deberían ser condenados, y los que defendían la opinión de que fue en vista del pecado de Adán y sólo después de dicha catástrofe, cuando Dios decretó que ciertos hombres serían salvos y otros perdidos. Contra ambas teorías protestaron algunos que fueron llamados luego los remonstrantes. Entre éstos el personaje principal fue Jacob Arminio, discípulo de Beza y profesor de teología en la Universidad de Leiden, el cual habiéndose propuesto refutarlos, quedó convencido por ellos. De consiguiente la posición remonstrante ha sido conocida como el arminianismo. Ella, rechazando el supralapsarianismo y el infralapsarianismo, la expiación limitada (a saber, la enseñanza de que Cristo murió sólo por los elegidos), la gracia irresistible y la perseverancia de los electos, enseñó que Cristo murió por todos los hombres, que la salvación es por la fe solamente, que los que creen son salvos, que los que rechazan la gracia se pierden, y que Dios no escoge a individuos particulares ni para la una ni para la otra cosa. Las pasiones se inflamaban en las discusiones. Los remonstrantes eran principalmente de los opulentos, y favorecían los derechos del estado. Sus opositores eran nacionalistas, que deseaban un sínodo general para tratar la cuestión. En un sínodo celebrado en Dort en 1618 y 1619 asistieron delegados de Suiza, Bremen, Hesse, el Palatinado e Inglaterra. En otras palabras, fue ampliamente representativo el concilio, de las iglesias reformadas. Condenó el arminianismo en cánones fuertemente calvinísticos, y reafirmó la Confesión de Heidelberg y la Belga. Uno de los remonstrantes destacados fue decapitado unos pocos días después de clausurado el sínodo. Otro, Hugo

Grocio, que había de hacerse famoso por su tratado *De Jure Belli et Pacis*, fue encarcelado, pero se escapó. El arminianismo en manera alguna fue aplastado. Los Remonstrantes persistieron en Holanda como iglesia distinta, y repetidas veces donde el calvinismo era enseñado, el arminianismo levantaba la cabeza.

LAS IGLESIAS REFORMADAS EN FRANCIA: LOS HUGONOTES Y SU SUERTE

Como en los Países Bajos, así también en Francia, el protestantismo tuvo una historia tempestuosa. En ambos países, envuelto con otros factores, contribuyó a guerras prolongadas. En contraste con Holanda, sin embargo, en Francia no resultó ninguna división territorial permanente. Allí, más bien, los protestantes formaban una minoría, la que ganó una posición especial de tolerancia en medio de una población predominantemente católica romana. Eventualmente, en parte con el propósito de extender el poder monolítico de la monarquía absolutista y en parte bajo la máscara de extirpar la herejía y de lograr la uniformidad religiosa, aquella posición fue abrogada, la persecución se instituyó, y resultó un éxodo notable.

En Francia la reforma protestante vino de varios orígenes. Tuvo fuertes raíces humanistas. Ya hemos conocido a Jacques Le Fèvre y a Guillermo Briçonnet. Este como obispo de Meaux hizo de su familia episcopal un centro de reforma. El fue el director espiritual de Margarita (1492-1549), hermana del rey Francisco I y por segundas nupcias reina de Navarra y la abuela de Enrique de Navarra, quien, como veremos más adelante, campeón guerrero del protestantismo, al fin realizó una apariencia de unidad para Francia, adoptando el catolicismo romano y reinando bajo el nombre de Enrique IV. Margarita se interesaba intensamente por los estudios humanistas, era profundamente religiosa, impresionada fuertemente por Lutero y Calvino, fue mística del tipo platónico cristiano; pero, disintiendo de mucho de la Iglesia Católica Romana, nunca se hizo protestante. La actitud de Francisco I hacia los protestantes, se alteraba con su variable política internacional. A veces halló que era provechoso perseguirlos, y hubo ejecuciones. Cuando deseaba la amistad de los príncipes protestantes de Alemania, sonreía sobre ellos.

Un centro importante de vigorosa oposición a los reformadores fue la Sorbona. Fundada en el siglo trece por Roberto de Sorbón, se había hecho una facultad de teología, y era estimada por el mundo católico romano como notable autoridad en asuntos relacionados con la fe cristiana. La Sorbona publicó una declaración de las doctrinas de la Iglesia Católica en refutación de los *Institu-*

tos de Calvino, y compiló una lista de libros prohibidos, en la cual estaban las obras de Lutero, Calvino, Melanchthon y Marot. El parlamento decretó proscripciones del protestantismo, la mayoría de las aldeas valdenses fueron destruidas y unos cuantos del grupo de Meaux fueron quemados en la hoguera.

Enrique II, hijo y sucesor de Francisco I, fue inexorable en sus esfuerzos por extirpar la Reforma. A su pesar, el movimiento siguió extendiéndose. Se convertían a ella monjes y sacerdotes. Las escuelas y universidades se convirtieron en almácigas. Era natural que la Reforma siguiese los moldes de las iglesias reformadas ya existentes en las regiones lindantes de la Suiza de habla francesa. Jóvenes franceses, preparados para misioneros en Ginebra, Lausana y Estrasburgo, transitaron por el país, vendiendo literatura y reuniendo grupos de convertidos. Los escritos de Calvino, un francés, recibían una buena acogida de parte de sus connacionales. En 1559, cinco años después de la muerte de Calvino, se convocó en París un sínodo nacional, el cual redactó una confesión de fe basada en una dictada por Calvino. También adoptó una forma de organización que había de tener un efecto señalado sobre la familia de las iglesias reformadas en Holanda, Escocia y América. Los protestantes franceses llegaron a ser conocidos como Hugonotes. Eran más fuertes en las ciudades. Se extendieron principalmente entre los artesanos, mercaderes y labradores, pero también ganaron convertidos de entre la aristocracia. Entre ésta estaban Gaspard de Coligny, almirante de Francia, el rey titular de Navarra, y su hermano, el príncipe de Condé.

Enrique II murió en 1559 y fue sucedido por su hijo de quince años, el impotente Francisco II, hijo de Catalina de Médicis y el marido de María "Reina de los Escoceses". Francisco murió el año siguiente. Durante su breve reinado estuvo bajo el dominio de sus tíos, el cardenal de Lorena y el duque de Guisa. Estos dos se propusieron extirpar al protestantismo. Oriundos de Lorena, los Guisa el príncipe de Condé, descendiente de Luis IX, y su dominación causó resentimiento de parte del pueblo.

Francisco II fue sucedido por su hermano menor, Carlos IX de diez años de edad, y su madre, Catalina de Médicis fue la reina regente. Una tentativa de reconciliación entre Católicos y Hugonotes fue llevada a cabo por el gobierno en una conferencia en la que Beza estuvo entre los representantes de los protestantes. No se llegó a ningún otro acuerdo, que el de una tolerancia limitada para los protestantes.

En 1562 estallaron las llamadas Guerras de Religión, que se llevaron a cabo intermitentemente hasta el año 1594. De los complicados detalles cansadores no necesitamos ocuparnos. El incidente más famoso fue lo que se recuerda como la matanza de San

Bartolomé, en agosto de 1572. Los directores hugonotes se habían reunido en París para el casamiento de Enrique de Navarra, protestante, con Margarita, hija de Catalina de Médicis. Por órdenes de Catalina, muchos entre los hugonotes fueron muertos. La matanza se extendió a otras partes de Francia. La guerra se renovó. Como en sus fases anteriores, la religión, aun cuando fue la causa ostensible, en manera alguna fue el único factor. Tuvieron parte en ellos las rivalidades y ambiciones personales y de familia. En el partido de los católicos, los Guisa eran prominentes. En las fases posteriores de la lucha, el jefe de los protestantes fue Enrique de Navarra. Puesto que Enrique III, hermano y sucesor de Carlos IX, no tuvo hijos, por el derecho de descendencia de San Luis, Enrique de Navarra era el heredero presunto. Al principio rehusó abandonar su fe y la guerra siguió, aun después de la muerte de Enrique III. Los protestantes eran una minoría. Como un medio de unificar el reino, Enrique de Navarra, ahora legítimamente Enrique IV de Francia, resolvió hacerse católico romano. Con una gracia característica, se dice que aseguró que "París bien vale una misa". Su conversión, su coronación (1594) y su promesa de protección a los hugonotes trajeron la paz.

Los hugonotes requirieron más que la promesa real por parte de uno que ellos consideraban un apóstata. Como resultado, en 1598, se promulgó el Edicto de Nantes, el cual garantizaba para ellos la libertad del culto público en varias veintenas de ciudades especificadas, en dos lugares de cada una de ciertas clases de divisiones administrativas en el reino y en más de tres mil castillos. Aunque París no se incluía entre las ciudades en donde se permitía el culto hugonote público, se podían celebrar allí servicios privados en los apartamentos de los altos oficiales. A los protestantes se les aseguraban los plenos derechos cívicos y el privilegio de ser admitidos a puestos públicos y a las universidades, escuelas y hospitales. Al clero protestante se le concedieron las mismas exenciones del servicio militar y de otros cargos de que el clero católico gozaba. Los hugonotes podían celebrar libremente sus asambleas eclesiásticas. Como una salvaguardia, hasta 1607, más tarde extendido otros cinco años, habían de tener el dominio completo sobre doscientos pueblos, inclusive La Rochela y Montpellier (Monpellier), y el estado había de pagar el costo de las guarniciones y gobernadores de estas fortalezas.

El Edicto de Nantes no trajo paz permanente. Quedaban las causas de fricción, en parte religiosas y en parte políticas. Los católicos romanos y protestantes hallaban dificultades en vivir amigablemente juntos en la misma ciudad. Los jesuitas, de quienes nos ocuparemos en capítulos siguientes, procuraban activamente la conversión de protestantes y se establecían en los centros protestan-

tes. En una monarquía donde el rey y sus ministros, notablemente el gran Richelieu, se esforzaban por extender la autoridad de la corona, les era irritante la posición semindependiente de los hugonotes, especialmente por cuanto éstos, tratando de conservarse, se estaban aliando con algunos de la nobleza que desafiaban la progresiva centralización del poder bajo el rey y buscaban socorro extranjero. Bajo el reinado del hijo de Enrique IV, Luis XIII, hubo tres guerras intestinas, en las que los hugonotes y su causa fueron factores de importancia. Culminaron en el asedio de su fortaleza, La Rochela, y la capitulación de la misma (octubre 29 de 1628).

Entonces siguieron tres décadas de relativa paz y prosperidad. La Paz de Alès (junio 27 de 1629), que siguió a la caída de La Rochela, aunque especificó la destrucción de las fortalezas de las ciudades en poder de los hugonotes, prometió la restauración de los más de los privilegios que les habían sido concedidos por el Edicto de Nantes. Entre tanto que se cumplía la Paz de Alais, los hugonotes florecieron. Parece que nunca formaron más que una novena parte de la población total, pero fueron especialmente fuertes en el sur y en el suroeste, probablemente en parte por causa de una tradición de revuelta contra la Iglesia Católica que venía desde los días de los *cathari*. En algunos pueblos y ciudades fueron la minoría. Daban mucha importancia a las escuelas para sus jóvenes, y eran mucho mejor educados que la generalidad de sus vecinos católicos romanos. Frugales, destacados en las profesiones y negocios, eran más influyentes en la vida nacional y comunal de lo que su número hubiera llevado a uno a esperar.

Luego en el reinado de Luis XIV, el "Gran Monarca", que sucedió a Luis XIII, se impusieron progresivamente severas restricciones. Estas culminaron en la destrucción de iglesias, en despojar (1681) de sus hijos a los padres protestantes para criarlos como católicos y, en 1685, en la revocación formal del Edicto de Nantes. Luis fue movido a dar estos pasos por su extrema devoción a la fe católica que recibió en la edad madura bajo la influencia de su mujer, Madama de Maintenón, y por su firme resolución de ser supremo en su reino. Este último deseo había sido frustrado por la posición privilegiada de la comunidad hugonota.

Para escapar de las persecuciones que precedieron, acompañaron y sucedieron a la abrogación del edicto, decenas de millares de hugonotes abandonaron el país y hallaron refugio en otras tierras: en Prusia, Inglaterra, Irlanda, las colonias inglesas de América y aun en la remota Africa del Sur. Algunos que se quedaron se conformaron a la Iglesia Católica. El protestantismo en Francia disminuyó en número pero no desapareció. Persistió, y había de tener una historia noble en los siglos diecinueve y veinte.

LA FE REFORMADA LLEGA A SER LA DE LA IGLESIA DE ESCOCIA

En el siglo dieciséis el protestantismo halló su camino hasta Escocia. Allí había de llegar a ser la fe de la gran mayoría de la población y la religión oficial del estado y de la comunidad. La forma del protestantismo que prevaleció fue la presbiteriana, un presbiterianismo que adeudaba muchísimo a Ginebra y a Calvino, pero que ni se conformó del todo a aquélla ni a éste. Este desarrollo había de tener extensa influencia sobre el futuro del cristianismo. Aunque Escocia era un país pequeño y en el siglo dieciséis y el diecisiete estaba escasamente poblada y era económicamente pobre, en los siglos que siguieron su presbiterianismo tuvo una expansión que lo llevó a muchas tierras. Esto fue en parte por su efecto en el puritanismo inglés, en parte por migraciones extensas a Irlanda, Norte América, Australia, Neozelandia y Sud Africa, y en parte por las extensivas misiones. Debemos volvernos ahora al relato de la conversión de Escocia. Como de costumbre, debemos contentarnos con un resumen lo más breve posible.

Al alborear el siglo dieciséis, la Iglesia Católica en Escocia estaba en penosa necesidad de reforma. La anarquía predominaba, la nobleza era turbulenta, poco dispuesta a someterse a la autoridad real y dividida en facciones hostiles; algunas sedes estaban vacantes, los incumbentes de otras estaban embrollados en las luchas políticas del reino, y muchos puestos eclesiásticos los ocupaban hijos de nobles que gozaban de las rentas, pero ausentes, no cumplían las funciones correspondientes. El país estaba desgarrado entre los que deseaban relaciones más íntimas con su enemigo hereditario, los ingleses, y los que abogaban por el tradicional vínculo antianglicano con Francia.

Asomaban los precursores de la venidera revolución religiosa. Por medio de contactos con Inglaterra, Lollardy había recibido alguna influencia. Varios de los escritos de Lutero eran leídos. Acá y acullá había predicadores que osadamente abogaban por las doctrinas nuevas. En 1528 Patricio Hamilton fue quemado vivo en San Andrés, la capital eclesiástica del país. Rico de nacimiento, fue recibido de buen grado en la Universidad de París, estudió en Wittenberg, y habiendo vuelto a su país, antes de su arresto y condenación, le fue permitido presentar sus ideas en la Universidad de San Andrés. En los pocos años sucesivos se publicaron edictos contra las herejías, y otros varios defensores de la reforma fueron ejecutados. Uno de los mismos, Jorge Wishart, fue enviado a la hoguera en 1546. El cardenal Beaton, el arzobispo de San Andrés, que había instigado la muerte de él, fue asesinado a las pocas semanas, en parte por venganza y en parte por la oposición a su política pro francesa. Los asesinos se fortificaron en un castillo sobre la

costa, esperando socorro desde Inglaterra, pero fueron derrotados por las fuerzas enviadas en una flota francesa.

El adalid destacado de la reforma escocesa fue Juan Knox. Nacido entre 1505 y 1515 en o cerca de Háddington, al este de Edimburgo, de padres humildes, Knox estudió en una de las universidades escocesas y fue ordenado al sacerdocio. El mismo cuenta cómo asistió a la predicación de Wishart en Háddington y le hubiera seguido si éste no lo hubiese disuadido. Después de la muerte de Wishart y del asesinato de Beaton, él y algunos de sus "bairns" (probablemente sus estudiantes) se unieron al grupo del castillo de San Andrés, y allí predicaron las doctrinas protestantes. Fue capturado y llevado a Francia, y estuvo por diecinueve meses de gaileote, y cuando fue puesto en libertad (a primeros del año 1549), fue a Inglaterra, donde la reforma estaba a su cima bajo Eduardo VI. Fue uno de los capellanes del rey, rehusó un obispado, huyó al continente cuando vino la reacción bajo María, hermana y sucesora de Eduardo VI, y estuvo en varias partes, inclusive Frankfurt y especialmente en Ginebra. En esa ciudad fue ardiente discípulo de Calvino. Se casó con Margarita Bowes, de Northumberland, con la cual se había comprometido estando en Inglaterra.

Mientras Knox estaba ausente, la reforma estaba progresando en Escocia. En ella se combinaban la lealtad nacional y el fervor religioso. La monarca infantil, María "Reina de los Escoceses" (1542-1587), nacida unos pocos días antes de la muerte de su padre, Jacobo V, fue desposada con el Delfín y enviada a Francia a la edad de cinco años. En Escocia su madre, María de Lorena, sirvió de regente en su lugar. La regente fue impopular, en parte porque era francesa y los escoceses temieron, con buena razón, que esto y el casamiento de su reina con un rey francés diera por resultado una tentativa de anexionar el país de ellos. Un posible vínculo con Inglaterra por medio de una propuesta anterior de matrimonio de María con el futuro Eduardo VI, era igualmente repugnante.

Durante varios meses, en Escocia, en 1555 y 1556, Knox dio un ímpetu señalado a la reforma. Predicó extensamente en el sur del país, y fue escuchado con simpática atención. Parcialmente, como resultado, el tres de diciembre de 1557, algunos de la nobleza, francófilos, juraron un pacto de "establecer la bendita palabra de Dios y su congregación". Estos fueron llamados, por consiguiente, los Señores de la Congregación.

Fue en 1560 y 1561 cuando Escocia oficialmente se adhirió a la reforma. En 1559 la regente prohibió la predicación reformista. Resultó la guerra civil, en la que las tropas defendieron a la regente, y las fuerzas inglesas, enviadas por la reina Elizabet de aquel país, ayudaron al partido protestante. La regente murió, y las tropas francesas se embarcaron para su tierra. En agosto de 1560, el par-

lamento escocés adoptó una confesión de fe que había sido redactada por Knox y otros. Era más calvinista que luterana ni zuingliana. Aquel mismo mes el parlamento declaró que el papa ya no tenía jurisdicción en Escocia, y prohibió la misa. Como Lutero, Calvino y otros muchos reformadores, Knox había acudido a las autoridades civiles para efectuar los cambios que él deseaba.

No fueron hechas provisiones detalladas por el parlamento, para la organización y administración de la Iglesia. Knox y sus asociados de consiguiente, redactaron el que se conoció como el *Primer Libro de Disciplina*. Determinó el destino de los bienes de la Iglesia, inclusive la continuación de los diezmos, para el sostén del ministerio, la educación y el alivio de los pobres. Los ministros parroquiales habían de ser nombrados por el pueblo, examinados por los eruditos, y admitidos públicamente a sus puestos. Había de haber superintendentes, que correspondían en general a los antiguos obispos, pero no habían de ser de un rango superior al ministro parroquial y sus funciones habían de ser puramente administrativas, como la fundación de iglesias y hacer los nombramientos del clero. Se proyectó un sistema comprensivo de escuelas, que culminaría en universidades, lo que fue la expresión de la importancia que ya se daba a la instrucción en Escocia, importancia que la reforma acentuó grandemente.

No todos los nobles aprobaron el documento. Esto fue en parte porque algunos de ellos se habían apropiado de las tierras eclesiásticas así como de las rentas. Aunque fue aprobada por un número suficiente para darle consideración, la omisión de la aprobación oficial del parlamento, fue una indicación de la parcial independencia de la Iglesia del estado que, en contraste con Inglaterra, había de caracterizar el desarrollo de la reforma en Escocia. Además, en la total estructura eclesiástica que recibió su formulación preliminar y parcial, para los laicos y para el pueblo, se acordó una voz que los monarcas, con razón, habían de interpretar como una amenaza a su arrogación del poder absoluto. Se hizo disposición para los ancianos laicos dentro de la parroquia, y en la Asamblea General, que había funcionado por la entera Iglesia de Escocia, le fue acordada a la generalidad del pueblo una voz mucho más amplia que en el parlamento. Por la declaración de que "delante de Dios no hay acepción de personas", *El Libro de Disciplina* dio en los escoceses ímpetu a su robusto espíritu de independencia y democracia.

El Libro de Orden Común, conocido a menudo como la *Liturgia* de Knox, adoptado por la asamblea general en 1564, dio la norma del culto público. Dejó ver la influencia de la forma empleada en la congregación inglesa en Frankfort, de Calvino, Farel, Estrasburgo y Ginebra. Había de ser la regla fija hasta el año 1645.

En agosto de 1560, unos pocos meses después de la acción del

parlamento de abolir la misa y adoptar una confesión reformada de fe, el débil Francisco II de Francia expiró, y en agosto de 1561, María, viuda, volvió a Escocia. Criada como católica leal, ella hacía decir misa en su capilla del palacio de Holyrood. Encantadora, resuelta e inteligente, resultó ser una enemiga formidable de las innovaciones religiosas. Aun cuando no hizo ningunos esfuerzos inmediatos por trastornarlas, de seguro no les era amigable. Knox, predicador formidable, ahora en el púlpito de San Giles, catedral de Edimburgo cerca de Holyrood, tronaba contra esta renovación de la misa. Denunciaba las frivolidades en la corte, y sus audiencias con María no aliviaron la tensión.

Por un tiempo, la corriente parecía ir en contra de la reforma. Knox perdió temporariamente el apoyo de algunos de los más poderosos de los Señores de la Congregación. María se casó con su primo, Darnley, un católico romano. En la política compleja que envolvía relaciones con Inglaterra y la ambición de María de obtener la sucesión al trono inglés después de Elizabet, quien no tuvo descendencia, sucesión a la que su sangre tudorense le daba derecho como pariente más cercana, los nobles protestantes por un tiempo llevaron lo peor de la partida.

Sin embargo, María jugó su papel muy malamente. Su imprudente aventura matrimonial, y sus intrigas, asesinatos, y la lucha civil con ellos relacionada, eventualmente le hicieron refugiarse en Inglaterra (1568). Después de años de detención allí fue ejecutada, (1587) acusada de complicidad en un complot para asesinar a Elizabet. Su hijo, Jacobo VI (1566-1625), que fue Jacobo I de Inglaterra después de la muerte de Elizabet en 1603), que subió al trono después de la abdicación forzosa de su madre (1567), fue criado en la fe reformada, y Knox predicó en la ocasión de su coronación infantil. Knox vivió para ver su causa aparentemente triunfante. Un gran guerrero hasta el fin, murió el 24 de noviembre de 1572, después de haber instalado en el mismo mes a su sucesor en el púlpito de San Giles.

La obra de Knox fue continuada por otros. Notable entre ellos fue Andrés Melville (1545-1622), erudito distinguido, amigo de Beza, maestro, reorganizador de las universidades de Glasgow y Aberdeen, y rector de la Universidad de San Andrés. El tomó la iniciativa en dar a la Iglesia de Escocia una organización perfectamente presbiteriana. Esta fue incorporada en el *Segundo Libro de Disciplina*, adoptada por la Asamblea General en 1577, el cual era autoritativo dondequiera que se dejara a la Iglesia libre del estado para observarlo. En dicho libro, los términos pastor, obispo y ministro se empleaban para determinar el mismo puesto. Unos pocos años después. (1580-1581) los poderes administrativos que el *Primer Libro de Disciplina* confería a los superintendentes, fueron

transferidos a los presbiterios, cortes eclesiásticas que habían de cumplir muchas de las funciones de los obispos.

Como himnos, los presbiterianos escoceses usaban los Salmos metrificados. En 1564, con la autorización de la asamblea general, se publicó un Salterio. En 1635 apareció el Gran Salterio Escocés, con músicas tomadas de varios orígenes, algunas de ellas nativas y las más de las otras francesas y germanas. La asamblea de Westminster de 1643 dirigió la preparación de una revisión drástica. Como resultado, en 1650 se publicó el Salterio Escocés, el que permaneció siendo típico por largos años.

El sistema presbiteriano y la fe reformada continuaron teniendo una carrera tempestuosa. Jacobo VI (que fue Jacobo I de Inglaterra) trató de imponer el episcopado a la Iglesia de Escocia, pues para él esto era esencial a las prerrogativas reales. "Sin obispo, sin rey", era su convicción. Melville, a causa de su firme presbiterianismo, fue obligado a desterrarse; pero Jacobo dejó en gran manera tranquilos a los presbiterianos. Además, envió representantes al sínodo de Dort, y aunque ningún sínodo podía hablar oficialmente por la Iglesia de Escocia, ésta aceptó los decretos de dicha asamblea. Carlos I, hijo de Jacobo VI, intentó no sólo hacer episcopal la Iglesia de Escocia sino también hacer conformar sus servicios al Libro de Oración Común de la Iglesia Anglicana. Fue la repugnancia escocesa a estas medidas, lo que produjo la resistencia de la mayoría de los escoceses por medio del Convenio Nacional (1638), y preparó el camino para la guerra civil que costó a Carlos el trono inglés y el escocés y culminó con su ejecución. En el curso de la guerra civil, los escoceses se adunaron a la Solemne Liga y Convenio con el parlamento inglés, lo que trajo el ejército escocés en defensa del parlamento en contra de Carlos, y que terminó en la convocación de la asamblea en Westminster de los eclesiásticos ingleses y de los comisionados escoceses (éstos sin derecho al voto), asamblea que redactó tanto un sistema presbiteriano de gobierno eclesiástico, como la Confesión de Westminster, y el Directorio del Culto Público de Westminster. En una tentativa por lograr la uniformidad religiosa en ambos países, la asamblea general escocesa y el parlamento adoptaron estos dos documentos.

Cuando los Estuardos fueron restaurados al poder en la persona de Carlos II, dicho monarca impuso obispos a la Iglesia de Escocia, y se renovó el nombramiento laico a los pastorados parroquiales. Estos actos encontraron resistencia vigorosa; muchos ministros fueron expulsados de sus iglesias, y los descontentos se reunieron en conventículos. Los Conventarios extremistas recurrieron a la rebelión armada, paso que los presbiterianos moderados desaprobaban y a la cual el gobierno se opuso con la fuerza y las leyes penales. El sucesor de Carlos II, Jacobo VII (Jacobo II de Ingla-

terra), tomó medidas similares a las que adoptó en Inglaterra, y dio tolerancia a los que disentían de la iglesia del estado.

Cuando Jacobo fue obligado a dejar a Bretaña, Escocia se unió con Inglaterra para aceptar a Guillermo y a María (1689). En 1690 se promulgó un decreto que estableció a la Iglesia de Escocia en la forma en que había de permanecer por generaciones, se revocaron las leyes que favorecían el episcopado, y se reconoció la Confesión de Westminster. En el mismo año (1690), se reunió la Asamblea Nacional por primera vez desde el año de 1563. La reina Ana, quien sucedió a Guillermo y a María, tomó juramento de conservar la forma presbiterial de gobierno eclesiástico y la confesión de fe.

Quedaron algunos que disentían de la iglesia establecida. Algunos eran anglicanos que tenían sus propios obispos. Hacía muchos años que el episcopalismo era fuerte en el nordeste, siendo su centro la ciudad de Aberdeen. Allí persistió por mucho tiempo la combinación del episcopalismo con el presbiterio y el sínodo, y pocos representantes eran enviados a la Asamblea General. Algunos, especialmente de los Highlands (tierras altas), eran católicos romanos. Otros eran presbiterianos que por una razón u otra habían roto con la Iglesia de Escocia. Sin embargo, la Iglesia de Escocia abarcaba una proporción de la población del país mayor que la que la Iglesia Anglicana comprendía en Inglaterra. Como en éste y en varios de los estados luteranos, fue una continuación de la iglesia de los días anteriores a la reforma. Como aquéllas, la Iglesia de Escocia había roto con Roma, y se había librado de lo que creía las corrupciones que se asociaban con el papado. Pero estaba en sucesión ininterrumpida con el cristianismo que había sido fundado por Columba y otros misioneros primitivos. Sus dirigentes pensaban de ella como si fuera una parte íntegra de la Iglesia Católica.

RESUMEN

Sobre las iglesias reformadas la impresión causada por hombre alguno fue más notable que la de Lutero en la familia de iglesias comúnmente conocidas por el nombre de él. En verdad, en las iglesias reformadas las contribuciones hechas por Lutero eran comparables en importancia con aquellos rasgos que más específicamente eran característicos de ellas. En ciertos sentidos importantes, tales como su concepto de la manera en que Cristo está presente en la cena del Señor, la relación de la Iglesia con el estado y el grado de abandono de lo que habían recibido de la Iglesia Católica de siglos anteriores, diferían de los de Lutero. Se inclinaban más hacia la independencia de la Iglesia del estado, eran más optimistas en la realización de una sociedad cristiana y menos insistentes en la perpetuación del ritual y organización heredados. Sin

embargo, se adherían a la afirmación céntrica distintiva de Lutero: la salvación por la fe. Eran patentemente protestantes. Su figura sobresaliente, Juan Calvino, había de tener una influencia en el protestantismo segunda solamente con respecto a la de Lutero. Como ésta, había de ser sentida mucho más allá de las fronteras de las iglesias con las que el sistema estuvo más íntimamente asociado.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS GENERALES SOBRE EL PROTESTANTISMO QUE TRATAN LAS IGLESIAS REFORMADAS

R. H. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century* (Boston, The Beacon Press, 1952, págs. xi, 276). Un admirable y breve resumen popular por un especialista de renombre.

The Cambridge Modern History. Tomo III, *The Reformation* (Cambridge University Press, 1903).

B. J. Kidd, *Documents Illustrative of the Continental Reformation* (Oxford, The Clarendon Press, 1911, págs. xix, 742). Una colección muy provechosa, como la mitad sobre las iglesias reformadas.

T. M. Lindsay, *A History of the Reformation* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1906). Una obra típica.

E. de Moreau, J. Jourda y P. Janelle, *La Crise Religieuse du XVI Siècle* (París, Bloud & Gay, 1950, págs. 461. Tomo 16 de A. Fliche y E. Jarry, *Histoire de l'Eglise depuis las Origines jusqu'à Nos Jours*). Un Tratado Católico romano, que trata de ser objetivo.

P. Schaff, *The Creeds of Christendom*, Tomo III, *The Evangelical Protestant Creeds, with Translations* (Nueva York, Harper & Brothers, 1877, págs. vii, 920).

P. Schaff, *History of the Christian Church*. Tomo VII. *The Swiss Reformation* (2a. edición revisada, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1894, págs. xvii, 890). Una obra típica, simpatizante con la tradición reformada.

P. Smith, *The Age of the Reformation* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1920, págs. xii, 861). Un excelente resumen de las reformas protestante y católica en su fondo europeo general.

ULRICO ZUINGLIO

S. Simpson, *Life of Ulrich Zwingli, the Swiss Patriot and Reformer* (Nueva York, The Baker & Taylor Co., 1902, págs. 297). Obra semipopular, basada en extensa investigación, con una bibliografía excelente.

U. Zuinglio, *Sämtliche Werke in Corpus Reformatorum*, segunda serie tomos 88-100 (Berlín, C. A. Schwetschke und Sohn, Leipsig, M. Heinsius Nachfolger, 1905-1944).

The Latin Works and Correspondence of Huldreich Zwingli Together with Selections from His German Works, traducida por varios eruditos, inaugurada por W. J. Hinke (3 tomos, 1912-1929. Tomo I publicado por G. P. Putnam's Sons, Nueva York; tomos 2, 3 por la Heidelberg Press, Philadelphia).

JUAN CALVINO

T. Beza, *The Life of John Calvin*, traducida por H. Beveridge (Philadelphia, The Westminster Press, 1909, págs. 115). Por un íntimo amigo que lo admiraba.

Q. Breen, *John Calvin: a Study in French Humanism* (Grands Rapids, Mich., Wm. B. Eerdmann Publishing Co., 1931, págs. ix, 174). Una disertación de doctorado de la Universidad de Chicago.

J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, traducido del latín y cotejado con la última edición del autor en francés por J. Allen. Séptima edición americana por B. B. Warfield. (Philadelphia, Presbyterian Board of Christian Education, 2 tomos, sin fecha).

Calvin, *Opera supersunt omnia in Corpus Reformatorum*, Ser. II, tomos 29-85 (Brunswick, C. A. Schwetschke et filium, 1863-1879).

H. G. Reyburn, *John Calvin, His Life, Letters and Work* (Londres, Hodder & Stoughton, 1914, págs. viii, 376). Cuidadosamente basado en los originales.

W. Walker, *John Calvin, the Organizer of Reformed Protestantism 1509-1564* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1906, págs. xviii, 456). Una biografía típica por un especialista.

MARTIN BUCER

H. Eells, *Martin Brucer* (Yale University Press, 1931, págs. xii, 539). Cuidadosamente consumado con referencias extensas a los originales y obras secundarias.

TEODORO BEZA

H. M. Baird, *Theodore Beza, the Counsellor of the French Reformation* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1899, págs. xxi, 376). Semipopular.

LAS IGLESIAS REFORMADAS DE LOS PAISES BAJOS

J. L. Motley, *The Rise of the Dutch Republic* (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 3 tomos, 1906). *The Everyman's Library*, su edición de una obra típica, ardiente admirador de Guillermo de Orange, publicada primero en 1855.

LOS HUGONOTES

H. M. Baird, *History of the Rise of the Huguenots in France* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1879). Calurosamente simpatizante con los hugonotes.

H. M. Baird, *The Huguenots and Henry of Navarre* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 2 tomos, 1886). Obra bien escrita, basada en investigación extensiva.

H. M. Baird, *The Huguenots and the Revocation of the Edict of Nantes* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1895). Como las otras dos obras por Baird, bien escrita, simpatizante con los hugonotes, y basada en extensa investigación.

LA IGLESIA DE ESCOCIA

J. Cunningham, *The Church History of Scotland* (Edimburgo, James Thin, 2a. edición, 1882). Una obra sólida.

G. D. Henderson, *Religious Life in Seventeenth-Century Scotland* (Cambridge University Press, 1937, págs. 311). Obra basada en un cuidadoso estudio de los originales.

The Works of John Knox, collected and edited by D. Laing (Edimburgo, The Wodrow Society, 6 tomos, Johnstone and Hunter, Thomas George Stevenson, 1846-1864).

John Knox's History of the Reformation in Scotland, editada por W. G. Dickenson (Londres, Thomas Nelson & Sons, 2 tomos, 1949). Contiene una introducción de importancia, una bibliografía provechosa y excelentes notas.

A. Lang, *John Knox and the Reformation* (Londres, Longmans, Green & Co., 1905, págs. xiv, 281). Cuidadosamente acabada.

J. M. Lucock, *The Church in Scotland* (Londres, Well Gardner, Darton & Co., 1893). Un estudio histórico provechoso.

A. R. Macewen, *A History of the Church of Scotland* (Nueva York, Hodder & Stoughton, 2 tomos, 1913, 1918). Un estudio cuidadoso desde los comienzos hasta el año 1560, truncado por la muerte del autor.

T. M'Crie, *Life of Andrew Melville* (Edimburgo, William Blackwood, 2 tomos, 2a. edición, 1824.)

M. Patrick, *Four Centuries of Scottish Psalmody* (Oxford University Press, 1950, págs. xxiii, 234.)

Lord Eustace Percy, *John Knox* (Londres, Hodder & Stoughton, 1937, págs. 438). Muy bien acabada.

H. Watt, *John Knox in Controversy* (Nueva York, Philosophical Library, 1950, págs. ix, 109). Por un experto renombrado.

Capítulo V

LOS REFORMADORES RADICALES:

LOS ANABAPTISTAS

Hasta ahora, en la narración de la reforma protestante hemos tratado de dos de sus alas más conservadoras, el luteranismo y las iglesias reformadas y presbiterianas. Los dos movimientos eran en muchos respectos una continuación de la Iglesia Católica en sus respectivas tierras. En principio el luteranismo rechazó solamente aquellos rasgos de la Iglesia Católica que le parecieran prohibidos en las Escrituras. Las iglesias reformadas fueron más allá y retuvieron de la Iglesia Católica solamente lo que ellas creyeran autorizado por las Escrituras. Cada cual trataba de ser la iglesia de la comunidad entera. En esto tuvieron éxito en varios países. Las dos alas retuvieron el bautismo infantil, y trataron de hacer entrar en la iglesia visible a todos los que naciesen en la comunidad. Por supuesto, Lutero no quedó del todo contento con este proceder, que no concordaba plenamente con el principio fundamental de la salvación por la fe. Calvino enseñó que muchos de los así bautizados no eran de los elegidos y por tanto no pertenecían a aquella iglesia invisible cuya feligresía es conocida sólo de Dios. Pero cada uno quería que la iglesia visible incluyese a todos los de una área determinada. Aunque se daban cuenta de que es imperfecto y pecaminoso el estado, ambas mantuvieron íntimas relaciones con el mismo, creyéndolo ordenado por Dios. Calvino y los reformados excedieron a Lutero en su defensa de la independencia de la Iglesia del poder del estado. Sin embargo, los unos y los otros cooperaron con el estado.

Contemporánea con el luteranismo y el calvinismo, había otra clase de protestantismo, mucho más radical que aquél y que éste. Tomó muchas formas, y estuvo más alejado de alguna definición común de la fe cristiana, que aquéllos. Los que lo abrazaron tuvieron mucho en común. En general consideraban las Escrituras y en especial el Nuevo Testamento como su autoridad, y tendían a rechazar todo lo que no hallaran expresamente declarado en dicha colección de fuentes. Deseaban volver al cristianismo primitivo del primer siglo. Rechazaron pues mucho más de todo lo que había ve-

nido por medio de la Iglesia Católica, que los luteranos y los reformados. Creían en iglesias "cosechadas", no identificadas con la comunidad en general, sino compuestas por aquellos que habían tenido la experiencia del nuevo nacimiento. Rechazando el bautismo infantil como contrario a las Escrituras, creían que era válido solamente aquel bautismo que se administraba a creyentes conscientes. Les fue puesto pues el apodo de Anabaptistas, o sea, los bautizados por segunda vez, pero para ellos la denominación era falsa, pues ellos no creían que el bautismo infantil fuera bautismo. La forma del bautismo parece haberles sido de importancia secundaria, pues para muchos, tal vez para la mayoría, no era un rito de inmersión sino de la llamada "afusión".

Muchos anabaptistas tuvieron lo menos posible que ver con el estado. Algunos rehusaron toda cooperación con el estado. Muchísimos estaban convencidos de que el cristiano nunca debía participar en la guerra. Tendían a apartarse de la sociedad y a constituir comunidades propias suyas, de modo que estuviesen sin contaminarse con el mundo ambiente. Sus formas de culto ostentaban la sencillez. En su cumbre el movimiento dio origen a muchos himnos. Algunos esperaban el pronto fin de la historia y la inminente venida visible de Cristo para establecer su reino milenial. Muchos creían que en ellos la profecía había sido renovada, y que el Espíritu Santo seguía guiando y hablando. Algunos negaban la divinidad de Cristo, y lo tenían solamente por un guía o ejemplo. Muchos eran ardientemente misioneros, no sólo procurando ganar a cristianos profesos para la aceptación de sus doctrinas sino también soñando con llevar el evangelio a toda la humanidad. Tendían a la austeridad en la moral y a la sencillez en el alimento, en el vestir y en el habla.

Los anabaptistas mantuvieron un ideal alto de moral. En efecto, el impulso de ellos era tanto ético como religioso. No creían en la salvación por las obras, sino que enseñaban que si la salvación era genuina produciría buenas obras. Expulsaban de su comunión a los que dejaban de seguir sus ideales. Hasta entre algunos de sus críticos severos había quienes reconocían que los anabaptistas eran honrados, pacíficos, moderados en comida y bebida, que evitaban el lenguaje profano y descortés, y que eran justos, humildes y libres de codicia y orgullo. Muchos eran abstemios de todas las bebidas alcohólicas. Se esforzaban celosamente por vivir según las demandas éticas del sermón del monte. La manera católica de procurar la perfección cristiana era la del monasterio, comunidades de célibes separados del mundo. Los anabaptistas se parecían a los monjes en que procuraban la perfección en comunidades apartadas del mundo, pero, en contraste con los monjes, se casaban.

Por lo común los anabaptistas eran perseguidos por otros pro-

testantes y por los católicos romanos, porque a aquéllos y a éstos les parecían revolucionarios peligrosos, que trastornaban el orden establecido. Algunos puede ser que hubiesen tenido una continuidad desde grupos que eran considerados herejes en los siglos de antes de la reforma. Poco faltó para que la violencia los hubiera extirpado del continente; pero sobrevivieron. Además, ellos contribuyeron al surgimiento o desenvolvimiento de movimientos en Bretaña, principalmente los independientes, los bautistas y los cuáqueros. Por medio de éstos, especialmente por los dos primeros, ellos habían de ejercer una influencia profunda y progresiva sobre el cristianismo del siglo dieciocho y notablemente de los siglos diecinueve y veinte.

LOS ANABAPTISTAS PRIMITIVOS

Precisamente cuándo se originaron los anabaptistas, no lo sabemos. Como lo hemos insinuado, algunas de sus comunidades quizá descendieron de movimientos heréticos anteriores al siglo dieciséis. Ha habido aquellos, en verdad, que han afirmado para sí una continuidad ininterrumpida desde los cristianos del primer siglo, una especie de sucesión apostólica diferente de aquella arrogada por los católicos. Esto, sin embargo, no ha sido probado incontestablemente. Si la continuidad existió, hubo gran diversidad en sus manifestaciones.

Se hubiera predicho que en un tiempo de fermento religioso y de rebelión contra la Iglesia Católica Romana tal cual se vio en el siglo dieciséis, cuando la Biblia era leída extensamente en el idioma vernáculo y eran predicados la salvación por la fe y el sacerdocio de todos los creyentes, los anabaptistas emergerían independientemente y sin colusiones, en varios lugares distintos y que desplegarían notable variedad. Esto fue precisamente lo que pasó. Algunos grupos se influyeron mutuamente.

Un centro de los primeros de los anabaptistas fue Zúrich. En esta ciudad, donde Zuinglio contribuyó tanto al desarrollo de las iglesias reformadas, Conrado Grebel (c. 1498-1526) y Félix Manz, hijos jóvenes de familias prominentes, iniciaron un movimiento radical que excedió en muchísimo al de Zuinglio. En sus días estudiantiles Grebel estuvo en Basilea, Viena y París, donde se saturó del humanismo, tan popular en aquel entonces. De vuelta a Zúrich tuvo contacto con Zuinglio. Su conversión tuvo lugar en 1522-1523, pero de los detalles sabemos poco o nada. Al principio fue un amigo ardiente y seguidor sincero del reformador. En el otoño de 1523, principió a separarse de Zuinglio. Este no quería moverse más ligero que el concejo municipal en cuanto a la abolición de la misa y del uso de las imágenes, mientras que Grebel creía que las

autoridades civiles no debían dominar a la Iglesia. A Grebel lo rodearon los llamados Hermanos Suizos. Ellos anhelaban una reforma de la Iglesia más completa que aquella por la que Zuinglio abogaba. Hicieron contacto con Carlstadt, quien, según se recordará, era uno de los radicales que excedieron a Lutero. Procuraron, al parecer en vano, relacionarse con el mucho más violento Tomás Müntzer. Grebel le escribió a Lutero, instándole a que aplicase las Escrituras con menos contemporización de lo que lo hacía. En muchos lugares de Suiza y del sur de Alemania se ponía en duda el bautismo infantil. Venido el otoño de 1524, Grebel y sus asociados rechazaron el bautismo infantil, y, aunque eran contrarios a que fuesen cobrados los diezmos por el estado, para el sostén de los ministros, así como a la "usura", era sólo sobre la cuestión de bautismos sobre lo que se chocaron con las autoridades de Zürich. En enero de 1525 el consejo municipal resolvió defender el bautismo infantil, y ordenó a Grebel y a los Hermanos que suspendiesen su movimiento. A pesar del concejo municipal, Grebel y sus asociados siguieron administrando el bautismo a los creyentes que lo desearan. Los Hermanos también celebraban la cena del Señor con ritos muy sencillos.

Con celo misionero, Grebel se fue a otras ciudades. En Schaffhausen, a unos pocos kilómetros de Zürich, recibió acogida favorable. En la cercana Waldshut estaba Baltasar Hübmaier de convicciones similares. En otros centros, notablemente en San Galo, Grebel y sus colegas recibieron entusiasta acogida popular. Sin embargo, Grebel, Manz y otros fueron arrestados, juzgados por las autoridades civiles de Zürich y condenados a prisión perpetua por no haber obedecido las órdenes del concejo municipal. Después de unos meses se escaparon; pero Manz fue hecho prisionero de nuevo y lo ejecutaron, ahogándolo, (Enero 25, 1527), al parecer, el primer mártir de la causa anabaptista. Grebel había muerto unos meses antes.

Baltasar Hübmayr, graduado universitario, sacerdote, discípulo anterior de aquel Eck que encontramos en el debate con Lutero en Leipzig, y distinguido predicador, en 1523 se había convertido a la reforma, y llevó consigo a muchos de sus feligreses de Waldshut. Amigable al principio con Zuinglio y sus colegas, en 1525 ya había repudiado el bautismo infantil. En aquel año fue bautizado y en tiempo de la pascua de aquel año bautizó a unos trescientos, y siguió con otros bautismos, la cena del Señor y el lavapies. Por un tiempo estuvo en Zürich, donde fue encarcelado y torturado. Puesto en libertad, fue a Nikolsburg en Moravia, y allí predicó con tal efecto que miles fueron bautizados. Fue arrestado por orden del archiduque Fernando de Austria, llevado a Viena, juzgado, condenado, y quemado vivo (Marzo 10 de 1528).

En la década de 1520 las doctrinas anabaptistas se diseminaron rápidamente en gran parte de la Suiza de habla alemana, en Austria y en el sudeste de Alemania. Estrasburgo pronto fue un centro importante, y en el noroeste las doctrinas anabaptistas se divulgaron rápidamente en los Países Bajos. En algunas partes, el camino había sido preparado para las convicciones anabaptistas por los Amigos de Dios y otros místicos del siglo quince, y probablemente por comunidades tales como las de los begardos y beguinas.

Los misioneros del movimiento fueron numerosos. Melchior Hoffman (c. 1498-1543) peletero, en Livonio, de padres suabios, viajó extensamente por la costa del Báltico, en Escandinavia, los Países Bajos y Estrasburgo, predicando en los lugares por donde pasaba y en algunas partes logrando convertidos y estableciendo comunidades. Hasta la muy tolerante Estrasburgo lo halló imposible, y murió en la cárcel de dicha ciudad. Juan Denck (1495-1527), pensador humanista, graduado en la Universidad de Ingolstadt, por un tiempo del círculo erasmiano de Basilea, discípulo de Tauler, conocedor del griego y del hebreo, deseando una reforma interior en obediencia a la voz del immanente Espíritu, a Cristo y a las Escrituras, y repudiando la violencia, estuvo en varias ciudades, entre ellas, Nuremberg, San Galo, Estrasburgo, Worms y Augsburgo, y a la temprana edad de treinta y tantos años murió de la plaga en Basilea. Un amigo de Denck y, por un tiempo, de Zuínglio, el suizo Ludovico Hetzer, (1500-1523), que había sido preparado en los estudios humanistas y embebido de tales escritos místicos como la *Theología Germánica*, fue expulsado de Zürich a causa de sus enseñanzas anabaptistas. Por unos meses, en 1525, encabezó a los radicales en Augsburgo, por un tiempo en Basilea, en la casa de Ecolampadio, luego estuvo en Estrasburgo como huésped de Wolfgang Capito, un zuíngliano con inclinaciones anabaptistas, se unió con Denck en la traducción al alemán de los libros proféticos del Antiguo Testamento, junto con Denck fue forzado a huir de Worms, y a principios del año 1529 fue juzgado y ejecutado en Constancia, acusado, quizá falsamente, de adulterio. Estos fueron algunos de los mejor conocidos entre los que propagaron las convicciones anabaptistas.

Como lo hemos sugerido, los anabaptistas presentaron grande variedad. Eran reclutados principalmente de entre los elementos bajos de la población, pero también incluyeron a algunos hombres de erudición. Se hallaban principalmente en las aldeas y ciudades, pero no se agrupaban en derredor de ningún centro ni de ningún adalid. Algunos abogaron por la comunidad de bienes. Para muchos el rechazamiento del bautismo infantil y la insistencia en el bautismo de creyentes, eran sólo incidentales. Algunos se oponían al uso de la fuerza, aun en resistencia a la persecución. Otros de-

seaban emplear dicha fuerza. Varios, entre ellos Juan Hetz, quien perturbó a Hübmeier en Nickelsburg, proclamaron que el día del Señor estaba cerca y que los santos eran el pueblo elegido que, como los hijos de Israel al conquistar a Palestina, habían de desarraigar a los malvados antes que el reino visible de Cristo fuese establecido sobre la tierra. Miguel Sattler, antes monje, quien después de haber sido desollado y arrancándole la lengua, fue quemado en mayo de 1527, había tomado la iniciativa en febrero del mismo año en la redacción de artículos de fe para los anabaptistas. Estos creían que la Iglesia se componía de las unidades de los que habían sido bautizados como creyentes. Cada una de las unidades locales había de elegir sus propios oficiales y habían de estar vinculadas por la cena del Señor. Los artículos de fe repudiaron el culto romano, luterano y zuingliano como "la servidumbre de la carne".

Sin embargo, no todos los anabaptistas en manera alguna se conformaban a dicha declaración.

LOS ANABAPTISTAS SON PERSEGUIDOS POR CATOLICOS ROMANOS, LUTERANOS Y REFORMADOS

Como hemos visto, los católicos romanos, luteranos y zuinglianos consideraron a los anabaptistas como radicales peligrosos, que amenazaban con la anarquía en la Iglesia y en el estado. En medio de estas tres entidades había los que procuraban extirparlos por la fuerza. A fines de la década de 1520 y a principios de la de 1530, centenares de anabaptistas fueron muertos, bien que fueran ahogados, decapitados o quemados vivos.

La persecución de los anabaptistas fue intensificada por la creencia de que ellos compartían la responsabilidad de la revuelta de los campesinos de 1524-1525. En efecto, hubo razones plausibles para la acusación, pues Tomás Müntzer fue el fomentador principal de la revuelta en Sajonia. Comunmente es clasificado con los anabaptistas, y aunque no daba mucha importancia al asunto, rechazaba el bautismo infantil y por lo tanto, si el término fuera suficientemente inclusivo, podría agrupárselo con ellos. Es cierto que aquellos que estaban encargados de mantener el orden público trataron más salvajemente a los anabaptistas a causa del temor de que ellos, siendo como eran de las clases no privilegiadas, pudiesen alentar la rebelión.

EL EPISODIO DE MÜNSTER CONFIRMA LOS TEMORES DE LOS OPOSITORES DE LOS ANABAPTISTAS

Los peores temores de los críticos de los anabaptistas fueron aumentados por los eventos de Münster en 1533-1535. Esta ciudad de Westfalia, no lejos de la frontera holandesa, miembro

prominente en la Edad Media de la Liga Hanseática era la sede del obispo. Allí por el año 1529 un joven capellán humanista, Bernardo Rothmann, empezó a predicar la justificación por la fe. Atrajo a muchos de entre las masas que ya se hallaban inquietos bajo la explotación de los gobernantes eclesiásticos. Pese a la oposición de los sucesivos obispos y de los nobles vecinos, la ciudad se declaró protestante, y fue afiliada a la Liga Schmalkáldica. Pero Rothmann parece no haber sido luterano nunca, sino que estaba más cercano a los anabaptistas. En 1533, quedó convencido de que era erróneo el bautismo infantil. Por cuanto se negaba a bautizar a los párvulos, algunos de los ciudadanos principales, luteranos, intentaron deponerlo de su púlpito; pero fueron impedidos a causa de la popularidad de él entre el pueblo. En una discusión pública contra un luterano y un católico romano, el pueblo juzgó que Rothmann salió el vencedor.

Se divulgó la noticia de que Münster se había vuelto anabaptista, y allá concurrieron muchos de los discípulos de Melchor Hoffman. Este había predicho que después de su encarcelamiento y muerte volvería, en 1533, con Cristo en las nubes del cielo, que los malvados serían juzgados, y la Nueva Jerusalén sería establecida en Estrasburgo. El año 1533 pasó, Hoffmann estaba todavía en la cárcel y el fin de la era no había llegado. Eminente entre los anabaptistas inmigrantes fue Jan Mattys, hornero de Haarlem de Holanda, quien se creía profeta y estaba convencido de que Münster, y no Estrasburgo, había de ser el sitio de la Nueva Jerusalén, donde los santos reinarian. Otro fue Jan Blukelssen, un sastre de Leiden. Los anabaptistas obtuvieron el dominio de Münster y allí intentaron organizar lo que ellos creían ser una sociedad cristiana. El obispo asedió a la ciudad, la cual tomó ayudado por luteranos y católicos (Junio 24 de 1535). Matthys ya había perecido en una salida. Los dirigentes sobrevivientes, inclusive Jan de Leiden fueron torturados y muertos, y la autoridad del obispo fue restablecida.

El efecto del episodio de Münster fue confirmar el desprestigio que acompañaba el nombre de anabaptistas. Circularon rumores de los extremos a donde había llegado el fanatismo anabaptista durante los meses de la tensión en la comunidad, de la destrucción de propiedades, de poligamia y de la supresión despiadada de la oposición. Y, como es común en tales rumores, los hechos se agrandaban a medida que se contaban y se volvían a contar, alejándose más y más de los hechos reales. En efecto no se había abolido la propiedad privada, y mientras que algunos de los dirigentes habían contraído matrimonio polígamo, se promulgaron leyes severas contra el adulterio y la fornicación. Aun cuando sólo una minoría de anabaptistas fueron comprometidos, y los tales eran principalmente de una rama del movimiento, los seguidores de Hoffman, se cre-

yó popularmente, especialmente entre las clases gubernamentales, que todos los anabaptistas procuraban el caos en el gobierno, en la sociedad, en la moral y en la religión.

MENNO SIMONIS Y LOS MENONITAS

El cuerpo más grande de los anabaptistas que sobrevivió a las persecuciones en el continente, fueron los menonitas. Recibieron su nombre de Menno Simonis (1496-1561). Menno Simonis nació en los Países Bajos, fue educado para el sacerdocio, en sus estudios adquirió un conocimiento excelente del latín y alguna familiaridad con el griego, y fue consagrado sacerdote en 1524. Al principio parece haber sido del tipo mundano de clérigo tan común en aquel entonces. Pero se ventilaba la reforma, y antes de que él fuera ordenado, Lutero había llegado a ser un nombre bien conocido. Un año después de ordenado, Menno Simonis tuvo dudas en cuanto a la eficacia de la misa. Había principiado un estudio cuidadoso de la Biblia, cuando la ejecución de anabaptistas en su nativa Frisia Occidental, lo conmovió profundamente. Aun cuando todavía servía como sacerdote en la Iglesia Católica Romana, quedó convencido de que la Iglesia Católica Romana y Lutero, Zuinglio y Calvino todos estaban en error en cuanto a la práctica del bautismo infantil y que sólo el bautismo del creyente gozaba de la autoridad escritural. Con todo desaprobó a los anabaptistas de Münster y creía que ellos y los hoffmannitas estuvieron en error cuando hicieron uso de la espada de defensa propia. Sin embargo, el heroísmo de aquéllos bajo la persecución, hirió su conciencia por haber aceptado él el sosiego y seguridad de su puesto sacerdotal. El 30 de enero de 1536, Menno Simonis públicamente renunció a sus relaciones católicas romanas, y no mucho después fue bautizado por Obbe Phillips, un anabaptista que había sido influido por Hoffmann pero que no tuvo parte con los munsteritas, que fue hondamente perturbado por la pretensión de Matthys y otros respecto al don de la profecía y se adhirió rígidamente a las Escrituras. Menno Simonis sabía que este paso, con su separación del mundo, significaría para él la persecución.

La expectación de persecuciones por Menno Simonis se cumplió en gran manera. Fue ordenado ministro anabaptista, fue misionero ambulante de la causa, y por años vivió en los Países Bajos como fugitivo y proscrito bajo la condena de muerte. Con todo se casó y tuvo hijos. En 1543 extendió sus labores misioneras hasta Alemania, casi a la misma faz de la persecución llevada a cabo por romanistas y luteranos. Eventualmente halló refugio en la hacienda de un noble de Holstein en Dinamarca, el cual, impresionado por el coraje de los anabaptistas que él había visto morir como márti-

res, los creyó inofensivos y los protegía. Allí Menno Simonis hizo su residencia por el resto de sus días, pero siguió aventurándose en viajes por Holanda y Alemania. Al tiempo de su muerte, por medio de sus extensos escritos, su predicación, su organización de congregaciones y sus viajes, ya era el adalid destacado de los anabaptistas de los Países Bajos y del norte de Alemania.

Los menonitas fueron numerosos en Holanda. En verdad, antes del extendimiento de las iglesias reformadas, ellos probablemente formaban la mayoría de los protestantes. Se multiplicaron también en varias partes de Alemania. Hallaron dificultades en ponerse de acuerdo en doctrinas, y fueron redactadas varias confesiones de fe. Sabemos de algunas fechadas en 1577, 1579, 1582, 1591, 1600 y 1627. La confesión de Dortrecht, 1632, fue una tentativa para unificar los varios cuerpos, y fue usada extensamente en las congregaciones flamencas, frisianas y alsacianas. Las diferencias consistían principalmente en el grado en que los miembros debían alejarse de los que estaban excomulgados. Los menonitas se preocupaban muchísimo por mantener un nivel alto de vida cristiana, y con dicho fin empleaban la excomunión de los culpados de ofensas.

VARIEDADES CONTINUATIVAS DE ANABAPTISTAS

Los anabaptistas continuaron dividiéndose. Los menonitas eran los más numerosos, pero ni aun ellos estaban vinculados en una sola comunión, antes diferían entre sí. Una rama de ellos, los amittas, que tomaron su nombre de Jacob Ammann, de los fines del siglo diecisiete, se esforzaron por volver a una disciplina más estricta. Los huteritas, o Hermanos Huterianos, de Jacob Hutter, torturado y quemado en 1536, practicaron por varias generaciones la comunidad de bienes. Especialmente fuertes en Moravia, sufrieron severamente en la Guerra de los Treinta Años (1618-1648). Residuos de ellos se refugiaron en Hungría. A fines del siglo dieciocho muchos de ellos se establecieron en el sur de Rusia, donde fueron acogidos a causa de su industria y su frugalidad.

Corridos por la persecución y negándose a la resistencia armada, los menonitas se dispersaron extensamente. En el siglo dieciséis muchos de los menonitas suizos, constreñidos por la persecución, especialmente en Berna y Zürich hallaron domicilio en el Palatinado. A fines del siglo dieciocho, bajo la religiosamente escéptica Catalina la Grande, muchos de ellos se cambiaron al sur de Rusia, atraídos por la promesa de tierras libres y la exención de impuestos por un período determinado de años. Otros muchos también emigraron y se establecieron en las Américas del Norte y del Sur, especialmente en los Estados Unidos.

Un grupo, de principios anabaptistas pero de origen distinto y

relativamente tardío, fue la Iglesia de los Hermanos, o Taufers. Su fundador fue Alejandro Mack, y su comienzo puede fecharse en 1708, cuando ocho hombres y mujeres, movidos por el movimiento pietista, del que nos ocuparemos más adelante, y deseosos de tomar la Biblia como su única regla y guía, se bautizaron por inmersión en el río Eder. Sus primeros centros fueron Schwarzenau, el Palatinado y Marienborn. Antes de 1750, varios grupos, motivados por la persecución, se habían refugiado en la religiosamente tolerante Pennsylvania.

En el transcurso de su historia los menonitas y otros descendientes de los anabaptistas continuaron creciendo en número. En su origen vigorosamente misionero, a causa de la persecución se dispersaron a grandes distancias, y se perpetuaron por nacimiento más bien que por conversión. En algunas partes, especialmente en Holanda, alcanzaron prosperidad y abandonaron el pacifismo. En algunas tierras se apegaron tenazmente a sus históricas convicciones y prácticas.

RESUMEN

Los anabaptistas eran la manifestación de una corriente continuativa del cristianismo que había estado presente desde sus mismos principios y que antes y después de la reforma se ha expresado en muchas formas. Se veía en los cristianos del primer siglo que, impresionados por la maldad del mundo, procuraron en lo posible apartarse de él y vivir en comunidades distintas, en el mundo mas no del mundo. Los montanistas, marcionitas y novacianos fueron de esta tradición. La vida monástica en sus mil formas se originó en convicciones similares. Los paulicianos parecen haberse formado originalmente de un impulso semejante. Los valdenses, los lolardos y otros muchos movimientos de los siglos trece, catorce y quince, ya dentro, ya fuera de la Iglesia Católica fueron de dicha parentela. Encontraremos cristianos de convicciones similares repetidas veces, en los siglos dieciocho, diecinueve y veinte. Hay en el evangelio cristiano aquello que conmueve las conciencias de los hombres haciéndoles sentirse descontentos con todo aquello que no esté en plena conformidad con las normas éticas expuestas en las enseñanzas de Jesús, y que despierta la esperanza y aviva la fe en que, por imposible que parezca el que puedan ser realizadas, se pueden hacer progresos hacia la meta deseada, y que deben ser procuradas en las comunidades de aquellos que se han consagrado plenamente al ideal cristiano.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

R. H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty. Nine Biographical Studies* (Philadelphia, The Westminster Press, 1951, págs. 272). Obra bien escrita por un especialista renombrado.

E. B. Bax, *The Rise and Fall of the Anabaptists* (Nueva York, The Macmillan Co., 1903, págs. 407). Principalmente un relato del episodio de Münster.

H. S. Bender, *Conrad Grebel, c. 1498-1526, the Founder of the Swiss Brethren Sometimes Called Anabaptists* (Goshen, Ind., The Mennonite Historical Society, 1950, págs. xvi, 326). Obra de erudición bien acabada.

H. S. Bender, *Menno Simon's Life and Writings. A Quadricentennial Tribute 1536-1936* (Scottsdale, Pa., Mennonite Publishing House, 1936, págs. viii, 110). Una biografía semipopular por un experto.

A. Courts, *Hans Denck, 1495-1527, Humanist and Heretic* (Edinburgh, Macniven & Wallace, 1927, págs. 262). Cuidadosamente terminada.

H. E. Dosker, *The Dutch Anabaptists* (Philadelphia, The Westminster Press, 1921, págs. 310). Cuidadosamente terminada.

R. Friedmann, *Mennonite Piety Through the Centuries, Its Genius and Literature* (Goshen, Ind., The Mennonite Historical Society, 1949, págs. xv, 287). Obra basada en una investigación extensa.

J. Horsch, *Menno Simons, His Life, Labors, and Teachings* (Scottsdale, Pa. Menonite Publishing House, 1916, Págs. 324). El fruto de investigación cuidadosa.

J. Horsch, *Mennonites in Europe* (Scottsdale, Pa., Mennonite Publishing House, 1942, págs. xiii, 425). Comprende una investigación extensiva.

R. J. Smithson, *The Anabaptists: Their Contribution to Our Protestant Heritage* (Londres, James Clarke & Co., prefacio, 1935, págs. 228). Un competente estudio popular que abarca una lectura extensiva.

H. C. Vedder, *Balthasar Hübmaier, The Leader of the Anabaptists* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1905, págs. xxiv, 333). Un relato semipopular por un pensador cuidadoso.

F. L. Weis, *The Life and Teachings of Ludwig Hetzer, a Leader and Martyr of The Anabaptists, 1500-1529* (Dorchester, Mass., Underhill Press, 1930, págs. 239). Una disertación doctrinaria.

J. C. Wenger, *Glimpses of Mennonite History and Doctrine* (Scottsdale, Pa. Herald Press, 2a. edición, 1947, págs. 258). De valor especial por sus bibliografías y las traducciones de los originales.



Capítulo VI

LOS REFORMADORES RADICALES: LOS HOMBRES DE LA LUZ INTERIOR Y LOS HUMANISTAS RACIONALISTAS

El poderoso y extensivo movimiento religioso que fue la Reforma, tuvo una multitud de manifestaciones variadas. Incitó profundamente a un sinnúmero de individuos e hizo de ellos hombres y mujeres bastante extraordinarios. Muchos de éstos, como hemos de ver, quedaron dentro de la Iglesia Católica Romana, esforzándose en pro de la mejora moral y espiritual, ingresando en antiguas órdenes religiosas o fundando nuevas. Otros se acomodaron a las que llegaron a ser las formas típicas del protestantismo, o sea, de los cuerpos luteranos, presbiterianos, reformados y anglicanos. Hasta los anabaptistas, por más diversos que fueran, se conformaron mayormente a uno u otro de los moldes desenvueltos por los dirigentes destacados. Sin embargo, muchos individuos hallaron dificultosa toda comunidad grande. Algunos de éstos juntaron grupos pequeños en su rededor. El número de los tales era legión. Se asemejaban a los hermitaños rodeados por comunidades pequeñas que se originaron en conexión con el sistema monástico, especialmente en los días primitivos. Pero, en contraste con los mismos, no reconocían lealtad, ni siquiera tan tenue como la de algunos de los monjes, a autoridad eclesiástica alguna. Por cuanto rompieron con la Iglesia Católica Romana, eran considerados comúnmente como protestantes. Con todo, muchos de ellos no eran aceptables a otros protestantes. En general, caían en una de dos categorías. La una se componía de los que o eran místicos o muy afines a los místicos y se creían guiados por el Espíritu por medio de la iluminación interior, iluminación posiblemente ayudada e interpretada por las Escrituras. La otra, originada mayormente en el humanismo, subrayaba el uso de la razón. La línea divisoria entre las dos categorías no se traza con exactitud alguna. Muchos individuos podrían calificarse o en la una o en la otra. Algunos, especialmente entre los místicos, tendían hacia el panteísmo. Otros, comúnmente humanistas, hacían hincapié en la investigación racional del cristianismo, subra-

yando el aspecto ético de la enseñanza neotestamentaria y tenían tendencias antitrinitarianas, interpretando a Cristo como un ejemplo y un guía que debía ser seguido, más bien que como el divino Redentor humano.

No tenemos aquí lugar para un relato detallado ni para un catálogo de los individuos y de los movimientos que brotaron de aquellos que serían tema lógico de este capítulo. Debemos contentarnos tan sólo con una breve mención de poquísimos de los más renombrados. Algunos se suponía popularmente que eran anabaptistas, de modo que pueden seguir lógicamente en sucesión a nuestro estudio de esa multiforme expresión de la reforma.

LOS MISTICOS DE LA LUZ INTERIOR

Uno de los más renombrados de tales individuos, un contemporáneo de Lutero, fue Sebastián Franck (1499-c.1542). Un alemán, educado bajo las fuertes influencias humanistas, por un tiempo sacerdote católico romano, dejó la antigua iglesia aproximadamente en el año de 1525, fue predicador de la fe reformada, y fue acusado de tendencias anabaptistas. Aunque él mismo fue un autor prolífico, se rebeló contra lo que él creía el énfasis excesivo en la palabra escrita. También denunció las ceremonias externas, la maquinaria y la organización. Estaba convencido de que hay en el hombre un elemento divino que es la fuente de toda vida espiritual. El espíritu de Cristo, enseñó él, hace religiosos a los hombres, y todos los que reciben la gracia de Dios son miembros de la Iglesia. Creía en el eterno Cristo, la siempre viva, siempre presente autorrevelación de Dios, la cual empero no estaba limitada a Jesús. Se gloriaba en los herejes de los siglos, e incluía entre los mismos a todas las grandes "almas que se atrevieron a trazar para la Iglesia nuevas sendas a la verdad", nombrando entre ellos a Jesús, Pablo y Agustín. Fue pacifista y consideraba la persecución como un crimen.

Un amigo de Franck era Caspar Schwenkfeld (1487-1541). De sangre y crianza nobles, fue despertado por Lutero y por un tiempo fue defensor celoso del reformador wittenburguense. Sin embargo desintió de él sobre la cena del Señor, y deseaba que la Iglesia impusiera una disciplina más estricta a sus miembros que la usual entre los luteranos. Siendo místico, estuvo descontento del esfuerzo que se hacía por limitar y ajustar la fe cristiana a dogmas precisos, subrayando la experiencia interior de la gracia de Dios. Que la gracia no necesita ni sacramento ni instituciones formales. El hecho de su presencia, según creía, sería demostrado por sus frutos en la justicia de vida. Fue mirado de reojo por católicos, luteranos y reformados. Contrario a la coerción, a causa de sus con-

vicciones religiosas fue por necesidad un vagabundo. Sus discípulos formaron sociedades en Silesia de los "Confesores de la Gloria de Cristo", pero eran conocidos comúnmente como "schwenkfelditos". En el siglo dieciocho la persecución obligó a algunos de ellos a buscar refugio en la atmósfera de libertad de Pensilvania.

Algunos de los que fueron atraídos por Schwenkfeld hallaron parentesco espiritual con los lectores de los escritos de Jacob Boehme (1575-1624). Este hijo de campesinos fue criado en un ambiente luterano, y era un místico de primer orden. Lo que para él eran visiones y revelaciones y la iluminación que con ellas recibió lo llevaron a formular doctrinas de Dios, de Cristo y del hombre, que diferían radicalmente de la ortodoxia luterana, y que motivaron su persecución. Sin embargo sus obras recibieron buena acogida por mucho tiempo.

INDIVIDUALISTAS Y PEREGRINOS

En España e Italia resultaron nuevas oleadas de vida como más de una vez lo hemos insinuado y como hemos de verlo más en detalle después (capítulo IX), en la purificación de la Iglesia Católica Romana, pero el movimiento se limitó a la misma. Produjo reformadores que, aun cuando permanecieron dentro de la Iglesia Católica Romana, tuvieron fuerte parentesco espiritual con los protestantes. Pero también dio origen a ciertos individuos notables que, si bien repudiaron a la Iglesia Católica Romana, nunca se sintieron cómodos dentro de ninguno de los existentes moldes del protestantismo, sino que fueron peregrinos y advenedizos. Los más de ellos llevaban la estampa humanística, y directa o indirectamente adeudaban al gran humanista e individualista cristiano, Erasmo.

Por un tiempo, en el siglo dieciséis, la influencia de Erasmo se sintió fuertemente en España. Esto ocurrió en parte a causa de la conexión entre España y los Países Bajos que había resultado del hecho de que Carlos V, criado en Holanda, también llegó a ser rey de España. En su cortejo había pensadores que estaban enamorados de su connacional holandés, el gran humanista. Fue de esta vendimia donde Serveto bebió el fuerte vino que dió por resultado su expulsión por los católicos y su muerte en la hoguera de la Ginebra calvinista.

De España, también, salió Juan de Valdés (c. 1500-1541). De sangre noble, fue formado por una combinación de la herencia católica, de Erasmo y de los místicos del norte. Procurando la reforma en la Iglesia en su tierra natal, cayó bajo la sospecha de la inquisición, y se refugió en Nápoles, ciudad entonces bajo los mismos gobernantes que España. Allí en su villa, en una isla de la Bahía de Nápoles, se entregó a estudios bíblicos y al camino de los

místicos, y llegó a ser el centro de un cortejo de almas devotas. Algunos de éstos, como él mismo, murieron en la comunión de la Iglesia de Roma. Otros rompieron con ellas.

Uno del círculo de Valdés que dejó la Iglesia de Roma, fue Pietro Martire Vermigli (1500-1562), conocido a menudo como Pedro Mártir. Natural de Florencia, hijo de un ardiente admirador de Savonarola, fue bien preparado y por un tiempo fue abad de un monasterio agustiniano y amigo de Reginaldo Pole, a quien encontraremos en el capítulo siguiente. Como prior de una casa de su orden en Nápoles, fue impresionado por Valdés y su grupo. También se hizo conocedor de los escritos de Bucer y Zuinglio. Sospechado por las autoridades eclesiásticas tanto fuera como dentro de su orden, huyó a Zúrich, procedió a Basilea y a Estrasburgo, y en ésta fue amparado por Bucer, se casó y fue hecho profesor de teología. A invitación de Cranmer, quien en aquel entonces se ocupaba en la reforma de la Iglesia de Inglaterra, fue a dicho país, y fue hecho real profesor en divinidad en Oxford. A la accesión de María y a la restauración llevada a cabo por ella, de la fe católica romana, de nuevo huyó, y murió siendo profesor de hebreo en Zúrich.

Más espectacular todavía fue la carrera de Bernardino Ochino (1487-1564). Natural de Siena, Ochino de joven se unió a los Franciscanos de la Observancia. Ni ésta la más estricta de aquella rama de los hermanos menores satisfizo a su alma, y se hizo miembro de los capuchinos, hija aun más austera de aquella familia espiritual del "Poverello" de Asís, que hacía poco había surgido de la reforma católica. Ascendió hasta ser la cabeza de dicha rama de la orden de los Hermanos Menores, y fue uno de los predicadores famosos del día. Su elocuencia fogosa y su sinceridad, atraieron a millares. El, también, entró en el círculo de Valdés. Habiendo recibido del papa una dispensación para leer y refutar las obras protestantes que se estaban infiltrando en Italia, en vez de hacer añicos los argumentos de aquéllas, fue convencido por las mismas. A la edad de cincuenta y seis años huyó de Italia. Primero fue a Ginebra, donde se suscribió al sistema de Calvino. Allí se casó. Se mudó luego a Basilea, donde Castellio y él contrajeron amistad. Después se domicilió en Augsburgo, donde tuvo relaciones con los schwenfelditas, halló parentesco espiritual con ellos y empezó a dudar del calvinismo. La aproximación de las fuerzas de Carlos Quinto lo obligó a fugarse de nuevo, primero a Basilea y luego a Inglaterra, donde cooperó en la reforma de la iglesia de dicho país. El advenimiento de María lo despachó una vez más a las andanzas, llegando finalmente a Zúrich. Diferencias en doctrinas se suscitaron entre él y las autoridades de aquella heredera de Zuinglio y, a la edad de setenta y seis años, continuó su peregrinación, esta vez

llegando a Polonia. Expulsado de Polonia, halló refugio con los anabaptistas huterianos en Moravia, donde murió.

Celio Segundo Curione (1503-1569), natural del Piamonte, humanista y profesor universitario, a la edad de veinte años ya leía los libros de Lutero. Escuchó las disertaciones de Vermigli. Abandonando a Italia para escaparse de los cazadores de herejes, estuvo en Zürich, Lausana, Basilea y Polonia, y murió en Basilea. Nunca se acomodó plenamente a ninguna de las formas del protestantismo, y fue campeón de la toleración religiosa.

Pedro Pablo Vergerio, contemporáneo de Vermigli y de Curione, nuncio papal, fue por un tiempo obispo de su ciudad natal, Capodistria, no lejos de Trieste en el norte de Italia. Anhelando la purificación de la Iglesia, se convenció de la verdad de la posición protestante y comenzó a predicarla por toda su diócesis y se esforzó en pro de una reforma no sólo de doctrina sino también de la moral. Llamado a Roma, fue depuesto por la inquisición, y huyó refugiándose tras los Alpes. El tampoco se conformó nunca completamente al protestantismo del norte, y vino a ser una figura errante y algo enigmática, y su muerte (en 1565) debió ser un alivio para muchos de las filas reformistas.

LOS ANTITRINITARIOS

Los libros de los reformadores protestantes que fueron leídos al sur de los Alpes, contribuyeron al pensamiento de muchísimos de los individuos y grupos, especialmente en el norte de Italia. Muchos fueron aquellos que, estando en peligro ante las autoridades católicas romanas, se refugiaron al norte de los Alpes. Las tendencias protestantes eran especialmente fuertes en los territorios venecianos, pues los escritos de los reformadores entraron por medio de los extensos contactos comerciales con Alemania y Suiza, y las autoridades venecianas, celosas de su independencia, se resistieron a las tentativas de Roma de extender sus actividades inquisitoriales en los dominios suyos. Las doctrinas anabaptistas así como las luteranas se abrieron camino en tierras venecianas, y algunos de los anabaptistas italianos empezaron a desarrollar convicciones antitrinitarias. Estas parecen haber sido atribuidas a los escritos de Serveto. Los antitrinitarios crecieron en número y tuvieron congregaciones y pastores. En 1550 celebraron un concilio en Venecia, que formuló una declaración de creencias. Entre otros puntos, declaró el documento que Cristo no es Dios, sino hombre, nacido de José y María, pero que fue lleno de todos los poderes de Dios, y que los electos son justificados, no por los méritos, la sangre y la muerte de Cristo, sino por el eterno amor de Dios, y que Cristo murió para demostrar la suma de toda la misericordia y la

bondad de Dios. Las persecuciones pronto dispersaron las congregaciones y muchos de ellos buscaron refugio en Moravia o en tierras que estaban bajo la dominación de los turcos.

Otro centro de propaganda antitrinitaria estaba en los Grisones, una república a la sazón independiente y democrática, situada entre Italia y Suiza. Las doctrinas zuinglianas pronto se arraigaron allí, y en 1526 el estado concedió la libertad tanto a los católicos como a los reformados. Aquí hallaron refugio muchos italianos en su huída de la inquisición. Con ellos entraron las ideas antitrinitarias, las que tendían a causar disensiones, y las iglesias, que seguían a la reforma suiza, intentaron imponer una fe trinitaria. En 1553 el sínodo de los Grisones adoptó la confesión Raetiana, la que incorporó los credos Apostólicos, Niceno y Atanasiano, e impuso la subscripción al mismo por todos los pastores. Hasta el año 1575 los ministros antitrinitarios habían sido en su mayor parte, desarraigados.

Algunos de los humanistas italianos que hallaron refugio en Ginebra, simpatizaron con Serveto y, con pena de parte de Calvino, tendieron hacia el antitrinitarianismo. Tendencias similares perturbaban a las iglesias reformadas de Berna y de Zürich.

LOS SOCINIANOS

El antitrinitarismo tuvo un desarrollo notable en Polonia, donde se asoció con los nombres de los Socino, tío y sobrino, italianos, y se le dio el nombre de Socinianismo. Laelius Socinus (Lelio Sozini), el mayor de los dos, nació en 1525 en Siena de una distinguida familia de juristas. Mientras estudiaba la abogacía en la Universidad de Padua, se absorbió en la lectura de las Escrituras, se entregó al movimiento reformista, y buscó refugio primeramente en la liberal Venecia y luego en los Grisones. Viajó extensamente entre las iglesias protestantes y dirigentes al norte de los Alpes y en Inglaterra, y tuvo contactos amigables con Calvino. Cortés en su comportamiento, modesto, profundamente religioso, un escéptico reverente y de una moral irreprochable, su peregrinación espiritual nunca lo llevó hasta una rotura formal con los reformadores suizos y ginebrinos. Sin embargo, él deploró la incineración de Serveto, y hubo quienes sospecharon que tenía ideas heréticas. Con todo gozó de la confianza de Bullinger, y después de viajes por Polonia e Italia, murió en Zürich en 1562, solamente de poco más de treinta años de edad. En la tradición humanista, él dio peso a la razón en las cuestiones de fe, y dio valor tanto a la razón como a las Escrituras.

Más famoso que Lelio Sozini fue su sobrino, Faustus Socinus (Fausto Sozini). Nacido en 1539, fue instruído más en las letras

que en las leyes. Desde su niñez se había inclinado hacia el protestantismo, pero exteriormente se conformaba a la Iglesia Católica Romana, y desde 1563 hasta 1574 fue secretario en la corte de los Médicis en Florencia. Eventualmente dejó a Italia para irse a Basilea. Mientras estaba en dicha ciudad escribió un tratado, *De Jesu Christo Salvatore*, en el cual dijo que Cristo no aplacó la ira de un justo Dios sufriendo la pena que nosotros merecemos a causa de nuestros pecados, sino que él llegó a ser nuestro salvador haciéndonos conocer el camino de la salvación eterna y que podemos alcanzar tal meta por la imitación de él. Por un tiempo estuvo en Transilvania, donde estaba haciendo progresos rápidos una forma antitrinitaria del protestantismo. Después pasó un cuarto de siglo, y murió en 1604. Él fue la figura destacada de una rama de las iglesias reformadas que era antitrinitaria.

La reforma no tardó en penetrar en Polonia. El descontento con la opulencia y la corrupción de la Iglesia Católica facilitó su extendimiento. Entró en varias formas. Los luteranos, anabaptistas, bohemios y reformados todos aparecieron y florecieron. Fuerte primero en las aldeas y ciudades, ganó a muchos de entre la nobleza y progresó entre los campesinos. Tuvo un dirigente hábil en Jan Laski, conocido también como Juan à Lasco (1499-1560), de una distinguida familia polaca, sobrino de un primado de la Iglesia Polaca. Sacerdote ya y con la promesa de ascenso rápido en la Iglesia, Lasco se hizo amigo de Erasmo, trabajó en pro de la reforma en Polonia, y luego pasó muchos años en el exterior, promoviendo la reforma en varios países, y durante los últimos cuatro años de su vida estuvo en su tierra natal, predicando, celebrando sínodos, estimulando la traducción de la Biblia al polaco, y tratando de unificar las variedades del protestantismo en una sola estructura eclesiástica. Hubo un breve período cuando parecía que el protestantismo inundaría a todo el país. Las divisiones en las filas protestantes, el monarca católico y especialmente el celo misionero de los jesuitas, obraron el derrumbamiento de la reforma y la reconversión al catolicismo de la mayoría de los que habían abandonado dicha iglesia.

Previamente a dicha conversión, las ideas antitrinitarias se desarrollaron en las iglesias reformadas de Polonia, y resultaron en una división en la que una minoría se atenía a las mismas. A esta minoría Fausto Sozini dio dirección. La formulación típica de las creencias de estas iglesias era el Catecismo Racoviano, que lleva el nombre de Rakow, centro de los socinianos y ciudad donde primero fue publicado. Fue obra de Fausto Sizini y de algunos de sus amigos y discípulos. Aunque llegó a ser objeto de ataques por parte de los teólogos luteranos y reformados, no fue una desviación tan radical de la corriente principal del cristianismo histórico como

las convicciones de algunos de los demás antitrinitarios. Trataron sus autores de basar sus posiciones sólidamente en las Escrituras como la divina revelación del camino que lleva a la vida eterna. Según el escrito, la autenticidad de la religión cristiana fue establecida por los milagros y la resurrección de Cristo. El camino a la vida eterna, enseñaba, es por el conocimiento de Dios y de Cristo. Cristo fue un hombre verdadero, pero no un hombre ordinario, y nos enseñó cómo volvernos a Dios. El es profeta, sacerdote y rey. El bautismo era considerado impropio para los párvulos, siendo más bien un acto objetivo por el cual los convertidos reconocen a Cristo como su Señor. Se celebraba la cena del Señor, pero puramente como conmemorativa de la muerte de Cristo. El Espíritu Santo es un poder divino que obra en el corazón de los hombres. La Iglesia es la congregación de los que se atienen a la doctrina salvadora. La vida cristiana se caracteriza por la oración, haci-miento de gracias, gozo, la renuncia al mundo y la perseverancia paciente. Los cristianos deben obedecer a los magistrados legales, no han de juntar riquezas más de las necesarias para las necesidades ordinarias de la vida, han de destinar todo sobrante para aliviar a los pobres, y no han de exigir por los préstamos sino un interés razonable.

Los socinianos polacos eran misioneros activos. Por un tiempo pareció que tuvieron una oportunidad en Rusia y pudieron arraigarse en Volkinia, en lo que más tarde fue conocido como la Ukraina. Establecieron contactos con muchos de ideas similares, inclusive los Remonstantes y algunos de los menonitas de Holanda. No llegaron a un acuerdo completo con estos otros, ni aun acordaban plenamente entre sí mismos. Algunos eran pacifistas, abjurando toda guerra, mientras que otros insistían en que la resistencia armada a la injusticia es permisible. En general no consideraban que el caticismo Racoviano fuese una declaración permanentemente obligatoria de la creencia cristiana. En efecto, ediciones subsecuentes de aquel documento contenían modificaciones considerables del original. Los socinianos tendían a hacer una apelación creciente a la razón en apoyo de las convicciones que exponían. Abogaban por la libertad religiosa, demandando que se les permitiese adherirse a las interpretaciones que les parecían sanas, y no tratando de constreñir a otros, ni de su propio grupo ni de otros cuerpos religiosos, a conformarse a ningún molde único de creencia.

La persecución obró la ruina en Polonia para los socinianos así como para el protestantismo en general. A fines del siglo dieciséis y a principios del diecisiete, se recrudeció la persecución durante los cuarenta y cinco años del reinado de Segismundo III. De la casa de Vasa, pero un católico romano devoto, Segismundo estuvo bajo la influencia de los jesuitas. Durante su reinado y los de sus suce-

sores inmediatos, las guerras con Suecia, Moscú y Turquía, y la rebelión encabezada por los cosacos, aumentaron las tribulaciones de los que habían sobrevivido a la persecución. En 1658 y 1659, en el reinado tempestuoso de Juan Casimiro, anteriormente jesuita, sacerdote y cardenal, los socinianos fueron desterrados de Polonia por el decreto de la Dieta. Algunos de ellos hallaron refugio en Transilvania, donde los antitrinitarios ya eran fuertes, especialmente entre uno de los grupos raciales, los Szeklers. En efecto, el nombre "Unitarios", designación de uso general en tiempos posteriores, parece que les fue aplicada por vez primera en 1600 en un decreto de la dieta transilvaniana. En este país, en la segunda mitad del siglo dieciséis, a los luteranos, reformados, unitarios y católicos romanos se les acordó reconocimiento igual ante la ley, los cuales fueron pues en realidad iglesias del estado. Otros pocos de los socinianos polacos hallaron refugio precario en Prusia Oriental y en el Palatinado Renano. Otros emigraron a Holanda, donde tuvieron alguna influencia entre los Remonstrantes y los menonitas.

Parece ser más que una coincidencia el que el antitrinitarismo, o sea, el unitarismo, haya sido principalmente de origen humanista, y que encontrara su terreno más propicio entre las iglesias de la tradición reformista. Sus ganancias principales en el continente no fueron obtenidas entre los luteranos, sino entre los reformados. En Inglaterra fue de entre los presbiterianos de donde se sacaron la mayor parte de los unitarios. En los Estados Unidos el unitarismo se desarrolló entre los puritanos de Boston. Esto puede haber sido así porque el humanismo, con su énfasis en la competencia de la mente humana, tendía a rechazar todo cuanto le pareciese irracional, y porque los formuladores principales de la teología reformista llegaron al protestantismo por medio del humanismo, los cuales daban mucha importancia a la razón. Esto no significa que el calvinismo y otras corrientes existentes dentro de la tradición reformista, necesariamente condujesen al unitarismo. Indica, sin embargo, que la investigación tan propicia al humanismo fácilmente podía ensalzar la competencia del intelecto, subrayar el lado humano de Cristo, considerar a Jesús sencillamente como el mejor de los hombres, hacer hincapié en los aspectos éticos de las enseñanzas bíblicas, y creer que el hombre puede realizar los mismos con la ayuda de Dios pero sin el nuevo nacimiento fundamental del que habla el Nuevo Testamento y que la mayoría de los protestantes, así como Agustín, insisten en que viene tan solamente por la gracia, o sea, por el favor del todo inmerecido de Dios, el cual nadie puede merecer.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

R. H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty* (Philadelphia, The Westminster Press, 1951). Bosquejos de individuos, popularmente escritos, por un pensador y experto competente.

J. Böhme, *The Incarnation of Jesus Christ*, traducido del alemán por J. R. Earle (Londres, Constable & Co., 1934, págs. viii, 284). Una de las más significativas obras de Boheme.

G. K. Brown, *Italy and the Reformation to 1550* (Oxford, Basil Blackwell, 1913, págs. 324). Obra cuidadosamente acabada.

Concerning Heretics... An Anonymous Work Attributed to Sebastian Castellio. Now first done into English together with excerpts from other works of Sebastian Castellio and David Joris on Religious Liberty, by R. H. Bainton (Columbia University Press, 1935, págs. xiv, 342). Obra muy cuidadosamente hecha.

R. M. Jones, *Spiritual Reformers in the 16th & 17th Centuries* (Londres, Macmillan & Co., 1928, págs. li, 362). Obra basada en una investigación cuidadosa de los precursores continentales e ingleses del cuaquerismo, con énfasis especial en Jacobo Boheme, por un distinguido cuáquero americano.

C. Schultz, *A Vindication of Caspar Schwenckfeld von Ossig. An Elucidation of his Doctrine and the Vicissitudes of his Followers*, traducida del alemán y editada por E. S. Gerhard (Allentown, Pa., Edward Schlechter, 1942, págs. 347). La primera edición en alemán fue del año 1771.

E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism: Socinianism and its Antecedents* (Harvard University Press, 1945, págs. xiii, 617). Un relato simpático, basado en investigación extensa, por un unitario americano.

Capítulo VII

LA REFORMA EN INGLATERRA

En nuestra consideración de la reforma protestante, hemos reservado para el final el relato de su curso en Inglaterra y en las dependencias inglesas, Gales e Irlanda. No es porque fuese menos importante la reforma en Inglaterra que en el continente; fue igualmente significativa. Efectivamente, por medio del extendimiento global de pueblos de habla inglesa y su cultura en los siglos diecisiete, dieciocho y, especialmente, en el diecinueve y el veinte, y por las misiones que emanaron de las iglesias inglesas, alcanzó una influencia universal. Si hemos de entender el cristianismo de los años ulteriores y en particular el de la era después del año 1815, debemos conocer los desarrollos del cristianismo inglés de las centurias dieciseis y diecisiete. Tampoco fue la reforma en Inglaterra posterior a la del continente. Fue casi simultánea con la misma. Como hemos de ver más adelante, sus raíces arraigaban hasta antes del siglo dieciséis. Sin embargo, mientras que fue esencialmente autóctona, la reforma inglesa estuvo bajo la profunda influencia de lo que acontecía en el continente. En ella entraron a formar parte en grado mayor o menor todos los elementos que hemos venido describiendo hasta aquí. Lutero, Zuinglio, Calvino, las iglesias reformadas del Valle Renano y Holanda, los anabaptistas, algunos de los hombres de la luz interior y los socinianos, todos hicieron alguna contribución. Pero al incorporar aquellos elementos, los ingleses los rehicieron en una textura que fue esencial y característicamente inglesa.

LA PREPARACION PARA LA REFORMA EN INGLATERRA

El campo en Inglaterra fue hecho propicio para la reforma por acontecimientos que se remontaban hasta el siglo quince y aun más. Como en la mayor parte de la Europa del siglo quince, el cristianismo inglés tenía en sí mucho de lo corrupto y decaído. Muchos de los devotos estaban diciendo que los monasterios ya no hacían falta y que los monjes eran ociosos e ignorantes. Centenares del clero tenían sus concubinas. El pluralismo y el goce ausentista de los be-

neficios eran comunes. El escolasticismo y la teología escolástica ya se estaban haciendo anticuados en los círculos intelectuales. Sin embargo, la renovación de los estudios agustinianos con los que Wiclif se asociaba y la influencia de los últimos escolásticos, los dos hijos del suelo británico, Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham, debieron ayudar positivamente en la preparación del camino para los movimientos subsecuentes.

El antiguo orden social, político y económico con el que la Iglesia estaba asociada, estaba pasando. Los monarcas tudores, empezando con el primero del linaje, Enrique VII, seguido más enfáticamente por su hijo, Enrique VIII, estuvieron insistiendo en ser los amos plenarios del reino, y estuvieron construyendo una variación inglesa del absolutismo del poder real que se estaba desarrollando sobre el continente. Crecían en importancia las ciudades así como sus industriosas clases medias.

Los más de los obispos, aunque se absorbían en los asuntos de estado con el descuido frecuente de sus diócesis, eran buenos y hábiles, y el pueblo en general era tan justo y devoto que llamaba la atención y admiración de los visitantes que venían del continente. El lolardismo nunca fue extinguido del todo. Persistió, principalmente entre los pobres y muchas veces en su conformidad externa con la Iglesia. Existían traducciones de la Biblia y eran leídas, pero en manera alguna tan extensamente como después de la invención de la imprenta. Los escritos de los místicos a los que hemos encontrado en capítulos anteriores eran distribuidos. También hemos notado la presencia de los humanistas, ardientemente religiosos, que deseaban la reforma y la renovación de la Iglesia, entre ellos a Collet, quien eventualmente ocupó el puesto de deán de San Pablo en Londres; el ingenioso, erudito y devoto Tomás More, y Erasmo mismo. Predicadores, algunos de ellos frailes ambulantes, condenaban los vicios y alababan la virtud, mediante dramas morales presentados en los patios de las iglesias y templos, que atraían oyentes que simpatizaban con estas ideas. Los satíricos exponían los pecados corrientes. La literatura didáctica salía de algunas de las imprentas primitivas. Y un vigoroso nacionalismo palpitaba inquieto bajo la intervención de un papa extranjero en los asuntos eclesiásticos, y se resentía profundamente por la manera en que los representantes papales derrochaban las rentas inglesas en los centros lujosos de Aviñón y Roma. Este patriotismo lo podían invocar fácilmente los monarcas, quienes se identificaban con él y hacían uso del mismo para fines personales.

LOS PRIMEROS PASOS HACIA LA REFORMA

En este campo ya labrado, los escritos de Lutero seguramente hallarían buena cosecha. No tardaron en llegar hasta Oxford y

Cambridge. En ésta, especialmente, despertaron interés. En dicha ciudad había un grupo cuyos miembros, con la ayuda del Nuevo Testamento griego de Erasmo con su traducción latina, estudiaban ansiosamente las Escrituras. El principal de ellos, Tomás Bilney, después de una lucha interior del alma, había llegado a la paz interna. También había llegado a conocer algunos de los escritos de Lutero. En 1531, fue quemado vivo como hereje en Norwich, pero antes de su muerte había hecho una profunda impresión en un joven sacerdote graduado de Cambridge, Hugo Látimer, quien más adelante debió aparecer prominente en la obra de la reforma y también sellar su testimonio en la hoguera.

De más influencia todavía como adalid fue Guillermo Tyndale (c. 1494-1536). Nacido de una próspera familia aldeana no lejos de Gloucester, tomó un curso en Oxford y luego ingresó en Cambridge. Fue ordenado, pero cuándo y dónde, no sabemos. Un poco después de haber salido de Cambridge, se formó el propósito de verter el Nuevo Testamento al inglés, para hacerlo accesible a los que no sabían leer el latín. Esto lo hizo aparentemente sin aprovechar la traducción de Wiclef, sino usando el texto griego y la versión latina de Erasmo, la Vulgata y la traducción de Lutero al alemán. A ésta finalmente agregó la traducción de gran parte del Antiguo Testamento, usando para ello el texto hebreo, la Vulgata, la Septuaginta y la Biblia de Lutero. También revisó su traducción del Nuevo Testamento. La mayor parte de su trabajo fue hecho en el continente, pero pese a los esfuerzos hechos por destruir sus traducciones impresas, éstas llegaron a circular en Inglaterra. Fueron de gran ayuda a los traductores de la versión posterior del siglo diecisiete, o sea, la Versión Autorizada, o la del Rey Jacobo, versión que llegó a ser el tipo en las tierras de habla inglesa y que contribuyó tanto a dar forma al estilo literario inglés, como lo hizo la traducción de Lutero para el idioma germano.

Mientras estaba en el continente Tyndale se acercó más hacia la posición protestante. En 1528 publicó *La Parábola del Malvado Mammón*, en la cual se expresó francamente a favor de la justificación por la fe e incorporó la mayor parte del texto de un sermón por Lutero sobre el mayordomo injusto. Aquel mismo año apareció otro libro suyo que negó que él hubiese predicado la rebelión contra los gobernantes seculares, sino que declaró que a las autoridades civiles se les debía obedecer, y a todos los gobernantes, fuesen padres, maridos, amos o dueños de tierras. Arrestado en Holanda, fue juzgado, condenado, degradado del sacerdocio y estrangulado, y su cuerpo fue quemado (1536).

ENRIQUE VIII INICIA EL ROMPIMIENTO CON ROMA

Qué rumbos hubiera tomado la reforma en Inglaterra si no hubiese sido por Enrique VIII no podemos saberlo. Fue dicho monarca el que rompió con Roma, puso en marcha a la Iglesia de Inglaterra por su camino independiente, y ayudó a darle algunas de sus características distintivas.

Enrique VIII (1491-1547), hijo menor de Enrique VII, estaba en preparación para un puesto eclesiástico cuando la muerte de su hermano mayor, Arturo, en 1502, le hizo heredero al trono. Hermoso, atlético, hábil y bien educado, músico, con un conocimiento considerable de la teología, imponente, no tenía aún dieciocho años de edad cuando (1509) la muerte de su padre lo hizo rey.

Fue sobre la cuestión del matrimonio que suscitóse la tensión entre Enrique VIII y Roma. En 1501, Arturo a la edad de catorce años se casó con Catalina, de dieciséis, hija de Fernando e Isabel, de España. Fue puramente un asunto de política, por medio de la cual Enrique VII —por cuanto la permanencia de su familia en el trono era todavía inestable— procurara aliarse con un vecino poderoso, y por la cual dicho vecino se alegró de tener un vínculo con un reino que, si bien inferior a España en poder, pudiera resultar provechoso en la crónica lucha entre los monarcas de Europa. El dote de Catalina, también, fue atrayente al avaro y parsimonioso Enrique VII. Cuando, seis meses después murió Arturo, su padre, no queriendo perder las ventajas financieras y de otra índole, hizo arreglos para que Catalina fuese desposada con el futuro Enrique VIII. Puesto que era contrario a la ley de la Iglesia que un hombre se casara con la viuda de su hermano, hacía falta una dispensación papal. Existía duda acerca de si el papa mismo tenía el derecho de salvar un obstáculo tan serio, pero después de alguna demora se le concedió el permiso. Esto fue en 1504, cuando el muchacho Enrique tenía sólo trece años de edad. No fue sino sólo en 1509, unas pocas semanas antes de la muerte de su padre, cuando Enrique estuvo dispuesto a proceder con respecto al casamiento. El arzobispo de Cantórberi, Warham, aunque abrigaba dudas acerca de la validez de la unión, celebró la ceremonia. Conforme a la práctica de los príncipes de entonces, Enrique no fue fiel a sus votos matrimoniales, pero al principio él y Catalina parecían contentos y en el curso de los años tuvieron varios hijos. De éstos sobrevivió a la infancia solamente una hija, María. Enrique anhelaba apasionadamente un heredero masculino, pues solamente por medio de un hijo varón podía asegurarse confiadamente de la sucesión de su familia en el trono. Sólo una vez, y ésa en el siglo doce, trató de reinar una mujer en Inglaterra, y en aquel entonces el reino fue envuelto en una lucha civil. Enrique, pues, empezó a preguntarse si no se-

ría la manifestación del desagrado divino sobre él por haberse casado con la viuda de su hermano. Después de un tiempo sus dudas fueron en aumento por las atracciones de Ana Bolena. Ana sintió por él una rara fascinación, y no quiso ni consintió en aceptar ninguno de sus favores sino sólo como su reina.

Entonces principiaron los esfuerzos de parte de Enrique y sus flexibles ministros por obtener un divorcio de Catalina. No debemos detenernos en trazar los tortuosos embrollos de los prolongados procesos. Tomás Wolsey, cardenal, arzobispo de York, y por mucho tiempo el primer ministro del rey, fracasó en su tentativa; fue depuesto, y murió de pena (1530). Los papas apenas pudieron satisfacer el urgente deseo de Enrique, pues con hacerlo hubieran ofendido al sobrino de Catalina, el Emperador Carlos V, quien era más poderoso que el monarca inglés y una amenaza mucho más seria.

Un poco antes de la muerte de Wolsey, un personaje nuevo, Tomás Cranmer (1489-1556), apareció en el escenario, el cual se hizo famoso rápidamente, y había de tener una participación mayor en el desarrollo de la reforma de la Iglesia Anglicana. Hijo menor de un agricultor, Cranmer fue destinado para el sacerdocio. Ingresó en Cambridge, graduóse, fue hecho asociado de su colegio, antes que pudiera ser ordenado se casó, y muerta la esposa de parto, volvió a hacerse preceptor (pues el casamiento le deshabilitó para dicho puesto), y aproximadamente en el año 1523, unos años después del desafío de las noventa y cinco tesis de Lutero, fue ordenado. Hombre estudioso, erudito, humilde, serio, cortés, profundamente religioso, por naturaleza conservador, no se afilió con el grupo dirigido por Bilney. En 1529, en una conversación casual Cranmer sugirió que el problema de la legalidad del casamiento de Catalina con Enrique se podía presentar a las universidades. Las universidades, recordemos, eran escuchadas con respeto cuando se expresaban sobre asuntos de la teología. Llegando la sugestión a oídos de Enrique, éste recibió a Cranmer en su servicio y le hizo nombrar capellán en la familia de Bolena.

Por pasos sucesivos Enrique VIII redujo al clero del reino a la sumisión, y rompió con Roma. De acuerdo con lo propuesto por Cranmer, la cuestión del casamiento fue remitida a las universidades, y la mayoría de las respuestas, merced en parte a la diestra presión ejercida de parte del rey, fueron concordes con los deseos del mismo. Hizo procesar al clero por infracción del estatuto *Praemunire*, en base a que habían aceptado a Wolsey como legado papal. Dicha ley fue decretada primero en 1353, para evitar que los procesos fueran efectuados por tribunales papales fuera del país. En enero de 1530, la Convocación, que representaba al clero de la arquidiócesis de Cantórberi, fue constreñida a aprobar una gran-

de donación financiera al rey en lugar de una multa, y a declarar que Enrique era "el singular protector, el solo y supremo señor, y en todo cuanto fuese permitido por la ley de Cristo, aun la suprema cabeza" de la Iglesia en Inglaterra. En 1532, bajo presión, la Convocación también intentó no promulgar ningún canon que afectara a los laicos sin previa aprobación real. El mismo año, a la iniciativa del rey, el Parlamento abolió el pago de las anatas al papa. El año 1532 también vio la muerte de Warham, arzobispo de Cantórberi, quien se había entristecido mucho por el curso de los eventos y por el nombramiento de su sucesor Cranmer. Se consiguió la aprobación, y Cranmer fue consagrado. En enero de 1533, Enrique y Ana fueron casados secretamente, pues ella estaba en cinta (la futura Isabel), y Enrique deseaba la legitimidad para la criatura. En marzo, un parlamento obediente votó un acto de retensión de apelaciones, el que afirmaba que la Iglesia de Inglaterra era competente para decidir sus propios casos, que eran innecesarias las dispensaciones papales, y que no se toleraría la intervención papal en los nombramientos de los obispos. El caso del casamiento de Enrique con Catalina, pues, fue confiado a la corte de Cranmer como arzobispo, y la decisión deseada por el rey fue obtenida, aunque fue con la estipulación de que María era legítima, y la unión de Enrique y Ana Bolena fue declarada válida. Catalina, que se había portado con dignidad a través de los años difíciles, se negó a reconocer la competencia de la corte. El papa reafirmó la validez de su casamiento con Enrique y excomulgó al rey. En 1534 el parlamento prohibió el pago a Roma del óbolo de Pedro. A fines del año 1534, el Parlamento declaró que el rey "es y debe ser la cabeza suprema de la Iglesia." El año siguiente Enrique se pronunció a sí mismo como "*in terra supremum caput Anglacanae ecclesiae*" ("la suprema cabeza de la Iglesia Anglicana"), y una proclamación real borró el nombre del papa de todos los libros cultuales. La separación de Roma fue completa.

Había en Inglaterra quienes protestaron y se negaron a reconocer la supremacía del rey sobre la Iglesia, los cuales pagaron por su osadía con sus vidas. Estos incluían a varios cartujos, al justo y devoto Juan Fisher, cardenal, obispo de Róchester, antes canciller de la Universidad de Cambridge, amigo de Erasmo y confesor de Catalina, y a Tomás More, a quien ya conocimos, humanista, pensador y fiel cristiano, y canciller anterior del reino y amigo íntimo de Enrique. Estas ejecuciones, especialmente las de Fisher y More, produjeron un sentimiento de horror por toda la Europa Occidental, pero Enrique no había de ser impedido de hacerse autócrata en la Iglesia así como en el estado. En la crónica lucha entre la Iglesia y el monarca, que en Inglaterra como en toda otra parte de Europa hacía siglos sucedía, Enrique ya había ganado. En un

grado que hubiera motivado la envidia y la admiración aun del más fuerte de sus predecesores, se había hecho amo tanto del estado como de la Iglesia.

ALTERACIONES HABIDAS EN LA IGLESIA ANGLICANA BAJO LA DOMINACION DE ENRIQUE

La separación de la Iglesia de Inglaterra de Roma no significó necesariamente que el protestantismo hubiese de predominar. En efecto, Enrique se sentía orgulloso de su ortodoxia, y era escrupuloso en su asistencia diaria a la misa y a la confesión. Se cuidaba de dar un cariz de legalidad a sus muchos actos. Anteriormente había impreso su nombre en un libro que pretendía refutar a Lutero, y por eso había recibido del papa el título halagador de Defensor de la Fe, título que él y sus sucesores habían de seguir usando. Aún quedaba sin contestación la pregunta acerca de si las corrientes que en Inglaterra y en el resto del continente promovían la reforma, obrarían cambios significativos en la Iglesia Anglicana, ya fuera en dirección al protestantismo, ya en cuanto a la especie que se desarrollaba dentro de la Iglesia Católica Romana.

Cuando la muerte hubo quitado a Enrique del escenario, ya se habían introducido innovaciones significativas, todas con el consentimiento o a la iniciativa de él. Autócrata como era, Enrique se cuidaba de no moverse hasta que tuviese la casi seguridad de que la gran parte de la opinión pública estuviese con él. El secreto de su poder estribaba en su popularidad con la mayoría de sus súbditos y en su habilidad de sentir el temperamento de la nación.

Para que obrara como su agente, como la cabeza de la Iglesia Anglicana, Enrique nombró a Tomás Cromwell como su vicario general y vicegerente. Cromwell, de padres humildes, había estado en el servicio de Wolsey. Tenía inclinaciones protestantes, aunque cuán sinceras fueran las mismas, ha sido asunto de debate. Enteramente consagrado a la supremacía real, presidió la Convocación, tomando precedencia al arzobispo de Cantórberi. Bajo su dirección se emprendió una visitación sistemática de los monasterios, lo cual resultó luego en la disolución de algunos de ellos. Primero fueron suprimidos los más pequeños y luego los frailes de los mismos. Los monasterios mayores subsistieron un poco más, pero para el año de 1540 se habían ido por el mismo camino. Algunas órdenes voluntariamente entregaron su propiedad al rey. Los abades de tres casas monásticas prominentes fueron ejecutados. Las basílicas principales de santos, que eran famosos objetos de peregrinaciones, inclusive la de Cuthbert de Durham, y especialmente la de Tomas Bécket en Cantórberi, hacia quien Enrique tuvo antipatía señalada, probablemente a causa de su resistencia a la

autoridad real, fueron derrumbadas y despojadas de sus tesoros. El papa se vengó por el trato que se había dado a la tumba de Becket, colocando a Inglaterra bajo la interdicción, pero ya había pasado aquel tiempo cuando tal acto ejecutado por un pontífice romano, podía hacer arrodillarse a un rey de Inglaterra. El producto de las propiedades expropiadas se destinó en parte para rentas de nuevas diócesis, para escuelas, para los profesorados de las universidades y del Colegio de la Trinidad de Cambridge, para pensiones para los monjes y monjas despojados, y para la defensa de las costas. Sin embargo, como en Dinamarca y Suecia, la mayor parte de dichos bienes fueron a parar en los cofres reales, pues Enrique crónicamente carecía de fondos, así como en manos de los favoritos del rey. Muchos del populacho aprovecharon la oportunidad para saquear, y algunos de los monjes no tuvieron escrúpulos en disponer de algunos de los muebles de sus casas.

En consecuencia hubo varios resultados. Aquellos a quienes se habían dado propiedades monásticas, quedaron obligados para con el rey, con los cuales se podía contar en defensa contra la renovación del vínculo con Roma. El poder del clero en el parlamento fue restringido, pues en la cámara de los Lores ya no había abades ni priores, y de los Lores (Señores) Espirituales sólo los obispos quedaron. Los pobres, que anteriormente eran cuidados por los monasterios fueron arrojados sobre el público, y se empezó a hacer uso de aquel sistema por el cual los pobres vinieron a ser el cargo de las parroquias.

Aparte de la separación de Roma, la supresión de los monasterios fue el cambio más drástico habido bajo Enrique VIII en la vida religiosa de Inglaterra, pues los monjes, sus casas y los frailes hacía muchísimo que eran una parte prominente y aceptada de la estructura social, económica y religiosa de la nación. Sin embargo, los monasterios ya estaban decayendo. Se ha dicho que en el siglo quince solamente ocho nuevas casas monásticas habían sido fundadas. Algunas habían sido disueltas anteriormente. Sólo una débil resistencia se ofreció a este paso dado. La más notable fue la revuelta en el norte llamada la Peregrinación de la Gracia, y ésta tuvo los cambios en la religión solamente como una de sus causas, revuelta que fue rápidamente suprimida. Con la excepción de una renovación breve y parcial llevada a efecto bajo el reinado de María y de unos pocos residuos débiles, el sistema monástico desapareció de Inglaterra y no debió volver a hacerse presente sino en el siglo diecinueve.

Se publicaron declaraciones sucesivas de doctrina para la Iglesia Anglicana. En 1536, dos años o más después de la ruptura final con Roma fueron promulgados los Diez Artículos, redactados por Enrique con la ayuda de Cranmer. Estos mencionaron tres sacra-

mentos: el bautismo, la penitencia y la eucaristía, subrayaron la importancia de que se enseñara al pueblo la Biblia y los tres credos (el de los apóstoles, el niceno y el atanasiano), declararon que la justificación es por la fe y por la confesión, la absolución y las buenas obras, que Cristo estaba físicamente presente en la Eucaristía, y que eran deseables las misas por los difuntos, la invocación de los santos y el uso de las imágenes. En 1537 la *Institución de un Cristiano*, conocido popularmente como el Libro del Obispo, salió a luz, siendo un manual de doctrina cristiana para el pueblo en general. En 1543 una revisión completa, grandemente alterada, de este tratado fue publicada bajo la firma del rey, *La Necesaria Doctrina y Erudición para Todo Hombre Cristiano*, generalmente llamado el Libro del Rey. En 1539, los llamados Seis Artículos fueron aprobados por el Parlamento en la presencia y con la autoridad de Enrique, y contra la oposición de Cranmer. Estos se acercaron más a la posición católica que los Diez Artículos, pues se declararon llamadamente en pro de la transubstanciación, en contra de la necesidad de la comunión en ambas especies, a favor del celibato del clero, de la observancia de los votos de castidad por hombres y mujeres, de las misas privadas y de la confesión auricular.

De acuerdo con este celo por la ortodoxia doctrinal tal cual está definida en la tradición católica, unos cuantos zuinglianos y luteranos fueron condenados y quemados, y varios otros fueron quemados por haber negado la transubstanciación.

Con todo fueron dados algunos pasos al parecer en dirección al protestantismo. En 1536, Cronwell como el vicario general del rey, ordenó que se colocara en cada iglesia una Biblia Latina y una en inglés, para alentar su lectura entre el pueblo laico. Más tarde en la misma década se ordenó a los sacerdotes colocar una Biblia Inglesa grande, de tal modo que pudiese ser leída por cuantos así lo desearan. La circulación de la Biblia de Tyndale, especialmente la edición con sus glosas, pues éstas eran tenidas por heréticas, estimuló a las autoridades a ensayar una traducción que todos pudiesen aprobar. Miles Coverdale, antes un fraile agustiniano, graduado en Cambridge y miembro del círculo reformista del que Bilney, el mártir, fue jefe, había hecho una traducción plena de la Biblia entera al inglés, no del griego y hebreo originales, sino probablemente de la Vulgata, de otra versión latina, de la versión de Lutero y de una versión de Zúrich, y probablemente utilizando la de Tyndale. Como obra de erudición fue de valor dudoso, pero poseía un señalado mérito literario, y algunas de sus frases fueron más tarde incorporadas en la versión del rey Jacobo. La que fue llamada la Biblia Grande, que tuvo la aprobación de Cranmer y la cooperación de Cromwell, había de ser colocada en las iglesias.

Esta fue una revisión hecha por Coverdale de la Biblia de Mateo. Esta tomó su nombre de Tomás Mateo, probablemente un seudónimo para Juan Rogers. La Biblia de Mateo se componía del Pentateuco, del Nuevo Testamento de Tyndale, de la mayor parte del Antiguo Testamento de Coverdale, y de una traducción de los libros Apócrifos por Rogers. La Biblia Grande pasó por varias ediciones, algunas de las cuales tenían un prefacio por Cranmer y fueron por tanto llamadas la Biblia de Cranmer.

Mientras vivía Enrique aún, Cranmer había principiado la preparación de formas de culto, inclusive una letanía. Por orden del rey la letanía había de ser cantada en inglés en las iglesias.

Enrique fue reunido con sus padres en 1547. Cranmer estuvo con el moribundo rey. Aunque se había atrevido a oponerse a más de uno de los hechos de su real amo y a interceder ante él por algunas de las víctimas de éste, Enrique se había confiado a él y lo había apoyado en contra de sus enemigos.

LA REFORMA BAJO EDUARDO VI.

Enrique VIII fue sucedido por su hijo, Eduardo VI, que fue hijo de su tercera mujer, Juana Seymour. Se había casado con ella después de la ejecución de Ana Bolena llevada a cabo por infidelidad y por su fracaso al no haberle dado el tan esperado hijo heredero. Eduardo tenía tan sólo nueve años de edad cuando subió al trono y, siempre enfermizo, murió en 1553, no teniendo aún dieciséis años. Era inteligente en extremo, y había recibido una amplia educación de humanista, como los del renacimiento, tuvo una mente suya propia, y fue profundamente religioso y decididamente protestante. Pero la política durante su reinado fue determinada mayormente por sus mayores. El primero en gobernar fue el hermano de su madre, Eduardo Seymour, conde de Hertford y luego duque de Somerset, a quien fue dado el título de Lord Protector. Luego, después de dos años y medio, fue seguido por Juan Dudley, conde de Warwick y más tarde duque de Northumberland.

En los seis años y medio del reinado de Eduardo, Inglaterra fue llevada hacia el protestantismo. Somerset fue protestante en sus simpatías, probablemente con sinceridad. Northumberland se encaminó aun más en aquella dirección, aunque según parece, lo fue más por conveniencia que por convicción religiosa, porque un poquito antes de su ejecución bajo el poder de María había profesado reconversión al catolicismo romano.

Los principales pasos hacia el protestantismo pueden ser resumidos rápidamente. Al principio del reinado de Enrique se dio un paso que el rey mismo planeó e inició: fueron disueltos los chantres, hospitales y capillas libres, y los fondos así economizados fueron a

formar parte de la reducida hacienda real. El primer parlamento del nuevo reinado revocó los Seis Artículos, todas las restricciones a la impresión y circulación de las Escrituras y las leyes bajo las que se había juzgado a los herejes. No habían pasado muchas semanas del nuevo reinado, cuando se ordenó el retiro de las imágenes de las iglesias. En algunos lugares siguió un violento movimiento iconoclasta. En efecto, en muchas secciones los entusiastas se movieron más ligeramente que el gobierno, el cual tomó medidas para restringirlos. En 1548, un Orden de Comunión fue impreso para uso en relación con la comunión para los laicos. En el escrito apareció una confesión general, para reemplazar la confesión privada al sacerdote. Con toda la misa latina continuó. Se daba acogida a los principales reformadores del continente, entre los cuales estuvieron Pedro Mártir, Ochino y Bucer, a cada uno de los cuales fue dado un puesto importante. Las disputas sobre la eucaristía y el deber de decir misa se acaloraban, y en algunas partes terminaron en peleas y alborotos. Fue legalizado el casamiento de los sacerdotes. Las influencias venidas del continente que fueron útiles para la formación de la reforma inglesa, fueron más de parte del humanismo y de las iglesias reformadas que de parte de Lutero y del luteranismo.

En parte para restaurar y conservar el orden, en 1549, fue promulgado por el parlamento un Acto de Uniformidad, que requería que el clero usase un Libro de Oración Común que fue compilado por una comisión presidida por Cranmer. Este deseaba ir mucho más lejos en dirección a Zuinglio, de lo que el parlamento estaba preparado para caminar, repudiando no sólo la transubstanciación sino también la presencia real en la eucaristía, la elevación y la adoración de la hostia y el uso de la palabra "oblación". Sin embargo, los conservadores del parlamento lo llevaron a modificar el Libro de Oración Común en la dirección de la tradición católica. Cranmer tenía una profunda convicción religiosa, una sensibilidad a las cosas del espíritu, un amplio conocimiento de las liturgias tanto católicas como protestantes, romanas y griegas, y un conocimiento práctico de un inglés solemne y placentero. En el Libro de Oración Común combinó lo que había previamente en el misal, en el breviario y en el pontifical, y coligió de varias formas de culto que se habían desarrollado en las varias ramas y edades de la Iglesia. Se aprovechó del uso existente en Inglaterra especialmente del misal, del breviario y del pontifical de Sarum, pero éstos no fueron seguidos servilmente. Por ejemplo del breviario los ocho oficios diarios fueron reducidos a dos, los maitines y las vísperas, con la esperanza de que serían de ayuda a los laicos así como al clero.

El Primer Libro de Oración de Eduardo VI fue de importancia mayor. Aunque con modificaciones, ha perdurado y ha sido un

vínculo que ha mantenido unidos los diversos elementos de la Iglesia Anglicana y varias ramas de la comunión anglicana de otros países. También ha tenido una influencia profunda en la vida devocional de individuos y en otras comuniones que emplean la lengua inglesa. Sus colectas eventualmente llegaron a ser de la propiedad común de casi todos los protestantes de habla inglesa.

Pero el Libro de Oración Común no se encontró con una aceptación inmediata. Aquellos que tenían inclinaciones católicas creían que favorecía demasiado al protestantismo, y muchos protestantes decían que había retenido demasiado de la aborrecida tradición romanista. La vuelta hacia el protestantismo contribuyó a producir revueltas que se suscitaron en varias partes del país. Algunos de los obispos de tendencias católicas se opusieron al Acto de Uniformidad, pero fueron depuestos y reemplazados por personas que simpatizaran con las iglesias reformadas.

En 1552, un nuevo Acto de Uniformidad fue decretado y el parlamento dio su aprobación a una edición revisada del Libro de Oración Común, el Segundo Libro de Oración de Eduardo VI. Este se acercó mucho más en dirección al protestantismo. Fue obra de Cranmer y Ridley con alguna ayuda de Bucer y Pedro Mártir. En dicho libro, entre otros cambios, el "altar" se llamó una "mesa", y el "sacerdote" un ministro, las vestimentas del ministro se limitaron al sobrepelliz, y el exorcismo y el ungimiento fueron omitidos. El nuevo Acto de Uniformidad era más estricto que el anterior. En él se requería a los laicos la asistencia al culto los domingos y días feriados, y se especificaban penas severas por la falta de cumplimiento. El uso del Libro de Oración Común revisado se hizo obligatorio.

Se notará que el parlamento, órgano del estado, más bien que la Convocación, el cuerpo portavoz de la Iglesia, se tomó la responsabilidad del Libro de Oración Común, y lo impuso a la nación. Esto, juntamente con la supremacía de la corona sobre la Iglesia, concordaba con la tendencia en Europa, tanto la Occidental como la Oriental, en los círculos protestantes, católicos romanos y ortodoxos.

En 1553, los Cuarenta y dos Artículos de la Religión, que daban la posición doctrinaria de la Iglesia Anglicana, fueron publicados bajo la autoridad del rey. Su formulación fue mayormente obra de Cranmer.

Fue durante el reinado de Eduardo VI cuando las paráfrasis inglesas de los Salmos empezaron a divulgarse. El principal iniciador fue Tomás Sternhold, primer gentilhomme de la cámara de Enrique VIII y de Eduardo VI. Parece haber recibido su inspiración en gran parte de lo que se estaba haciendo en Ginebra.

No obstante el progreso señalado, no todos los ingleses estaban en simpatía con la reforma. Sus simpatizantes y seguidores eran mucho más numerosos en Londres y en el sureste, áreas estas en más íntimo contacto comercial con el continente, que en el norte y oeste. En estas áreas la mayoría probablemente se apegaban a las formas antiguas, aunque no necesariamente a Roma.

LA REACCION CATOLICA BAJO EL REINADO DE MARIA

Podría haberse esperado una reacción de aquel movimiento hacia el protestantismo que recibió impulso en nombre de la corona durante el reinado de Eduardo VI. Los elementos católicos eran todavía fuertes, y la mayoría de la población o era indiferente o estaba vinculada a las costumbres antiguas. La reforma no había surgido ampliamente de entre la generalidad de la gente, y con la excepción de las minorías, no había penetrado en realidad entre las masas. Sin embargo, la reacción fue grandemente intensificada por la ascensión al trono de María, hija de Enrique VIII y Catalina.

María reinó un poco más de cinco años, desde el verano de 1553 hasta su muerte acaecida el 17 de noviembre de 1558. Fue un asunto que se descontaría el que ella intentara hacer retornar a Inglaterra al redil católico romano. Hija de Enrique VIII y Catalina, era ardientemente leal a la memoria de su madre. Durante gran parte de su vida había sufrido las indignidades a causa de su nacimiento, y por la anulación del matrimonio de sus padres había habido seria duda referente a la legitimidad de ella. Aun cuando el testamento de su padre las declaraba bastardas a ella y a Isabel, dispuso que en caso de que muriera Eduardo sin hijos, ellas se sucedieran en el trono en el orden de sus respectivos nacimientos. La tentativa por parte del duque de Northumberland de hacer sucesora de Eduardo a la señora Juana Grey, sobrina nieta de Enrique VIII, fracasó en seguida, pero esto, aunque María era magnánima, no sirvió para hacerla menos contraria al protestantismo. Poco atractiva físicamente, de treinta y siete años de edad, de salud escasa, María tenía valor, una inteligencia de alto calibre y voluntad irresistible, y era bien educada. Se podía, pues, contar con ella para dar una dirección vigorosa al reino.

Con toda su resolución y habilidad, pasaron meses hasta que pudo María restaurar la autoridad papal en Inglaterra. Pero la tendencia en dicha dirección fue rápida. Muchos protestantes, inclusive los extranjeros que habían sido prominentes en el reinado de Eduardo VI, viendo la escritura en la pared, buscaron refugio en el continente. Unos pocos fueron a Francia, pero los más hallaron amparo en ciudades donde las iglesias reformadas eran fuertes:

Zürich, Basilea, Ginebra, Estrasburgo, Heidelberg y Frankfort. Resultados importantes de contactos habidos en estos sitios de refugio, habían de verse en el reinado subsecuente. María hacía decir misa en su capilla privada. Los obispos católicos, de manera notable Esteban Gardiner de Winchester, que habían sido destituidos bajo Eduardo, fueron restaurados a sus sedes. El parlamento, aunque se negó a renovar los vínculos con Roma y a restaurar las propiedades eclesiásticas enajenadas, revocó en octubre de 1553 todas las leyes decretadas bajo Eduardo, que afectaban la religión, desterrando así el Libro de Oración Común, quitando el permiso para el matrimonio clerical y suprimiendo la comunión en ambas especies. Los servicios de la Iglesia se hallaron en la misma posición que en los últimos años de Enrique VIII.

Sin embargo, en 1554 María se salió con la suya. Por su propia elección se casó, no con un inglés de la nobleza, como lo deseaba el parlamento, sino con su primo Felipe, llegando a ser, (enero de 1556) por la abdicación de su padre Carlos Quinto, el rey Felipe II de España. A los poseedores de tierras eclesiásticas se les dio la seguridad de que no serían molestados en su propiedad. En noviembre de 1554, Reginaldo Pole, cardenal y legado papal, formalmente absolvió al reino de su cisma y desobediencia y lo recibió de nuevo en la comunión de la Iglesia de Roma. Pole, pariente cercano de Enrique VIII y por consiguiente también de María, según la costumbre con respecto a un hijo menor, fue instruido para una carrera eclesiástica. Sinceramente religioso, impecable en su vida privada, amigo de Tomás More, se había resistido a los esfuerzos de Enrique para separarlo de Catalina, había desaprobado la acción del mismo de hacerse cabeza de la Iglesia Anglicana, y había vivido en el destierro por varios años. Allí había sido hecho cardenal, y llegó a ser miembro de un círculo de eclesiásticos y mujeres laicas católicas que deseaban la reforma de la Iglesia, no obstante lo cual fue denunciado a la inquisición de haber aceptado doctrinas heréticas. Con todo, faltó poco para que fuera elegido papa, mas fue constituido (1556) arzobispo de Cantórberi. En dicho puesto, procuró la reforma de la Iglesia Anglicana, reavivar el sistema monástico, preparar sacerdotes buenos y, como canciller de Oxford así como de Cambridge, hacer que dichas universidades sirviesen al catolicismo romano reavivado.

El reinado de María presenció un gran número de ejecuciones por decapitación y en la hoguera, tanto así, en efecto, que sus criticadores la recordaron como "María la Sangrienta". Esto no fue porque ella, ni Pole, ni su canciller, Gardiner, fuesen crueles ni vengativos. En efecto, los tres eran benignos en sus relaciones personales, y Pole por temperamento y convicciones prefería la razón y la lenitud, a la dureza. Pero el breve reinado fue señalado por las

rebeliones habidas durante él, y el espíritu de los tiempos tenía por cosa normal la decapitación de los jefes. Además, para el católico, la herejía era un crimen mayor contra Dios y contra la sociedad. Las leyes contra la herejía fueron renovadas, bajo las cuales unas trescientas personas fueron a la hoguera. Aproximadamente una tercera parte eran clérigos y una quinta parte mujeres. Los dos tercios eran de la fortaleza del protestantismo, o sea, de Londres y del sudeste. Según la norma continental el número de víctimas fue pequeño, pero fue mucho más grande que el de la incineración de lolardos durante un siglo y cuarto antes del año 1529, o que el número de católicos que sufrieron la pena de muerte durante el largo reinado de Elizabet. Los más famosos de las víctimas fueron los obispos Latimer, Ridley y Cranmer; los tres quemados en la hoguera en Oxford. Los dos primeros perecieron juntos. Se dice que Latimer dió ánimo a su compañero en la hoguera con las palabras: "Sé de un buen consuelo, Maestro Ridley, pues hoy encenderemos un candil, por la gracia de Dios, en Inglaterra, el cual confío que nunca se apagará". Cranmer estuvo en un dilema dificultoso. Tenía la profunda convicción, según la cual había obrado bajo los reinados de Enrique y Eduardo, de que el monarca era por derecho el jefe de la religión de su reino y que sus súbditos debían doblegarse a la voluntad de él tanto en éste como en otros asuntos. Ahora la reina era católica romana y ordenaba que Inglaterra volviese a dicha fe. Por disposición y larga costumbre, la mente de Cranmer tardaba en llegar a decisiones nuevas. Parece haber sido por esta razón, al menos en parte, que al principio se sometió e hizo siete retractaciones. Al fin, sin embargo, el mismo día en que fue entregado a las llamas, públicamente, en Santa María, ante una multitud grande, repudió sus retractaciones. Ante la hoguera, él metió en las llamas la mano que había firmado los documentos que ahora amargamente lamentaba, para que ella primero fuese reducida a cenizas.

EL RESTABLECIMIENTO BAJO ISABEL

María murió siendo una mujer infeliz, pues aunque Felipe estaba con ella con cierta frecuencia, ella murió sin dejar descendencia, habiendo perdido el afecto de muchos de sus súbditos. Fue sucedida por Isabel su hermanastra, la hija de Enrique VIII y Ana Bolena.

Isabel reinó casi medio siglo, desde 1558 hasta 1603. Su nombre está relacionado con una de las eras más gloriosas de la historia inglesa, recordada por su literatura, su comercio y el aumento de sus riquezas, y por sus hazañas sobre los mares, especialmente la derrota de la formidable armada, por medio de la cual Felipe II

de España había pensado preparar el camino para la invasión y conquista del país. Disciplinada por las adversidades de una juventud llena de dificultades, en la cual un paso dado en falso hubiera significado su muerte, Isabel era astuta para ganar y conservar el poder y la popularidad. Identificando el bienestar de Inglaterra con el suyo propio, trató de unificar la nación dividida y en lo posible salvarla de los debilitantes embrollos de las guerras extrañas. Ella sabía mucho acerca de la religión, pero probablemente tenía pocas convicciones religiosas. Amaba la pompa y la ceremonia, y las aprobaba para los servicios de la iglesia. Aunque el papa, por una consideración adecuada, podría haber hallado la manera de cambiar el estado de ella, desde el punto de vista católico romano, ella era una hija ilegítima, y por tanto estaba predispuesta en contra del recién restablecido vínculo con Roma. Probablemente, también, ella deseaba, como su padre y otros muchos monarcas fuertes, tener el dominio completo de la Iglesia dentro de sus fronteras. No tenía escrúpulos en cuanto a despojarla de algunos de sus bienes. Ella tuvo acéfalos algunos de los obispos durante años, mientras se apropiaba las rentas correspondientes. Con todo era su deseo ordenar la Iglesia Anglicana de la manera que agradara a la mayor parte de sus súbditos. Por tanto trató de incluir en tal propósito a los elementos tanto católicos como protestantes. No podía esperar complacer a los católicos romanos y a la vez a los protestantes extremos, pero pudo lograr un arreglo que resultó aceptable a la vasta mayoría de los ingleses de su día, el cual, sin alteraciones fundamentales, había de caracterizar a la Iglesia de Inglaterra desde entonces.

Los principales rasgos del arreglo isabelino de los problemas eclesiásticos tomaron forma en los primeros meses de su reinado. En abril de 1559, se prohibió por el comúnmente llamado Acto de Supremacía, la autoridad del papa y todos los pagos y apelaciones al mismo. En dicho acto a ella se la llamó, no la "Suprema Cabazea", sino la "Suprema Gobernadora de este reino y de todos los demás dominios y países de su Alteza, tanto en todas las cosas y causas espirituales y eclesiásticas como en las temporales", y a los miembros del clero y los oficiales cívicos se los obligaba a reconocerla como tal y a renunciar a la jurisdicción de todo príncipe o prelado extranjero dentro del reino. El parlamento también votó un Acto de Uniformidad que restauró, con ciertas alteraciones, el Segundo Libro de Oración Común de Eduardo VI y que ordenó que fuese usado en todas las catedrales e iglesias parroquiales para los maitines y las vísperas, así como la administración de los sacramentos. Todos los habitantes de los dominios de la reina habían de procurar estar presentes en el culto cada domingo y día feriado, so pena de ser multados. Para imponer el Acto de Uniformidad, se

comisionó a visitadores reales, y para la dirección de los mismos se publicaron los llamados mandamientos, siendo modificaciones de aquellos bajo el nombre de Eduardo VI, que regulaban al clero, el culto público y el cuidado de los pobres por medio de las parroquias. Se permitía el casamiento del clero, con la condición de que en cada caso fuese por consentimiento del obispo, de dos jueces de paz y de los padres de la novia. Se ordenó la destrucción de las capillas de chantre y todos los "monumentos de pretendidos milagros peregrinaciones, idolatría y superstición", en cuadros, pinturas y vidrieras. Dichas órdenes disponían la censura de libros y una mesa santa para la cena del Señor en las iglesias, de donde los altares habían sido quitados. Se prohibió la simonía.

La mayor parte del clero parroquial se suscribió al Acto de Supremacía. Muchos de los mismos habían continuado desde Enrique y por los reinados de Eduardo y María, y estaban dispuestos a conformarse a los deseos monárquicos. Sólo unos doscientos perdieron sus puestos. Sin embargo el episcopado estaba lamentablemente agotado, pues los obispos de María habían muerto o bien no quisieron suscribirse al Acto de Supremacía. Los que se negaron fueron privados de sus sedes. El arzobispo Pole, enfermo de muerte, expiró doce horas después del deceso de María, entonces ya hacía falta un nuevo arzobispo de Cantórberi. Fue nombrado para dicho puesto Mateo Parker, el instructor de la reina. Fue consagrado por cuatro que habían sido obispos bajo Enrique VIII y Eduardo VI, pero que fueron depuestos por María. En su debido tiempo fueron escogidos y ordenados nuevos obispos. Por costumbre, como en los reinados anteriores, la corona nombraba a los obispos, pero hacía uso de una política que permitía al deán y capítulo de la catedral diocesana que eligieran formalmente a la persona nombrada. Los portavoces de la Iglesia Anglicana han insistido en que, a pesar de la separación de Roma y de la deposición de los obispos marianos, la sucesión apostólica del episcopado fue conservada. Esto lo negaron muchos católicos romanos, en parte porque las formas usadas no declararon claramente el concepto del sacerdocio que la iglesia de ellos tenía. Sin embargo, no fue sino en el año 1896 cuando un papa, después de cuidadosa investigación, declaró formalmente que las órdenes de la Iglesia de Inglaterra no son válidas.

Para definir aun más la fe profesada por la Iglesia Anglicana, se decretaron los Treinta y Nueve Artículos de Religión, los cuales eran una modificación de los Cuarenta y Dos Artículos del reinado de Eduardo. Fueron promulgados finalmente en 1571, y el mismo año se declaró obligatoria la suscripción a los mismos por todos los sacerdotes y ministros.

No faltaron pensadores que diesen una defensa razonada para

la Iglesia Anglicana, tal como fue constituida bajo el arreglo de Isabel. Juan Jewel (1522-1571), discípulo de Pedro Mártir que murió siendo obispo de Salisbury, escribió *Apologia Ecclesiae Anglicanae* (1562), en la cual defendió la posición de la Iglesia en contra de la de Roma. Más notable fue la obra titulada *Leyes de la Política Eclesiástica* de Ricardo Hooker, obra maciza que quedó sin terminar por la muerte del autor (1600). Este fue un argumento positivo en pro del anglicanismo contra los ataques de los presbiterianos puritanos por la una parte y contra los católicos romanos por la otra. Directamente y por implicación, incluía mucho más que la estructura de la Iglesia y de los sacramentos. En medio de cuerpos de cristianos que amargamente contendían, Hooker trató de lograr la paz, buscando una base común en los principios racionales que abarcan el universo, los cuales el hombre, siendo racional, puede comprender y que concuerdan con las Escrituras. Los principios racionales, según Hooker, se ven en la eterna ley por la que Dios gobierna el universo. Las leyes humanas que ordenan el estado y la iglesia deben de estar de acuerdo con esta ley de la razón. Deben adaptarse para llenar las necesidades de las situaciones históricas particulares. Sobre esta base, Hooker arguyó que la forma de gobierno episcopal era la mejor para la Iglesia Anglicana, y que la Iglesia y el Estado eran dos aspectos del mismo bien común, o república, en que ambos estaban por derecho bajo el monarca.

Aun cuando Isabel y sus consejeros idearon una estructura, una forma de culto y una declaración de creencias de la Iglesia, que satisficieron a la grande mayoría de los ingleses, y que defendían al reino contra la lucha civil complicada por la religión, lucha tan violenta en Francia y Alemania, la cual había de atribular a Inglaterra en el siglo siguiente, no era, en manera alguna, aceptado esto por todos. En un extremo había los que se atenían a Roma. En el otro, aquellos que creían que la reforma debía desenvolverse más todavía. Estos comprendían las varias clases de puritanos y, de los más extremistas, los independientes y los separatistas.

EL AVIVAMIENTO CATOLICO ROMANO

Durante el reinado de Isabel, no obstante la persecución, el catolicismo romano tuvo un avivamiento en Inglaterra. Al través de los reinados de Enrique VIII y Eduardo VI y, por supuesto, de María, había muchos que permanecieron fieles a Roma. La muerte de María y de Pole y la popularidad de Isabel y de su arreglo hicieron imposible a la mayoría, la renovación del vínculo con Roma. Sin embargo, no lejos del año de 1568, después de que Isabel había estado una década en el trono, se inició una señalada renovación de actividad católica romana. Suscitóse en parte por la ins-

piración de la reforma católica en progreso sobre el continente. El dirigente principal fue Guillermo Allen (1532-1594), quien llegó a ser cardenal. Graduado de Oxford y preceptor de una de sus aulas, se negó a hacer el juramento a la supremacía bajo Isabel, después de unos años fue a Roma, y a él principalmente se debió la fundación (1568) de un seminario en Douai de Flandes Español, fácilmente accesible a Inglaterra y bajo gobernantes católicos romanos, destinado a la preparación de misioneros ingleses para su madre patria. En 1578, a causa de perturbaciones políticas, el seminario fue trasladado a Reims. Fue allí donde se hizo una traducción de la Biblia al inglés que se llama comúnmente la Versión de Douai. En Roma, en parte por la sugestión de Allen, el hospicio usado anteriormente por los ingleses fue transformado en colegio para la preparación de sacerdotes ingleses. Los jesuitas y hombres preparados en estos centros entraron en Inglaterra, ministrando a los fieles, fortaleciendo a los débiles y procurando conversiones. Ellos soñaban con el tiempo cuando Inglaterra volvería a entrar al redil romanista. Con dicho fin también hubo una red de intrigas, alentando gran parte de ellas las esperanzas en María Estuardo, la "Reina de los Escoceses", quien por el derecho de sangre podía aspirar al trono. Esto fue lo que culminó en la ejecución de María. Con todo, las intrigas y el temor a la intervención extranjera, tendían a aumentar la lealtad de la mayoría de la población a Isabel y a la iglesia nacional.

Algo después, pero como parte del avivamiento católico, tuvo lugar la obra de María Ward (1585-1645). De una familia católica romana de Yorkshire, María Ward inició en 1609 una comunidad religiosa de mujeres en San Omer, no para la vida de claustro sino para la vida activa. Encontró oposición, la apodaron "la jesuita", y en 1630 la comunidad fue suprimida, por cuanto el papa miraba de reojo las sugerencias de monjas no enclaustradas. Sin embargo, unas cuantas de su círculo persistieron, y en 1703 su disciplina obtuvo la aprobación papal. La comunidad era conocida como el Instituto de María, y más informalmente, como las Señoras Inglesas y las Monjas de Loreto. Se extendió grandemente.

EL CRECIMIENTO DEL PURITANISMO

Mucho más numerosos e influyentes que los católicos romanos fueron los llamados Puritanos. Ellos anhelaban "purificar" a la Iglesia de Inglaterra de todos los rasgos que ellos consideraban como el residuo de la corrupción sobreviviente de la conexión romanista. Muchos de ellos habían sido refugiados durante el reinado de María, y en el continente habían tenido contactos íntimos con los protestantes. Estaban mucho más acordes con Basilea, Es-

trasburgo y otras varias ciudades del Valle Renana que con Ginebra. Además, el puritanismo antecedió al interludio mariano y, esencialmente innato, estaba bien arraigado en el pasado de Inglaterra.

Los puritanos diferían entre sí en cuanto al grado en que se habían de apartar del arreglo concertado por Isabel. Algunos dirigieron su ataque contra las vestimentas prescritas para el clero, creyendo que ellas tendían a perpetuar el concepto de que, contrariamente al sacerdocio de todos los creyentes, el clero era distinto de los laicos y tenía poderes especiales. Esto motivó la Controversia Vestuaria. Algunos se opusieron al acto de arrodillarse para recibir el pan y el vino en la Cena del Señor como si fuese un acto de adoración a la presencia corporal de Cristo. Subrayaban el aspecto conmemorativo de la Cena del Señor, pero ni en el sentido luterano ni en el zuingliano. Algunos deseaban una forma presbiteriana de gobierno, con la elección de pastores por su gente, y la colocación de obispos, presbíteros y pastores en pie de igualdad.

En general, los puritanos se atenían a la teología de convenio o federalista. Esta enseñaba que Dios había hecho promesas al hombre, las cuales estaban condicionadas a la obediencia del hombre. Las leyes de Dios, según este concepto, se ven en las Escrituras. Fue para hacer posible que los hombres leyese la Biblia y conociesen estas leyes, que Tyndale emprendió su vasta labor de traducción. La teoría pactual tenía una historia larga, que se remontaba a la Edad Media si no aún más. Por esta teología se quería decir, en resumen, dos convenios o pactos de naturaleza algo diferente: el pacto de gracia entre Dios y sus elegidos, y un pacto de obras entre Dios y Adán como representante de toda la humanidad. Tal cual fue desarrollada en Renania la teoría del pacto de obras, subrayaba la obligación del hombre hacia Dios.

El pacto de obras estableció un fundamento teológico para una obligación impuesta a todos los hombres, elegidos y no elegidos, y daba apoyo a la teoría política de que el estado y toda la sociedad tuvieron existencia como un convenio, una expresión de la ley natural. Mientras que esta teoría había sido discutida en Heidelberg, sus aplicaciones políticas fueron desarrolladas más extensamente en Inglaterra. Era usada para limitar el poder del monarca, y en forma extrema enseñaba que tanto el estado como la iglesia eran asociaciones o convenios contraídos voluntariamente por los que constituían estas unidades, y por tanto estaban sujetas a modificación y hasta a revolución conforme los componentes de dichas unidades lo acordasen.

Prominente entre los exponentes del puritanismo presbiteriano bajo el reinado de Isabel, fue Tomás Cartwright, nombrado profe-

sor en divinidad en Cambridge en 1569. Juan Whitgift, como vicescanciller de la universidad, lo expulsó de la cátedra (1570), y como maestro del Colegio Trinidad lo hizo expulsar (1571) de su hermandad. Desde entonces Cartwright llevó una vida de perseguido y errabundo, gran parte de ella en el continente. En algunas partes los puritanos organizaron un *classis* o presbiterio, pero siempre dentro de la Iglesia Anglicana. En 1572 y 1573, publicaron dos Amonestaciones al Parlamento, la segunda redactada por Cartwright, reprobando el gobierno ejercido por obispos y demandando que fuese por presbíteros. Algunos ministros puritanos dejaron de usar el Libro de Oración Común, en parte o del todo.

A todo esto Whitgift era contrario, y como arzobispo de Cantórberi desde 1583 hasta su muerte ocurrida en 1604, defendió la imposición estricta de la política de uniformidad de la reina. Para realizar este propósito, hizo crear una Comisión para Causas Eclesiásticas, llamada popularmente la Alta Comisión. Llegó a ser una agencia para la supresión de los puritanos. En protesta contra esto vio la luz bajo el seudónimo de Martín Marprelado una sucesión de tratados que denunciaban a Whitgift y los obispos con epítetos satíricos y groseros. Bajo presión de parte de Isabel y Whitgift, el parlamento votó (1593) actos dirigidos contra los puritanos bajo el disfraz de "sectarios sediciosos y personas desleales", ordenando a la vez que todos los que no quisieran conformarse a las leyes "concurriendo a la iglesia para escuchar el servicio divino" saliesen fuera del reino.

LOS SEPARATISTAS O INDEPENDIENTES

Aun más radicales eran los separatistas, o sea, los independientes. Los puritanos deseaban quedar dentro de la Iglesia Anglicana y tenerla, purificada según el molde de ellos, como el ala religiosa de la vida nacional, a la cual todos los súbditos de la reina pertenecieran. En contraste, los separatistas o independientes, como los anabaptistas del continente, creían en las iglesias "reunidas", no compuestas por todos los habitantes de una área dada, sino solamente por los que eran conscientemente cristianos. Ellos habían de unirse los unos con los otros y con Cristo en un pacto o convenio. Cada congregación así unificada, con Cristo por cabeza, era una iglesia autónoma que elegía a su propio pastor y demás oficiales, según lo que creían ser la norma discernible en el Nuevo Testamento. Ninguna iglesia había de tener autoridad sobre otra, y en cada iglesia cada miembro era responsable del bienestar del conjunto y de sus hermanos miembros. En teoría y en alto grado en la práctica, tales iglesias eran puras democracias. Fueron los antepasados espirituales de los congregacionalistas posteriores. Eran

separatistas por cuanto se retiraron de la Iglesia Anglicana, y eran independientes por cuanto creían en la plena autonomía de cada iglesia local pero no eran anabaptistas.

Un adalid notable fue Roberto Browne (murió 1633), graduado de Cambridge y originalmente un puritano. En efecto, puede ser que nunca abandonase la idea de que una iglesia comprendiera a toda la nación. Políticamente, era su deseo que los magistrados ocupasen sus puestos sólo por la libre elección del pueblo. Tuvo una carrera variada y tempestuosa, parte de ella en la cárcel por sus opiniones y parte en destierro. Entonces, al fin, se sometió al arzobispo de Cantórberi. Aun cuando a veces los primeros independientes se llamaban brownistas, se ha puesto en duda si él fue jamás en realidad, uno de ellos.

LA RELIGION EN INGLATERRA BAJO EL PRIMERO DE LOS ESTUARDOS

Con la muerte de Isabel (1603), los temores de Enrique VIII se convirtieron en una realidad, pues no quedó ningún descendiente suyo que reclamase el trono. La corona, por lo tanto, pasó a Jacobo, el hijo de María Estuardo la "Reina de los Escoceses", y bisnieto de Margarita, hija de Enrique VII.

Como hemos visto (captulo IV), Jacobo, criado como presbiteriano pero prefiriendo el episcopado en base al principio de "ningún obispo ningún rey", era rey de Escocia tanto como de Inglaterra. El vínculo era puramente personal, y no envolvía unión alguna de los dos reinos. Jacobo estuvo sobre el trono de Inglaterra desde 1603 hasta 1625, o sea, por algo más de dos décadas. Los años fueron notables por la prosperidad progresiva, en parte porque Jacobo logró que el reino evitase los embrollos de las guerras extranjeras, y por la tensión creciente entre el rey y el parlamento. Jacobo estaba resuelto a reinar como autócrata por el divino derecho, y la tendencia del sentimiento nacional hacía más difícil aquello de lo que fue bajo los Tudores.

En la vida religiosa de la nación, el catolicismo romano perdía prestigio y el puritanismo crecía. Los protestantes extremistas fuera de la Iglesia Anglicana, si bien una pequeña minoría todavía, aumentaban en número. El disentimiento de la iglesia oficial, como se notará, se estaba expresando de una manera muy diferente en Inglaterra de la que tenía en la vecina Escocia. Al mismo tiempo que recibía la influencia de los movimientos continentales, tomó formas peculiarmente inglesas.

Al principio de su reinado, Jacobo parecía inclinarse hacia los católicos romanos. Sin embargo, no tardó en cambiar su actitud. En febrero de 1604, ordenó el destierro de los sacerdotes, y el parla-

mento pronto confirmó las leyes isabelinas en contra de los mismos. Esto dio por resultado la llamada conspiración de la pólvora, asociada con el nombre de Guy Fawkes. Su propósito era el de colocar debajo de los edificios del parlamento, barriles de pólvora de cañón y hacer saltar ambas cámaras, junto con Jacobo y su hijo mayor. El complot fue descubierto, y los conspiradores principales fueron fusilados o ejecutados en alguna otra forma. Esto incitó un fuerte sentimiento anticatólico romano, e indujo al parlamento a formular disposiciones aun más restrictivas contra los de dicha fe.

En camino para Londres en 1603, los puritanos le presentaron a Jacobo la Petición Milenaria, así llamada porque se suponía que tenía un millar de firmas. Exponía el documento algunos de los deseos de los firmantes, en general moderados, de cambios en la Iglesia Anglicana. Siguió en consecuencia en enero de 1604 una conferencia de obispos y puritanos en la corte de Hampton. Hubo un resultado tangible de la misma, de considerable consecuencia, a saber, la iniciación de una traducción nueva de la Biblia.

Hacia falta una nueva traducción. Dos versiones nuevas vieron la luz durante el reinado anterior. Una, la llamada Biblia de los Obispos, había seguido en general la traducción de Tyndale, era de tamaño grande y era usada mayormente en las iglesias. La otra, la Biblia Ginebrina, tuvo por base el Nuevo Testamento de Tyndale, pero contenía una traducción nueva del Antiguo Testamento que hizo uso de la Biblia de los Obispos. Especialmente en las notas marginales tenía un fuerte tinte calvinista y puritano. Comprendiendo perfecta erudición, esta traducción también tenía un estilo inglés que deleitaba a la generalidad de los lectores, fue impresa en tipo romano más bien que en letras negras, y tuvo una circulación extensísima. Se necesitaba una versión que incorporara lo mejor de las versiones existentes y que pudiera ser leída en los servicios públicos de la Iglesia así como en los hogares y de manera individual.

Para que produjesen la versión, Jacobo nombró a cincuenta y cuatro eruditos (de los cuales tenemos los nombres de cuarenta y siete), probablemente después de hacer consultas. Se dividieron en seis grupos de siete u ocho en cada grupo, los que trabajaron individualmente y en conferencia. Entonces todo el texto fue repasado por una comisión de doce, y dos prepararon el producto para la imprenta. Hicieron uso de los idiomas originales en los mejores textos disponibles, y también aprovecharon las traducciones existentes. En efecto, el producto final fue esencialmente una revisión de las versiones anteriores. Se inició el trabajo aproximadamente en el año 1607, y la Biblia fue publicada en 1611. Aunque se la llamó la "Versión Autorizada", no existe constancia alguna de que fuera jamás sometida al Consejo Privado ni de que tuviera la aproba-

ción formal del rey. No llevaba la impresión del genio de ningún hombre en particular tan distintamente como la traducción germana por Lutero. Era, más bien, el producto de muchas manos y de muchas mentes. Aun cuando aparecieron otras versiones, especialmente a fines del siglo diecinueve y en el veinte, la "Autorizada" siguió siendo típica en el mundo de habla inglesa.

Durante el reinado de Jacobo I, los puritanos fueron progresivamente activos. En muchas parroquias estuvieron estableciendo "lectorías" para la predicación de los domingos por la tarde, de tal índole que defendiera sus convicciones. Subrayaban la observancia del domingo, e hicieron mucho uso de las versiones métricas de los Salmos y de la música acomodada a los mismos. Daban importancia a la lectura bíblica, celebraban cultos en el hogar y, en una edad de vida disoluta y de habla grosera, se esforzaron por no corromperse en lo moral por el mundo ambiente. Repetidas veces altercaron con Jacobo, en parte sobre problemas políticos, pues eran una fuerza creciente en el parlamento, en parte por el aliciente que el rey daba a los deportes y a las danzas en día de domingo, las fiestas de mayo, el atletismo, las cucañas de mayo, cosas sobre las que el rey había hecho una declaración formal en 1618, y en parte sobre las formas del culto. Jacobo trató (1622) de restringir a los predicadores a temas que a él le parecían no controversiales, y les prohibió tratar sobre la predestinación y sobre asuntos del estado o murmurar contra "papistas o puritanos", lo que fue obviamente una tentativa de refrenar tanto a los puritanos como a sus opositores.

Los separatistas e independientes persistieron y crecieron, aunque siempre en pequeñas minorías. Perseguidos, algunos buscaron refugio en el continente, especialmente en la protestante Holanda, pero muchos permanecieron en Inglaterra. Desplegaron gran variedad de creencias. Lo mismo pasó aun entre aquellos que más tarde se llamaron congregacionalistas. Había Buscadores, los que creían que el anticristo había reinado tanto tiempo ya, que no existían iglesias verdaderas y oficiales eclesiásticos válidos, ni podían existir mientras Dios no enviara apóstoles que establecieran y ordenaran otros nuevos. Entonces aparecieron y se extendieron los bautistas. Diferían de los congregacionalistas principalmente en su rechazo del bautismo infantil y en su insistencia en que el rito fuese dado solamente a creyentes. La primera iglesia bautista inglesa nació en Amsterdam entre los separatistas, al rededor de Juan Symth (que murió en 1612, de tuberculosis, antes de los cuarenta y cinco años de edad), un graduado de Cambridge. Esta iglesia creía en lo que se llama generalmente las doctrinas armenianas, y fue la ascendiente espiritual de los Bautistas Generales de Bretaña. Algunos de los discípulos de Symth se unieron con los menonitas. Tomás Helwys, uno de los amigos de Symth, quien después

rompió con él pero siguió siendo "armeniano", fundó (1612) la que parece haber sido la primera iglesia bautista en suelo inglés, fuera de los muros de Londres, y tomó el cuidado de desasociarse de los menonitas. A los pocos años, en el próximo reinado, surgieron los llamados Bautistas Particulares, por cuanto creían en una expiación restringida o particular, que era sólo para los elegidos. Principiaron como una secesión de los separatistas (congregacionales). Las dos clases de iglesias bautistas, generales y particulares, o sea, arminianas y calvinistas, continuaron aparte hasta fines del siglo diecinueve.

La ardiente vida religiosa no se limitaba a los puritanos e independientes. Estaba presente también entre aquellos de la Iglesia Anglicana que se atenían a la tradición católica. Uno de los tales fue Lancelot Andrews (1555-1626), graduado de Cambridge, sucesivamente obispo de Chichester, Ely y Winchester, consejero de confianza bajo el reinado de Isabel, Jacobo I y Carlos I, y uno de los que prepararon la Versión Rey Jacobo de la Biblia. Erudito, renombrado predicador, que presentaba argumentos bien pensados contra las doctrinas católicas romanas, pero no puritano, puede ser recordado principalmente por sus *Devociones*, compuestas en el griego para su uso privado, pero publicadas después de su muerte.

CARLOS I Y LA REVOLUCION PURITANA

Jacobo I fue sucedido en 1625 por su hijo, Carlos I. Aunque era hermoso, formal, atlético, puro en su vida privada en medio de una corte corrupta, valiente, amador de lo hermoso y profundamente religioso, Carlos progresivamente perdió la simpatía de una proporción grande de sus súbditos, tanto en Inglaterra como en Escocia. Se atenía sinceramente a la convicción de que como rey gobernaba por derecho divino, y que, no obstante su deber de procurar el bienestar de ellos, no debía en manera alguna ser dominado por sus súbditos. No creía que fuese necesario cumplir sus promesas, aunque hechas solemnemente, si ellas limitaran sus prerrogativas. La tensión iba en aumento hasta culminar en la guerra civil y en la derrota y ejecución de Carlos (1649). Del un bando estaban el rey, la mayor parte de la nobleza y los que se sujetaban al orden establecido así como la tradición católica de la Iglesia Anglicana. De la otra parte estaban el parlamento, la progresista clase media urbana, muchos de los hacendados de clase superior, el gran cuerpo de los puritanos y los protestantes extremistas, inclusive los independientes y separatistas. Carlos había tratado de tener que ver lo menos posible con el parlamento, porque cada vez que se reunía con él, lo hacían objeto de su crítica, pero se veía obligado a convocarlo, para poder obtener los fondos. Desde 1629

hasta 1640 pudo gobernar sin él. Sin embargo, su tentativa de imponer el episcopado y el Libro de Oración Común inglés a Escocia, produjo, como hemos visto (capítulo IV), una revuelta en dicho país que le aumentó los gastos y lo obligó a convocar al parlamento para procurar mayor cantidad de impuestos. Primero tuvo lugar una breve sesión tempestuosa en la primavera de 1640, y luego el que se llamó el Parlamento Largo, que se reunió en noviembre de 1640, con el cual estuvo finalmente Carlos en guerra abierta.

De los embrollos de la larga y complicada lucha, no debemos ocuparnos. En ella la religión fue solamente un factor. Sin embargo, la religión fue prominente. Tanto el rey como muchos de sus opositores, confesaban, sinceramente, que obraban impulsados por motivos que ellos creían cristianos. El triunfo de los enemigos del rey introdujo el gobierno de los puritanos y los protestantes extremistas. Aunque la reacción después los barrió del poder, estos hijos del protestantismo dejaron una marca indeleble en la vida y en la estructura políticas y religiosas de Inglaterra.

En los primeros años de su reinado, antes que los puritanos tomaran el dominio, el elemento católico tenía gran ascendiente en la Iglesia Anglicana. Carlos fue un leal anglicano. Para él como para su padre, el poder real estaba asociado con el episcopado, y le agradaban la forma y la pompa de los elaborados servicios de la Iglesia. La reina Enriqueta María, hija de Enrique IV de Francia, era católica romana, pero a pesar de las acusaciones de lo contrario, no tuvo intención alguna de devolver la Iglesia Anglicana a Roma. Con todo favorecía a los que defendían con valor al episcopado en contra de los puritanos.

En su política eclesiástica, Carlos halló un aliado hábil en Guillermo Laud (1573-1645). Graduado de Oxford, Laud, como canciller de la universidad hizo mucho para mejorar la disciplina intelectual y moral de la misma, le aumentó los beneficios y la convirtió en un baluarte de la ortodoxia anglicana, antipuritana. Sucesivamente obispo de San David, Bath y Wells, y de la fuertemente puritana Londres (1628-1633), y entonces arzobispo de Cantórberi (1633-1645), fue un firme defensor de lo que después se llamó la tradición anglocatólica. Laud creía que la Iglesia Católica Romana era una iglesia verdadera, y que no era tan apóstata como lo creían los puritanos. Sin embargo, creía que la Iglesia de Inglaterra, antes que la Romana, conservaba la fe y la tradición católicas en su pureza. Transformó las mesas de la comunión en altares. Se opuso a la teología calvinista y defendió el "arminianismo". Siempre que podía, suprimía las conferencias puritanas. No favoreció la observancia puritana del domingo e hizo que Carlos volviera a recomendar los deportes y diversiones que había alentado Jacobo. Un trabajador prodigioso, valiente y concienzudo, se esforzó por de-

sarraigar los males en la Iglesia, atacó la corrupción e irreverencia, restauró las rentas eclesiásticas, limpió la iglesia de San Pablo de Londres de los traficantes y abogados, y trató de imponer la uniformidad contra los católicos romanos de una parte y los puritanos de la otra. Si bien no hizo quemar vivo a ninguno de sus contrarios recomendó severas penas. Laud era muy impopular entre los puritanos, y vino a ser para ellos una suerte de símbolo de todo cuanto ellos aborrecían de la política eclesiástica de Carlos. El Parlamento Largo lo destituyó por alta traición y lo encarceló en la Torre de Londres (marzo 1641). Después de una demora, fue juzgado, pero no fue hallado culpable. Entonces se votó en favor de un decreto de proscripción bajo el cual fue decapitado Laud (enero 10 de 1645).

El Parlamento Largo se aprovechó de su poder para obrar cambios revolucionarios en la Iglesia Anglicana. Debatíó intermitentemente las varias propuestas que le fueron recomendadas. Fue la convicción general, que los rasgos católicos introducidos por Laud debían ser abolidos, tales como los altares en lugar de mesas, el uso de imágenes, de velas y de las balaustradas de la comunión. Sobre otros puntos hubo profundas diferencias de opinión. Fue necesario conseguir la ayuda de los escoceses en la lucha contra el rey. El parlamento consintió, de consiguiente, en aceptar la Solemne Liga y Convenio, compromiso que en febrero de 1644, fue impuesto a todos los ingleses de más de dieciocho años de edad. También se proponía la preservación de la religión reformada en la Iglesia de Escocia, trató de unificar con ella la religión en Inglaterra e Irlanda, y convino en extirpar el "papismo" y la "prelacia", queriendo decir esto el reciente gobierno de la Iglesia ejercido por arzobispos, obispos, arquidiáconos, deanes y capítulos. De acuerdo con esta tentativa, el parlamento abolió el uso del Libro de Oración Común, lo sustituyó con un directorio de culto preparado por la Asamblea de Westminster y sin formas fijas de oración, y ordenó (junio de 1646) el establecimiento de la forma presbiteriana de gobierno eclesiástico. Esto último nunca fue impuesto plenamente.

La Asamblea de Westminster, convocada para aconsejar al parlamento sobre las cuestiones religiosas y compuesta de clero y laicos, en su mayor parte puritanos, con unos pocos episcopales e independientes, y con comisionados escoceses sin derecho a voz, se reunió en julio de 1643. Además del *Directorio para el Culto Público de Dios*, redactó lo que comúnmente se llama la Confesión de Fe de Westminster. Este requirió varios meses, y fue terminado en noviembre de 1646. Fue metódicamente considerada y debatida en el parlamento, se ordenó la impresión de la misma, pero nunca fue autorizada formalmente por aquel cuerpo. Al *Directorio* la

Asamblea añadió los catecismos, el largo y el abreviado, el primero para la exposición en el púlpito y el segundo para la instrucción de los niños. Los tres tuvieron extenso uso en las iglesias presbiterianas tanto en la Gran Bretaña como en América. Fueron adoptados formalmente por la Iglesia de Escocia. Exponiendo el sistema reformado de teología y de gobierno eclesiástico, fueron formulados con mucho menos de la teología calvinista que de la agustiniana y federalista o pactual. Recibieron la influencia de las declaraciones similares de antes del continente, pero especialmente por los Artículos Irlandeses de 1615, que se supone comúnmente fue obra del arzobispo Jacobo Usher (1581-1656), de la Iglesia de Irlanda, quien es mejor recordado por haber compilado la por largo tiempo aceptada cronología bíblica, y quien se negó a viajar para asistir a la asamblea de Westminster.

LOS PROTESTANTES RADICALES EN LA SILLA: LA INGLATERRA DE CROMWELL (1649-1660)

La guerra civil terminó con el triunfo de los ejércitos del parlamento. Estos fueron comandados por Oliverio Cromwell, quien, del todo sin premeditación pero por el inexorable curso de los eventos, por la derrota y ejecución del rey, se halló constituido el gobernante de las Islas Británicas. El repudio y la muerte de Carlos habían creado un vacío político. El parlamento y el ejército no quisieron tolerar la continuación de la monarquía estuarda, el parlamento era incompetente como cuerpo administrativo, y había radicales que combinaban su celo religioso con drásticos programas de reorganización social y política y que, aunque minorías, pretendían atraer al país hacia su punto de vista.

Principales entre los extremistas eran los Niveladores, los Cavadores, los Hombres de la Quinta Monarquía y los Cuáqueros. Los niveladores, con Juan Lilburne por su adalid destacado, salían en parte de entre los comerciantes londinenses descontentos. Lilburne había sido convertido de los bautistas, y era un estudiante ardiente de la Biblia y de varias obras de abogacía y teoría política. Vanidoso, pendenciero, terco, con todo había atraído seguidores. El creía que hay una ley natural a la que todas las leyes del hombre y la estructura del estado y de la sociedad deben conformarse, que está escrita en el corazón y la conciencia de los hombres, acerca de que la soberanía reside en la nación en general, que el parlamento debe ser elegido por el sufragio masculino universal, que deben tener solamente poderes administrativos y policiales limitados, y que nadie debe servir como miembro en dos parlamentos sucesivos. Los Cavadores protestaron contra la tenencia privada en las tierras. Los quintamonarquistas enseñaron que según la profecía

bíblica, Cristo pronto volvería para establecer en la tierra la "Quinta Monarquía" en sucesión de la asiria, la persa, la griega y la romana, y que reinaría con sus santos por mil años. Ellos diferían grandemente entre sí. Algunos quisieron usar de la fuerza para establecer la Quinta Monarquía, mientras que otros deseaban esperar calmadamente la venida de Cristo.

Los cuáqueros, para usar el apodo dado a la Sociedad de los Amigos, título que ellos mismos preferían, habían de tener una existencia mucho más larga que los demás y jugar un papel más prominente. Su fundador fue Jorge Fox (1624-1691). De humilde cuna, había oído desde su niñez la predicación puritana, y adquirido un conocimiento íntimo del texto de la Biblia Inglesa. A la edad de diecinueve años se horrorizó de ver el contraste que había entre la profesión y la práctica del cristianismo nominal, dejó su casa y emprendió una búsqueda religiosa que le llevó a consultar a clérigos de la Iglesia Anglicana así como de los disidentes. Durante cuatro años sufrió una severa depresión espiritual motivada por el espectáculo de la miseria humana, especialmente durante la guerra civil que en aquel entonces era furiosa, y por la doctrina de la predestinación que oía predicar desde los púlpitos puritanos. Siendo por temperamento un místico, anhelaba tener un acceso libre y directo a Dios. Ninguno de los muchos sacerdotes y predicadores a los que acudió en busca de ayuda, le dio alivio alguno, y llegó a sentir un altivo desdén por los mismos. Finalmente (1647) la luz se hizo en él. Ya pudo sentir que Cristo podía hablar a "su condición", su corazón saltó de gozo, y para él "toda la tierra tuvo una fragancia nueva". Creyó que Dios es el amor y la verdad, y que a todos los hombres les es posible abrir su vida a Dios de modo que puedan vivir victoriosamente en aquel poder que "supera a todo mal" y que "está sobre todos". Llegó a querer seguir y que otros siguiesen la Luz Interior. Renunció al juramento, insistió en la honradez, practicó la sencillez en el vestir, en el comer y en el hablar, se opuso a toda participación en la guerra, protestó contra toda hipocresía y formalismo en cuanto a la religión y al culto, señaló un rumbo nuevo en el cuidado de los dementes, demandó trato justo para los indios norteamericanos, insistió en que los gobiernos existen para el beneficio del pueblo y en que están obligados por la ley moral; abogó en pro de una democracia extrema que colocara a todos los hombres y mujeres en pie de igualdad, permitió a las mujeres predicar, se negó a quitarse el sombrero ante hombre alguno, tuteaba a todo el mundo en la conversación, procurando así abolir el privilegio especial de clases, se pronunció en favor de la tolerancia religiosa universal, y quiso que el evangelio fuese llevado a todos. Sumamente intrépido, fue encarcelado muchas veces por la proclamación de sus convicciones.

La demanda de Fox halló aceptación en muchos corazones, por cuanto él predicaba lo que muchos de una manera u otra creían. Viajó extensamente en Inglaterra, Irlanda, Gales, el Continente y América. Grandes números de Buscadores le siguieron. Nacieron Sociedades de Amigos y centenares de misioneros se hicieron "publicadores de la Verdad". Los cuáqueros provocaron mucha oposición, y encontraron persecución, pero durante el resto del siglo siguieron multiplicándose en número.

Ante tantos movimientos radicales, Cromwell trató de evitar el caos, mantener el orden, y ayudar a hacer de Inglaterra una nación genuinamente cristiana. No había procurado gobernar al país, pero como jefe del ejército parlamentario se halló paso a paso en la obligación de tomar la dirección del gobierno y de hacerse en efecto dictador. Con todo, se opuso a la sugestión de que fuese hecho rey, y tomó a su vez el título de Lord (Señor) Protector. El gobierno fue llamado el Reino Unido de la Gran Bretaña y fue una especie de república.

Siendo él mismo muy religioso, se inclinaba hacia los Independientes, y deseando obrar según la voluntad de Dios, quiso mantener, en medio de la confusión reinante, y en parte lo logró, un grado considerable de tolerancia religiosa. El abogó por una iglesia nacional, sostenida y apoyada por el estado. No debería tener obispos, y el Libro de Oración Común no sería usado en su culto. Pero la Palabra debía ser predicada, y con este fin el clero tenía que ser escogido con cuidado y sostenido por medio de los diezmos, por un fondo central y por un fondo suplementario para los pobres de la parroquia. Se debía tolerar a todos los protestantes con excepción de los cuáqueros. El clero debía ser presbiteriano, independiente o bautista; los disidentes podían formar "iglesias cosechadas" suyas, los episcopales podían reunirse para su culto si lo hacían sosegadamente, y hasta a los católicos romanos se los dejaba solos con tal de que no interrumpieran la paz pública. Los episcopales, católicos romanos, niveladores, quintamonarquistas y cuáqueros le fueron hostiles a Cromwell, pero él dio a Inglaterra la aproximación más completa a una libertad religiosa conocida hasta aquel entonces. El también trabajó por una reforma de la moral, la que estaba en un bajo nivel debido a las guerras civiles, y procuró una mejora de la educación en general.

LA RESTAURACION DE LA MONARQUIA ESTUARDO Y LA RENOVACION DEL EPISCOPADO

El "Commonwealth" de Cromwell no pudo perdurar. Era un gobierno ejercido por la minoría, y una vez que la muerte suprimió la mano fuerte del Lord Protector, rápidamente corrió a su fin; Oli-

verio Cromwell murió en 1658, y fue sucedido por su hijo Ricardo. Aunque era puro de vida y popular como hombre, Ricardo no poseía la fuerza de carácter, la experiencia y el dominio del ejército que eran necesarios en la emergencia. Jorge Monk, el más fuerte de los generales marchó sobre Londres, y el hijo del malogrado Carlos I volvió del destierro con el título de Carlos II (1660).

Afable, simpático, inescrupuloso en absoluto, egoísta en extremo, inmoral en la vida privada, convencido del divino derecho de los reyes, Carlos II no quería volver a viajar, y fue lo suficientemente hábil para defender su trono. El parlamento fue restaurado casi a su misma posición de antes de la revolución, pero distaba muchísimo de someterse al cumplimiento servil de los deseos reales. Prefiriendo en privado el catolicismo romano como la "religión para los gentiles hombres", Carlos aborrecía a los presbiterianos y a los protestantes extremistas, pero exteriormente se conformaba a la Iglesia Anglicana, de la cual era la cabeza nominal.

El episcopado fue reinaugurado y por medio de los obispos destituidos por Cromwell pudo continuar la sucesión apostólica. El Libro de la Oración Común, revisado de una manera peculiarmente desagradable a los puritanos, fue aceptado por el parlamento, y un Acto de Uniformidad impuso su lectura en todas las iglesias. Los clérigos que no tuvieran la ordenación episcopal, fueron privados de sus beneficios. Por el Acto Conventicular, 1664, votado contra la oposición del rey, se prohibía la reunión de más de cinco personas para celebrar un culto, a menos que usaran el Libro de Oración. Un Acto de Cinco Millas, decretado en 1665, prohibía a todo ministro no conformista aproximarse a más de cinco millas de una ciudad o aldea, o enseñar en colegio alguno, a menos que prometiera que "en ningún tiempo trataría de alterar el gobierno de la Iglesia ni del estado". Por cuanto los puritanos y otros protestantes disidentes eran más fuertes en las ciudades, el Acto de Cinco Millas los perjudicó en manera extrema. Se decretó un segundo Acto Conventicular en 1670. Cuando en 1672, Carlos II, con el propósito de auxiliar a los católicos romanos y de ganarse la buena voluntad de los disidentes protestantes, promulgó la Declaración de Indulgencia que prometía el culto público a ambos cuerpos, el parlamento impuso el retiro de la misma (1673), y votó un Acto de Prueba, que disponía que todos los oficiales civiles o militares debieran tomar el juramento de la supremacía y obediencia, y recibiesen la cena del Señor según los usos de la Iglesia Anglicana.

A pesar de las medidas restrictivas y de la laxitud moral de gran parte de la población, las congregaciones disidentes persistieron, y se veían hombres y mujeres de notable carácter cristiano, tanto en la Iglesia de Inglaterra como en el protestantismo no conformista.

Jeremy Taylor (1613-1667) de la iglesia oficial, obispo de Irlanda después de la Restauración, escribió extensamente, pero se le recuerda mejor por su libro, *La Regla y Ejercicios de la Vida Santa* (1650) y su *La Regla y Ejercicios de la Muerte Santa* (1651), escritos ambos durante la existencia del gobierno del Lord Protector. El puritano Ricardo Baxter (1615-1691) ganó fama notable como pastor durante la misma época de Cromwell en la reforma de la moral y religión dentro de su parroquia, rehusó un obispado bajo la Restauración, le fue prohibido predicar, y fue multado y encarcelado. Fue autor fecundo, pero es significativo que él, como el caso de Taylor, sea recordado más por su obra sobre la vida cristiana y oración, *El Eterno Descanso de los Santos*. Aun más famoso fue Juan Bunyan (1628-1688), predicador bautista de Bedford. Había llegado a experimentar una ardiente fe después de una lucha prolongada y honda depresión, experiencia que más tarde refirió en una emocionante autobiografía espiritual, *La Abundante Gracia para el Primero de los Pecadores*. Encarcelado por años debido a haber violado con su predicación el Acto Conventicular, comenzó en su prisión a escribir *El Peregrino*, una alegoría de la conversión y la vida cristianas, que había de llegar a ser uno de los libros más extensamente leídos de la lengua inglesa, el cual fue vertido a otros muchos idiomas. Hacemos bien también en recordar que el puritano, Juan Milton, que estuvo íntimamente relacionado con el gobierno de Cromwell, escapóse de la horca durante la Restauración, y vivió para terminar su *Paraíso Perdido*, obra que presenta el drama humano cual lo conciben los cristianos.

Fue durante el gobierno del mismo Oliverio Cromwell y en especial bajo la restauración de los Estuardo cuando florecieron los platonistas de Cambridge, así llamados por cuanto la mayoría de ellos eran graduados de Cambridge. Estos se opusieron a las opiniones de Laud por una parte, a algunas de las sectas protestantes extremistas por la otra, y al escepticismo todavía en otro frente, así como trataron de reconciliar la ciencia y la religión. Principal entre los mismos fue Rafael Cudworth (1617-1688), tutor del colegio Emanuel y maestro del colegio de Cristo, de Cambridge. Estos pensadores siguieron a Plotino más bien que a Platón, y concebían el amor como la manifestación principal de Dios en la vida humana. Fueron cumbres estos hombres. Hubo muchos de estatura y fama menores, que fueron evidencia de la riqueza de la vida que manaba de la Reforma.

Carlos II murió en 1685, en sus últimas horas fue recibido en la Iglesia Católica Romana, y fue sucedido por su hermano, Jacobo II, miembro profeso de la misma comunión. Jacobo II favoreció a los de su fe, y por una Declaración de Indulgencia procuró la tolerancia tanto de los católicos romanos como de los protestantes que di-

sentían de la Iglesia Anglicana. Fue el resentimiento general contra esta política suya, lo que culminó en la defensa popular de los siete obispos que fueron juzgados por haberse negado a leer la Declaración desde sus púlpitos, y la alarma motivada por el nacimiento de un hijo varón, el que parecía presagiar un sucesor católico romano, lo que produjo la "Revolución Gloriosa" de 1688. Jacobo fue corrido del país, y entonces su hija protestante, María, y su príncipe consorte Guillermo de Orange, subieron al trono.

EL MEDIO SIGLO SIGUIENTE A LA "REVOLUCION GLORIOSA" DE 1688

La huida de Jacobo II y el advenimiento de Guillermo y María fueron seguidos por la victoria final del protestantismo y la permanencia de muchos de los frutos de la revolución puritana. La Declaración de los Derechos, votada en 1689, anuló muchas de las medidas de Jacobo II, y estipuló que ningún católico romano debería jamás llevar la corona. Aquel mismo año, merced principalmente a Guillermo, quien criado calvinista, no obstante, fue amplio en sus simpatías, el Acto de Tolerancia fue promulgado. Este anuló las leyes contrarias a los protestantes disidentes que no asistían al culto anglicano, a condición de que tomaran el juramento de obediencia y supremacía y suscribieran una declaración contra la transubstanciación. Los católicos romanos y los que no creían en la Trinidad, eran excluidos de los beneficios de la medida. Los disidentes todavía sufrían algunas inhibiciones y tenían que pagar impuestos para el sostén de la Iglesia Anglicana. Con todo, la persecución cual se conocía bajo Laud y Carlos II ya era cosa del pasado. Se desarrollaron dos partidos políticos, los torys, o conservadores reforzados por los *squires* (hacendados) y por los clérigos rurales, y contrarios a la tolerancia de disidentes, y los *whigs* (liberales), compuestos mayormente del clero urbano, de la mayor parte de los obispos, disidentes, comerciantes y de los elementos protestantes de la Iglesia Anglicana. Bajo un ministerio conservador, en 1711, resultó más dificultoso a los disidentes evadirse del Acto de Prueba, y en 1714 se decretó el Acto de Cisma que disponía que nadie podía enseñar en colegio alguno a menos que fuese miembro de la Iglesia Anglicana. Este acto hubiera hecho imposible que los disidentes educasen a sus hijos. Sin embargo, cuatro años más tarde el Acto de Cisma fue revocado. Siguieron lado a lado la no conformidad y la Iglesia Anglicana, y en ésta había todavía aquellos que se atenían a la tradición católica y los que se inclinaban hacia el protestantismo. Desde entonces ningún monarca se atrevió a desafiar seriamente la voz de la nación expresada por medio del parlamento, ni intentó ninguno gobernar sin dicho cuerpo legislativo.

Juan Locke (1632-1704), criado en una rigurosa familia puritana, probablemente hubiera sido ministro si no hubiera sido por la actitud intolerante de la Iglesia Anglicana después de la Restauración, pero siguió interesándose en la teología. Famoso por su *Ensayo Sobre la Comprensión Humana* (1690), en el que señaló los límites del conocimiento humano, y siendo condenado por algunos de los ortodoxos estrictos por no aprobar todo cuanto ellos creían fundamental en la fe cristiana, él mismo hubiera excluido a los ateos y a los católicos romanos de la tolerancia religiosa que él apoyaba. Sus *Tratados sobre Gobierno* reflejaban los principios políticos de la soberanía popular que se había desarrollado especialmente por medio de los puritanos y hallado expresión en la revolución puritana así como en el "Commonwealth" de Cromwell, principios que seguirían formando la democracia de la Inglaterra posterior y de los Estados Unidos de América.

La reforma en manera alguna había purificado completamente la vida religiosa del país ni de la Iglesia. Muchos del clero tenían poco interés intelectual y espiritual, y oficiaban en los servicios de la Iglesia de manera rutinaria. Algunos eran mal mirados por las clases superiores, y algunos de ellos eran hijos menores de la aristocracia para los que la Iglesia era el camino a una vida segura y fácil. Existía aún el pluralismo, y muchos de los eclesiásticos superiores cobraban las rentas de más de un puesto. Como hemos de ver, el racionalismo, que halló expresión en el deísmo y en el escepticismo religioso que llegó a su culminación en aquellos años, había comenzado a asomar y a formularse en el siglo diecisiete y en la primera parte del dieciocho.

Sin embargo, mientras que el intenso fermento religioso que había señalado el siglo dieciséis y desbordándose en el diecisiete parecía haberse calmado, había mucha vida vigorosa dentro de la Iglesia Anglicana y entre los protestantes disidentes. Como volveremos a ver más adelante, Jorge Berkeley (1685-1753), obispo de Cloine, formuló una defensa filosófica del cristianismo, criticando la "religión natural" de los opositores de la religión revelada y afirmando que el todo del orden natural es una conversación entre Dios y el hombre. José Butler (1692-1752), a quien encontraremos otra vez, en su obra, *Analogía de la Religión, Natural y Revelada, al Curso y Constitución de la Naturaleza*, produjo otra apología de la fe cristiana que había de ser leída extensamente en los siglos dieciocho y diecinueve. Guillermo Law (1686-1761), místico, profundamente influido por Jacob Boheme, de convicciones (de "iglesia alta", o sea) anglocatólicas, escribió además de sus obras controversiales, sus obras sobre la devoción y, además de otros, produjo dos libros, *Un Tratado Sobre la Perfección Cristiana* (1726) y *Un Llamado Serio a una Vida Santa y Consagrada*

(1728), que había de hacer una contribución importante al avivamiento evangélico que principió en el segundo cuarto del siglo dieciocho y del cual nos ocuparemos más adelante.

La sincera y robusta vida religiosa de aquel entonces estaba hallando expresión en los himnos, especialmente entre los disidentes protestantes. Notables fueron Isaac Watts (1674-1748) y Felipe Doddridge (1702-1751), ambos no conformistas. Watts dio muchísimos himnos a la Iglesia, entre ellos, "Dios nuestro amparo en los pasados siglos", "Gozo al mundo, el Señor ha venido", "La cruz excelsa al contemplar", y "Jesús ha de reinar doquiera el sol". Doddridge, además de himnos de prolongado uso, tales como su "Oh Dios de Betel, por cuya mano tu pueblo aun se guía", "Despierta, alma mía, tiende todo nervio y avanza con vigor", y "Cuán suaves los mandatos de Dios", escribió la obra devocional, que se ha leído extensamente, *El Nacimiento y Progreso de la Religión en el Alma*. Estaba adelantado este período cuando (1738) Juan Wesley tuvo aquella experiencia conmovedora que se considera comúnmente como el comienzo del Gran Despertar en las colonias inglesas de América, que fue el precursor de los movimientos en masa que revitalizaran a las iglesias protestantes e hicieran ingresar en las mismas una proporción creciente de la parcialmente descristianizada población. En la primera mitad del siglo dieciocho Inglaterra presentaba un contraste llamativo entre mucho paganismo práctico e ignorancia religiosa por una parte juntamente con las bajas condiciones morales, y por la otra una vigorosa vida religiosa que había de tener repercusiones universales en los siglos diecinueve y veinte.

LA PECULIAR REFORMA GALESA

De la montañosa principalidad de Gales podemos ocuparnos en este estudio compendiado solamente en la extensión de tres breves párrafos.

Bajo Enrique VIII, un acto formal de unión (1536) y otro nuevo acto de 1542, incorporaron a Gales con Inglaterra, y trataron de introducir a su pueblo dentro de una igualdad administrativa y política con los ingleses. Los miembros galeses tuvieron sus asientos en el parlamento en Westminster, y el inglés fue la lengua oficial de todos los procedimientos. Se hallaban galeses en la corte y en las universidades. Entre ellos había algunos que se esforzaron en pro de la reforma de la Iglesia y de la religión. La separación de Roma y la disolución de los monasterios fueron realizadas por los mismos pasos que las efectuaron en Inglaterra. Esto fue seguido por una decadencia en la cualidad y número del clero y por la deteriorización de los templos. Ricardo Davies, obispo de San Da-

vid, y un colega vertieron al galés el Nuevo Testamento y la liturgia del Libro de Oración Común. En 1588, la Biblia completa en galés fue publicada, siendo obra de Guillermo Morgan, vicario y eventualmente obispo. Después ésta fue suplantada por una traducción galesa de la Versión del Rey Jacobo, hecha por un obispo galés. A fines del siglo dieciséis y en la primera parte del diecisiete, tuvo lugar un señalado mejoramiento en la vida religiosa de Gales. Muchos del clero se prepararon en Oxford y Cambridge, notablemente en el Colegio de Jesús, de Oxford, fundado por los galeses.

El puritanismo lentamente penetró en Gales, pero ya había principiado antes del régimen de Cromwell. Por ese entonces estaba ya formada al menos una congregación independiente. Gales fue leal a Carlos I. Después de la ejecución de Carlos, el parlamento expulsó al clero de la iglesia oficial, y trató de reemplazarlo con predicadores que fuesen aceptados por el régimen nuevo, y eso a pesar de la protesta de los anglocatólicos y de los puritanos moderados. Esto produjo aun más confusión. Después de la restauración de los Estuardo, los más del antiguo clero que hubieran sobrevivido fueron rehabilitados, y los efectivos puritanos que se negaron a cumplir con el Acto de Uniformidad fueron despedidos. Después los obispos fueron en su mayor parte del ala católica de la iglesia oficial y apoyaron a los Estuardo. La iglesia oficial dejó de atraer a las masas, las que sabían poco o nada del inglés y pocos tenían libros en su propia lengua. Se practicaba el pluralismo, los más del clero eran de calidad ruin, y muchas casas de pastores se caían por el descuido.

En la primera mitad del siglo dieciocho, Griffith Jones, un clérigo, dio principio a las llamadas "escuelas gratuitas ambulantes", las cuales enseñaron a miles a leer la Biblia en su propia lengua, y elevaron el nivel de la vida religiosa así como la educación. La Sociedad para la Propagación del Conocimiento Cristiano, fundada en 1699, por miembros de la Iglesia Anglicana, aun cuando Gales fue solamente uno de sus campos de labor, ayudó grandemente en la mejora de las condiciones religiosas. Se estaba preparando el camino para los grandes avivamientos de la última parte del siglo dieciocho y del diecinueve.

LA LARGA AGONIA DE IRLANDA

Mucho más complejo fue el curso de la reforma en Irlanda. Hacía siglos que dicha isla, según se recordará, fue el centro de una vigorosa vida religiosa cuando, relativamente libre de las incursiones bárbaras que habían dado golpes serios a la civilización y al cristianismo en el continente y en Bretaña, fue el escenario de un sis-

tema monacal distintivo que enriqueció tanto a Bretaña como a la Europa Occidental.

Luego la isla fue inundada por ola tras ola de invasión y colonización, primero por escandinavos paganos y más tarde por anglonormandos. Estos en los siglos doce y trece conquistaron la mayor parte de la isla y trataron de hacerla conformar a las leyes e instituciones inglesas. La Iglesia, además, fue llevada a una relación más íntima con la de Inglaterra y con la romana. Pero siguieron inquietos los irlandeses gaélicos. En el siglo catorce arrojaron de sí el yugo inglés en gran parte del país, y los conquistadores fueron asimilados en cuanto a la lengua, a la ley y a la sangre. En el siglo quince los irlandeses gaélicos y los descendientes de los antiguos colonizadores ingleses, estuvieron casi independientes de Inglaterra.

Los primeros tudóricos, Enrique VII y Enrique VIII intentaron, con éxito parcial, reavivar la autoridad de la corona inglesa en Irlanda. De acuerdo con el proceder en Inglaterra, Enrique VIII fue declarado jefe de la Iglesia de Irlanda, y se decretó la abolición de los monasterios. Sin embargo, hubo poco o ningún movimiento innato en pro de la reforma, los obispos tardaron en aceptar la supremacía real, y muchos de los monasterios persistieron hasta el siglo diecisiete. Hubo hondo resentimiento contra el intento de imposición del protestantismo llevada a cabo bajo Eduardo VI. Aunque Isabel insistió en los Actos de Supremacía y de Uniformidad, la iglesia establecida, que le fue fiel, tuvo pocos adherentes en Irlanda fuera de Dublín, la capital. Tanto la población gaélica como los de ascendencia inglesa, se apegaron a la fe católica romana, en parte por su conservatismo, y en parte por su oposición al dominio de Inglaterra. Mientras que solamente una minoría podían llamarse católicos activos, en cuanto la mayoría tuviera una filiación religiosa, ésta era con Roma. La Iglesia Católica Romana se estaba haciendo un símbolo y un vínculo del nacionalismo irlandés. Especialmente aconteció esto entre la raza gaélica. En el tiempo de Isabel estallaron rebeliones, provocadas en parte por la donación de tierras irlandesas o por aventureros ingleses.

Durante el reinado de Jacobo I, se dio comienzo a una extensa colonización inglesa y escocesa en Ulster en el norte de la isla, en su mayor parte a instancias del gobierno real. Los inmigrantes eran protestantes: anglicanos y presbiterianos. Los presbiterianos escoceses eran especialmente fuertes. Se implantaron otras colonias protestantes similares en otras secciones. Estalló una rebelión en 1641, y en Ulster fueron muertos miles de los colonos. La revuelta se complicó después por la guerra civil en Inglaterra.

Los irlandeses aborrecían a los puritanos, y después de la ejecución de Carlos I, los que apoyaron a su hijo, Carlos II, fueron los

que gobernaron la mayor parte de la isla. Para hacer frente a la crisis, el parlamento envió a Cromwell, como comandante en jefe de sus ejércitos. A los pocos meses él había sojuzgado la parte oriental de la isla, por el terror que inspiró con la matanza de la guarnición después de la toma de Drogheda. Antes del fin de 1652 el resto de la isla había sido vencido, pero con una horrenda pérdida de vidas. La pelea, el hambre y la peste, redujeron la población a una tercera parte. Se ordenó la supresión de la religión católica romana, y se hicieron extensas donaciones de tierras a miembros del ejército conquistador y a los que apoyaron a las fuerzas del gobierno de Cromwell con sus contribuciones en dinero. En teoría se dio compensación a los propietarios irlandeses desposeídos, en la forma de tierras en el oeste de la isla, pero éstas eran de calidad inferior. Como en Inglaterra, la iglesia oficial estaba ya en manos de protestantes extremistas.

La restauración de los Estuardo (1660) no trajo sino alivio parcial a los católicos romanos. Carlos II no estuvo dispuesto a hacer peligrar su gobierno arrojando a la mar a los protestantes. Mientras que como una tercera parte de las tierras donadas a los cromwellianos fueron devueltas a sus dueños católicos romanos, el gobierno había quedado casi del todo en manos de protestantes, y de los episcopales más bien que de los presbiterianos. Estos estaban decididamente en situación desventajosa. Jacobo II durante su breve reinado favoreció a sus correligionarios, y después de su huida de Inglaterra (1688) trató (1689) de reconquistar el trono por vía de Irlanda. Durante los quince o dieciséis meses que estuvo en la isla, estableció un gobierno predominantemente católico romano. En la guerra consiguiente Jacobo y sus fuerzas fueron derrotados por los "hombres de Orange", los partidarios de Guillermo de Orange.

Mientras que Guillermo abogaba por la moderación, los protestantes de Irlanda no quisieron saber nada de tal moderación. Por la extensión a Irlanda del Acto de Probación, los católicos romanos fueron excluidos del parlamento irlandés, fueron alejados de los gremios y de los tribunales, se les privó del voto, y fueron exceptuados de enseñar públicamente y de portar armas. Solamente una pequeña proporción de las tierras era propiedad de ellos. La vasta mayoría de los católicos romanos eran arrendatarios de propietarios protestantes. Su suerte fue hecha aun más penosa por drásticas leyes penales, y fueron desterrados los prelados de aquella fe. Los adalides destacados del pueblo irlandés, o perecieron o huyeron del país. La Iglesia de Irlanda, hermana de la Iglesia Anglicana y establecida por la ley, estaba en su apogeo y en íntima asociación con el estado. Los presbiterianos así como los católicos romanos fueron objeto de leyes discriminatorias. Leyes restrictivas

del comercio de la isla también aumentaron sus penas. Muchos de los presbiterianos más pobres, los "irlandoscoces", buscaron alivio en la emigración a las colonias americanas, echando así los cimientos de gran parte del presbiterianismo futuro de los Estados Unidos.

Mientras que después de la venida de la dinastía hanoveriana a Inglaterra (1714) se concedió la libertad de culto a los católicos romanos y el derecho a los oficios menores, así como algún alivio a los presbiterianos también, siguió exigiéndose el diezmo para el sostén de la Iglesia de Irlanda, la minoría inglesa y anglicana estaba en el poder, y la pobreza y la miseria de las masas empeoraban. La mayoría de la población era católica romana, y ahora aun más que antes su iglesia era para ellos el vínculo y el símbolo de la Irlanda Gaélica. Y el temor a la revuelta irlandesa siguió endureciendo la actitud de los ingleses. Una legacía de amargura aumentada por las diferencias religiosas se estaba transmitiendo a las generaciones sucesivas.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

GENERAL

L. Elliot Binns, *The Reformation in England* (Londres, Duckworth, págs. 224). Una introducción provechosa, que lleva el relato al través del establecimiento de Isabel.

J. Gairdner, *The English Church in the Sixteenth Century from the Accession of Henry VIII to the Death of Mary* (Londres, Macmillan & Co., 1902, págs. vii, 430). Una obra típica.

H. Gee and W. J. Hardy, *Documents Illustrative of English Church History compiled from Original Sources* (Londres, Macmillan & Co., 1896, págs. xii, 670). Obra de gran utilidad.

P. Hughes, *The Reformation in England* (Londres, Hollis & Carter, tomo I, 1952, págs. xxi, 404). Muy bien escrito. Basado en una investigación cuidadosa.

PREPARACION PARA LA REFORMA

J. Gairdner, *Lollardy and the Reformation In England. An Historical Survey* (Londres, Macmillan & Co., 3 tomos, 1908-1911). Principalmente un relato de la Reforma Inglesa al través del reinado de Eduardo VI, que subraya el carácter autóctono del movimiento. Basado en una investigación cuidadosa.

H. M. Smith, *Pre-Reformation England* (Londres, Macmillan & Co., 1938, págs. xv, 556). Principia con la ascensión de Enrique VII. Obra bien terminada, con extensas citas de los originales.

EL REINADO DE ENRIQUE VIII

G. Baskerville, *English Monks and the Suppression of the Monasteries* (Yale University Press, 1937, págs. 312). Obra basada en una investigación extensa.

G. Constant, *The Reformation in England. I. The English Schism: Henry VIII (1509-1547)*, traducción de R. E. Scantlebury (Nueva York, Sheed & Ward, 1954, págs. xxi, 531). Obra de erudición, bastante objetiva, escrita por un católico romano.

The King's Book or a Necessary Doctrine and Erudition for any Christian Man, 1543, con una introducción por T. A. Lacey (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1932, págs. xx, 165).

H. E. Jacobs, *The Lutheran Movement in England during the Reign of Henry VIII and Edward VI, and Its Literary Monuments* (Philadelphia, General Council Publication House, edición revisada, 1916, págs. xv, 376). Cuidadosamente acabada por un luterano.

H. M. Smith, *Henry VIII and the Reformation* (Londres, Macmillan & Co., 1948, págs. xv, 480). Obra bien acabada.

TOMAS CRANMER

A. F. Pollard, *Thomas Cranmer and the English Reformation 1489-1556* (Londres, G. P. Putnam's Sons, 1905, págs. xv, 384). Relato típico, favorable a Cranmer.

GUILLERMO TYNDALE

S. L. Greensdale, *The Work of William Tyndale* (Londres, Blackie & Son, 1938, págs., vi, 222). Importante principalmente por las selección de las obras de Tyndale.

J. P. Mozley, *William Tyndale* (Nueva York, The Macmillan Co., 1937, págs. ix, 364). Contiene selecciones extensas de los escritos de Tyndale.

EDUARDO VI

G. Constant, *The Reformation in England. II. Introduction of the Reformation into England: Edward VI (1547-1553)*, traducida por E. J. Watkins (Nueva York, Sheed & Ward, págs. ix, 370). Obra basada en investigación extensa, bastante objetiva, escrita por un católico romano.

C. H. Smyth, *Cranmer & The Reformation under Edward VI* (Cambridge University Press, 1926, págs. x, 315).

MARIA

R. Demaus, *Hugh Latimer, a Biography* (Londres, Dalis, Lamar & Barton, sin fecha, publicada primero en 1869 por Religious Tract Society, págs. 568).

C. H. Hallowell, *The Marian Exiles. A Study in the Origins of Elizabethan Puritanism* (Cambridge University Press, 1938, págs. ix, 388). De valor especialmente por sus biografías breves de cerca de quinientos desterrados.

J. F. Mozley, *John Foxe and His Book* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1940, págs. xi, 254). Un relato de la vida de Foxe y de su famoso *Libro de Mártires*. Dicho libro pasó por muchas ediciones, complementadas por muchas manos. Expresa honda simpatía por los mártires. En su forma original es de valor principalmente por sus relatos acerca de los que sufrieron el martirio bajo el reinado de Maria.

J. A. Muller, *Stephen Cardiner and the Tudor Reaction* (Nueva York, The Macmillan Co., 1926, págs. xiv, 429). Obra acabada con cuidado y simpatía.

W. Schenk, *Reginald Pole, Cardinal of England* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1950, págs. xvi, 176). Obra simpática, juiciosa, basada en investigación cuidadosa.

ISABEL

H. W. Clark, *History of English Nonconformity from Wyclif to the Close of the Nineteenth Century. Vol. I, From Wyclif to the Restoration* (Londres, Chapman & Hall, 1911, págs. xvii, 439). Obra bien documentada.

W. H. Frere and C. E. Douglas, editores, *Puritan Manifestoes, A Study in the Origin of the Puritan Revolt. With a Reprint of the Admonition to Parliament and Kindred Documents, 1572* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1907, págs. xxxi, 155).

M. M. Knappen, *Tudor Puritanism. A Chapter in the History of Idealism* (University of Chicago Press, 1939, págs. xii, 555). Obra admirablemente hecha.

D. J. McGinn, *The Admonition Controversary* (Rutgers University Press, 1949, págs. xii, 589). Contiene selecciones extensas de los originales.

W. Pierce, *An Historical Introduction to the Marprelate Tracts* (Londres, Constable & Co., 1908, págs. xviii, 350).

J. H. Pollen, *The English Catholics in the Reign of Queen Elizabeth: A Study of Their Politics Civil Life and Government* (Londres, Longmans, Green & Co., 1920). Obra simpática basada en investigación cuidadosa, escrita por un jesuita.

JACOBO I Y CARLOS I

C. Burrage, *The Early English Dissenters in the Light of Recent Research (1550-1641)* (Cambridge University Press, 2 tomos, 1912). Más que la mitad se compone de documentos originales.

C. C. Butterworth, *The Literary Lineage of the King James Bible 1340-1611* (University of Pennsylvania Press, 1941, págs. xi, 394). Cuidadosamente hecha.

H. R. Trevor-Roper, *Archbishop Laud 1573-1645* (Londres, Macmillan & Co., 1940, págs. ix, 464). Sobriamente terminada, basada sólidamente en investigación cuidadosa.

A. C. Underwood, *A History of the English Baptists* (Londres, The Baptist Union Publication Dept., 1947, págs. 286). Obra simpática mas objetiva.

B. F. Westcott, *A General View of the History of the English Bible*. Tercera edición, revisada por W. A. Wright (Nueva York, The Macmillan Co., 1927, págs. 356). Por un distinguido erudito.

EL REGIMEN DE CROMWELL

W. C. Braithwaite, *The Beginnings of Quakerism* (Londres, Macmillan & Co., 1923, págs. xlv, 542). Obra basada en extensa investigación.

J. Buchan, *Oliver Cromwell* (Boston, Houghton, Mifflin Co., 1934, págs. xi, 458). Una biografía típica, muy bien escrita.

W. Haller and G. Davies, editors, *The Leveller Tracts 1647-1653* (Columbia University Press, 1944, págs. vi, 481).

H. Davis, *The Woship of the English Puritans* (Westminster, Dacre Press, 1948, págs. xi, 304). Representa trabajo cuidadoso en los originales.

E. Russell, *The History of Quakerism* (Nueva York, The Macmillan Co., 1942, págs. xxv, 586). Una obra típica, escrita por un cuáquero.

W. A. Shaw, *A History of the English Church during the Civil Wars and under the Commonwealth 1640-1660* (Londres, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1900). Contiene selecciones extensas de los originales.

DESDE LA RESTAURACION HASTA 1750

H. W. Clark, *History of English Nonconformity, Vol. II, From the Restoration to the Close of the Nineteenth Century* (Londres, Chapman & Hall, 1913, págs. xx, 458).

S. Hobhouse, *Selected Mystical Writings of William Law, Edited with Notes and Twenty-four Studies in the Mystical Theology of William Law and Jacob*

Boheme (Londres, C. W. Daniel Co., 1938, págs. xv, 395). Por un ardiente admirador.

N. Sykes, *Church and State in England in the XVIIIth Century* (Cambridge University Press, 1934, págs. xi, 455). Una descripción acabada y muy competente de ciertas fases de la Iglesia de Inglaterra, especialmente del clero, del siglo dieciocho. Da una interpretación más favorable que la de algunos otros.

C. E. Whiting, *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution 1660-1688* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931, Págs. xvi, 584). Obra comprensiva, de erudición.

B. Willey, *The Seventeenth Century Background. Studies in the Thought of the Age in Relation to Poetry and Religion* (Londres, Chatto & Windus, 1934, págs. vii, 315). Abarca una extensión grande.

B. Willey, *The Eighteenth Century Background. Studies in the Idea of Nature in the Thought of the Period* (Londres, Chatto & Windus, 1940, págs. viii, 302). Un estudio semipopular del pensamiento religioso y filosófico en las Islas Británicas del siglo dieciocho, especialmente del racionalismo.

T. Wright, *Isaac Watts and Contemporary Hymn-Writers* (Londres, C. J. Farncombe & Sons, 1914, págs. xii, 280). Escrita para lectura popular, pero basada en la investigación.

GALES

A. G. Edwards, *Landmarks in the History of the Welsh Church* (Londres, John Murray, 1912, págs. vii, 317). Por un Obispo de San Asaph, amistoso para con la iglesia establecida.

W. Hughes, *A History of the Church of the Cymry from the Earliest Period to the Present Time* (Londres, Elliott Stock, 1916, págs. xv, 412). Por un clérigo de la iglesia oficial. Contiene una reunión grande de información.

IRLANDA

J. C. Beckett, *Protestant Dissent in Ireland 1687-1780* (Londres, Faber & Faber, 1948, págs. 161). Obra bien documentada.

R. D. Edwards, *Church and State in Tudor Ireland. A History of Penal Laws against Irish Catholics 1534-1603* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1935, págs. xliii, 352). Basada en un uso extenso de los originales.

W. A. Phillips, *History of the Church of Ireland from the Earliest Times* (Oxford University Press, 3 tomos, 1933). Obra típica de varios autores, sobre el cristianismo desde su principio hasta el siglo diecinueve inclusive.

Capítulo VIII

EL PROTESTANTISMO: UNA PAUSA PARA UNA PERSPECTIVA

Antes de ocuparnos de la descripción de la reforma habida dentro de la Iglesia Católica Romana y de trazar un curso de eventos casi simultáneos, mas bien distintos, de la Iglesia Ortodoxa Rusa, haremos bien en detenernos un momento para contemplar la aparición del protestantismo como un todo. He allí un vasto movimiento que produjo iglesias que debieron persistir. En contraste con los grupos de la Edad Media que en la Europa Occidental disintieron de la Iglesia Católica Romana, éstas no desaparecieron. En efecto, no sólo continuaron existiendo sino que también crecieron, y en los siglos diecinueve y veinte desplegaron una expansión geográfica proporcional y numérica mucho más grande que el rápido extendimiento de la Iglesia Católica Romana. De ellas, además, desarrollóse una sucesión de expresiones organizacionales y funcionales azás novedosas de la fe cristiana. Aunque parecían ser las más diversas de todas las formas del cristianismo, los protestantes de los siglos diecinueve y veinte progresivamente hallaron nuevas maneras de vincularse, tales que con el tiempo atrajeron no sólo a la mayoría de los suyos propios sino también a muchos de las Iglesias Católica Romana y Ortodoxa. En varios sentidos la era protestante no se quedó limitada a los siglos dieciséis y diecisiete, sino que se extendió al diecinueve y veinte. A mediados del siglo veinte el protestantismo estaba todavía expandiéndose, dando origen a nuevos movimientos, y hallando maneras para unificar a los cristianos al través de las barreras eclesiásticas. Se empezó a manifestar en extremo flexible, sin abandonar las creencias básicas con respecto a Dios y el propósito, naturaleza y sentido de su revelación en Cristo, que la mayoría de los cristianos habían formulado en los primeros cinco siglos de la historia cristiana.

A primera vista el protestantismo parecía una mezcolanza de sectas que guerreaban unas contra otras y contra la Iglesia Católica Romana. Además, sus orígenes no fueron puramente religiosos, pues incluían factores políticos, nacionales, sociales y personales. Los pueblos y los monarcas compartían, en manera algo con-

fusa, un deseo común de verse libres del dominio administrativo del papado y de la desviación de sus rentas para el sostén de la Santa Sede y de aquellos que, paseando al sol del favoritismo de aquélla, se cebaban en los beneficios ausentistas, a exclusión de los hijos del pueblo. En algunas de las ciudades muchos de entre la próspera clase media, hallaron más afín el protestantismo. Formas extremistas, como los anabaptistas, florecieron entre el proletariado.

Sin embargo, el corazón del protestantismo fue un fuerte impulso religioso que se expresaba en convicciones que eran comunes y céntricas a todas las variadas formas. El protestantismo emergió en muchos lugares y países diferentes, al parecer casi independientemente, y tuvo muchos adalides creadores. Sin embargo, común a todas sus formas, pero no siempre subrayado igualmente, era el principio subrayado por Lutero, acerca de la salvación por la gracia. Como un corolario, aun cuando no se reconociera en la práctica, había otro principio, también formulado por Lutero, el sacerdocio de todos los creyentes. Por cuanto la salvación por la fe significaba la fe del individuo, por implicación el protestantismo envolvía el derecho y el deber del individuo, de juzgar por sí mismo en los problemas religiosos. Esto fue claramente demostrado en la dramática negación de Lutero ante la Dieta de Worms, de reconocer por infalible al papa y al concilio general. Sin embargo, Lutero y otros protestantes creían que esto no significaba un exhuberante e indómito individualismo. Para ellos el cristiano estaba obligado por su fidelidad a Dios. Los protestantes reconocían una autoridad, la autoridad de la palabra de Dios tal cual está registrada en las Escrituras. Las Escrituras debían ser interpretadas por la razón, por la razón del individuo. En aquella memorable ocasión, Lutero había declarado, y en esto enunciaba la característica del protestantismo, que él no renunciaría a ninguna de sus creencias, a menos que "fuera convencido por las Escrituras y por la clara razón". Había dicho: "Mi conciencia está presa de la palabra de Dios. No puedo retractarme y no me retractaré de nada, porque desobedecer a la conciencia no es justo ni es inofensivo". En esto habían de participar los protestantes de diversas convicciones, estuviesen o no conscientes de Lutero y de estas palabras de Lutero. Esto fue una realidad para Cranmer, obispo de rango de la Iglesia Anglicana, quien, apegándose a mucho de la tradición católica, lentamente halló su camino hasta la claridad de la comprensión, y en sus últimas horas repudió la autoridad de la corona que antes había creído puesta sobre él por Dios, y marchó a la hoguera. Al otro extremo estuvo Jorge Fox, quien rechazó todos los sacramentos y las hereditarias tradiciones y formas eclesiásticas.

Sus convicciones distintivas, declaraban los protestantes, eran

de la esencia del evangelio y, por lo tanto, no eran nuevas. Insistieron en que el suyo era el cristianismo primitivo y por tanto el verdadero, y que no fueron ellos sino los católicos romanos quienes eran innovadores y heréticos. Tuvieron mucho en común con algunos de los movimientos de antes de la reforma, que la Iglesia Católica había reprobado. Hus, como hemos visto, había sido quemado porque estaba convencido de que el doblegarse ante el papa o ante el concilio, era deslealtad a Cristo, y los residuos de los valdenses habían hallado suficientemente afines a las iglesias reformadas como para unirse con ellas. Pero con el énfasis en la salvación por la fe únicamente, *sola fide*, el protestantismo se distinguía de los demás movimientos que habían sido rechazados por la Iglesia Católica.

La salvación por la fe solamente y la consiguiente insistencia de parte del individuo en que su conciencia no debía entregarse a la autoridad de estado ni de iglesia, parecían violar el sentimiento de comunidad tan prominente en las Escrituras, que los protestantes manifestaban reverenciar, y que parecían resultar en la anarquía. Es verdad que en esto había un contraste muy marcado entre los protestantes y los católicos, especialmente entre los protestantes y los católicos romanos. En principio, los católicos sometían su conciencia a la autoridad de la Iglesia. Pero todavía no estaban de acuerdo en cuanto a la residencia de aquella autoridad, si descansaba en el concilio o en el obispo de Roma, pero "la obediencia santa" se exigía a los monjes y al clero, y en asuntos espirituales y morales, los laicos estaban subordinados a la dirección del clero. Si las doctrinas de la salvación solamente por la fe y del sacerdocio de todos los creyentes, se aplicaban en la práctica lógicamente, darían por resultado —al menos así lo parecía— divisiones sin fin así como el rechazamiento final de las creencias heredadas de las anteriores generaciones de cristianos. Esto, en efecto, los católicos romanos han declarado que sería inevitable. Ha habido ocasiones cuando la predicción de los mismos pareció estar comprobada por los acontecimientos. El protestantismo, en cuanto a las organizaciones desenvueltas, especialmente entre aquellos que procuraron llevar a cabo sus principios de una manera eficiente, venía dividiéndose más y más. Hubo minorías que abrazaron el racionalista unitarismo y, alejándose aun más, dejaron de creer en Dios, a lo menos en el sentido en que los más cristianos lo concebían.

Sin embargo, la vasta mayoría de los protestantes retuvieron un sentimiento de comunidad. Su individualismo no fue irresponsable, sino que se sometía a la soberanía divina. Lutero, Zuinglio, Calvino y sus seguidores eran individuos profundamente impresionados por

la majestad de Dios. Eso mismo constituyó en sumo grado el elemento de su individualismo, que los sostuvo. Ellos se consideraban responsables ante Dios, y creían que el someter la conciencia al papa o al concilio, significaba reconocer otra autoridad superior a Dios. Recordaban que Cristo había hecho del amor al prójimo un corolario al primer mandamiento del amor a Dios. Lutero lo había expresado en una paradoja aparente: "El cristiano es el señor más libre de todos, y a nadie está sujeto; el cristiano es el siervo más obediente de todos, y a todos está sujeto". La manera en que, en medida progresiva, los protestantes de los siglos diecinueve y veinte ideaban las medidas para dar formas organizacionales al sentimiento de comunidad que abarcaran y sirvieran a todos cuantos se llamaban cristianos, era evidencia de que no eran atomistas.

No fue por la casualidad, tampoco, el que de entre el protestantismo nacieran los movimientos democráticos tanto en la iglesia como en el estado. Grupos protestantes tan extremistas como los independientes y los anabaptistas, eran en teoría puras democracias, teniendo como tenían a cada miembro de la iglesia local en pie de igualdad con los demás. Lutero, conservador en muchos particulares, se limitó en la aplicación del principio del sacerdocio de todos los creyentes hasta sus implicaciones extremas. Sin embargo, Calvino y otros de las iglesias reformadas marcharon en aquel sentido. Los puritanos, los independientes y otros del lejano borde del protestantismo dieron más énfasis al principio de que había un cuerpo de legislación que el rey mismo debía obedecer, y usaron como instrumento al parlamento, institución heredada de la anterior Edad Media, para refrenar el poder del monarca y para dar mayor ímpetu a la suerte de democracia que se vio nacer en los Estados Unidos y en la Bretaña de los siglos diecinueve y veinte.

En el protestantismo la "excelsa grandeza del poder" halló nueva expresión. Aunque estaba entremezclado con elementos extraños y hasta contradictorios, dio origen a corrientes de vida que en forma progresiva habían de amoldar la cultura humana en el arte, la literatura, el pensamiento, la economía, la moral y la religión.

Capítulo IX

LA REFORMA CATOLICA

El refluorecimiento de vida habido en el cristianismo, que se expresó en las varias fases de la Reforma Protestante, también dio por resultado un movimiento reformista que tuvo lugar dentro de la Iglesia Católica Romana. Como ya lo hemos observado (capítulo II), éste había principiado antes de Lutero, y crecía simultáneamente con la aparición de las varias formas del protestantismo. Tuvo su centro en la Europa Latina, de manera especial, primero en España e Italia. Sin embargo, con el tiempo se hizo sentir igualmente en la mayor parte de la Europa Occidental y Central, y por medio de sus extensas misiones que engendró, recobró para la Iglesia Católica Romana grandes áreas de Europa que se habían perdido en favor del protestantismo y ayudó en la implantación de la fe en extensos territorios de Asia, Africa, las Américas del Norte y del Sur y en las islas costaneras del sur y del este de Asia.

La Reforma Católica a veces se llama la Contrarreforma, pero dicho término puede ser una equivocación. Su sentido es exacto si se quiere decir que fue en parte una reacción contra las críticas y secesiones protestantes, por medio de las cuales la Iglesia Católica Romana recobró parte del terreno que había perdido en favor del protestantismo. Es erróneo el término, si por él se entiende o se quiere hacer creer que si no fuera por el protestantismo, no se hubiera realizado la reforma católica.

Un efecto del protestantismo fue el que la Iglesia Católica Romana se volviera menos inclusiva. Hasta entonces ella había permitido una diversidad de pareceres sobre algunos de los problemas suscitados por los protestantes. Las definiciones de dogma redactadas por el Concilio de Trento, que hemos de tratar un poco más adelante, fueron dirigidas a propósito contra las enseñanzas protestantes. Ellas proscribieron opiniones enseñadas por algunos que quedaban dentro de la comunión romana. Los que alentaban tales opiniones o tuvieron que renunciar a ellas y conformarse, o abandonar dicha comunión. Se repudió pues, la inclusividad, por medio de la cual muchos esperaban que se retendría y posiblemente se hubiera retenido a millares dentro del redil católico romano. En esto la Iglesia Católica Romana fue consecuente.

Ella no podría haber retenido en su comunión a todos ni a una

mayoría de los protestantes, sin denegar su propia naturaleza, ni abandonar en manera drástica el camino que hacía siglos venía siguiendo, y acaso desde su mismo principio. Pero si por secta se quería decir una división en la Iglesia Cristiana, entonces la comunión romana había cesado de ser católica en el sentido de abarcar a todos los cristianos —si, en efecto, lo había sido alguna vez— y ella misma había llegado a ser una secta. Dentro de un período de ciento cincuenta años, ella había perdido, por una parte, la vasta mayoría de lo que había sido el ala oriental de la Iglesia Católica, y por la otra, casi la mitad de la Europa Occidental. Es claro, pues, que había dejado de ser universal y, aun cuando había de adquirir una extensión geográfica más amplia que la que jamás había aún conocido, había de reconcentrarse más obviamente en la Europa Latina y especialmente en Italia. Esto se hizo más patente por el hecho de que después del año 1500, con una sola excepción, todos los papas fueron italianos. Previamente, aunque la mayoría había sido de dicho país, algunos papas fueron oriundos transalpinos.

Es más que una mera coincidencia el que la reforma protestante y la católica se desarrollaran simultáneamente. Fueron expresiones diferentes de una nueva explosión común de vida, en el cristianismo. Es significativo, además, el que las dos fueron concomitantes con el sorprendente vigor de otros aspectos de la cultura de la Europa Occidental: en las exploraciones geográficas, el comercio, la colonización, el arte y la literatura, en la teoría política y en la educación. Estos movimientos ejercieron sobre ellos mismos mutua influencia, pero debemos recordar una y otra vez que no podemos saber a ciencia cierta si todos ellos emanaban de causas comunes, ni precisamente hasta qué grado, si es que en grado alguno, la “*ex-celsa grandeza del poder*” inherente al cristianismo, sería el factor determinante.

Al bosquejar el curso de la reforma católica, seguiremos el método de trazarla según las áreas mayores o países. Primeramente la describiremos en España, luego en Italia y finalmente en Francia. También contaremos los esfuerzos habidos por recobrar a la Europa Protestante. No debemos olvidar, sin embargo, que los movimientos se desarrollaban simultáneamente en los varios países y que el plan de estudio geográfico es en parte artificial. En el próximo capítulo trazaremos la titánica serie de luchas que se conocen colectiva más algo erróneamente como la Guerra de los Treinta Años y la estabilización de los límites geográficos en Europa entre las iglesias protestantes por una parte y la Católica Romana por la otra.

LA REFORMA CATOLICA EN ESPAÑA

Volvamos, pues, a España. Lo hacemos porque en España la

reforma católica pronto tuvo desarrollos extensos. Ya hemos visto (capítulo XXVIII del Tomo I) cómo con el aliciente de Isabel, Jiménez de Cisneros había llevado a cabo medidas para la mejora de la vida monacal y de la preparación intelectual del clero. Incidentalmente, él murió a edad avanzada en el mismo año en que Lutero clavó en la puerta de la iglesia de Wittemberg sus monumentales tesis. Hemos notado, también, el establecimiento de la inquisición con su propósito de desarraigar la herejía y de la expulsión de los judíos y musulmanes que se negaron a aceptar el bautismo.

En el siglo dieciséis el curso del cristianismo en España fue de celosa ortodoxia que dio origen a contrastes extraños. De acuerdo con la práctica corriente en Europa, los monarcas españoles limitaban el poder administrativo de los papas dentro del país e insistían en dominar a la Iglesia, pero alentaban a la inquisición para que desarraigase todo disentiimiento de la fe católica romana, Carlos V, que reinó la mayor parte de la primera mitad del siglo, trabajó por la restauración de la unidad religiosa de la Europa Occidental y desangró a España para mantener sus guerras. Su hijo, Felipe II, quien reinó desde 1556 hasta 1598, fue infatigablemente activo y concienzudo, aborrecía la herejía con un odio amargo, y se esforzó por usar la fuerza de España para extirpar el protestantismo en Europa, pero al hacerlo trajo grande miseria sobre esa tierra. La inquisición estuvo mejor organizada y fue más despiadada que en cualquiera otro lugar, pero pese a ella, millares de cristianos profesos de ascendencia judía o morisca, continuaban algunas de las observancias religiosas de sus antecesores precristianos, y gran parte del clero alto y del clero bajo, eran corruptos. El celo por la fe, cuyo mandamiento primordial es el amor, contribuyó a la extrema crueldad, por medio de la inquisición, en el tratamiento crónico de "marranos", o sean, los conversos nominales del judaísmo, y en su dureza para con los moriscos, prosélitos del islamismo. Una revuelta de los moriscos provocada por las medidas drásticas dictadas en su contra, fue suprimida con una barbaridad repugnante y en el año 1609 dicho pueblo infeliz fue expulsado del país. La hostilidad hacia los "marranos" y los moriscos fue agravada por la antipatía racial y por la envidia provocada por la prosperidad de ellos, pero la fe católica, lejos de suavizar estos sentimientos anticristianos, los empeoraba. De entre este cristianismo español también se originó en el siglo dieciséis la Sociedad de Jesús, la más grande y la más poderosa de las nuevas órdenes religiosas desde el nacimiento de los franciscanos y dominicanos, y se levantaron místicos tan grandes como los que la Iglesia jamás había visto. De este cristianismo español también salieron defensores de las gentes explotadas, tan notables como los que el mundo haya

conocido, Bartolomé de Las Casas y Pedro Claver y uno de los adalides de la lucha por colocar las relaciones entre las naciones sobre la base de la ley, más que en la fuerza brutal, Francisco de Vitoria.

Este cristianismo español avivado por el movimiento reformista y con sus contrastes interiores tan marcados, tuvo una expansión geográfica más extensa que el de ningún otro país en el período comprendido entre 1500 y 1750. Dicho cristianismo había de prevalecer en grandes secciones del Hemisferio Occidental y en las Islas Filipinas, y por medio de la Sociedad de Jesús, llegó a ser la fuerza impulsora principal para contrarrestar el protestantismo en Europa y para recobrar para la Iglesia Católica Romana a miles que habían abandonado dicha forma de la fe.

IGNACIO DE LOYOLA Y LA SOCIEDAD DE JESUS

El español que había de tener una influencia más extensa y más duradera que ningún compatriota suyo del siglo dieciséis, fue Ignacio de Loyola (c. 1491-1556). Apenas se le puede llamar un producto de la reforma católica, pues las épocas decisivas de su peregrinación espiritual fueron muy poco influidas por las nuevas corrientes de vida que ya fluían con fuerza en su patria nativa. Sin embargo, nadie más contribuyó tan potentemente a dicho movimiento. Un contemporáneo menor de Martín Lutero, en su juventud experimentó un intenso conflicto espiritual que recuerda la agonía por la que cruzó aquel gran alemán en su camino hacia la seguridad interior. Estas luchas del alma tuvieron resultados notablemente diferentes. De ellas salieron los dos dirigentes destacados de la reforma. En Lutero, el camino llevó a la rebelión contra Roma y a la reforma protestante. En Loyola se produjo un aumento en la devoción al papado y a la disciplina, así como una organización que fuera la mayor fuerza nueva para efectuar y amoldar la reforma católica.

Ignacio de Loyola fue el hijo menor de una familia noble de cierta antigüedad, originaria de Guipúzcoa, una de las montañosas provincias vascas, un poquito al sur de la Bahía de Biscaya sobre el lado español de la presente frontera francesa. La familia era convencional y lealmente católica, y un hermano mayor de Ignacio era sacerdote. La fecha precisa de su nacimiento es incierta, pero probablemente no fue antes de 1491 ni después de 1495. Fue bautizado con el nombre de Iñigo López; pero eventualmente tomó el nombre más conocido de Ignacio. Aunque puede ser que se le diese en su temprana juventud la tonsura, fue criado para la carrera militar, y puede haber participado en algunos de los vicios comunes a los hombres de dicho camino de vida.

El gran cambio en la vida del joven aristócrata, que él justamente consideró su conversión, tuvo lugar algo antes de los treinta años de edad, como el resultado de lo que al principio pareció un desastre. En 1521, ocupado en la malograda defensa de Pamploña contra una invasión francesa, fue gravemente herido. Una bala de cañón le fracturó una pierna y a esto siguieron semanas de sufrimiento. Estas se prolongaron porque el hueso debió ser nuevamente quebrado y arreglado. Después, por cuanto su orgullo se obstinó a causa de la protuberancia que le quedó, insistió en una nueva operación para que le fuese quitado el nudo y estirada la pierna por medio de pesas, a fin de que no fuese más corta que la otra. La operación quirúrgica fue de éxito sólo parcial, pues después siempre caminó con algo de cojera. Durante el tedio de la convalecencia, Loyola se alivió de la monotonía leyendo. Puesto que no tenía a mano ningunos de los libros que le agradaban sobre la caballería, aprovechó la única literatura que tenía a su alcance, o sea una biografía de Jesús, escrita por un cartujo sajón y un tomo sobre las vidas de los santos. Estas lecturas y sus meditaciones lo llevaron a consagrarse plenamente a una vida de santo. Ingresó a un monasterio benedictino en Montserrat, al oeste de Barcelona, allí hizo una confesión que comprendía toda su vida pasada, regaló su fino ropaje a un mendigo, hizo votos de pobreza, y, colgando sus armas en una capilla de la Virgen María, guardó la vigilia de una noche delante de ellas. De modo que, a la manera de un caballero andante se dedicó como soldado de Cristo.

Desde Montserrat, el recién consagrado devoto de Cristo se marchó a pie al cercano pueblo de Manresa. Allí emprendió el camino del asceta que él consideraba legado por su propia dedicación. Ayunaba, rezaba, pedía su comida de puerta en puerta, cuidaba de los enfermos, asistía al culto en la prioría dominicana donde se albergaba y leía libros de devoción, entre ellos *La Imitación de Cristo*, libro que ejerció en él un efecto profundo. Como Lutero, después del primer gozo y de la renuncia de sí mismo, experimentó luchas tremendas en su alma, y halló que el diablo era un enemigo siempre presente. Como hizo Lutero, él también siguió asiduamente el sendero que le recomendaron los "atletas de Dios", en cuanto a la confesión, dominando su cuerpo por medio de austeridades y oraciones, aunque por algún tiempo sólo encontró la angustia. Fue tentado muchas veces a suicidarse. La paz vino, pero no como a Lutero por medio de la salvación por la fe, la que arrancó al monje sajón de la Iglesia Católica Romana. Llegó más bien por medio de visiones, arrebatos y éxtasis que lo conservaron dentro de la iglesia de su nacimiento y que cimentaron su ardiente lealtad a la misma. En algunas de estas visiones Ignacio creía ver a la "Tri-

nidad bajo la forma de tres llaves de un órgano" y le era mostrado "cómo Dios creó al mundo".

En Manresa, tomada de su propia experiencia, Ignacio elaboró la forma primitiva de sus *Ejercicios Espirituales*, libro que había de ser una de sus mayores contribuciones al mundo. Estos habían de servir para el examen de la conciencia y como una guía para la meditación, contemplación y oración. Normalmente debían ocupar más o menos cuatro semanas y ser dirigidos por algún director espiritual. Estos ejercicios habían de capacitar al hombre para dominarse a sí mismo, regular y ordenar su vida y evitar que tomase una resolución, movido por un afecto desordenado.

Después de haber permanecido aproximadamente un año en Manresa, Ignacio emprendió una peregrinación a Palestina. Se propuso pasar la vida en Jerusalén, procurando la conversión de musulmanes. Llegó a la santa ciudad y visitó los santos lugares, pero los franciscanos dirigentes, le prohibieron llevar a efecto su propósito misional. Siendo como era un hijo obediente de la Iglesia, consintió y volvió a Europa, pero no antes de haber tenido una visión de Cristo en el camino de regreso del monte de los Olivos. Además, el sentido de su vocación como misionero no se extinguió en él, sino que, por lo contrario maduró, y ensanchó ampliamente sus horizontes geográficos.

De vuelta en España, Ignacio pasó algún tiempo en Barcelona procurando la preparación, que su carrera de soldado joven no le había proporcionado. Aunque tenía entonces aproximadamente treinta años de edad, asistió al colegio con los jovencitos y adquirió el latín. Se hizo conocedor de los escritos de Erasmo, que le repugnaron. De Barcelona ingresó en la Universidad de Alcalá, institución que acababa de ser fundada por Jiménez de Cisneros, como centro para la reforma católica. Como era ya su costumbre, ayudaba a otros en la vida religiosa, y los guiaba según su régimen de desarrollo en sus "Ejercicios Espirituales". Predicaba libremente en los hogares y hospitales, catequizaba a los niños, hablaba con las religiosas, reunía en derredor suyo a jóvenes simpatizadores y procuraba evangelizar a los artesanos y campesinos. Pero cayó bajo la sospecha de la temida inquisición, se les ordenó a él y a sus compañeros que no llevasen ropa uniforme, y por un tiempo estuvo encarcelado, y fue puesto en libertad bajo la orden de no enseñar ni celebrar reuniones durante tres años y ni aun entonces, sin el permiso expreso de la debida autoridad diocesana. El y sus compañeros fueron de Alcalá a la Universidad de Salamanca, y después de sólo dos meses fue puesto en la cárcel, y aunque fue liberado pronto, lo pusieron bajo restricciones con respecto a lo que pudiera enseñar hasta que hubo estudiado cuatro años. La Iglesia

no quería arriesgarse con un celoso individualista que pudiera, en su ignorancia, hacer errar a las almas.

Desde Salamanca, Ignacio fue a la Universidad de París, para continuar sus estudios en el más famoso centro del pensamiento teológico cristiano de aquel entonces. Si las autoridades eclesiásticas hubiesen requerido de él una preparación más esmerada, él no se hubiera contentado con limitarse meramente a la letra de la ley. Fue un paso importante. Ignacio estuvo en París siete años, desde 1528 hasta 1535, estudió teología y se recibió con el grado de maestro en artes. Más importante aún fue el hecho de rodearse del núcleo de lo que llegó a ser la Sociedad de Jesús. Se abstuvo de la predicación callejera como habíalo hecho en España, pero fue formando amistades íntimas con los estudiantes y profesores de menor edad, tratando de llevarlos a una completa dedicación a Cristo y dándoles algunos de sus *Ejercicios Espirituales*. Uno de aquellos hombres, un compañero de cuarto, Francisco Javier (1506-1552), tardó en ceder, mas resultó ser una prenda que valió la pena. Era un aristócrata de la Navarra Española y cual Ignacio, de la región vasca, pero varios años más joven, era atractivo, hábil y ambicioso. Había de ser, como veremos, uno de los misioneros más grandes de todos los tiempos. El 15 de agosto de 1534, Ignacio y otros seis tomaron el triple voto monacal de costumbre: de pobreza, de castidad y de obediencia, y les fue dada la comunión por el único de ese grupo que era sacerdote. Tal fue el humilde comienzo de la Sociedad de Jesús, que había de ser la más potente expresión e instrumento de la reforma católica.

Unos pocos meses antes, en noviembre de 1533, Cop, el rector de la Universidad de París, había pronunciado un discurso inaugural, en el cual, abogando por una reforma en el lenguaje, tomado en parte de Lutero y de Erasmo, había producido grande animación. Además, hacía sólo poco tiempo que otro en aquel mismo círculo universitario, Juan Calvino, había experimentado la conversión repentina que hizo de él un adalid de la reforma protestante. Fue en el mismo año cuando, alentados por Ignacio, los siete inmortales tomaron su voto, cuando Calvino renunció a sus beneficios y huyó a la protestante Basilea, para principiar allí sus *Institutos*, libro que había de tener tan amplio y tan profundo efecto como los *Ejercicios Espirituales*.

Podrá ser injusto a ambos hacer contrastes entre los dos libros, porque el uno era francamente una obra de teología y el otro una guía para la oración privada y la devoción. Diferentes como eran, la hipótesis fundamental de ambos eran la soberanía de Dios, la redención obrada por él por medio de Cristo y la convicción de que los seres humanos hallan el sentido y la plenitud de la vida solamente por medio de Cristo y por la dedicación de sí mismos a la volun-

tad y gloria de Dios. Los dos veían en la beatífica visión y en el gozo de Dios, la meta de la vida humana y del propósito divino para el hombre. Tanto a la reforma protestante como a la católica hizo contribuciones mayores la Universidad de París, fundada para el estudio de la teología cristiana: el conocimiento de Dios por el hombre, por medio de Cristo. Aunque eran antagónicos el uno al otro, Calvino y Loyola se asemejaban muchísimo en sus convicciones más profundas.

A pesar del hecho de que muchos de sus estudiantes y profesores eran moralmente corruptos en grado repugnante, de la Universidad de París emanaron corrientes que mucho hicieron para ensanchar el avivamiento religioso que tuvo dos formas tan diferentes como la reforma protestante y la católica. A pesar del conflicto que entre ellas había las dos reformas tuvieron mucho en común. En la Universidad de París se veía en miniatura algo de la operación del cristianismo en la historia humana y de la acción interior del evangelio y de la naturaleza humana.

En 1535 Ignacio dejó al pequeño grupo, pues hacía mucho le atormentaba una mala condición digestiva la cual, agravada por sus austeridades, llevó a sus médicos a aconsejarle que volviese a España. Pasó unos pocos meses en su provincia nativa, enseñando, catequizando y predicando. También visitó a las familias de los miembros españoles de su grupo para darles noticias de los ausentes. Desde allí viajó hacia Venecia y un año o más después, se reunieron con él otros miembros de la compañía, aumentada ya con nuevos reclutas. Allí llegó a conocer a Juan Pietro Caraffa, el futuro papa Pablo IV, reformador celoso, ardiente, arrogante, uno de los fundadores de los Teatinos, orden de la que nos ocuparemos un poco más adelante. Mientras estaban en Venecia, varios del grupo se dedicaban al cuidado de los enfermos.

El domingo de ramos de 1537, el bando llegó a Roma, para allí pedir el permiso del papa para hacer una peregrinación a Jerusalén y la licencia para la ordenación de los que aun no eran sacerdotes. Realizaron su deseo y volvieron a Venecia para aguardar una nave que los llevase a la Tierra Santa. Fue en Venecia donde Loyola y otros varios fueron ordenados. Por cuanto, después de un año, no se presentó oportunidad para viajar a Palestina, Ignacio y otros dos fueron a Roma para ofrecer los servicios de la nascente orden a la disposición del papa.

Mientras se acercaban a Roma, Ignacio, quien para poder estar mejor preparado para ello, había dejado pasar un año y medio entre su ordenación y la celebración de su primera misa, tuvo una visión de Dios el Padre y de Dios el Hijo, en la cual, Cristo, llevando una pesada cruz, a petición del Padre, aceptó a Ignacio como su siervo.

Fue en Roma donde los compañeros dieron un paso que no habían premeditado previamente.* Después de mucha oración y consulta, llegaron a la conclusión de que debían solicitar el permiso para constituirse en una orden.* Después de cierta demora, debido mayormente a la oposición de un cardenal, que se oponía a la multiplicación de tales organizaciones, en 1539 el papa dio su aprobación oral y la siguió en septiembre de 1540 con un bula formal de autorización. La nueva orden había de ser conocida como la Sociedad (originalmente la Compañía) de Jesús. El nombre puede haber sido sugerido por la visión que le sobrevino a Ignacio cuando estaba por entrar en Roma. ✕

La Sociedad de Jesús había de existir con la organización de un ejército, cuyos miembros serían soldados de Dios.* Habían de guerrear bajo la dirección del papa, y con este fin, para la perfecta mortificación de sus voluntades, hicieron un voto especial de hacer todo cuanto el papa les ordenara "para el bien de las almas, y para la propagación de la fe en cualquier país" a donde Dios quisiese enviarlos, "fuese a los turcos, o a otros infieles, o a las regiones llamadas India, o a las tierras de heréticos, de cismáticos o de cristianos infieles". Todos debieron tomar el voto de obediencia a la cabeza, o sea, al General, de la sociedad "en todas las cosas que pertenecieren al cumplimiento de esta regla", y habían de "reconocerlo y reverenciarlo, como conviene, como lo harían con Cristo, si él estuviese presente". Particularmente habían de darse a "la instrucción de los niños y analfabetos en la doctrina cristiana, enseñando los diez mandamientos y los principios de la fe". Pero también habían de "hacer avanzar a las almas en el camino de la vida y doctrina cristianas, propagar la fe por la pública predicación y exposición de la Sagrada Escritura, dar los *Ejercicios Espirituales*, hacer obras de caridad... y, finalmente, tratar de llevar la consolación espiritual a los fieles mediante la confesión". Habían de hacer los votos de castidad y de pobreza, no habían de poseer sus propios bienes permanentes colectivamente, salvo para los colegios y universidades que tuvieren.* Ignacio fue escogido unánimemente el primer General. Protestó y accedió sólo después de prolongada oración y del mandato profeso de su confesor, un franciscano observante. Habiendo aceptado un puesto, vivió cumpliendo fielmente las demandas del mismo. Pequeño de estatura, como de 1.60 metros de altura, fue el comandante de medida cumplida. Hábil, calmoso, digno de confianza, considerado del bienestar de cada miembro, no toleraba desobediencia alguna. ✕

He aquí que la fe católica daba vida a una orden nueva, parecida pero diferente de sus predecesoras monacales. Se asemejaba a ellas en sus tres votos, de castidad, pobreza y obediencia, y en su práctica de la austeridad y la oración. Se parecía a los mendicantes en

A

el énfasis que daban a la predicación, a la enseñanza y al servicio personal altruista. Era disímil a todas sus predecesoras en su organización militarista, en su intensa disciplina por medio de los *Ejercicios Espirituales*, y en el hincapié que hacía en la obediencia al papa y al general de la orden. Sus miembros no llevaban traje distintivo, sino que adaptaban su modo de vestir a las circunstancias. Al mismo tiempo que practicaban mucho la oración, eran activos, procuraban influir en el mundo de cada día. Puesto que el grupo original se formaba de universitarios, dando una amplia instrucción en la teología, los jesuitas daban mucha importancia a la erudición e insistían en una amplia preparación en la filosofía y en la teología para sus sacerdotes. Produjeron muchos pensadores de renombre. ✕

La Sociedad de Jesús tuvo un desarrollo extraordinario. A su muerte, sólo dieciséis años después de la bula que autorizó la institución de la Sociedad, Ignacio la había visto crecer hasta tener mil miembros. Estaban éstos en Italia, Portugal, España y Francia, trabajando en pro de la reforma espiritual y moral en las poblaciones nominalmente católicas romanas. Estaban en Alemania, donde combatían al protestantismo, y en Irlanda, tratando de fortalecer a la Iglesia de Roma. Afirmaron la espina dorsal del reformista Concilio de Trento en su intransigencia hacia los protestantes y en su acatamiento de la dirección papal. Francisco Javier la había implantado en la India, Malaca, las Indias Orientales y el Japón, y había muerto tratando de entrar en China.

Singularmente adaptada a la misión de la Iglesia Católica Romana de aquellas centurias, la Sociedad de Jesús continuó su desarrollo excepcional después que la muerte hubo suprimido a su fundador. Atraía a los jóvenes mejor dotados de la época, y llegó a ser la punta de lanza de la reforma católica. Entre sus miembros fundadores se cuenta Pedro Canisio (1521-1597), holandés, que fue el gran apóstol de la reforma católica en Alemania. Se hizo jesuita en 1543, fue preparado en Roma bajo la dirección personal de Loyola, era un predicador elocuente, enseñó en las universidades, estableció colegios jesuitas en Colonia, Ingolstadt y Praga, compuso catecismos que se usaron extensamente en la instrucción, en la forma romanista de la fe cristiana, y tuvo señalada influencia en el Concilio de Trento. Roberto Ballarmine (1542-1621), más tarde cardenal, sobrino de un papa, fue de una familia noble toscana, estudió en un colegio jesuita, se unió a la sociedad poco después de los veinte años de edad, fue pensador de erudición extraordinaria y variada, alentó la renovación del estudio de Tomás de Aquino que había comenzado en la Universidad de Salamanca, enseñó durante años la teología controversial en Roma, y escribió lo que probablemente fue la defensa literaria más competente de la

fe católica romana contra los protestantes, que se compusiera en los siglos dieciséis y diecisiete. Aloísio Gonzaga (1568-1591), de familia principesca italiana, causó sensación en gran parte de la Europa Latina uniéndose a los jesuítas. Antes de poder ser ordenado sacerdote, murió de la plaga negra mientras cuidaba de sus víctimas. Eventualmente fue hecho el santo patrono de la juventud. Evidencia espectacular de los cambios obrados por la reforma católica y por la Sociedad de Jesús, fue la carrera de Francisco Borgia (1510-1572), duque de Gandía, y bisnieto del notorio papa Alejandro VI. Muy religioso desde la niñez, Francisco Borgia pronto prestó su apoyo a la Sociedad, y después de la muerte de su esposa se unió a dicha Sociedad, fue ordenado sacerdote, y en obediencia a la orden de Ignacio, se hizo predicador ambulante en España. Elegido el general tercero de la Sociedad, demostró en dicho puesto señalado genio administrativo, y muchas veces se le llama el segundo fundador de la misma. Revisó la disciplina, recomendó la oración mental, editó los *Ejercicios Espirituales*, fortaleció la preparación de los noviciados, dio impulso a las misiones de la Sociedad, especialmente en las ensanchadas fronteras del imperio español en las Américas.

Los jesuítas se ocuparon de la juventud. Desarrollaron un sistema de educación bajo el nombre de la *Ratio Studiorum*, redactada primero en 1585 y formulada definitivamente en 1599. Procuraron producir un fuerte carácter moral y enseñar al estudiante a pensar independientemente. Por un tiempo los jesuítas fueron los maestros de escuela más progresistas de la Europa.

La Sociedad de Jesús compitió con los hijos espirituales de Francisco de Asís en la producción de misioneros más que toda otra orden de la Iglesia de Roma. Sus miembros fueron los agentes principales para repeler los avances del protestantismo y para recobrar algunas áreas, de manera notable Bohemia, Moravia y Polonia, para la Iglesia Católica Romana. Ellos exploraron grandes extensiones de Norte y Sur América, tuvieron empresas en Africa, y fueron los adalides sobresalientes de la fe en los siglos dieciséis y diecisiete en la India, Anam, China y el Japón.

Una organización tan extensa y tan activa no podía dejar de despertar oposición. En efecto, la encontró desde el principio. Se desconfiaba de ella y era temida tanto por católicos romanos como por protestantes. Algunos criticadores pusieron objeciones acerca del uso del nombre de Jesús. Otros reprobaron lo que creían ser tentativas hechas de parte de sus miembros, para lograr sus fines por medio de intrigas políticas, y declaraban que el voto de obediencia al general, tenía precedencia en el propio juicio del individuo acerca de lo justo y de lo malo, y hacía de los miembros instrumentos artificiosos y desapiadados de sus superiores. Algunos afir-

maban que los jesuítas, por su casuística confundían la verdad con la mentira. Un Gran Inquisidor puso en la cárcel a varios de los superiores jesuítas. Disgustaba a los obispos la independencia jesuíta del dominio episcopal. Eran antagónicas muchas de las otras órdenes religiosas, en parte por celos. Muchos de los jesuítas, inclusive Bellarmine, eran adherentes a una teología llamada molinismo, por el nombre de uno de sus miembros del siglo dieciséis, Luis de Molina (1535-1600). El molinismo luchó con el problema (que también preocupaba a los protestantes) acerca de cómo conciliar la gracia y el inalterable decreto de la predestinación con el libre albedrío. En esto diferían rigurosamente de la solución ofrecida por Tomás de Aquino y aceptada por una porción grande de los jesuítas. Como veremos, después de 1750 los jesuítas fueron expulsados de los dominios franceses y españoles y después, casi durante una generación, estuvieron suprimidos por el papa. ✕

RENOMBRADOS MISTICOS ESPAÑOLES

La Sociedad de Jesús era la más influyente mas no el único movimiento nuevo que resultara de la reforma católica en España. Los siglos dieciséis y diecisiete fueron señalados por las muchas evidencias de la vitalidad española. Los españoles estuvieron edificando un vasto imperio en las Américas y en las Filipinas. Durante una parte de aquel tiempo, sus ejércitos eran considerados los más fuertes de la Europa Occidental. Aparecieron hombres encumbrados en el arte y en la literatura, entre los que se distinguieron Velázquez, Murillo, Cervantes, Lope de Vega y Calderón. Simultáneamente asomaron genios religiosos, algunos de los cuales, como en otras edades, combinaron el misticismo con la hazaña práctica. En qué grado tuvieron estas varias expresiones una causa común o en qué grado el cristianismo fuera responsable de cada uno, no lo sabemos. Es de suponer que como en otros muchos períodos de actividad creativa, en esto había más que una mera coincidencia. Dígase todo lo que se dijere, está claro que el cristianismo en manera alguna fue el único factor contribuyente común. Es también cierto que al cristianismo debe atribuirse una medida mayor del impulso que formara a los místicos.

El misticismo caracterizó a miles de españoles, y dio origen a veintenas de escritores y a una literatura extensa. No se limitó a un sólo grupo religioso, sino que se hallaba en varias de las órdenes corrientes, y una que otra vez producía una nueva. Como la fase española de la reforma católica se hizo ver a fines del siglo quince, alcanzó su cumbre en el dieciséis, principió a decaer en el diecisiete, y para mediados del dieciocho en su mayor parte había desaparecido. Su curso coincidió con el surgimiento y la decadencia,

en otros aspectos, de la grandeza española, algunos de ellos aparentemente relacionados solamente, en poco, con el cristianismo. Los místicos españoles no eran, por regla, filosóficos ni aun especulativos. Se preocupaban más bien por los medios prácticos de alimentar la vida del espíritu, y tuvieron una vaga comprensión de lo que hoy se llamaría la psicología, con un análisis del estado del alma.

Propiamente, el primer adalid renombrado de la era clásica del misticismo español fue Francisco Jiménez de Cisneros (1455-1510), pariente del Jiménez de Cisneros que encabezó la reforma en la iglesia española. Además, fue él quien, unos pocos años antes que Ignacio de Loyola hubiera llegado allá en busca de dirección en los primeros pasos de su búsqueda espiritual, había purificado y revigorizado el monasterio benedictino de Montserrat. Hasta qué punto, su *Libro de Ejercicios para la Vida Espiritual*, que apareció en 1500, pudo haber influido en los más famosos *Ejercicios Espirituales* de Ignacio, ha sido calurosamente debatido, sin que hubiese prueba de plagio consciente.

A Ignacio de Loyola debe dársele un lugar en esta lista, sin necesidad de repetir lo que ya hemos dicho acerca de él; solamente diremos que fácilmente le corresponde un lugar entre los primeros tres o cuatro en eminencia, y probablemente sobresaldría de entre todos en cuanto a su influencia universal.

Se dice comúnmente y con razón, que la más famosa mística española fue Teresa de Avila (1515-1582). Se la tiene a veces como la mujer más destacada de toda la historia española. Afortunadamente tenemos una autobiografía singularmente cándida, que consagra atención especial a su desarrollo espiritual. Como las *Confesiones* de Agustín, se la califica con los documentos más importantes de la fe cristiana.

De aristocrática cuna, de una familia grande, seis de cuyos siete hijos varones se hicieron soldados, Teresa fue criada en un hogar sinceramente religioso. Aún en la infancia tuvo un hondo rasgo de piedad. Era niña aún cuando ella y su hermano favorito, inspirados por la lectura de las vidas de los santos, emprendieron un viaje, según ella después escribió, hacia "el país de los moros", pidiendo pasaje "por el amor de Dios", y "que fuesen decapitados una vez allá". Apenas hubieron cruzado el puente tras la puerta de Avila, cuando un tío suyo los alcanzó y los llevó de nuevo al lado de su madre.

Contra la oposición de la familia, en 1536, a los veintiún años de edad, Teresa ingresó en un convento carmelita en Avila como novicia. Por muchos años permaneció siendo una obscura monja. Molestada por su mala salud crónica, una vez, después de los veinte años le vino una especie de coma que la dejó impotente y para-

lítica por más de ocho meses. Por varios años la parálisis le volvía intermitentemente. Pasados los cuarenta años de edad, empezó ella a escuchar voces, ver visiones y experimentar lo que para ella eran revelaciones. Mirando retrospectivamente en su vida, ella creyó que durante casi veinte años de su carrera monacal tuvo un conflicto interior casi constante y no conocía "ni gozo alguno en Dios ni placer alguno en el mundo". Pensaba de sí misma como en una gran pecadora. Pero comúnmente pasaba horas cada día en la oración. Experimentó una mejoría pero lentamente, no en una sola hora. Recibió alivio mediante la contemplación de una imagen de Cristo, "duramente herido", y leyendo las *Confesiones* de Agustín. Empezó a hallar profunda satisfacción en largos e ininterrumpidos períodos de comunión con Dios, y conoció "la oración del silencio". Experimentó también fusión y raptos espirituales. Para ella éstos eran dádivas, que agradecía profundamente.

Cuando llegó a la edad de cuarenta y cinco años, Teresa consideró que se exigía a su convento un sistema de vida más estricto que el que se practicaba: la antigua disciplina había sido suavizada. En vez de observar la soledad perpetua, se permitía a las monjas recibir visitas y hasta salir a la ciudad. Los ayunos de la cuaresma no eran cumplidos como se ordenó en el principio. En contra de la oposición, pero con un permiso otorgado sin agrado del obispo, Teresa fundó en 1562, en Avila, lo que resultó ser el convento inicial de las monjas carmelitas reformadas (o descalzas). Le dio principio en modo limitado, con sólo cuatro novicias, pero en los pocos años pasados en la nueva comunidad, gozó de los días más tranquilos de su vida. Entonces, en 1567, con el permiso del general de su orden, comenzó a viajar de acá para allá, inaugurando nuevas casas de la reforma. Ella alistó a dos monjes, uno de los cuales es recordado mejor como Juan de la Cruz, y por medio de ellos estableció casas carmelitas reformadas para hombres. Los viajes significaron duras pruebas físicas por el calor, las carretas sin muelles, caminos malos, posadas peores y ríos sin puentes. Como era de presagiar, sus felices esfuerzos efectuados en la reforma, despertaron oposición dentro de la orden. Después de unos años, en 1580-1581, a las carmelitas descalzas se les permitió formar una provincia distinta y elegir a su propia superiora. A esta sazón Teresa fue nuevamente víctima de la parálisis de la cual sufrió durante el resto de su vida. Sin embargo siguió viajando, y murió durante un viaje efectuado con objeto de fundar una nueva casa. Ella personalmente fundó treinta y dos casas monacales.

En vida, Teresa fue reverenciada como una santa. Su canonización oficial se consumó sólo cuarenta años después de su muerte, simultáneamente con la de Ignacio de Loyola y Francisco Javier, habiendo de esperar los dos más tiempo que ella dicho reconocimien-

to. Organizadora, eficiente administradora, cuidadosa de los detalles tanto como interesada en sus planes más extensivos, sufriendo fiebres intermitentes con angina, abcesos y tumores, además de la parálisis y de los desórdenes que probablemente fueron ante todo nerviosos a veces deprimida y consciente de su pecaminosidad, ella fue antes que todo y siempre una mística, que se entregaba a la oración y que con una fe siempre en aumento, creció en la paz interior y en el sentido de la maravillosa y del todo inmerecida misericordia y amor de Dios. Ningún otro santo español se ha granjeado y retenido el afecto de aquel pueblo, como Teresa.

Sólo un poco menos famoso que Teresa de Avila fue su amigo íntimo, Juan de la Cruz (1542-1605). Más joven que ella en un cuarto de siglo, fue profundamente influido por ella. Juan de Yepes —que así era su nombre de pila— fue hijo de un aristócrata que había sido desheredado por haberse casado con una joven inferior a su condición. Fue criado pues en la pobreza de su madre quien pronto enviudó, adquirió su educación, en parte sirviendo en un hospital, y en parte en un colegio establecido por los jesuitas. Antes de tener veinte años de edad sintió el llamamiento a la vida monástica. Después de los veinte se alistó en las filas de los carmelitas, y por varios años fue estudiante en Salamanca. Enfermizo y pequeño de estatura, sometió su diminuto cuerpo a severas austeridades. Cuando tenía veinticinco años atrajo la atención de Teresa, y llegó a ser para ella como un hijo espiritual. Como hemos visto, ella lo escogió para que la ayudase a iniciar casas monacales de su movimiento reformista para hombres. Encarcelado por unos meses por compañeros de la orden que se habían opuesto a la reforma, escribió algunas de sus poesías mejores, y tuvo algunas de sus visiones más lúcidas mientras estaba en una celda repugnante. Cuando escapó, recorrió los monasterios, yendo de uno a otro, fortaleciendo a los hermanos, fundando casas, sirviendo como prior en una de ellas y por un tiempo como vicario provincial. En sus últimos meses, las discordias surgidas entre los carmelitas descalzos lo privaron de sus puestos, lo cual lo libró, más bien para cultivar una comunión con Dios más intensa e ininterrumpida.

Juan de la Cruz creía profundamente que el alma, para ser llena de Dios, debe despojarse a sí misma. Trató este tema y el camino que conduce a dicha meta, en sus exquisitas líricas y en sus tres principales obras en prosa, tituladas: *Ascensión al Monte Carmelo*, *La Noche Oscura*, y *la Llama Viva del Amor*. El camino era difícil, y, con la clara visión de la naturaleza humana, precavió a los que quisieran emprenderlo, de los peligros que encontrarían. Solamente unos pocos podían alcanzar hasta aquellas alturas sublimes acerca de las cuales escribió. Sin embargo, tuvo una influencia profunda, fue canonizado en 1726, y doscientos años más tarde fue proclamado doctor de la Iglesia.

Falta espacio para nombrar siquiera, a todos los demás místicos españoles, cumbres de menor altura que aquéllos. He allí a Francisco de Osuna (c. 1497—1542), el franciscano cuyo *Tercer Alfabeto Espiritual* ayudó a Teresa de Avila en un período de su peregrinación. Luis de Granada (1504—1588), dominico, prior, provincial de su orden en Portugal, fue famoso como predicador y escribió extensamente, pero se le recuerda mejor por su *Guía de Pecadores*, de provecho para el cristiano común en sus rezos y devociones. El franciscano Juan de los Angeles (c. 1536—1609), a pesar de sus deberes de provincial de su orden, halló tiempo para escribir guías para la vida monacal, entre ellas *Triunfos del Amor de Dios*, *la Lucha Espiritual*, *Diálogos de la Conquista del Reino Espiritual y Secreto de Dios*, y a continuación de ésta, *Manual de la Vida Perfecta*. Pedro de Alcántara, eventualmente canonizado, fue consejero de Teresa de Avila tanto en lo material como en lo espiritual.

Mucho más tarde y de una índole muy distinta, fue Miguel de Molinos (1640-1697). Místico, enseñó el aniquilamiento interior como el medio para purificar al alma, la contemplación perfecta y la paz interior. He aquí una especie de quietismo; sin embargo su doctrina tenía rasgos que autorizaban la más crasa inmoralidad, pues disculpaba los impuros actos carnales, en base a que en ellos se envolvía sólo el inferior hombre sensual, lo cual no debe contaminar al alma. Ejerció extensa influencia en varios países, pero en 1687, estando en Roma, fue condenado como hereje y reducido a prisión perpetua en traje de penitente.

LA REFORMA EN PORTUGAL

En Portugal no hubo movimientos reformistas oriundos en nada comparables en vigor y amplitud con los de España. Portugal no dio a luz ninguna nueva orden parecida a la influencia de los jesuitas o de los carmelitas descalzos. Ni conoció tal florecimiento de misticismo cual sus vecinos mayores. Esto no quiere decir que la reforma católica no tocara a Portugal, pues los jesuitas pronto extendieron sus operaciones a dicho país, y fue por medio de los portugueses como Francisco Javier llevó a cabo su sorprendente misión a la India, a las Indias Orientales y al Lejano Oriente. Portugal tuvo monjes piadosos y predicadores elocuentes. Pero la mayor parte de la revigoration del cristianismo portugués resultó del contacto con otras tierras.

Esta carencia de un movimiento reformista nativo mayor en Portugal, tuvo significación para un área extensa del globo. En el siglo dieciséis, Portugal construyó un imperio colonial que siguió en extensión sólo al de España. Los portugueses se establecieron en el Brasil, en las Indias Orientales, en el Japón y en China. A dondequiera

ra que fueran, allá nacieron misiones católicas bajo la égida de ellos. Pero en general éstas nunca tuvieron la vitalidad de las empresas españolas. La diferencia se reflejó en el curso futuro del cristianismo del Brasil y de gran parte de África y de Asia.

LA REFORMA CATOLICA EN ITALIA

Mientras la reforma católica se desenvolvía en España, ¿qué sucedía en Italia? Allí estaba el centro de la Iglesia Católica Romana. De Italia habían venido los teólogos más grandes, entre ellos Anselmo y Tomás de Aquino. Allí habían nacido varias de las órdenes más grandes, especialmente las franciscanas. Allí, más recientemente, habían estado tales santos como Catalina de Sena, y allí hacía poco Savonarola había perecido en su tentativa de hacer plenamente cristiana a Florencia. En Italia también, se hallaba parte de la corrupción más notoria de la Iglesia. Ella fue la cuna del renacimiento, con sus tendencias paganizadoras. En ellas, a pesar de los nobles esfuerzos por efectuar una reconciliación viable con el cristianismo, el humanismo estaba desplegando tendencias descristianizantes. El papado y la curia papal habían sucumbido a los males que ya hemos descrito (capítulo XXVIII, Tomo I) y los esfuerzos hechos por limpiar los llamados establos de Augías habían resultado vanos. ¿Cuán efectiva fue la nueva pulsación de vida?

Como en España, así en Italia, la era fue de creaciones en la cultura. Italia, dividida y débil políticamente como estaba, como el centro original del renacimiento y del humanismo, estaba produciendo un arte magnífico y literatura exquisita. Este florecimiento llegó un poco antes que en España, y antes del año 1600 había pasado su punto culminante. Leonardo da Vinci murió en 1519, Rafael en 1520, el titánico y longevo Miguel Angel en 1564, y Ticiano en 1576. Palestrina (1526-1594), quien señaló una norma nueva para la música cultural, fue una figura del siglo dieciséis, producto en parte de la reforma católica, así como lo fue el infeliz demente Tasso (1544-1595), con su épica maestra, *Jerusalén Libertada*. Maquiavelo murió en 1527, y Ariosto en 1533. Algo más tarde la reforma católica tuvo sus comienzos pero, como en España, alcanzó su cenit un poco antes del fin del siglo dieciséis.

Un precursor mayor e instrumento de la reforma católica en Italia fue el Oratorio del Divino Amor. Esta confraternidad del tipo que hacía mucho era común en la Iglesia Católica, puede ser que se remontara hasta un grupo que se constituyó aproximadamente en el año de 1497. El centro del Oratorio del Divino Amor estaba en Roma, y contaba entre sus miembros a hombres de profunda devoción y de notable habilidad, que anhelaban la reforma de la Iglesia. Prominente entre ellos fue Giovanni Pietro Caraffa (1476-1559), quien

fue después, como veremos, el papa Pablo IV. Los miembros, no obstante que eran de alta posición, demostraban su celo visitando los hospitales y cárceles. Varias ramas de la misma organización se instituyeron en varias ciudades italianas.

Parcialmente, en asociación con el Oratorio del Divino Amor, se fundaron los Teatinos, la primera de una especie nueva de orden monacal. Su propósito fue el de la reforma del clero secular, la generalidad de los sacerdotes que ministraban al pueblo nominalmente cristiano. Los fundadores de los teatinos eran aristócratas. El iniciador principal fue Gaetano dei Conti di Tiene (o sea, Cayetano de Tiene, que no debe confundirse con su contemporáneo, el cardenal Cayetano, a quien encontramos en conexión con Lutero). El pertenecía al Oratorio del Divino Amor y consagró la orden a la cruz de Cristo. Fue eventualmente canonizado. El primer superior de los teatinos fue Carafa, quien, con permiso papal, se despojó de sus varios beneficios para asumir el puesto. Por cuanto él había sido obispo de Chieti (*Theate* en el latín), de dicha sede se derivó la denominación popular de la orden, de los Teatinos. La aprobación papal a los teatinos se dio en 1524. Estos se multiplicaron rápidamente, y pronto se extendieron a España y Francia, y también fundaron misiones en tierras lejanas.

Algo similar a los teatinos fueron los Clérigos Regulares de San Pablo, mejor conocidos por Barnabitas, por la Iglesia de San Bernabé de Milán, con la que se asociaron en sus primeros días. Fueron fundados en 1530 por tres italianos de noble cuna. Además de los votos usuales de la pobreza, la castidad y la obediencia, sus miembros se comprometían solemnemente a no procurar puesto alguno. Ellos enseñaban el catecismo, oían confesiones y dirigían misiones, pero sólo como medios para su fin principal, que era lograr entre el clero el avivamiento de un celo mayor por las almas.

Los Somaschi, así llamados por la ubicación de su casa matriz, fueron fundados (1532) por Jerónimo Emiliani (1481-1537), el cual se dedicó fidelísimamente a la fundación de hospitales, orfanatorios y refugios para mujeres caídas, y a la ministración personal de los enfermos, fue más tarde canonizado. La misión principal de los Somaschi era, como la de su fundador, el cuidado de los pobres y enfermos.

Parecidos a los Somaschi, pero que tuvieron luego una extensión mucho más amplia, fueron los Hermanos Hospitaleros de San Juan de Dios. Su fundador, Juan de Dios (1495-1550), fue portugués de nacimiento, pero criado en España, donde pasó la mayor parte de su vida. La suya fue una peregrinación notable, tanto que por una temporada se le veía caminando por las calles de Granada azotándose de tal modo que muchos lo creyeron loco. Juan de Dios era la denominación que él creía que le fue dada en una visión, por

el niño Jesús. Empezó en Granada a dedicarse al bien de los enfermos. Finalmente se fundó una orden que recibió la aprobación papal en 1572, la cual había de seguir la disciplina de Agustín. La orden se extendió a Roma en 1584, donde se estableció la que fue considerada la casa matriz. Otros hospitales fueron inaugurados en Italia y Francia.

Un movimiento, el del Oratorio, que había de constituirse en el medio para la profundización de la fe y de la vida cristianas de muchos miles de almas, se inició en Roma por Felipe Neri (1515-1595). Felipe Neri fue natural de Florencia, y recibió parte de su primera instrucción de los dominicos de San Marcos, la casa íntimamente relacionada con Savonarola. Cuando tenía dieciocho años fue a Roma, donde trabajó en bien de los enfermos y de los pobres, y trataba por medio de conversaciones casuales de llevar a los recién conocidos, de diversos caminos de vida, a un plano superior de vida cristiana. Fundó una confraternidad que ministrase a los peregrinos que llenaban la ciudad. En 1556 inició un instituto, el Oratorio, para reuniones religiosas de una nueva clase. Estas debían celebrarse de noche, consistiendo en oraciones, lectura de las Escrituras y de los padres, discursos o sermones de una clase libre e informal, con el fin de alcanzar a los que no caían bajo la influencia de los cultos ordinarios. Eran prominentes en estas reuniones los himnos y la música, compuestos en gran parte por Palestrina. Se compusieron músicas con escenas de la historia sagrada por fondo. Conocidas como el oratorio, esta música novedosa gozó de una amplia circulación. Por un tiempo Felipe Neri sufrió amarga oposición, pero en 1575, cuando tenía sesenta años de edad, se le acordó el permiso papal para el establecimiento de una comunidad de sacerdotes seculares conocida como la Congregación del Oratorio. Sus miembros se obligaban a la obediencia pero no a los votos. Cada casa era independiente de las demás. El movimiento se extendió a Italia, España y Francia, y las varias unidades aunque con ciertas modificaciones, siguieron la disciplina del fundador. El sucesor de Neri como superior del Oratorio Romano, César Baronio (1538-1607), se distinguió especialmente como el autor de una voluminosa historia eclesiástica, *Annales Ecclesiastici*, obra que siguió el relato hasta el año 1198 y fue en parte una réplica a la protestante *Centuriae*.

La que debió llegar a ser la más extensiva de las órdenes religiosas de origen italiano del siglo dieciséis fue la de los Capuchinos. Como los jesuitas, éstos fueron evidencia de los nuevos impulsos de vida que empezaban a manifestar su fuerza y fueron un estímulo para ellos. Fueron también una prueba de lo atractivos que eran los ideales de Francisco de Asís en tiempos cuando los hombres trataban de seguir a Cristo sin contemporizaciones ni re-

servas. Tuvieron su origen en los Observantes, una rama de la orden de los Hermanos Menores, los cuales se apegaban en principio, más perfectamente a la disciplina de Francisco que los conventuales. Pero los observantes también se habían vuelto flojos. Uno de su grupo, Mateo di Bassi (o Mateo da Bascio), creía haber oído una voz que repetidamente le mandó observar la disciplina "al pie de la letra". Obedeció, y de un modo tan meticuloso que insistió en llevar aquel que creía ser el primitivo hábito franciscano. Parte de éste era la capucha, la parte puntiaguda de la capa o manto, que cubre la cabeza, vino a ser como un símbolo de la reforma. He aquí la derivación de "capuchino". Mateo da Bascio no quería al principio separarse de los observantes, sino que más bien trataba de hacerlos retornar a lo que la tradición declaraba ser el camino prístino del *Poverello* (Pobrecillo). Como era de esperar, encontró oposición. En 1526, un edicto papal permitió a los capuchinos separarse de los observantes y seguir, así como ellos querían, el camino del eremita. En 1528, fueron constituidos en una familia distinta dentro de los franciscanos. Ellos daban mucha importancia, así como Francisco de Asís antes de ellos, a la predicación. Movimientos similares aparecieron en otras partes entre los observantes, y ensancharon las filas de los capuchinos.

Por un tiempo los capuchinos estuvieron bajo sospecha de herejía. Estos temores parecieron ser confirmados cuando uno de sus primeros guías, Ochino, a quien ya conocimos, se volvió protestante. El papa dio seria consideración a la supresión de los mismos, y por más de dos años les prohibió que predicasen.

Pero prevalecieron otras opiniones, en parte porque algunos de los adherentes nuevos probaron firmemente ser ortodoxos y celosos. En 1619, los capuchinos llegaron a ser una orden separada bajo su propio ministro general. Se multiplicaron rápidamente, y fueron predicadores eficientes de la reforma católica tanto en el área católica romana como en la protestante. Esto fue en parte porque se mezclaban con la gente en los asuntos comunes de la vida, sirviendo a los enfermos y a los pobres, dedicándose con singular devoción a las víctimas de las epidemias. Mientras que no cooperaban de la manera que Mateo da Bascio había deseado, observando la primitiva disciplina de Francisco "al pie de la letra", sino que había suavizado algunas de sus austeridades, fueron representantes de un avivamiento del celo de los primitivos hermanos menores, y fueron como misioneros enviados a gran parte de Europa y a las nuevas fronteras geográficas abiertas por las exploraciones de los siglos dieciséis y diecisiete.

La vitalidad creativa de la reforma católica se ve también en la aparición de las Ursulinas, orden de mujeres de una especie nueva, la cual tuvo por fundadora a Angela de Merici (1474-1540).

Muy religiosa desde la niñez, ella a la edad de veinte años aproximadamente, creyó que la necesidad sentida en su tiempo era una instrucción mejor para las niñas en cuanto a los rudimentos de la fe cristiana. Convirtió su casa, en Desenzano, en una escuela y después la mudó a Brescia. Escogió a otras vírgenes para aumentar su obra. Ellas vivían con sus familias y se reunían a intervalos determinados para conferencia y oración. En 1535, doce de ellas constituyeron una comunidad con el nombre de Santa Ursula. La idea fue como una chispa que pronto dio por resultado la formación de grupos similares en Italia, Alemania y Francia. Se adoptó una constitución en 1540, y en 1544 se recibió la aprobación papal. La disciplina fue la de Agustín. Las funciones de la orden fueron en primer término la enseñanza. Se crearon varias congregaciones, y cada una se llamaba Ursulina, con diferentes uniformes y costumbres. La fundadora fue canonizada en 1807.

Entre los que promovieron la reforma católica en Italia se cuentan algunos de los obispos. Un adalid de los mismos fue Giberti, que en su vida personal y política fue un ejemplo del progreso de la reforma, e hizo mucho para alentarla en su diócesis, la de Verona. Sus comienzos no fueron nada prometedores. Siendo hijo ilegítimo de un almirante genovés, adeudó su rápido progreso en la Iglesia a aquel Médici que llegó a ser el papa Clemente VII. Aunque era por naturaleza religioso y deseaba ser monje desde la niñez, se dejó envolver en los asuntos administrativos, hizo de su casa en Roma un centro hospitalario de los humanistas, y aceptó el puesto de obispo no residente de Verona. Sin embargo, tuvo actuación en el círculo del Oratorio del Divino Amor, fue amigo de Carafa, ayudó en la formación de los Teatinos, y aproximadamente en 1528, después de cumplir los treinta años de edad, hizo su residencia en su sede, renunció a todos sus beneficios relacionados con la cura de las almas, principió una vida estrictamente ascética, y se dedicó a su diócesis. Iba de aldea en aldea, examinando a los sacerdotes, reconciliando enemigos, cuidando de los pobres, e insistiendo en que el clero cumpliera con su cometido y mantuviera un camino de vida digno. Mejoró los servicios culturales de las iglesias parroquiales, impuso la confesión semanal a los curas, hizo que tocasen campanillas con la elevación de la hostia, e hizo guardar el sacramento en un tabernáculo sobre el altar mayor. Reformó tanto al clero secular como el regular, alentó la formación de confraternidades para el cuidado de los pobres, e hizo preparar y publicar un catecismo y un manual para predicadores. Otros varios preladados siguieron el ejemplo de Giberti.

Notable entre los obispos reformistas fue Carlos Borromeo (1538-1584). De aristocrática cuna, de familia muy religiosa, fue sobrino del papa Pío IV. Su tío le dio rápida promoción eclesiástica, y

cuando tuvo veintiún años lo hizo cardenal, y le confió importantes deberes administrativos. A estas responsabilidades pronto fue agregado el arzobispado de Milán, una de las sedes más importantes de la Iglesia. Por algunos años parecía ser uno de aquellos prelados desgraciadamente muy comunes aun después de la reforma católica que recibían rentas de muchos beneficios, favorecidos por parientes de influencia, que vivían suntuosamente, siendo un estorbo más bien que un auxilio para los fines profesos de la Iglesia. Pero él nunca fue culpable de los vicios groseros tan generalizados en Roma, y su vida religiosa se profundizó. La muerte de un hermano querido parece haber motivado su crecimiento espiritual. Después de la muerte de Pío IV y la elección de su digno sucesor, en parte por la intervención del mismo, Borromeo se estableció en Milán y se dedicó sin reserva a la completa transformación de la arquidiócesis. Fundó seminarios para la preparación de sacerdotes, reformó los monasterios, inauguró escuelas para la nobleza, alentó la instrucción elemental del pueblo, apoyó a las ursulinas, trató de aliviar a los pobres, facilitaba el servicio de abogados para defender a los mismos, se opuso al abuso de la usura, procuró la reconciliación en las disputas obreras, en la gran epidemia redujo su propia mesa, vendió su loza para aliviar a las víctimas y dio su tapicería para hacer ropa para los indigentes. Subrayó la comunión frecuente, y dio el ejemplo en los ayunos y peregrinaciones. Habla en honor del nuevo temperamento habido en la Iglesia Católica Romana el que fuera canonizado en 1610, menos de una generación después de su fallecimiento. //

LA REFORMA CAPTURA AL PAPADO

Hubo un lapso entre el primer surgimiento de la ola reformista en la Iglesia Católica Romana y la dedicación permanente a la misma, del papado. La reforma ya estaba bastante bien encaminada en España cuando el español, Alejandro VI, estaba sumiendo al papado al punto más bajo de la degradación moral habida desde el siglo décimo. La reforma había hecho progresos considerables en Italia antes de que se arraigara firmemente en Roma. En esto la historia no fue diferente de la de una decadencia anterior y más seria, del período comprendido entre los años 500 y 950. En aquel entonces, como recordaremos, la reforma que se asocia con el nombre de Cluny había hecho progresos de importancia antes de que hubiera quien por ella abogara sobre el trono papal.

Puede servir para ilustrar esta generalización un breve repaso histórico de los papas del siglo dieciséis, el que también arrojará alguna luz sobre algunos de los problemas que la Santa Sede confrontaba.

Al principiar este repaso haremos bien en recordar algo de lo complejos y enormes que fueron los problemas que los papas tuvieron que afrontar. Había las tradiciones, reforzadas por los anhelos y las acciones de los pontífices reformistas de la Edad Media, acerca de que el papado debía ser no sólo el exponente y el defensor de la ortodoxia doctrinaria, sino también, de la realización de una sociedad plenamente cristiana, la cabeza administrativa de la cristiandad. Esto envolvía tanto la autoridad sobre toda la estructura eclesiástica como la participación activa y hasta los poderes dictatoriales en todos los aspectos, inclusive especialmente los políticos, de la vida de la cristiandad. Para llevar a efecto estas arrogaciones, los papas habían construido una burocracia centralizada, para mantener la cual se habían visto obligados a tomar medidas financieras que habían despertado mucha oposición, especialmente en países lejanos, y que habían aumentado la corrupción de la curia. Esta corrupción fue de suficiente magnitud para probar la habilidad y la integridad de cualquier papa que tratara de hacerle frente. Además, los papas del siglo dieciséis tuvieron que hacer frente a la crónica amenaza de los turcos otomanos, los que en cualquier momento podrían haber inundado a la Europa Occidental. Como los adalides tradicionales de la cristiandad en contra de los musulmanes, se esforzaron desesperadamente, pero en vano, por unificar en contra de ellos a una Europa desesperanzadamente dividida. Se veían también frente a un nacionalismo en marcha encabezado por monarcas que estaban construyendo, para asegurar el dominio completo de sus respectivos estados. Este nacionalismo y estos monarcas, aun cuando eran enfáticamente católicos en doctrina, estaban resueltos a limitar las funciones administrativas e impositivas del papado dentro de sus fronteras. Los monarcas católicos insistían en dirigir los nombramientos episcopales y de otros oficiales eclesiásticos dentro de sus dominios. Los más poderosos trataban de dominar al papado y de hacer uso del mismo, como prenda en la inexorable lucha de la política del poder. Tenía que habérselas con pandillas españolas, francesas e italianas organizadas entre los cardenales en las elecciones papales. Débiles militarmente, los papas intentaban poner en juego a un monarca contra otro. En una memorable ocasión, en 1527, las anárquicas tropas del emperador Carlos Quinto, católico ortodoxo como era, tomaron a Roma, obligaron al papa a refugiarse en el castillo de San Angelo, y por meses estuvieron saqueando la ciudad. Carlos probablemente no estaba desconforme con que se tratase así al papa, pues éste había estado tomando la parte de Francia. Para muchos, el golpe emotivo fue aun más rudo que la destrucción física. Algunos devotos laxos del renacimiento creyeron que el desastre fue el castigo divino por la maldad de la ciudad y de la curia, lo

cual los llevó al arrepentimiento. Aun de mayor gravedad para el papado fue la defección al protestantismo de la mayor parte de la Europa Nordoccidental y de la Gran Bretaña. Preocupada por otras crisis urgentes, Roma nunca estuvo del todo libre para tomar medidas contra dicho movimiento.

No es de maravillar, pues, que bajo tales circunstancias el papado tardara en dedicarse plenamente a la reforma, ni de que los papas reformistas, una vez elegidos, hallaran que los obstáculos en contra de la reforma eran enormes.

La sucesión de los papas revela gran parte de la historia. Alejandro VI fue sucedido (1503) por Pío III, hombre de habilidad y vida sin tacha, que reinó sólo por breves meses. Luego vino Giuliano della Rovere, quien como Julio II ocupó el puesto desde 1503 hasta 1513. Teniendo sesenta años de edad al ser elegido y sufriendo de gota, con todo demostró ser hombre de energía y de voluntad. Impetuoso, parecía más emperador que obispo, y dedicó gran parte de los diez años de su pontificado a la restauración, consolidación y extensión de los dominios territoriales del papado, y a la independización de la Santa Sede de todo príncipe temporal, por la posesión de un estado fuerte bajo su dominio directo. Con todo anhelaba la reforma, repudió el nepotismo, que había caracterizado a muchos de sus predecesores del siglo quince, condenó la simonía en las elecciones papales, colocó la piedra fundamental de la nueva basílica de San Pedro, fue un patrono del arte, y alentó las misiones a la América, a la India y al África.

El siguiente en ocupar el trono papal fue Juan de Médicis (1475-1521), hijo de Lorenzo el Magnífico, de quien ya nos ocupamos (capítulo XXVIII, Tomo I) como quien había sido colmado de beneficios desde la niñez y fuera nombrado diácono cardenal siendo aún muy niño. Fue papa con el título de León X desde 1513 hasta 1521. Aunque fue escrupuloso en sus observancias religiosas, promovió el arte, y, elegante en sus modales, hizo de Roma un centro progresista de la cultura, fue amante del lujo y de la caza, se entregó al engrandecimiento de su familia, y envuelto en las intrigas políticas y diplomáticas de la época, empleó en ellas toda suerte del engaño y la astucia que se asocian con el nombre de Maquiavelo. Ninguna reforma se podía esperar de su parte, y bajo su pontificado fue en aumento la corrupción. Algo de la condición moral del papado y de su cortejo se puede comprender por la intriga que en el año 1517 (año de las noventa y cinco tesis de Lutero) tuvo por fin librar el puesto de León, envenenándolo. En represalia, el papa León hizo torturar y ejecutar al jefe del complot, un disoluto cardenal de veintidos años, impuso multas pesadas a otros cardenales complicados, y después aseguró su dominio del colegio sagrado, creando treinta y un miembros nuevos. León pro-

curó renovar sus haberes y obtener fondos para construir la catedral de San Pedro por la promoción de la venta de indulgencias. No era hombre capaz de comprender la significación de Lutero ni del movimiento a que el gran alemán había dado origen.

Después que la muerte hubo suprimido a León X, pareció por un tiempo breve, 1522-1523, que la reforma había llegado a lo suyo propio. Para romper una huelga en el colegio de cardenales motivada por la elección, fue elegido un natural de Utrecht, de humilde cuna, tutor de la niñez y oficial confidencial del emperador Carlos V, el cual tomó el título de Adriano VI. Erudito, asceta, muy religioso, administrador experimentado, se dedicó a la hercúlea tarea de la reforma. Pero despertó amarga oposición, especialmente por sus tentativas de limitar los excesivos gastos, tuvo que hacer frente a los problemas de las incursiones turcas, tanto como a los del avance del protestantismo y de las riñas entre los príncipes cristianos, y murió después de haber permanecido menos de dos años en su puesto. Incidentalmente, él fue el último papa no italiano.

Siguió a Adriano VI otro de los Médicis, quien bajo el título de Clemente VII llevó la tiara desde 1523 hasta 1534. Estos fueron años de crisis en el desarrollo del protestantismo, en las relaciones de Enrique VIII de Inglaterra con Roma y en el progreso del movimiento reformista en la Iglesia Católica. Ilegítimo de nacimiento el futuro Clemente VII había sido declarado legítimo por su primo, León X, quien lo elevó también a vestir la púrpura. Aunque no fue ni extravagante ni amante del placer, cual su sucesor León, sino industrioso, justo en su vida privada y patrono de las artes, adolecía de una gran morosidad y de una visible indecisión e inconstancia en sus propósitos. Dio algunos pasos hacia la reforma, mas sus intereses fueron mayormente políticos, y fue arrebatado por el vórtice de la intriga y de la diplomacia italianas y europeas. Sus nombramientos para altos puestos eclesiásticos los disponía mayormente por consideraciones políticas o personales, y pocos de los cardenales por él nombrados llevaban en el corazón los intereses verdaderos de la Iglesia. Uno de los mismos fue su sobrino, un Médicis que al tiempo de su elevación no había cumplido los dieciocho años de edad. Fue durante su reinado cuando ocurrió el saqueo de Roma, al que ya hicimos referencia. Pero en derredor suyo, hasta en grupos formados en Roma, aunque todavía en minorías, el avance reformista seguía adelante. Fue él quien dio la aprobación que hacía falta a los Teatinos, y el Oratorio del Divino Amor tuvo su cuartel general en la ciudad.

Con la venida a la cátedra pontifical de Alejandro Farnese (el papa Pablo III, de 1534 hasta 1549), se puede decir que la reforma católica diera pasos significativos hacia la captura del papado. La

juventud del que fue Pablo III no fue tal que pudiera sugerir que él llegaría a ser un protagonista de la reforma. De un antiguo linaje noble, Alejandro Farnese había sido criado en el círculo de los Médicis y debió su sombrero cardenalicio a Alejandro VI, quien antes de ser papa había sostenido relaciones ilícitas con una hermana de aquel. El mismo había engendrado hijos ilegítimos. En común con muchos eclesiásticos de su era acumuló beneficios. Diplomático astuto, hábil y prudente, había logrado el favor de papas sucesivos, pero por su instinto y experiencia tenía más de un príncipe secular que de sacerdote y obispo. Sin embargo, después que fue ordenado sacerdote (1519), su vida privada parece haber seguido su curso libre de tacha. Como papa, aun cuando aprovechó su puesto para favorecer a miembros de su familia, inclusive a sus nietos, dedicó sus talentos a la mejora física y al adorno de Roma así como a la reforma de la Iglesia. Puso freno a algunos de los peores abusos relacionados con la venta de las indulgencias, ordenó a los obispos ausentistas que se domiciliasen en sus sedes y que cumplieran con sus deberes episcopales, elevó al cardenalato a notables reformadores, entre ellos a Pole y Carafa, reorganizó la inquisición con oficina central en Roma, nombró una comisión que formuló un notable programa para la reforma, dio la aprobación papal a la Sociedad de Jesús, prohibió la esclavización de los indígenas del Nuevo Mundo, y logró (1545) la convocación del Concilio de Trento, el cual comentaremos más adelante.

Fue durante el reinado de Pablo III cuando Lutero murió. El desenvolvimiento de la reforma católica estaba por arrojar su impacto en contra del movimiento que Lutero había iniciado.

Julio III, papa desde 1550 hasta 1555, ocupó el puesto gozando de buena fama, pues había integrado la comisión pro reforma nombrada por Pablo III, había servido como representante papal en el Concilio de Trento, había sido aparentemente celoso de la mejora de la Iglesia, y había desempeñado concienzudamente su parte en las ceremonias religiosas. Pero en la autoridad suprema fue un desengaño. Carecía de firmeza, se desanimaba fácilmente, era grosero en sus chanzas, amador de la pompa, mundano, popular en Roma porque alentaba los deportes en relación con el carnaval, amaba la caza, jugaba grandes sumas de dinero con sus amigos, gozaba de los bufones y de indecentes representaciones teatrales, practicaba el nepotismo, haciendo cardenal a un indigno favorito de sólo diecisiete años de edad, fue en suma, un infeliz retrasado reincidente de los días de la prerreforma. Pero la reforma católica había tomado ya tanto ímpetu, que Julio III no podría haberla detenido, aunque hubiera deseado hacerlo. En efecto, oficialmente tomó medidas para alentarla. Ordenó a los obispos residir en sus sedes, animó a la comisión pro reforma, y al tiempo de su muerte

estaba preparando una bula para llevar a cabo alteraciones comprensivas en pro de la mejora del clero secular y del regular.

Después del reinado de tres semanas de Marcelo III, el partido reformista ganó una victoria completa, y colocó en el papado a uno de sus miembros más celosos, a Carafa, miembro del Oratorio del Divino Amor y el primer director de los Teatinos. Aunque tenía casi setenta y nueve años de edad cuando fue elegido, su energía física estaba sin menguar y durante los cuatro años de su pontificado (como Pablo IV, 1555-1559) prestó una dirección vigorosa. Erudito, incorruptible, muy religioso, asceta, intransigente, cándido, ligero a veces en el habla y en el temple, tuvo ideales para el papado tales como los que Hildebrando e Inocencio III alimentaban, y creía que como vicario de Cristo debía de tener a sus pies a todos los príncipes. Llevó a efecto las reformas con mano enérgica, fortaleció la inquisición, hizo revisar el índice de libros prohibidos, fue implacable para con los sospechosos de herejías, e hizo encarcelar a uno de los cardenales más eminentes, Morone, reformador celoso, quien fue juzgado por la inquisición. Con todo, fue culpable de haber usado su alto puesto para favorecer a miembros de su familia. Era intensamente impopular entre el pueblo romano, el cual a su muerte se amotinó, mutiló la estatua de él, libertó a los prisioneros de la inquisición y destruyó los archivos de la misma.

Pío IV, el otro que llevó la tiara (1559-1565), continuó la reforma, reconvocó el Concilio de Trento e hizo que terminase su cometido, y confirmó los decretos del mismo. Hizo acusar de altos crímenes a los dos cardenales Carafa, sobrinos de su predecesor, e hizo condenar y ejecutar a uno de ellos, demostrando así su poder en contraste con el Sacro Colegio. Fue patrono de las artes, y en sus últimos meses escandalizó a algunos de los reformadores con sus placeres.

Pío V (1566-1672) fue notable. El hecho de que él fuera el último de los papas canonizados (aun cuando fue beatificado en 1951) Pío X, quien reinó desde 1903 a 1914) y el primero en recibir dicho reconocimiento después de Gregorio X, que reinó en la última mitad del siglo trece, es indicación de la alta estima en que era tenido. Dominico, profesor de teología y de filosofía, inquisidor, humilde, que observaba la disciplina de la pobreza, fue el candidato de los reformadores. Siguió la vida de asceta en el Vaticano, hizo de la corte papal un modelo de moral, trató de imponer la observancia del domingo, condenaba el lenguaje profano y la prostitución. Se opuso al nepotismo, disciplinó a algunos miembros de su propia familia, se resistió a hacer favores especiales a su orden, e hizo más dura la inquisición. Bajo él se publicó un nuevo catecismo y un breviario y misal revisados. Trabajó por la mejora del clero secular y del regular. Pío V fue una evidencia de que la reforma

católica estaba ahora plenamente a cargo del papado, el cual nunca más había de perder en realidad la dirección.

Gregorio XIII (1572-1585), en su juventud fue padre de un hijo ilegítimo, pero en su madurez llevó una vida sin tacha. Se le recuerda mejor por la reforma del calendario que se efectuó durante su pontificado. Alentó a los jesuitas y trató de reconquistar terrenos perdidos en favor de los protestantes. Organizador dotado, impuso los decretos del Concilio de Trento, y se negó a confirmar el nombramiento al obispado de príncipes seculares, mientras no estuviese convencido del carácter digno de los candidatos. Luchó por refrenar el dominio de los monarcas españoles sobre la Iglesia en los dominios de los mismos, no vacilando en desafiar al mismo poderoso Felipe II.

Aunque sólo reinó cinco años, 1585-1590, Sixto V, franciscano, anterior inquisidor general de Venecia, predicador de renombre, ardiente en sus devociones, resultó ser uno de los más capaces de los papas, llevó a efecto extensas hazañas de construcciones en Roma, reorganizó la curia papal, y adelantó la reforma católica en Alemania, Polonia, Suiza y Holanda. Sin embargo, en su esfuerzo por establecer las finanzas del papado sobre una base firme, vendió beneficios a manos llenas, y aumentó los impuestos gravados a los estados papales.

A pesar de su práctica del nepotismo, Clemente VIII (1592-1605) elevó al cardenalato a varios hombres excelentes. Concedió la absolución a Enrique IV de Francia, hecho por el cual puso fin a las guerras religiosas y aseguró el triunfo de la fe católica romana en aquel turbulento país. Logró el restablecimiento de los jesuitas en Francia. Aspirando a restaurar la soberanía papal sobre los gobernantes europeos, ayudó a hacer las paces en la lucha crónica entre España y Francia. Encauzó una revisión de la Biblia Vulgata, obra que se había emprendido bajo Sixto V.

Pablo V (1605-1621), abogado canónico, alimentó conceptos elevados de las prerrogativas de su oficio, se esforzó severamente por imponer lo que él creía ser los derechos de la Iglesia en varios de los estados italianos, contrarió al galicanismo, es decir, la tentativa de hacer a la Iglesia de Francia independiente administrativamente de Roma, y alentó las misiones. Como muchos de sus predecesores, hizo uso de su autoridad para favorecer los intereses de miembros de su familia.

De este modo podríamos continuar la lista de los papas del siglo diecisiete y del dieciocho. Algunos ayudaron a sus parientes a adquirir riquezas, pero fueron en su mayor parte virtuosos en la vida privada, varios se esforzaron por resolver el problema perenne de mejorar la moral del clero, y no pocos de ellos alentaron las mi-

siones, que, como hemos de ver, estaban diseminando la fe católica entre los pueblos de ambos continentes.

Ningunos de los papas de los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho eran comparables a tales predecesores como León el Grande, Gregorio el Grande, Gregorio VII o Inocencio III. Parece que no tuvieron las habilidades de aquellos hombres. Ni fueron propicios los tiempos para el ejercicio de tales dones. Después de 1648 la Iglesia Católica Romana hizo muy pocos adelantos contra el protestantismo. En este respecto la reforma católica había empleado su fuerza. Los estados católicos más potentes insistieron en gobernar a la Iglesia dentro de sus fronteras: la lucha entre la Iglesia y el estado, que había puntualizado gran parte del curso del cristianismo de la Europa Occidental durante la Edad Media, se había resuelto en favor del estado. Una y otra vez los papas habían jugado papeles importantes en las negociaciones celebradas entre los monarcas católicos, y se vieron envueltos crónicamente en la política italiana. Algunos de ellos contribuyeron a la victoria contra los turcos otomanos. Pero ninguno ejerció tanto poder como muchos de los pontífices de antes del siglo catorce. El hecho de que la Iglesia canonizara solamente un papa después del siglo trece, es una indicación de que ninguno de los demás fueron estimados de la estatura espiritual y moral de sus beatificados predecesores de las edades anteriores.

EL CONCILIO DE TRENTO FAVORECE LA REFORMA Y PROFUNDIZA LA RUPTURA CON EL PROTESTANTISMO

Repetidas veces, en los turbulentos años cuando la Iglesia Católica Romana adolecía palpablemente de la corrupción moral y la abandonaban grandes porciones de Europa que se hacían protestantes, se levantó el clamor por un concilio general. A pesar del fracaso de los concilios del siglo quincè de efectuar una reforma substancial, muchas personas continuaron poniendo sus esperanzas y anhelos en aquel expediente como un medio de curar los males de la Iglesia. Carlos V insistió en la medida, y en varias ocasiones los cardenales trataron de exigir de los candidatos al papado la promesa de convocar un concilio. Eso fue probablemente en parte a causa de la tradición originada en Nicea en 325, cuyo propósito era el de explorar la opinión común de la Iglesia por medio de un concilio ecuménico, y en parte porque los papas hasta entonces no habían reformado ni aun a su cortejo inmediato, o sea, a la curia romana.

Fue Pablo III quien al fin reunió un concilio general. Este celebró su primera sesión en Trento, en diciembre de 1545. En 1547 los miembros italianos procuraron su traslado a Boloña, más alejado.

del norte. En mayo de 1551 de nuevo fue trasladado a Trento. Medio año más tarde se prorrogó y no volvió a sesionar sino pasada casi una década, en enero de 1562. Finalmente terminó su obra en diciembre de 1563. Los católicos romanos lo cuentan como el décimo noveno concilio ecuménico.

El concilio fue convocado por el papa y no, como el de Nicea y varios de los subsiguientes, por el emperador. Aunque era el poderoso y santo emperador romano, Carlos V no se atrevió a convocarlo. Además, los papas lo dominaron. Muchos, inclusive Carlos V, habían esperado que el concilio subsanaría la división existente entre los luteranos y otros protestantes por la una parte y la Iglesia de Roma por la otra. En esto, sin embargo, sufrieron un chasco.

En el concilio mismo hubo varios elementos y muchas corrientes y contracorrientes. Algunos miembros, como los eminentes prelados españoles, se resintieron de todo esfuerzo realizado por el papa por dominar la reunión, y abogaron por la independencia de los obispos dentro de la estructura de la Iglesia Católica. Los obispos españoles y los nortños, especialmente los franceses, insistieron en particular en que mientras que estaban dispuestos a admitir que el obispo de Roma era *primus*, solamente era *primus inter pares*, y en que, como Cipriano hacía muchísimo insistiera, cada obispo recibía su autoridad directamente de Cristo por medio de la sucesión apostólica y no por medio de Roma. Algunos —y esto en general era el punto de vista de Carlos V— anhelaban la reforma moral de la Iglesia, pero temían que las discusiones de problemas doctrinarios debatibles, hicieran peligrar los esfuerzos de ganar a los protestantes. Sostuvieron que si la Iglesia fuese moralmente lo que debería ser, hubiera sido posible que los protestantes y los que de ellos diferían se juntasen y discutiesen amigablemente los problemas que los tenían separados. Carlos V y los católicos romanos germanos deseaban el permiso de dárseles el cáliz a los laicos, el casamiento de los sacerdotes, el canto de himnos cultuales en el idioma vernáculo, el uso de parte de las rentas eclesiásticas para el sostenimiento de escuelas y de los pobres, así como la reducción del poder del papa. Reginaldo Pole, uno de los delegados anteriores, fue del grupo de reformadores católicos del que Gasparo Contarini (1483-1542) era el adalid. Veneciano y, como Pole, de distinguido linaje aristocrático, Contarini se inclinaba a encontrar un terreno común con los protestantes sobre la cuestión de la justificación por la fe. Marcelo Cervini representaba a reformadores de los que Carafa, más tarde Pablo IV, era el portavoz destacado. Mientras que éstos eran celosos por la purificación moral, desconfiaban de Pole y Contarini como sospechosos de herejía, y abogaban por una formulación estricta del dogma que expresara en términos enfáticos que la Iglesia de Roma no podía tener parte ni

suerte con el protestantismo. Había quienes se opusieron a toda intervención en el corriente estado de cosas, y eran sospechosos de los que en nombre de la reforma moral, quisieran perturbar los prerequisites de la jerarquía y de la curia romana. Algunos, perpetuando el ideal conciliar de los siglos precedentes, temían la intervención papal en la obra del concilio. Otros, de manera notable los jesuitas, defendieron la autoridad del papa.

De los complicados detalles del concilio no debemos ocuparnos. Gran parte del trabajo fue hecho por comisiones nombradas al efecto. El ambiente físico era incómodo y resultó molesto para los prelados ancianos acostumbrados al lujo. A causa de la larga duración del concilio, más prolongado que todo otro de los de la serie que pretenden el título de ecuménicos, a causa de las interrupciones, una de ellas por muchos años, el personal del concilio estuvo lejos de ser continuo. Con todo, en sus disposiciones el concilio de Trento resultó ser uno de los más importantes y significativos de la historia de la Iglesia. Redactó en forma definitiva los principios de la reforma católica, cortó toda posibilidad de reconciliación con los protestantes, y fortaleció el avance de la Iglesia Católica Romana, ya avivada y en parte purificada, en los territorios perdidos hacia el protestantismo y en las tierras abiertas a la fe por las exploraciones, las conquistas y el comercio de los siglos quince y dieciséis.

En general fueron las opiniones representadas por los jesuitas y el grupo que rodeaba a Carafa las que triunfaron. El dogma católico romano fue redactado explícitamente tocante a las distintivas convicciones del protestantismo y en tal forma que se patentizara el que éste era tenido por herético y que sus herejías no eran ya debatibles. Hasta donde fuera posible lograrlo por la legislación, se decretó una completa reforma moral, y se idearon y ordenaron las medidas concretas para imponerla. Además, el concilio en parte reedificó la estructura jerárquica, disponiendo una preparación y sostén mejores del clero párroco, extendiendo los poderes de los obispos dentro de sus respectivas diócesis, desenredando las jurisdicciones que estaban en conflicto, y agrandando la autoridad del papa.

Entre las decisiones sobre dogmas alcanzados por el Concilio de Trento se destacan las siguientes: el concilio declaró que el Antiguo Testamento (se entiende que incluía lo que los protestantes llaman los libros apócrifos), el Nuevo Testamento y las tradiciones inéditas que se cree fueron recibidas por los apóstoles de boca de Cristo y conservadas por la Iglesia Católica, fueron dictados por el Espíritu Santo y que tenían a Dios por su autor. Declaró que de todas las ediciones latinas de las Escrituras, la Antigua Vulgata, debía ser considerada como la auténtica. Ordenó que nadie se atreviera a interpretar la Biblia en sentido contrario al autorizado

por la Iglesia. Afirmó la transmisión del pecado de Adán a su posteridad, que este pecado original es quitado solamente por el mérito de un mediador, Jesucristo, que este merecimiento se aplica tanto a adultos como a párvulos por el sacramento del bautismo administrado en la forma usada por la Iglesia, y que los párvulos son bautizados para la remisión del pecado original. Aunque Cristo, así lo declaró el concilio, murió por todos, sólo reciben el beneficio de su muerte aquellos a quienes es comunicado el mérito de la pasión de Cristo. La justificación puede ser impartida por medio del nuevo nacimiento, que es obrado por medio del bautismo o por el deseo de tenerlo, porque "a menos que el hombre nazca de nuevo de agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de Dios". Reafirmando el agustinianismo modificado substancialmente, como está expresado por el Concilio de Orange en 529, el Concilio de Trento declaró que mientras que Dios por su gracia mueve a los hombres para que vuelvan a él y mientras que ninguno de su propio albedrío, sin la gracia de Dios, puede tomar la iniciativa para su justificación delante de Dios, los hombres son libres para rechazar la gracia de Dios y también libres para cooperar con ella. Así, por implicación, el concilio repudió la tesis de la gracia irresistible. Declarando que somos justificados por la fe y la gracia y no por las obras, el concilio también expresó que no se podía aseverar que uno sea justificado por la fe solamente, puesto que los herejes y los cismáticos se jactan en "vana confianza" de que ellos así están justificados, y que nadie puede saber con la certeza de la fe, la cual no puede ser tema de error, que haya obtenido la gracia de Dios." El Concilio resolvió que los cristianos pueden progresar y ser justificados aun más, con observar los mandamientos de Dios y de la Iglesia, "la fe cooperando con las buenas obras", y que es posible a uno que esté justificado el guardar los mandamientos de Dios.

Atacando a los protestantes, el concilio anatematizó a los que enseñaran que desde el pecado de Adán el albedrío del hombre está extinguido, que todas las obras hechas antes de la justificación son pecados y merecen la reprobación de Dios, que la justificación se efectúa solamente por la fe, por la confianza en la misericordia divina que remite los pecados por amor de Cristo, que la justificación es obtenida sólo por aquellos que están predestinados para la vida y que todos los demás están predestinados al mal, y que los justos no deben esperar una recompensa eterna de Dios por las buenas obras en su nombre. El concilio se declaró francamente en aprobación de la doctrina del purgatorio y de los merecimientos ganados por las buenas obras.

Otra vez impugnando a los protestantes, el concilio hizo constancia de su creencia en los siete sacramentos, declaró que ellos son

necesarios para la salvación y que por medio de ellos la gracia es impartida por el acto consumado (*ex opere operato*). El concilio denunció las creencias de algunos protestantes acerca de los sacramentos, tales como el poder de todos los cristianos de administrar la palabra y todos los sacramentos, en otras palabras, repudió el sacerdocio de todos los creyentes y la denegación de la validez del bautismo infantil. El concilio reafirmó la transubstanciación, aprobó la reservación del sacramento, repudió la "consustanciación", y afirmó que el Cristo íntegro estaba tanto en el pan como en el vino, haciendo innecesario así que se diese el cáliz a los laicos. Declaró que solamente los obispos y los sacerdotes tenían el poder de pronunciar la remisión o la retención de los pecados. Se declaró enfáticamente en favor de la invocación de los santos, de la veneración de las reliquias de los santos, de las sagradas imágenes y pinturas, y de las indulgencias.

Para ayudar a los pastores en la enseñanza de la fe católica, el concilio confió a una comisión la preparación de un catecismo. El mismo, llevando el nombre del concilio, fue compilado y publicado con la aprobación papal.

Las medidas tomadas para la reforma de la Iglesia y de los laicos, fueron numerosas, y correspondían a las disposiciones tomadas para una mejor preparación del clero y para una estructura jerárquica mejor ordenada. Se prohibió el duelo so pena de la excomulgación. La celebración de la misa fue estrictamente regulada para asegurar que fuese hecha con reverencia. En ella se había de permitir solamente aquella música que contribuyese a la dignidad y adoración verdadera. La venta de indulgencias fue reglamentada, y algunos de los abusos peores fueron eliminados. Se denegaron las propiedades mágicas que se atribuían popularmente a las imágenes. Fueron renovados los decretos de anterioridad en contra de la no residencia de los obispos en sus sedes. Asimismo, el ausentismo de los encargados del cuidado de las almas (*cura animarum*) si bien no fue proscrito, fue cuidadosamente restringido. De igual manera el pluralismo o sea, la tenencia por un solo clérigo de varias iglesias catedrales, fue prohibido, obligando a los culpables a renunciar a todas menos a una. Aquellos que, contrariamente a la ley canónica anterior, gozaran las rentas de varios beneficios, habían de ser privados de las mismas. Se tomaron las disposiciones para la reparación de los templos y para la adecuada dirección y administración de los hospitales. En cuanto a la ordenación, nadie podía ser elevado al diaconato antes de su vigésimo tercer año ni al sacerdocio antes de tener veinticinco. Se prestó mucha atención a la preparación para el sacerdocio. Esto no era cosa nueva, pero ahora se tomaron providencias más extensas y más adecuadas. Toda iglesia catedral o metropolitana había de tener cerca un co-

legio o seminario para la preparación de muchachos para clérigos, y se tomaron medidas específicas para asegurar un sostén financiero adecuado. Todos los que pertenecieran a órdenes santas habían de ser designados a puestos determinados, de modo que desapareciesen los empobrecidos clérigos vagabundos. Se reforzó la antigua costumbre de los sínodos provinciales, y se ordenó que fuesen celebrados cuando menos cada tres años. Asimismo se reafirmó la visitación tradicional de toda la diócesis por el obispo o por los comisionados por él para ello, tarea que debía ser consumada al menos una vez cada dos años. Los obispos y los curas párrocos habían de predicar y explicar los sacramentos a sus congregaciones en el idioma vernáculo. Había de continuar la confesión auricular hecha al sacerdote, pero, a menos que fuese conmutada por el obispo, la reprimenda en caso de pecado público había de ser pública. Se amonestó a los obispos a vivir frugalmente y a no hacer uso de la propiedad de la Iglesia para enriquecer a sus parientes. Se repitió la prohibición del concubinato clerical.

La autoridad de los obispos dentro de sus respectivas diócesis fue fortalecida, y algunas de las limitaciones que poco a poco la habían debilitado fueron anuladas. Ningún clérigo, fuese regular o secular, podía predicar en una diócesis sin la licencia del obispo, decreto este dirigido especialmente contra los frailes que vagaban predicando como quisiesen, muchas veces sin siquiera una consideración nominal hecha por la jurisdicción episcopal. Similarmente, dentro de su diócesis solamente el obispo tenía el derecho de conferir la ordenación. Los candidatos a disfrutar de beneficios dentro de las diócesis, aun cuando fuesen presentados por un nuncio papal, no habían de ser admitidos, a menos que fuesen examinados y aprobados como dignos por el obispo correspondiente. Para corregir la tendencia que había hecho a los capítulos diocesanos mayormente independientes de los obispos, con lo que equivalía a poderes episcopales, los obispos ahora quedaron aparentemente con carácter de supremos.

La costumbre que había crecido al través de los siglos de colocar los monasterios bajo la protección inmediata del papa, y que había producido una lamentable falta de disciplina, fue grandemente limitada. Desde entonces todos los monasterios habían de estar bajo la jurisdicción del obispo o, si no, habían de ser organizados en órdenes diocesanas o provinciales con sus propios visitantes y capítulos generales. Se ordenó que los jefes de órdenes visitasen a sus monasterios.

Así pues la maquinaria administrativa de la Iglesia Católica Romana fue revisada y fortificada. Como de antiguo, el área territorial colocada bajo la Iglesia, era gobernada por medio de las diócesis. Ahora, fue aumentado el poder efectivo de cada obispo den-

tro de su propia diócesis. El sistema de tasación y administración que se había desarrollado en la Edad Media por los reformadores para facilitar a los papas la purificación de la Iglesia y que, comenzando con los papas aviñoneses, se había hecho un foco de corrupción y de escándalo, fue restringido. Las demandas de los obispos fueron cumplidas tanto como para hacer restaurar gran parte de la autoridad que les había sido quitada por la curia papal.

Sin embargo, en principio, esto también, al menos en teoría, propendía a la eficiencia administrativa, y la autoridad del papado fue subrayada. Se declaró expresamente que el papa era el vicario en la tierra de Dios y de Jesucristo, y todos los patriarcas, primados, arzobispos y obispos habían de prometerle obediencia. El concilio dejó al papa la confirmación de sus decretos. Al llevar a efecto este mandato, el papa aclaró su posición de que el concilio había obrado solamente con el permiso suyo, y reafirmó su autoridad con mandar a todos los prelados a observar los decretos, con amonestar al emperador electo y a todos los reyes y príncipes cristianos a cooperar en la imposición de los mismos, y con reservar para su sede todo el derecho de interpretación.

El Concilio de Trento señala una época en la historia de la Iglesia Católica Romana. Los siglos, desde que se reunió, justamente se llaman "postridentinos". Por medio de él, hasta donde fue posible que lo hiciera asamblea eclesiástica alguna, la Iglesia Católica Romana puso su casa en orden y se ciñó para combatir con los protestantes y para prosecución de su misión mundial. Definió sus dogmas de tal manera que no dejara lugar alguno para las distintivas convicciones protestantes como por ejemplo, la salvación por la fe sola y el sacerdocio de todos los creyentes. Limpió el terreno para tratar con la corrupción moral de la que se habían quejado, tanto sus propios hijos como los protestantes. Hizo más efectiva su estructura. Al hacerlo se despojó de gran parte de la maquinaria que se había acumulado por las medidas de los papas reformistas de la Edad Media. Cedió tanto a las demandas del episcopado de España, de Francia y de Alemania que reavivó y aumentó la autoridad de los obispos en sus diócesis. Mientras que, con una pequeña mayoría de votos, el concilio pareció oponerse a la pretensión de que cada obispo reina directamente por el derecho divino y no por la autoridad delegada por el papa, el papa no insistió en este punto. Sin embargo, se reconoció por escrito la autoridad que hacía mucho que los papas se arrogaban. Aun cuando no se denegara expresamente la teoría que se había extendido en los siglos anteriores, lo cual hubiera subordinado a los papas a los concilios ecuménicos, en la práctica fue repudiada. No se dio reconocimiento alguno a las pretensiones de los príncipes seculares, inclusive los reyes

de España, Portugal y Francia, de intervenir dentro de los dominios de la Iglesia y de la jerarquía.

Se despejó el camino para poner a la Iglesia Católica Romana en excelente condición para luchar. Aunque ella contenía aún la mayoría de los que llevaban el nombre de cristianos, abarcaban sólo una minoría de los pueblos de la tierra. Conforme pasaban los siglos, quedaba más fuertemente integrada bajo el papa. Siguió siendo una minoría, pero una minoría cuyos jefes estaban dedicados a la conquista espiritual de la humanidad. Además, había llegado a ser más enfáticamente la Iglesia Católica Romana, y su tierra materna, más inequívocamente la Europa Latina, aquella región que había estado asimilada a la Roma imperial.

CONTINUADO PROGRESO DE LA REFORMA CATOLICA

No se permitió que los decretos reformistas del Concilio de Trento se volvieresen palabras vacías. Los adalides de la Reforma católica que fueron los autores de ellos, los tenían por obligatorios. La reforma católica, habiendo recibido dirección e ímpetu adicional por su conducto, los puso por obra, e invadió tierras que hasta entonces no habían sido afectadas por ella. Muchos de los antiguos males eran crónicos, por las prácticas seculares, las que fue imposible eliminar por completo. Sucesivamente los papas se veían en la necesidad de denunciarlos. Además el dominio administrativo de la Iglesia se veía impedido en gran parte por la corona y el particularismo nacional en España, Portugal, Francia, y sus posesiones coloniales, así como en algunos de los estados menores. Felipe II publicó los decretos, pero con la reserva de que lo hacía sólo "sin perjuicio de sus derechos reales". Hubo largas demoras en hacer que Francia los aceptara y en Alemania sólo los príncipes católicos accedieron a ellos. Durante el siglo diecisiete, el impulso reformista empezó a decaer en España y Portugal. Pero, en la totalidad de la reforma católica continuó, se hizo sentir en nuevos territorios, y en algunos países, notablemente en Francia, no llegó a su punto culminante sino a fines del siglo diecisiete y a principios del dieciocho. Mientras que en el siglo dieciocho la Iglesia Católica Romana se veía frente a frente con nuevas amenazas serias, nunca más sufrió tan sereveramente como había sufrido antes del siglo dieciséis, de aquella clase de corrupción de la que la reforma católica fue una reacción.

Ya hemos notado algunas de las maneras en que se cumplieron los decretos del Concilio de Trento. El índice de los libros prohibidos a los católicos fue modificado. Se compiló un catecismo, modelado en parte sobre aquel que fue redactado por Pedro Canisio, el cual fue traducido a varios idiomas vernáculos. El misal y el

breviario fueron reeditados. El breviario sufrió una revisión drástica. De él fueron omitidas muchas de las biografías de santos, y añadidos más pasajes de lectura bíblica. Se preparó y se publicó una edición corregida de la Vulgata. Todas estas publicaciones llevaron el *impratur* del papa. Se mejoró el orden de los servicios del culto. Se logró progreso considerable en la instrucción del clero secular. Notable fue en Roma la fundación de colegios para la preparación de sacerdotes de varios países y de grupos especiales. En el último cuarto del siglo dieciséis se vio en dicha ciudad la inauguración de un colegio alemán, de uno húngaro, de otro inglés y de un colegio griego. Hubo también en Roma un colegio para armenios, uno para maronitas y uno para los conversos del judaísmo y del islamismo. Todos estos colegios estuvieron en su mayor parte bajo la dirección de los jesuitas. Para ellos se fundó una institución de enseñanza central, el Colegio Romano, que fue más tarde la Universidad Gregoriana, donde enseñaron Bellarmine y otros jesuitas distinguidos. //

VITALIDAD PROGRESIVA EN ITALIA

En Italia la Iglesia Católica Romana siguió dando evidencia de vigor en la aparición de nuevas órdenes religiosas. En 1732 Alfonso María Liguori fundó a los Redentoristas (oficialmente la Congregación del Santísimo Redentor). Esto fue en Amalfi. El propósito era "para predicar la palabra de Dios a los pobres". La orden administró misiones y albergues y eventualmente se extendió grandemente. En 1720, Pablo Francisco Danei, mejor conocido como Pablo de la Cruz (1694-1775), natural de la República Genovesa, redactó el reglamento para los Pasionistas, orden que recibió la aprobación papal en 1741. Esta fue dedicada en particular a la pasión de Cristo, y combinó la vida contemplativa de los carteros con la activa vida misionera de los jesuitas. //

LA REFORMA CATOLICA EN ALEMANIA, SUIZA, POLONIA Y HUNGRIA

Como lo hemos expresado, se dio notable impulso a la reforma católica en Alemania por uno de los primeros jesuitas, Pedro Canisio. La obra de éste fue reforzada y continuada por otros miembros de la Sociedad. Establecieron colegios y residencias en varios centros. El clero preparado por ellos en Alemania y Roma se esparció por el Imperio, logrando mejoras morales y aumentando el celo. En 1564, el duque Alberto V de Baviera (1550-1779) y varios prelados se resolvieron a observar los decretos del Concilio de Trento. Se iniciaron nuevos colegios que serían dirigidos por los

jesuítas, y se prohibió a los jóvenes la asistencia a universidades protestantes. Aunque era de familia protestante, Baltazar von Dernbach, el abate príncipe del territorio que incluía la antigua fundación de Fulda, asociada con el nombre del gran misionero inglés a los germanos, Bonifacio, ayudado por los jesuítas y por los que él preparó, y a pesar de la oposición que lo molestó por tres décadas, limpió casi todos sus dominios del protestantismo e impuso la disciplina en las varias casas monásticas. Ayudadas por el abate de Fulda y animadas por los decretos tridentinos, numerosas abadías benedictinas de Alemania se juntaron para formar una unión con el fin de una mejor observancia de la disciplina. Un movimiento similar tuvo por centro la abadía benedictina de Melk o Melek de la diócesis de Passau. En Austria Pedro Canisio tomó la iniciativa en la revigorización de la Iglesia Católica Romana y en la supresión del protestantismo. El movimiento fue alentado por los emperadores hapsburguenses, Fernando I, Maximiliano II y Rodolfo II.

En Suiza los jesuítas y los capuchinos encabezaron la reforma católica, y conservaron grandes áreas para la Iglesia Católica Romana. Por el lado italiano de los Alpes Borromeo, mientras era arzobispo de Milán, hizo viajes extensos y arduos en los valles montañosos, combatiendo el protestantismo y mejorando la calidad de la vida católica.

En Polonia, Estanislao Hosio, quien estudió en Italia con el futuro Gregorio XIII y en 1549 fue hecho obispo de Chelmino, fue el adalid de la reforma católica. El rey, Segismundo II, no tardó en imponer los decretos tridentinos, los cuales fueron confirmados por un sínodo en 1574. Los jesuítas se hallaron en la vanguardia del avivamiento católico. Pedro Canisio estuvo allí por algún tiempo en 1558. El primer colegio jesuíta polaco fue fundado en 1565, y éste fue seguido rápidamente por la fundación de otros. El movimiento agresivo del protestantismo que había amenazado con inundar el país, fue repelido, y Polonia vino a ser uno de los baluartes de la Iglesia Católica Romana.

Por un tiempo parecía que Hungría abrazaría el protestantismo. En parte a causa de los jasuítas, los protestantes fueron reducidos a minorías, y la Iglesia Católica Romana fue purificada y fortalecida.

LA REFORMA CATOLICA EN FRANCIA

El avivamiento católico fue más lento en abrirse camino de consideración en Francia que en España o en Italia. Como hemos visto, en los primeros años del siglo dieciséis hubo agitaciones reformistas, algunas de ellas en los altos círculos eclesiásticos y aristocráticos así como en la Universidad de París. Además, fue en esta

última donde el núcleo de la Sociedad de Jesús tuvo su nacimiento, aunque no fue por medio de franceses. Sin embargo, lo que comúnmente se llama las guerras de la religión, arrasó la tierra, y no terminaron sino a fines de la década de 1590. Estando el reino en semejante estado de turbulencia, se retardó la reforma.

Y con todo, en Francia, la reforma católica tuvo una fructificación abundante, si bien algo tardía. Principió en el siglo dieciséis y llegó a su culminación cuando Francia estaba en la cumbre, como el poder dominante de la Europa Occidental, durante el reinado del *Gran Monarque* Luis XIV (1643-1715). Como en España, así el cenit de vigor de la Iglesia coincidió más o menos con el de la literatura, del arte y de la prominencia sobre el escenario internacional.

La Sociedad de Jesús se extendió con rapidez. Aproximadamente en el año 1550 los jesuitas universitarios de París se reunieron en la residencia parisiense de los obispos de Clermont, y allí principió el llamado *College de Clermont*, el que pronto dio origen a una escuela. Se encontraron frente a amarga oposición de parte de la facultad de teología de la universidad, la Sorbona, porque éstos eran campeones del galicanismo y de la tradición conciliar, y eran críticos del apoyo que daban los jesuitas a la autoridad papal. La Sorbona también juzgaba que la inmaculada concepción de la Virgen Mara ya era un asunto de fe, dogma que los jesuitas aun no estaban dispuestos a aceptar. Además la Sorbona denunciaba la enseñanza de un jesuita destacado de que las penas del purgatorio podrían ser de más de diez años de duración. A pesar de la oposición, antes del fin del siglo diecisiete se habían establecido numerosos colegios jesuitas en Francia y fundado una universidad igualmente jesuita, y los predicadores de esta orden estaban atrayendo grandes congregaciones de oyentes. El atentado de asesinato (1594) de Enrique IV por un ex estudiante del Colegio de Clermont, precipitó una tormenta antijesuitica, y motivó la expulsión de la Sociedad, tanto de París, como de otras varias ciudades. Con todo, en 1603 fueron restaurados por un edicto de Enrique IV, y un jesuita vino a ser el confesor de dicho rey y tutor de su sucesor, Luis XIII. Entre 1606 y 1640 cuarenta y siete nuevos colegios jesuitas se habían originado en Francia.

La reforma católica fue estimulada en un principio por otros nuevos movimientos monásticos, algunos de ellos externos y otros propios. En la década del 1570, fueron a Francia capuchinos italianos, establecieron casas monacales y pronto ganaron fama y reclutas. Entre éstos pronto se presentó un hombre de alto rango en la corte. Antes de 1600 los cistercienses fueron restaurados a su primitiva orden, y los benedictinos se conformaron al decreto del Concilio de Trento que ordenaba la agrupación de las casas monacales en asambleas que facilitasen la imposición de disciplina. No

lejos de 1593 se fundó en Aviñón la Congregación de la Doctrina Cristiana. Se componía de sacerdotes seculares que habían de consagrarse a la enseñanza del catecismo a los católicos en general, para así elevar el nivel de la inteligente vida cristiana. Una rama del nuevo movimiento eventualmente llegó a ser una orden de regulares, y otra se adoptó el modelo del Oratorio Romano de Pedro de Berulle.

Pedro de Berulle (1575-1629), posteriormente cardenal, fue el iniciador de la llamada Escuela Francesa de misticismo. Reaccionando contra el corriente humanismo, con su optimismo respecto al hombre y fuertemente influído por Agustín, Pedro subrayó la soberanía de Dios, la depravación de la caída humanidad, la completa dependencia humana de Dios y la maravilla de la encarnación. En verdad, cuando tenía solamente diecisiete años de edad, mientras asistía a maitines y misa de navidad, tuvo una visión que lo llevó a una clara comprensión del significado del nacimiento de Cristo. Esta se repitió después de su ordenación, mientras celebraba un retiro con los jesuitas. Siendo estudiante diligente de las epístolas de Pablo y del *Evangelio según Juan*, trató de subordinarse plenamente a la Palabra hecha carne y a la Virgen María, "la Madre de Dios".

Siguiendo a Berulle, la Escuela Francesa puntualizaba la devoción al Verbo hecho carne, el concepto agustiniano de la gracia, la dedicación a Jesucristo tanto en su humanidad como en su divinidad, y a la Virgen María. Para que no tenga otro ser ni vida sino en Jesús, decía la Escuela Francesa, el cristiano debe despojarse de todo aquello que sea de él mismo y del caído Adán dentro de él.

Caluroso admirador de Agustín y de Tomás de Aquino, Berulle hallaba especial afinidad espiritual con sus contemporáneos de mayor edad, Teresa de Avila y Felipe Neri, e hizo ingresar en Francia tanto a los carmelitas descalzos como el Oratorio. Fue activo también en la política.

Berulle tuvo una influencia extensa. Muchos jesuitas fueron formados, en parte, por él. Aun más notable fue su contribución por medio de su discípulo, el segundo superior del Oratorio Francés, Carlos de Condren (1588-1641). Atraído de jovencito al sacerdocio, Condren estudió en la Sorbona, y en 1614 fue ordenado sacerdote. Escribió poco o nada, absteniéndose, así dijo, "por amor a Jesucristo", pero se dio a la misión de "iluminar las almas". Hizo hincapié en la necesidad de que aniquilemos en nuestro interior las malas inclinaciones y hasta a nosotros mismos, de modo que podamos reconocer la nada que somos delante de Dios. Un resultado de su enseñanza y de la de Berulle fue la devoción al niño Jesús y al Sagrado Corazón de Jesús, devoción que había de tender a la formación de un grupo considerable de seguidores.

Uno de los seguidores de Condren y miembro del Oratorio fue Jean-Jacques Olier (1608-1657). En sus días estudiantiles Olier había participado de las prácticas disolutas de París comunes a aquella clase. Sin embargo, se convirtió y fue ordenado sacerdote (1633). Enseñaba que el cristiano debía ligarse a Jesús asiéndose de él. Aprendió mucho de parte de Francisco de Sales y de Vicente de Paúl, de quien nos ocuparemos más adelante.

Intimamente asociados con el Oratorio Francés fueron los esfuerzos hechos por dar mejor preparación para el sacerdocio: obviamente, sería por medio de los sacerdotes, especialmente por los seculares que servían en las parroquias, por los que el pueblo en general sería alcanzado por el despertar religioso. Estos esfuerzos fueron fortificados por el Concilio de Trento, pues dicho cuerpo, como hemos visto, recomendó la fundación de seminarios. El Oratorio Francés fundó muchos colegios, en los que se enseñara la filosofía y la teología, los cuales debían rivalizar con las escuelas de los jesuitas. Olier fue uno de un grupo de oratorianos que dieron comienzo a un seminario cerca de París. El mismo fundó un seminario en la parroquia de San Sulpicio en París, de la cual era él sacerdote, y trabajó por la conversión de uno de los peores barrios de dicha ciudad. Inauguró seminarios en las provincias, y para servirlos creó la Sociedad de San Sulpicio.

Aun más famoso que Olier fue Vicente de Paúl (1576 ó 1580-1660). No sólo fundó seminarios, sino que también fue iniciador de otras empresas, inclusive la Congregación de los Sacerdotes de la Misión. Diferentemente de la mayoría de los adalides de la reforma católica (porque generalmente eran de estirpe aristocrática), Vicente de Paul fue hijo de campesinos. Espiritualmente adeudaba mucho a Berulle y Condren, y debe ser contado entre los discípulos de ellos. Ordenado en 1600, cinco años más tarde fue capturado por piratas turcos y vendido como esclavo. Sin embargo logró convertir a su amo, un apóstata de la fe cristiana, y en 1607 se escapó con él. Para siempre, después, tuvo un corazón compasivo para con los esclavos galeotes y con los cristianos que, capturados por los corsarios berberiscos, estaban esclavizados en el norte de Africa. El hacía todo cuanto podía por aliviar los padecimientos físicos y espirituales de aquéllos y para redimir a éstos.

Hondamente preocupado por la enseñanza espiritual de las masas católicas y por la conversión de los protestantes, Vicente de Paúl fundó (1625) La Congregación de los Sacerdotes de la Misión. Era una asociación de seculares, pero eventualmente asumió algunos de los aspectos de una orden. Habiendo comenzado en forma modesta con la aprobación del arzobispo de París (1626), después de poco más de treinta años, cuando Vicente de Paúl la dirigió, creció hasta alcanzar dimensiones considerables. Antes de

mucho su sede principal se estableció en la casa de San Lázaro en las afueras de París, y a sus miembros, por tal motivo, se los llamaba a veces lazaristas. Comúnmente, también, llevaron alternativamente el nombre de Vicentinos. No sólo llevaron a cabo las misiones entre las masas. También celebraron retiros para candidatos a las órdenes santas y conferencias para los clérigos, a fin de equiparlos mejor para la cura de las almas. De aquí se originaron seminarios para la preparación de sacerdotes, y cuando en 1789 irrumpió sobre Francia la tormenta de la Revolución, cerca de un tercio de los seminarios del país eran dirigidos por los hijos espirituales de Vicente de Paúl. Durante la vida de su fundador, los lazaristas ya iban como misioneros a otras tierras.

No contento con estas arduas y extensivas labores, Vicente de Paúl fundó 1633) a las Hermanas (o Hijas) de la Caridad, también llamadas Servidoras de los Enfermos. Como lo indica este término, se dedicaban al cuidado de los enfermos. El fundó en París un hogar para ancianos y un hospital general. Organizó amparo para las víctimas de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) y de la guerra civil llamada la Fronza (1648-1652). Estimuló los movimientos reformistas en varias de las órdenes religiosas de más edad, de Francia. También se inmiscuyó en la política internacional.

Como otros muchos místicos, Vicente de Paúl, de grande energía y de soberbios dones de organización y administrativos, fue inspirado y sostenido en sus colosales labores por el amor de Dios, por la devoción de Cristo, y por la tranquila meditación y oración. Su gran pasión fue la "iluminación de las almas".

Vicente de Paúl había contraído deuda no sólo con Berulle y Condren sino también con su contemporáneo de más edad, Francisco de Sales (1567-1622). De la aristocracia de Saboya, Francisco de Sales obtuvo el título de obispo de Ginebra. En el tiempo en que se le dio el puesto, Ginebra estaba en manos de los reformados, puesto que él era también contemporáneo de Beza, el sucesor de Calvino, en dicha ciudad. Aunque visitó a Ginebra e intentó ganar a Beza para la Iglesia Católica Romana, Francisco de Sales tuvo que establecerse en otra parte. En tales partes de su diócesis que le eran accesibles, trató de inspirar a los sacerdotes y trabajó personalmente por elevar el nivel de la vida cristiana así como para convertir protestantes. Fundó el Instituto de la Visitación, compuesto de mujeres. Sin embargo, es mejor recordado por sus discursos y escritos sobre la vida del espíritu. En esto señaló un derrotero que le fue distintamente suyo. Hacía hincapié en el amor de Dios y en la amorosa fidelidad a la voluntad divina. Movidos por un corazón que rebosaba amor a Dios y a los hombres, sus escritos han edificado tanto a católicos como a protestantes. Ha sido calificado entre los humanistas devotos.

De la escuela berulliana de misticismo y devoción y por un tiempo miembro del Oratorio, fue Juan Eudes (1601-1680). A los catorce años de edad hizo voto de castidad. En su juventud se afligió por la indiferencia del clero, por el descuido de los templos y por la negligencia en los servicios de la iglesia. En 1623, y después de los veinte años de edad se unió al Oratorio, y esperaba mejorar las condiciones fundando seminarios mejorando así la preparación del futuro clero. Predicador elocuente, celebró misiones para el pueblo, a veces al aire libre, celebraba los servicios religiosos con pompa y dignidad, organizó ligas para combatir la blasfemia y el duelo, y presidió la incineración de libros y cuadros inmorales. Fue el creador de la Congregación del Buen Pastor para el cuidado de las mujeres caídas. Cuando el superior se negó a permitirle fundar seminarios, dejó el Oratorio en 1643 e inició a los popularmente llamados euditas. Estos se componían de sacerdotes seculares, postulares y hermanos laicos, los cuales no tomaban los estrictos votos de la mayoría de las órdenes religiosas, sino que eran organizados en una sociedad bajo los nombres conjuntos de Jesús y María. Fundaron y administraron seminarios para la preparación al sacerdocio y, como su fundador, dirigieron misiones. Fiel a la tradición de Berulle y Condren, a los que mucho adeudaba, Juan Eudes cultivó la vida mística mediante la devoción interior a Jesús y María. Se le atribuye el haber inaugurado el culto litúrgico del Sagrado Corazón de Jesús y María, culto que había de extenderse ampliamente en las generaciones sucesivas.

El culto al Sagrado Corazón de Jesús se relacionó especialmente con el nombre de Margarita María Alacoque (1647-1690). Ella recibió lo que sinceramente creyó que eran visiones de Cristo, sobre todo en 1675, en las que él le permitió descansar la cabeza sobre su corazón, y le ordenó que propagara dicha devoción, en reconocimiento a su encarnado amor mediante la gratitud, la penitencia y la frecuente comunión.

En 1713, Luis María Grignon de Monfort fundó a los Misioneros de la Compañía de María. Reclutados de entre los sacerdotes seculares, promovieron la recitación del rosario y celebraron misiones y retiros bajo la protección de la Virgen María.

Se podría alargar aún la lista de los que fueron a la vez el producto así como los estimuladores y formuladores de la reforma católica en Francia. Tal lista incluiría un número de abadesas benedictinas que reavivaron la vida religiosa para mujeres. En lugar prominente en la lista estaría el nombre de Juan Bautista de la Salle (1651-1719), quien, impresionado por la pobreza de las escuelas y la falta de maestros, renunció a su cómodo puesto de canónigo de la Catedral de Reims, solicitó fondos para fundar escuelas, inauguró (1684) una escuela normal, desarrolló métodos

educativos que le merecieron el título de “padre de la pedagogía moderna” —calificativo que, incidentalmente, se podría haber acordado a varios hombres que, inspirados o por la reforma protestante o por la católica— fundaron el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. En la lista también aparecería el nombre del noble Francisco le Clerc du Tremblay (1577-1638), conocido con el nombre del padre José. Brillante pensador, poco después de cumplir los veinte años, se unió a los capuchinos, dedicándose así a la humildad, al ascetismo y a la vida del espíritu. Participó en la reforma de los benedictinos, ayudó a los bernardinis, una rama reformada de los cistercienses, estableció numerosas casas de los capuchinos, fue un celoso director espiritual, y escribió una *Introducción a la Vida Espiritual por el Método Fácil de la Oración*, que fue una adaptación de los *Ejercicios Espirituales* de Loyola. Es también recordado por su actividad en la política. Ayudó a poner fin a la guerra civil en 1616, y por mucho tiempo trabajó sin éxito por unificar a la Europa Occidental en una cruzada contra los turcos. Como consejero de confianza de Richelieu (1585-1642), quien fue dominante en el estado durante gran parte del reinado de Luis XIII, fortaleció la resolución del ministro principal para que refrenara a los hugonotes y perseverara en la Guerra de los Treinta Años.

Un movimiento resultante de la reforma católica en Francia, que debió culminar en amarga controversia y cisma, fue aquel que se asocia con el nombre de Cornelio Jansen (1585-1638), obispo de Ypres. De estudiante, Jansen había estado en la Universidad de Lovaina, donde se libraba encarnizada disputa entre los jesuitas y aquellos que se apegaban a un agustinianismo estricto. Durante toda su vida cruzó la aguda espada de su palabra con los hijos de Loyola. Finalmente fue profesor de teología en Lovaina, donde la Sociedad de Jesús tenía una facultad teológica rival. Hacia fines de su vida publicó un libro, *Augustinus*, propuesto como un compendio de las enseñanzas de Agustín y una exposición de sus propias opiniones. Sólo dos años antes de su muerte fue hecho obispo de Ipres.

En respectos importantes, Jansen parecía ser calvinista, pues subrayaba la predestinación divina de los que habían de ser salvos, pero insistía en que él no era protestante. Era contrario al moralismo, más parecido al estoicismo que al cristianismo, que creía ver en su alrededor. Puntualizaba la experiencia religiosa personal, la relación directa del alma con su Hacedor, que podía realizarse en una conversión repentina. Pero rechazaba la justificación por la fe tal cual los protestantes la entendían, y creía que la plena vida cristiana era posible solamente por medio de la Iglesia Católica Romana.

Las interpretaciones de Jansen ganaron una extensa simpatía.

Uno de sus discípulos, Antonio Arnauld, escribió un libro sobre *La Comunión Frecuente*, que produjo una tempestad de crítica. Otro director de la escuela, Pasquier Quesnel, escribió *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, el que tuvo una amplia circulación como un auxilio a la devoción, pero que también fue atacado. Un convento de Port Royal vino a ser un centro jansenista. Notable entre los jansenistas fue Blas Pascal (1623-1662), un genio matemático que tuvo una conversión repentina mediante el contacto con ellos y especialmente por medio de una hermana que fue miembro de la comunidad de Port Royal. En sus *Cartas Provinciales* pronunció una brillante defensa de Arnauld en contra de los jesuitas.

Finalmente fue condenado Jansen por la Iglesia Católica Romana. En 1653 el papa Inocencio X declaró heréticas varias proposiciones del *Augustinus*. En 1661, la asamblea general del clero aprobó una fórmula antijansenista, la que todo el clero fue obligado a firmar. Cuatro años más tarde, una fórmula similar fue publicada por el papa. Por ella fueron juzgados cuatro obispos, pero por cuanto varios otros obispos se levantaron en defensa de los mismos, llegaron a un acuerdo según el cual el jansenismo pudo continuar. Bajo la presión de los jesuitas, Luis XIV pidió al papa que no dejase duda alguna respecto al estado del jansenismo. En 1713, el papa respondió con la bula *Unigénitus*, que condenaba las enseñanzas jansenistas. Siguió la disputa, pero muchos juzgaron que la intervención papal era una violación de la libertad de la Iglesia en Francia. Hasta el cardenal arzobispo de París protestó y apeló a un concilio general. Algunos de los jansenistas hallaron refugio en Holanda, donde muchos católicos romanos hacía mucho estaban en simpatía con sus interpretaciones. Allí, a principios del siglo dieciocho, en parte a causa de las convicciones jansenistas y en parte por el antagonismo reinante contra los jesuitas, varios miles de laicos y del clero rompieron con Roma, y formaron la llamada Antigua Iglesia Católica con su arzobispo de Utrecht como su eclesiástico de rango.

Famosa también fue la controversia que se suscitó acerca del misticismo de una notable mujer y de un hombre igualmente extraordinario. Madama Guyón (1648-1717), mujer muy neurótica, de grande energía y encanto, había tenido un casamiento infeliz, del que quedó libre por la muerte de su marido antes de que llegara ella a los treinta años de edad. Bajo la influencia de un director espiritual barnabita, ella desarrolló un tipo de misticismo que atrajo a muchos, entre ellos a Fenelón (1651-1715) de alta cuna, arzobispo de Cambrai y tutor del heredero aparente. Fenelón modificó las ideas de Madama Guyón según su propio modelo. En él su neoplatonismo se entremezcló con la fe cristiana. Fue consejero espi-

ritual de muchos. El famoso predicador, Boussuet (1627-1704), uno de cuyos anhelos principales era la conversión de los protestantes, criticó vigorosamente tanto a Madama Guyón como a Fenelón. Ella fue encarcelada y luego libertada a condición de que desde entonces viviera en la hacienda de su hijo bajo cuidadosa vigilancia episcopal. Bossuet declaró peligrosos algunos rasgos de los escritos de Fenelón. Este apeló a Roma. Se inflamaron los sentimientos en Francia, porque tanto Bossuet como Fenelón tenían sus partidarios ardientes. Luis XIV incitó al papa para que interviniese. El resultado fue la condenación papal de varias de las interpretaciones de Fenelón. Este en seguida se sometió, fue desterrado por el rey a su diócesis, y allí vivió hasta su muerte, cumpliendo fielmente sus deberes episcopales.

RESUMEN Y PRONOSTICOS

Por medio de la gran reforma que se había venido desarrollando durante los dos siglos y medio comprendidos entre la última parte del siglo quince y el segundo cuarto del dieciocho, la Iglesia Católica Romana fue reavivada y purgada de algunos de los peores males que la habían amenazado aun con el mismo exterminio. Quedaban aún abusos morales que desafiaban el celo de los espíritus sinceros, y en muchas partes persistieron mucho formalismo y laxitud. Hacia fines del siglo diecisiete el nuevo florecimiento de energía empezó a dejar señales de haber pasado ya su cenit. Pero los siglos dieciséis y diecisiete fueron de extraordinaria vitalidad. De ella resultó la prodigiosa expansión de la cual nos ocuparemos más extensamente en un capítulo posterior.

¿Qué resultaría si esta reavivada y expansiva Iglesia Católica Romana se encontrase frente a frente con un protestantismo agresivo y en pleno avance? Ya hemos visto que, mayormente por medio de la Sociedad de Jesús, la Iglesia Romana ganó victorias en algunas tierras que vacilaban, pero donde los protestantes estaban aún en minoría. Pasó así especialmente en Baviera, en algunas otras secciones de Alemania y en Polonia. En la primera mitad del siglo diecisiete la lucha entre el catolicismo y el protestantismo fue en parte la causa de una de las luchas armadas más debilitantes de la historia de Europa. Aunque llevada a cabo intermitentemente entre 1618 y 1648, se la llama la Guerra de los Treinta Años. Mediante ella la Iglesia Católica Romana logró algunas ganancias, pero después de ella los límites territoriales en Europa entre dicha iglesia y el protestantismo, quedaron substancialmente sin alterar. La parte occidental del continente quedó permanentemente dividida entre estas dos alas del cristianismo del occidente.

Es un hecho extraño y trágico el que el avivamiento más grande

que hasta entonces se había experimentado en aquella religión que llevaba en su mismo corazón un amor altruista y sacrificial que se vió en la encarnación y abnegado padecimiento sobre la cruz y cuyos mandamientos primordiales son el amor a Dios y al prójimo, fuera un factor mayor que motivara una guerra agotadora, e intensificara la resolución, la amargura y el odio con que se hiciera tal guerra. He aquí una de las paradojas que más llaman la atención en la historia del cristianismo. Los hombres inflamados por lo que se creen que es la devoción a la voluntad de Dios, como se ve en Cristo, han sido instigados a prolongado combate mortal, no sólo contra los no cristianos sino también de cristianos contra cristianos. En la Guerra de los Treinta Años se entremezclaron factores de origen palpablemente acristianos y hasta anticristianos, los cuales se destacaban más y más conforme la lucha se desenvolvía tristemente hasta una conclusión sólo parcialmente decisiva.

Y con todo, de la tragedia de estos años emergieron, sobre todo de las regiones que habían sido más devastadas y de entre las minorías de atribulados pasivos, movimientos que habían de preparar el camino para despertamientos aun mayores que la histórica reforma, y que habían de producir empresas mundiales en ambición, y luego en extendimiento, para el alivio y la eliminación de muchos de los males crónicos de la humanidad.

Para el relato de estos movimientos, retrocederemos. Sólo la Guerra de los Treinta Años y sus primeros resultados obtenidos hasta el año 1750 serán tratados en el capítulo siguiente. Al lejano alcance de los dos siglos posteriores a dicha fecha, se hará referencia de tiempo en tiempo en las porciones ulteriores de nuestra narración.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

LA REFORMA CATOLICA ROMANA EN GENERAL

P. Janelle, *The Catholic Reformation* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1941 págs. xiv, 397). Un excelente relato comprensivo desde el punto de vista católico romano, inclinado favorablemente hacia los jesuitas.

IGNACIO DE LOYOLA Y LA SOCIEDAD DE JESUS

P. Dudon, *St. Ignatius of Loyola*, traducido por W. J. Young (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1949, págs. xiv, 484). Por un jesuita, basada en extensa y prolongada investigación.

M. P. Harney, *The Jesuits in History. The Society of Jesus through Four Centuries* (Nueva York, The American Press, 1941. xvi, 513). Un estudio útil, pero algo falto de crítica, hecho por un jesuita.

H. D. Sedgwick, *Ignatius Loyola* (Nueva York, The Macmillan Co., 1923, págs. xiii, 399). Obra bien escrita, basada en investigación extensa, simpáticamente objetiva, por un no católico romano.

LOS MISTICOS ESPAÑOLES

Saint John of the Cross, Doctor of the Church. The Complete Works, traducido y editado por E. A. Peers de la edición crítica del P. Silverio de Santa Teresa (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 3 tomos, 1947).

E. A. Peers, *Spanish Mysticism, a Preliminary Survey* (Londres, Methuen & Co., 1924, págs. xi, 277). Por un notable especialista inglés: contiene extensas citas de las obras de los místicos.

E. A. Peers, *Studies of the Spanish Mystics* (Londres, The Sheldon Press, 2 tomos, 1927, 1930). La mejor investigación en inglés.

The Complete Works of Saith Teresa of Jesus, traducida al inglés de la edición crítica del P. Silverio de Santa Teresa y editada por E. A. Peers (Nueva York, Sheed & Ward, 3 tomos, 1946).

LA REFORMA CATOLICA ROMANA EN ITALIA

C. Orsenigo, *Life of St. Charles Borromeo*, traducida por R. Kraw (San Luis, B. Herder & Co., 1943, págs. ix, 390). Una biografía encomiosa semipopular.

L. Pastor, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, tomos VI-XXXV (San Luis, B. Herder & Co., 1902, y Londres, Kegan Paul, Trench, Tröhner & Co., 1902-1949). Estos tomos, escritos por un eminente pensador católico romano, cubren los años comprendidos en este capítulo.

EL CONCILIO DE TRENTO

H. J. Schroeder, *Canons and Decrees of the Council of Trent: Original Text with English Translation* (St. Louis, B. Herder & Co., 1941, págs. xxxiii, 608). Un provechoso tomo de referencia.

LA REFORMA CATOLICA ROMANA EN ALEMANIA

J. Brodrick, *Saint Peter Canisius, S. J., 1521-1597* (Londres, Sheed & Ward, 1939, págs. xiii, 859). Escrito con simpatía por un jesuita.

LA REFORMA CATOLICA ROMANA EN FRANCIA

H. Bremond, *A Literary History of Religious Thought in France*, traducida por K. L. Montgomery (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 3 tomos, 1928-1936). Obra limitada casi del todo al siglo diecisiete, basada en investigación extensa y con abundantes citas de los originales.

P. Pourrat, *Christian Spirituality. Later Developments, Part I. From the Renaissance to Jansenism*, traducido por W. H. Mitchell (Tomo III de la obra mayor. Nueva York. P. J. Kenedy and Sons, 1927, págs. xii, 405). Una obra típica escrita por un católico romano; bien documentada.

L. Rea, *The Enthusiasts of Port-Royal* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1912, págs. xiv, 354). Hecha con simpatía y erudición.

E. K. Sanders, *S. François de Sales 1567-1622* (Nueva York, The Macmillan Co., 1928, págs. 304). Un relato biográfico simpático, basado en los originales.

W. J. Sparrow Simpson, *A Study of Bossuet* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1937, págs. viii, 222). Obra hecha con cuidado y vigor.

Capítulo X

EL CONFUSO ARBITRAMIENTO DE LAS ARMAS Y SUS CONSECUENCIAS

La Iglesia Católica Romana, reformada y reavivada, se puso en marcha para reclamar los territorios que había perdido en favor del protestantismo. Un resultado de esto fue la Guerra de los Treinta Años. En esta confusa y titánica lucha, como lo acabamos de sugerir, el conflicto religioso no fue el único factor. Las rivalidades existentes entre los ambiciosos monarcas, generales y aventureros, intensificadas por el naciente nacionalismo, eran factores y probablemente fueron los más importantes. Estos solos, aun cuando el elemento religioso no hubiese estado presente, podrían haber producido la guerra. Sin embargo, la contienda entre los católicos romanos y los protestantes se destacaba. Por lo general los católicos ganaron. Recuperaron algún terreno que estaba por adherirse al protestantismo o bien ya lo habían llegado a efectuar. Con todo, no lograron la erradicación del protestantismo. En contraste con los movimientos habidos en la Edad Media, que la Iglesia Católica Romana tildaba de heréticos, el cristianismo protestante sobrevivió. En efecto, de aquellas áreas y grupos que más sufrieron por causa de la guerra y del avance católico, salieron corrientes de vida que en los siglos dieciocho, diecinueve y veinte habían de ser de la mayor importancia en el extendimiento mundial del protestantismo.

EL ESCENARIO DE LA GUERRA DE LOS TREINTA AÑOS

Como vimos en el capítulo anterior, hacía tan sólo aproximadamente veinte años que había muerto Lutero y el cadáver de Calvino apenas había descendido a la tumba cuando los católicos romanos empezaron a recuperar gran parte del terreno en disputa que habían perdido en Alemania y en sus regiones dependientes. En Baviera en los territorios gobernados por el abad de Fulda, el arzobispo de Mainz y el arzobispo de Trier, los príncipes católicos estuvieron eliminando a los protestantes. El principio del *cujus regio, ejus religio*, incorporado en la Paz de Augsburgo (1555), daba legalidad a estas medidas suyas. Un agresivo régimen cató-

lico romano también estuvo afligiendo a los protestantes de Austria. Los príncipes eran ayudados por los jesuitas y por el progreso de la reforma católica, en la renovación del vigor de la antigua iglesia. En el distrito que estaba bajo el arzobispo de Colonia, en 1582 el efectivo, Gebhard von Truchsess, adoptó la fe reformada, deseando casarse resolvió continuar gobernando y llevar consigo en la religión a sus súbditos. Como era uno de los siete electores del Santo Imperio Romano, era una persona de importancia. De haber él logrado su propósito, la causa de la Iglesia Romana hubiera sufrido un golpe severo. Pero en su acción desafiaba el compromiso de la Paz de Augsburgo, por tanto fue puesto bajo el interdicto del Imperio, estalló una rebelión en sus dominios, y aunque le llegaron refuerzos desde Baviera, los más de los príncipes protestantes se mantuvieron indiferentes —en parte porque ellos eran luteranos y él era reformado—, y fue derrotado y arrojado de su sede. En la dieta imperial de 1608, los católicos demandaron que se observasen estrictamente las cláusulas de la Paz de Augsburgo y que las propiedades eclesiásticas que llegaran a ser de los protestantes después del año 1552 fuesen devueltas a la antigua fe. Su cumplimiento hubiera significado pérdidas graves al protestantismo. En 1607, a Maximiliano, duque de Baviera, le fue dado el mandato imperial de entenderse con la ciudad libre de Donauwörth. Esta era, en una gran mayoría, protestante, pero tenía varios monasterios católicos, y había estallado un antagonismo inminente cuando en 1606 fue apedreada una procesión religiosa católica. Maximiliano conservó a Donauwörth bajo su dominio y, en violación de la Paz de Augsburgo, suprimió el culto protestante.

Las ganancias católicas romanas se obtuvieron principalmente en el Sur de Alemania y en la cuenca del Rin. Aquí, en contraste con el norte, que era casi en su totalidad luterano, las iglesias reformadas eran fuertes. A éstas, la Paz de Augsburgo no había otorgado reconocimiento ninguno, sino sólo a los católicos romanos y a los luteranos. La división que existía entre los reformados y los luteranos debilitó a las fuerzas protestantes.

El episodio de Dinauwörth ayudó en la unificación de varios de los príncipes protestantes. Ellos, en 1608, encabezados por el elector palatino, Federico IV, que pertenecía al ala de los reformados, se constituyeron en una unión evangélica. Los católicos romanos, bajo la dirección de Maximiliano, se asociaron en lo que más tarde se llamó la Liga Católica.

La situación se complicó por la depresión económica, por las sensibilidades exaltadas tanto de católicos como de protestantes, que daban alas a los rumores de supuestos brujos, y por las intrigas de los gobernantes franceses, que gustosamente se aprovecharon de las divisiones existentes entre los príncipes germanos para exten-

der sus fronteras en partes que todavía eran del Santo Imperio Romano.

EL ESTALLIDO Y EL CURSO DE LA GUERRA DE LOS TREINTA AÑOS

Estalló la guerra en Bohemia en 1618. En dicho país el protestantismo era fuerte, y se resentía de la dominación de los católicos Hapsburgos. En mayo de 1618, un grupo de nobles protestantes arrojaron a dos regentes Hapsburgos desde una ventana alta en Praga, y en esta forma comenzó la rebelión abierta. En 1619, después de la muerte de su primo, Fernando, archiduque de Estiria, fue hecho cabeza de los Hapsburgos, elector del Santo Emperador Romano, y rey de Bohemia. Había sido preparado por los jesuitas, era ardiente católico romano, y estuvo resuelto en base a la dinastía y a la religión, a hacerse el amo de Bohemia y a eliminar el protestamto. Los bohemios rebeldes eligieron por rey suyo al elector palatino Federico V, hijo de Federico IV y de la hija de Guillermo de Orange, "el Silencioso", yerno de Jacobo I de Inglaterra, y adherente de la fe reformada. Los príncipes luteranos no estuvieron dispuestos a acudir en apoyo del reformado elector palatino. Jacobo I no quiso verse embrollado en el conflicto y sólo consintió en permitir que participasen los "voluntarios" ingleses. Fernando fue ayudado por Maximiliano de Baviera y por tropas españolas bajo las órdenes del general valón Tilly. El desafortunado Federico fue arrojado de Bohemia, fueron confiscados los bienes de los protestantes, y ya había comenzado la despiadada erradicación del protestantismo. Las tropas españolas devastaron las posesiones hereditarias de Federico, el Palatinado, el título de elector y gran parte del territorio fueron dados al muy católico Maximiliano, y el catolicismo fue restaurado e impuesto. Simultáneamente, prosiguió la erradicación del protestantismo en Austria; terminóse una etapa de la guerra (a fines del año de 1622 y principios del de 1623), y la causa católica romana estaba ascendiendo.

La otra etapa del conflicto envolvió el noroeste de Alemania y Dinamarca. En el noroeste alemán, en violación del pacto de la Paz de Augsburgo, que subscribieron muchos príncipes protestantes, una gran parte de la propiedad eclesiástica había llegado a ser protestante, inclusive varios obispados y muchos monasterios. Algunos de los príncipes protestantes se aliaron en contra del ataque esperado. El año de 1623 presenció la derrota del destacado príncipe protestante a manos de Tilly, y en 1625 el rey Cristián IV de Dinamarca y Noruega tomó parte en la contienda. Esto aconteció después de prolongadas y complicadas negociaciones diplomáticas en las que, entre otras naciones, Inglaterra y Francia se complicaron. El emperador Fernando llamó en su ayuda a un notable aventure-

ro, Wallenstein. Este, nacido protestante, se había hecho nominalmente católico, y había sacado gran provecho de las estancias protestantes confiscadas en Bohemia. Sin escrúpulos en absoluto, no tenía ningunas profundas convicciones religiosas. En 1626, Cristián IV fue derrotado por Tilly, y durante los dos años subsiguientes, en parte por medio de Wallenstein, las fuerzas católicas devastaron gran parte del protestante norte de Alemania.

Además, en marzo de 1629, los triunfantes católicos, insistiendo en el cumplimiento de la Paz de Augsburgo, obtuvieron un imperial "Edicto de Restitución", que estipulaba que todos los bienes enajenados por los protestantes desde el año 1552 fuesen devueltos de nuevo a los católicos. Esto dio por resultado la devolución de varios obispados, veintenas de monasterios y centenares de iglesias parroquiales. El Edicto de Restitución también decretó la expulsión de protestantes de los territorios de gobernantes católicos, y no concedía reconocimiento alguno a protestantes que no se adhiriesen a la Confesión de Augsburgo. De este modo les era negada la tolerancia a los reformados así como a otros protestantes no luteranos.

Este triunfo de las fuerzas antiprotestantes fue frustrado por dos acontecimientos. Los victoriosos católicos se veían divididos por disensiones internas, que dieron por resultado, entre otras cosas, la destitución de Wallenstein; y Gustavo Adolfo intervino en el asunto. Este era el nieto de Gustavo Nasa, y era un luterano firme, bien educado y ambicioso, resuelto a hacer del mar Báltico un lago sueco, y vio en el avance de los Hapsburgos hacia el norte una amenaza en contra de este anhelo suyo. En junio de 1639, Gustavo desembarcó con un ejército y expulsó a los Hapsburgos de Pomerania. En esta empresa suya en Alemania fue ayudado por el primer ministro francés, Richelieu. Este, aunque era católico, estaba más preocupado por el engrandecimiento de Francia que por la derrota del protestantismo, y se inmiscuyó en la marejada de la política alemana para obtener, si fuera posible, territorios y prestigio para su rey. Los principales príncipes protestantes alemanes no apoyaron al principio al monarca sueco. Sin embargo, la atinada diplomacia y el temor inspirado por la captura efectuada por Tilly de la protestante Magdeburgo (1631) y su saqueo con su séquito de horribles atrocidades, alistaron al poderoso Brandeburgo y a la Sajonia de parte del sueco. Entonces cambió la corriente de la batalla. Gustavo Adolfo derrotó a Tilly y marchó hacia el Rin. Los sajones capturaron a Praga. Aterrorizado, el emperador volvió a llamar a Wallenstein, y aquel valeroso guerrero pronto derrotó a los sajones, pero él mismo, a la vez, sufrió una severa derrota a manos de Gustavo Adolfo en Lützen, cerca de Leipsig (noviembre 16 de 1632), pero en dicha batalla éste último perdió la vida.

La guerra, que ya había durado mucho degeneró al fin hasta

quedar reducida a una condición de paralización. La muerte de Gustavo Adolfo fue un golpe irreparable para la causa protestante. Los suecos continuaron la guerra, pero fueron vencidos por una combinación del ejército español y el imperial (setiembre de 1634). Entre tanto (en febrero de 1634) Wallenstein quitado del escenario a consecuencia de su asesinato a manos de sus propios oficiales ya era evidente que los católicos romanos no podían recuperar de modo absoluto el protestante norte de Alemania y que tampoco podían los protestantes abrigar la esperanza de predominar en el sur del país, que era casi del todo católico romano. En 1635 se hizo la paz entre el emperador y Sajonia, a la cual asintió la mayor parte de Alemania.

Fue Richelieu, sin embargo, quien a toda costa prolongó la guerra. Ansioso de ganancia para Francia a expensas de los Hapsburgos, quienes como gobernantes de España y de Austria amenazaban destruir las ambiciones francesas tanto desde el sur como desde el norte, trató de sacar provecho de las disensiones reinantes en Alemania, para ganar nuevos territorios. España y Suecia también continuaron embrolladas, queriendo este último país asegurar su posición sobre el Báltico. El problema religioso cada vez más iba desapareciendo. La católica Francia hizo pacto con la Suecia luterana, y la lucha vino a ser una sórdida contienda por el poder. Alemania, dividida, fue el campo de batalla. Los ejércitos lo atravesaron devastando áreas grandes de aquella tierra que ya estaba agotada por años de luchas anteriores.

LA PAZ DE WESTFALIA Y LA LIMITACION DE FRONTERAS RELIGIOSAS

La Paz de Westfalia por fin, el 27 de octubre de 1648, señaló el punto final de la aparentemente interminable lucha. Desde el año 1645 se llevaron a cabo las negociaciones, ocupándose en ello un congreso de representantes de las potencias interesadas. Es significativo el hecho de que el papado, aunque representado, no jugó ningún papel importante en las negociaciones, tal cual lo hacía en la Edad Media y aun en el siglo anterior. Ya había pasado el tiempo cuando el papado podía dictaminar para la cristiandad occidental.

No nos conciernen mayormente los aspectos territoriales de la Paz de Westfalia sino sólo en cuanto afectan las fronteras religiosas. A Francia se le confirmó su posesión de los obispados de Metz, Toul y Verdún, y le fue dada, a expensas de los Hapsburgos, gran parte de Alsacia. Como ésta estaba dividida en cuanto a religión, Francia se obligaba a sostener el culto católico en todas partes donde los Hapsburgos lo habían defendido y a restaurarlo dondequiera

que había sido interrumpido por la guerra. A Suecia le fue dada una porción considerable de territorio alemán y la voz en los asuntos del Santo Imperio Romano. Esto, sin embargo, no afectó seriamente los aspectos religiosos de la vida alemana. A la rama de la casa Hohenzollern que gobernaba en Brandeburgo fue adjudicado territorio adicional, de manera notable los obispados de Minden y Halberstadt y el arzobispado de Magdeburgo. Por cuanto Brandeburgo era protestante, este ensanchamiento fortaleció la causa protestante. Lo que quedó del Santo Imperio Romano en la nación germana fue debilitado sustancialmente, porque a sus príncipes ya se les permitía hacer alianzas con potencias extranjeras, y porque ahora no sólo Suecia sino también Francia tenía voz en el gobierno imperial. Sin embargo, el prestigio de los Hapsburgos que gobernaban en Austria era tal, que el título de Santo Emperador Romano en efecto se hizo hereditario en dicha casa. Como los Hapsburgos eran resueltamente católicos romanos, el oficio nunca pasó al poder de protestantes. Como consecuencia del convenio europeo general, España formalmente reconoció (1648) la independencia de Holanda, y de este modo la causa protestante fue reforzada. La Paz de Westfalia también dio legalidad formal a lo que hacía tiempo se aceptaba tácitamente como una realidad, la independencia de Suiza.

Lo que más nos interesa son las fases específicamente religiosas de la Paz de Westfalia. Se efectuó un ajuste que fijó los límites entre católicos y protestantes tal cual, con pequeñas modificaciones, debían permanecer. Mientras los términos expresados tuvieron que ver solamente con Alemania, eran indicaciones de que al través de toda Europa las dos formas de la fe habían alcanzado fronteras comparativamente estables. De allí en adelante ninguna de las dos tuvo ganancias territoriales de consideración en Europa a expensas de la otra.

En general, la Paz de Westfalia fue más favorable a los protestantes de lo que las condiciones de los años anteriores pudieran haberlo garantizado. El contraavance católico había llegado a su ápice y retirándose un poquito. Los reformados ya se veían tolerados oficialmente a la par de los luteranos. El Edicto de Restitución en efecto quedó nulo, con su tentativa de restaurar a los católicos las propiedades eclesiásticas que habían llegado a ser protestantes. El primero de enero de 1624, no del 1552, fue la fecha fijada después de la cual no se debía enajenar propiedad religiosa alguna a los protestantes. Este arreglo dejó en manos protestantes muchos obispados, monasterios e iglesias anteriormente católicos. Así y todo, se paralizó todo nuevo avance protestante, y el disputado oeste y el sudoeste siguieron siendo en su mayor parte, católicos romanos.

Aun cuando el principio de *Cujus regio ejus religio* aun conser-

vaba alguna vitalidad, los príncipes católicos se veían obligados a permitir el culto protestante en aquellos de sus dominios donde hubiese existido en 1624, y los príncipes protestantes tenían que hacer otro tanto respecto al culto católico en los suyos. A los súbditos que fuesen de una fe diferente de la de su gobernante había de permitírseles observar el culto privado e instruir a sus hijos en la religión paterna. El mismo arreglo para la tolerancia recíproca quedó en efecto entre luteranos y reformados, en territorios donde el gobernante fuese de la forma del protestantismo opuesta. En unos pocos lugares celebraban cultos católicos y protestantes en el mismo edificio eclesiástico, pero a diferentes horas.

La excepción mayor respecto a esta tolerancia se registró en las regiones gobernadas por los Hapsburgos austríacos. Salvo en los ducados de Silesia, predominantemente protestantes, en la ciudad de Breslau, y en la nobleza de la Baja Austria, en los dominios de los Hapsburgos ningunos protestantes gozaron el libre ejercicio de su religión.

El año 1624 también fue señalado como determinativo de la condición de la religión en las ciudades libres del imperio. Las que eran católicas debían seguir siéndolo, y las que eran protestantes habían de conservar dicha forma de fe. Las ciudades en donde el protestantismo y el catolicismo eran más o menos iguales en aquel año habían de ser mixtas respecto a la religión.

Se colocó un freno a las misiones católicas romanas entre los protestantes por la estipulación de que no se podía introducir ninguna orden religiosa que fuese fundada después de la Reforma. Obviamente, aunque no por nombre, esto era dirigido en contra de los jesuitas, y resultó ser un freno para las actividades de la Sociedad de Jesús, a la que la Iglesia Romana adeudaba gran parte de sus ganancias recuperadas.

El arreglo de los problemas religiosos no fue del todo satisfactorio para los protestantes ni para los católicos. Lo condenó el papa; pero con todo resultó ser una transacción viable.

ESFUERZOS EN PRO DE LA UNION RELIGIOSA

¿Hubiera sido posible que los cristianos de la Europa Occidental lograran la unidad bajo las nuevas condiciones reinantes? A muchos les parecía que cuanta unidad existiese antes se había hecho pedazos irreparablemente por la revuelta protestante. Como lo hemos hecho notar anteriormente, la unidad verdadera entre cristianos, o sea la del amor, nunca se había realizado. Tras la fachada de la visible unidad estructural alcanzada por medio de la Iglesia Católica, las amargas disensiones habían sido crónicas. Pero ahora, hasta aquella fachada había sido derribada. No sólo estaban los

protestantes separados de los católicos romanos, sino que también entre sí mismos los protestantes estaban hondamente divididos. ¿Era posible que se realizase algún compañerismo inclusivo, acaso de alguna manera nueva, si no entre católicos y protestantes, al menos entre las muchas variedades del protestantismo?

No faltaron los esfuerzos hechos para alcanzar esta meta. Los católicos romanos continuaron, pero casi siempre en vano, tratando de ganar a protestantes. Algunos protestantes se estaban aventurando, mayormente en nuevos sentidos, por la unidad entre ellos solos, y unos pocos soñaban con una reunión, y hasta trabajaron por ella, entre los protestantes y católicos, reunión que fuera sin el sacrificio por parte de unos ni de otros, de sus alentadas convicciones céntricas.

Los adalides renombrados de la reforma protestante nunca abandonaron la esperanza de una comprensiva comunión cristiana. Lutero y Calvino anhelaron tal hermandad. Lutero se adhería a los credos de los Apóstoles, el Niceno y el Atanasiano como *tria symbola catholica sive ecumenica*, "los tres símbolos católicos o ecuménicos", subrayando así por las afirmaciones credales, la inclusiva iglesia universal de todos los cristianos. El afirmaba la "comunión de los santos".

Lutero, aun cuando sostenía que los concilios de la iglesia universal podían errar, no abandonaba la esperanza de que se convocaran concilios generales, que los posteriores corrigiesen, en casos de necesidad, los errores de los anteriores. Calvino creía tanto en una iglesia visible como en una invisible, ésta compuesta de todos aquellos que Dios había predestinado para la vida eterna, y aquella, la visible, hallada dondequiera que la Palabra fuera predicada en su pureza y escuchada con reverencia y donde los sacramentos fuesen "administrados de conformidad con la institución de Cristo". La Confesión de Augsburgo, a la que se adherían más luteranos que a cualquiera otra, declaraba "que una Iglesia Santa ha de perdurar para siempre. Además la Iglesia es la congregación de los santos en la que el evangelio es debidamente enseñado y los sacramentos debidamente administrados. Y para la unidad verdadera de la Iglesia, es suficiente que se concuerde tocante a la doctrina del evangelio y a la administración de los sacramentos". Asimismo entre las Iglesias Reformadas, la Primera Confesión Helvética declaraba que hay "una santa Iglesia universal, la sociedad y asamblea de todos los santos, la inmarcesible novia de Cristo", y la Segunda Confesión Helvética decía que "no hay sino una sola Iglesia que llamamos Católica, por la razón de que es universal y está extendiéndose por todas partes del mundo y por todas las edades."

Hemos notado que antes de que el Concilio de Trento hiciera

más tensa la actitud oficial católica romana, e hiciera imposible que se subsanase la brecha, había entre los católicos así como entre los protestantes quienes se esforzaban por cerrar la misma. Entre los tales había humanistas, inclusive Erasmo, y algunos de los gobernantes germanos, notablemente los emperadores Carlos V, Fernando I y Maximiliano II.

En la primera generación de los reformadores protestantes había varios que se esforzaban en pro de la solidaridad entre los que rompieron con Roma. Hubo discusiones entre los Hermanos Bohemios y Lutero. Bucer trató de reunir a Zuinglio y a los luteranos. Por un tiempo parecía que Bullinger y Lutero iban a ponerse de acuerdo. La gran mayoría de los Valdenses fueron persuadidos a unirse con los reformados. Calvino y Bullinger, aun cuando se diferían tocante a los sacramentos y en particular tocante a la manera en que Cristo está presente en la cena del Señor, llegaron a un acuerdo y con ellos las más de las Iglesias reformadas de Suiza. Calvino, Farel y Beza tuvieron mucha esperanza al procurar la cooperación con los luteranos, especialmente en bien de los protestantes perseguidos en Francia. Cránmer intentó persuadir a Melancthon a que fuera a Inglaterra y, como hemos visto, varios de los reformadores continentales de opiniones variadas hallaron amparo en aquel país en la época cuando, bajo Eduardo VI, se hacían importantes cambios en la Iglesia Anglicana. Jan Laski (Juan a Lasco), influyente en la formación del protestantismo en Polonia, fue un alma conciliadora que se esforzó en pro de un acuerdo entre los protestantes.

A fines del siglo dieciséis y a principios del diecisiete se hicieron esfuerzos por lograr la unificación de los protestantes. Los sinodos nacionales de la Iglesia Reformada Francesa enviaron representantes a Inglaterra, Suiza, Alemania, Dinamarca y los Países Bajos, por ver si era posible tomar medidas para lograr la unión. En los Países Bajos Jacobo Arminio sugirió la celebración de un concilio general como una manera de juntar en uno a los cristianos. David Pareo (1548-1622), teólogo reformado de Heidelberg, propuso en su *Irénicum* que los protestantes procurasen la unión en contra de los católicos romanos mediante "un concilio regular y libre". Los príncipes frecuentemente hicieron presión en el mismo sentido, pero la mayor parte de las veces fue para el provecho político más bien que para el de las convicciones religiosas profundas. La mayor parte de dicha presión tuvo por fin la uniformidad religiosa dentro de sus respectivos dominios, pero algunas veces los monarcas y sus ministros se esforzaron por medio de la diplomacia por reunir a algunos o bien a todos sus colegas gobernantes protestantes en un frente común contra la amenaza católica romana.

Durante la Guerra de los Treinta Años y después, muchos pro-

testantes trataron de unificar a sus hermanos protestantes, y algunos hasta soñaron con la unión de los protestantes y católicos romanos. Así pues Juan Valentino Andreas (1586-1654) en su representación de una sociedad en su *Christianópolis* insistió en que la unidad en la enseñanza y en la sociedad podían ser dadas por el cristianismo, la que "unifica a los hombres", e hizo que su confesión de fe concordase con los credos en los cuales los católicos y la mayor parte de los protestantes estaban de acuerdo. El luterano Jorge Calixto (1586-1656) cuyo padre había estudiado bajo la dirección de Melancthon, y quien también enseñó la teología en Helmstadt durante casi la tercera parte de un siglo, deseaba la unión, hasta con una Iglesia Católica Romana reformada, en base a la fórmula propuesta por Vicente de Lerins en el siglo quinto, "*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum sum*" ("lo que ha sido creído siempre, en todas partes, por todo el mundo"). Recomendó los concilios como medio de alcanzar el acuerdo. Debemos notar, sin embargo, que lejos de llevar consigo a todos sus hermanos luteranos, sus opiniones provocaron una controversia que continuó hasta después de su muerte. Juan Amós Comenio (1592-1670), obispo de los Hermanos Bohemios (*Unitas Frátrum*), desterrado y refugiado a causa de los terrores de la Guerra de los Treinta Años, que casi extinguió su iglesia del todo, no descorazonado por el aparente desastre, este amigo de Pareo y Andreas aun abrigaba la esperanza de la unión de todos los cristianos y la integración de toda la civilización bajo la dirección de la religión. Con este fin abogó por la prosecución de las misiones cristianas. Hugo Grocio (1583-1645-, arminiano, mejor recordado por su tratado iniciativo sobre la ley internacional, *De Jure et Pacis*, anheló la eliminación de las divisiones entre los cristianos, y publicó un libro sobre *El Camino a la Paz Eclesiástica*, no obstante el hecho de que él estaba embrollado en una controversia teológica. El escocés Juan Durie (Dury) (1596-1680) pasó más de medio siglo de su larga vida luchando por la unión de los protestantes. Aceptó la reordenación a manos del arzobispo Laud, fue miembro de la Asamblea de Westminster, escribió panfletos, sostuvo una correspondencia extensa, viajó muchísimo por el Continente, gozó del apoyo de Gustavo Adolfo, y sirvió de agente de Oliverio Cromwell en el esfuerzo de unificar a los protestantes continentales. En su última obra expresó el deseo de que la unión comprendiera a los católicos romanos.

En el último cuarto del siglo diecisiete un franciscano español Francisco Espínola, obispo de Neustadt, negoció con los protestantes, por un tiempo con el consentimiento papal, por la unificación por medio de un concilio al que los protestantes hubieran sido admitidos como "miembros visibles de la Iglesia Católica". Celebró

conferencias con luteranos, especialmente con G. W. Molanus (1633-1722), discípulo de Calixto, quien preparó una proposición conciliadora que fue considerada con algún favor en Roma. G. W. Leibnitz (1646-1716), protestante por educación, hijo del profesor de filosofía moral de Leipzig, de amplios intereses intelectuales, y distinguido como científico, matemático y filósofo, había leído extensamente, cuando joven, la literatura teológica de la Iglesia Católica Romana así como también la de varias iglesias protestantes. Trabajó en pro de la unión de los luteranos y los reformados de Prusia, mantuvo una correspondencia amigable con el gran predicador católico romano francés, Bossuet, sobre la posibilidad de la reunión de todos los cristianos. Confiaba en los grandes concilios como un medio para lograr el fin deseado, pero no hubiera consentido en que las decisiones de los mismos se tomaran como finales.

Asimismo en la primera parte del siglo dieciocho en la Europa Occidental, había quienes soñaron con la unidad y obraron en pro de la misma, cuando menos, entre los protestantes. El luterano Cristóbal Mateo Pfaff (1686-1760) de Tübingen, en su *Comunicación Pacífica* a los protestantes (1720), declaró que todas las comuniones protestantes son básicamente una. El conde Nicolás Ludwig von Zinzendorf de quien a continuación nos ocuparemos, veía a la iglesia católica en todas las iglesias, y correspondió amigablemente con un cardenal francés. Tres suizos cuya obra mayor se desarrolló en la primera mitad del siglo dieciocho, trataron de hacer que las iglesias reformadas de su tierra natal fuesen más apreciativas de otros protestantes, y trabajaron en pro de la unión entre los protestantes.

Los siglos diecisiete y dieciocho también tuvieron en Inglaterra e Irlanda quienes se esforzaran en pro de la unión entre los cristianos de las Islas Británicas, así como también entre los del continente, especialmente entre los protestantes continentales. El arzobispo Jacobo Usher (o Ussher) (1581-1656), primado anglicano de Irlanda, erudito renombrado, enseñó que obispo y presbítero diferían solamente en rango y no en orden, abogó por la unión con los presbiterianos, y creía válida la ordenación de éstos. Oliverio Crómwell parece haber favorecido la idea de un concilio central para todos los protestantes. Ricardo Báxter, presbiteriano, a quien ya conocimos, fue un defensor ardiente de la unidad cristiana, escribió extensamente sobre dicho tema, y con otros propuso a Carlos II un plan de unión semejante al de Usher. Eduardo Stillingfleet (1635-1699), anglicano, en su *Irénicum* (1661), enseñó que mientras que las formas de gobierno eclesiástico episcopal y presbiteriano posiblemente fuesen de utilidad, ni aquélla ni ésta descansaban en el derecho divino, ninguna de ellas era inalterable, y que desde el punto de vista anglicano, la ordenación presbiteriana no era in-

válida. Guillermo III, ascendido al poder por la "revolución gloriosa" de 1688, educado en la tradición reformada y ahora anglicano en virtud de su puesto oficial, anheló que todos sus súbditos protestantes estuviesen unidos, y un proyecto de ley para hacer efectiva tal unión fracasó en la Cámara de los Comunes por falta de unos cuantos votos. Juan Roberto Tillotson, arzobispo de Cantóberi desde 1691 hasta su muerte ocurrida en 1694, trató, sin éxito, de persuadir a sus colegas obispos de que hicieran concesiones a los no conformistas protestantes. El arzobispo Guillermo Wake tuvo correspondencia amistosa con un católico francés que hacía hincapié en los derechos de la Iglesia de Francia en oposición a la Iglesia de Roma, y también con varios dirigentes de las iglesias reformadas.

Cuántos de estos esfuerzos realizados en pro de la unidad, dejaron efectos que se hicieran sentir en los siglos diecinueve y veinte, como contribución hecha en bien del llamado Movimiento Ecuménico, no lo podemos saber con certeza, aunque parece que existió alguna relación.

EL DESPERTAMIENTO DE LA TRAGEDIA

La Guerra de los Treinta Años fue una tragedia mayúscula. Por ella fue devastada gran parte de Alemania. Fueron diezmadas o destruidas ciudades y aldeas prósperas, y un daño aun más serio se hizo ver en el endurecimiento y en la relajación moral. Como la víctima principal, se hubiera pensado que Alemania sería el último lugar de la Europa Occidental en donde se podrían esperar nuevas señales de vida cristiana. Así y todo, allí mismo, debido en parte a la tragedia misma, aparecieron corrientes vivas que, manando de fuentes pequeñas crecieron hasta alcanzar proporciones mayores y persistieron hasta los siglos diecinueve y veinte, y allá mismo, desde el siglo dieciocho, contribuyeron poderosamente a los avivamientos en el protestantismo de otras partes, el cual después del año 1750 hizo de aquella forma de la fe, la rama más vigorosa y más progresiva del cristianismo.

Por qué sucedió así con el protestantismo más bien que con la Iglesia Católica Romana, no lo podemos decir. Tanto la porción protestante de Alemania como la católica compartieron la devastación. Aunque en las etapas posteriores del conflicto algunas de las primeras ganancias católicas se perdieron en cuanto a territorios, la Iglesia Católica Romana salió de la guerra en mejores condiciones que cuando entró en la misma, y eso a expensas del protestantismo. Sin embargo fue dentro del protestantismo, y notablemente en una de sus iglesias, la de los Hermanos Bohemias o *Unitas*

Frátum, que habían sido las víctimas que más sufrieron, en donde estas nuevas corrientes de vida tuvieron su origen principal.

Hasta durante la larga agonía de la guerra, hubo evidencias de vigor. En el año 1612, en vísperas de que ésta estallara, apareció el primer libro de Jacobo Böhme (1575-1624), a quien ya conocimos. Zapatero y místico de la Lusacia Superior, allende las montañas, frente a aquella Bohemia que pronto iba a ser el escenario de las primeras etapas de la lucha, vivió para ver los años iniciales del desastre. Sus enseñanzas, que apenas si pertenecen a la llamada ortodoxia cristiana, tuvieron repercusiones extensas en Alemania, en los Países Bajos, en Rusia y en Inglaterra, y entre otras personas, influyeron a Isaac Newton y al muy leído Guillermo Law, cuya obra, *Llamamiento Serio a una Vida Devota y Santa*, produjo impresión profunda en Juan Wesley. Pablo Gerhardt (1607-1676), cuya juventud y adolescencia coincidieron con los años de la guerra, fue uno de los más grandes himnólogos luteranos. Algunos de sus himnos fueron vertidos al inglés por Juan Wesley. (En el español hay varios traducidos por F. Fliedner y otros, entre ellos "Cabeza Ensangrentada" y "Siente el Alma Puros Goces". — Nota del Traductor).

El rasgo más notable del despertar religioso que sucedió a la Guerra de Treinta años fue el pietismo. Tuvo sus raíces allá en el pasado. Recibió contribuciones del misticismo que encontramos en la Alemania prerreformista, de parte de Lutero, del puritanismo inglés, y posiblemente de los anabaptistas. De profunda influencia fue el libro *Wahres Christienthum* ("El Verdadero Cristianismo") del luterano Juan Arndt (1555-1621), obra aparecida en la primer década del siglo diecisiete, que fue traducida en varios idiomas europeos, y que esparció lejos el aspecto de la *unio mystica* de las enseñanzas de Lutero. Esta obra fue el medio principal del despertamiento de Felipe Jacobo Spéner (1635-1705), considerado como el origen inmediato del pietismo.

Spéner, cuando era estudiante luterano en Estrasburgo y Ginebra, llegó a conocer las prácticas de las Iglesias Reformadas, las que le parecieron admirables. En 1663 fue pastor en Estrasburgo y luego (1666) en Frankfort. Mientras estaba en esta ciudad comercial, que había sufrido golpes severos en la guerra pero que estaba restableciéndose rápidamente, trató de fomentar en su grey una vida cristiana más profunda. Tal vez a causa de lo que había en Estrasburgo, tomó muy en serio la instrucción catequística. De más importancia aún, solía reunir en su propia casa un grupo con el objeto de promover el cultivo de la vida cristiana por medio de la discusión del sermón dominical, la oración y el estudio de la Biblia. Extendiéndose el movimiento, y los grupos llegaron a llamarse

collegia pietatis, expresión que dio origen al término de pietismo, que se adhirió al movimiento.

Spéner se ocupó con ahinco en pro de una reforma moral y espiritual. Le dolía la controversia sobre la doctrina, amarga como era y muchas veces árida, sin tener mucha aplicación directa a la vida diaria del pueblo. Tal era la índole de la mayor parte de la predicación contemporánea. La vida de muchos clérigos era indigna, y entre los laicos, en parte como resultado de la larga guerra, había ebriedad e inmoralidad. El culto tendía a ser formalista y estéril. El estado, creía Spéner, intervenía demasiado en los asuntos de la Iglesia. El subrayaba la necesidad de la conversión genuina y del cultivo de la vida cristiana. Con este fin Spéner, descontando los sermones doctrinales, empezó a predicar la necesidad del nuevo nacimiento, la experiencia cristiana ardiente y el cultivo de las virtudes cristianas. Reunía a personas de mente seria en grupos pequeños, llamados *ecclesiolae in ecclesia* — “iglesitas en la Iglesia” — para la lectura de las Escrituras y para la ayuda mutua en el crecimiento espiritual. Como hacía la Iglesia Católica de la Edad Media y muchos de la tradición calvinista y de la puritana, Spéner inculcó la autodisciplina, la que incluía la abstención de los naipes, el baile y el teatro, y la moderación en el alimento, la bebida y el vestir, mucho de lo cual publicó en su obra, *Pia Desideria*, publicada en 1675.

Casi inevitablemente, Spéner y sus métodos despertaron una tormenta de crítica. Se le acusó de ser infiel a las doctrinas luteranas. En esto sus contrarios no carecían del todo de razón. Mientras que no atacaba la ortodoxia luterana, Spéner creía que si uno no estaba de veras convertido y tenía un corazón recto, las diferencias doctrinarias tenían relativamente poca importancia. En Frankfurt la oposición se suscitó de entre las autoridades civiles, en parte porque algunos que pertenecían a los grupos de Spéner, dejaron de concurrir al culto público y se ausentaban de la cena del Señor. En 1686 fue a Dresden como predicador cortesano, y allí encontró hostilidad de parte de las universidades sajonas de Leipsig y Wittemberg y finalmente de parte de un príncipe, a quien había reprochado su ebriedad. En 1691 aceptó la invitación a Berlín de parte del Elector de Brandeburgo, quien más tarde fue rey de Prusia. En Berlín permaneció, con influencia siempre creciente, hasta su muerte.

Prominente en el movimiento pietista fue Augusto Hermann Francke (1663-1727), contemporáneo más joven de Spéner. Mientras enseñaba en la Universidad de Leipzig, Francke y algunos amigos suyos constituyeron el llamado *collégium philobiblicum* para el estudio de las Escrituras. Unos meses después, cuando tenía unos veinticinco años de edad, Francke experimentó lo que él cre-

yó ser el nuevo nacimiento. Como se podría haber esperado, hubo oposición en Leipzig, y Francke fue obligado a salir de la universidad —especialmente porque sus reuniones despertaban inquietud entre los estudiantes, y asimismo después salió de su puesto en Erfurt. Mediante la influencia de Spéner fue nombrado para un puesto en la Universidad de Halle, que en aquella época fue fundada por el Elector de Brandeburgo, y para un pastorado en una aldea cercana.

En gran parte por la obra de Francke, Halle llegó a ser el centro principal del pietismo. De energía prodigiosa, entusiasmo y capacidad como organizador, fue la figura dominante de la facultad teológica y en la preparación de los jóvenes para el ministerio. Pastor fiel en su propia parroquia, exponía en su sala de lectura no sólo la teoría sino también la experiencia práctica. En Halle fundó escuelas que fueron famosas a causa de los nuevos programas educativos desarrollados en una atmósfera empapada del pietismo. Fundó un hogar para huérfanos. El sostén de estas instituciones fue posible por razón de donaciones que Francke creía sinceramente que llegaban en contestación a la oración. Desde Halle salieron misioneros, algunos a la India, algunos —preparados en un instituto fundado a propósito— a los judíos, y, al menos, uno, Muhlenberg, a los colonos alemanes en América. Incidentalmente, pero en manera alguna de poca importancia, las escuelas de Halle tuvieron mucho que ver en la formación del futuro sistema educacional de Prusia.

El pietismo resultó ser contagioso. Tuvo expresiones numerosas y variadas. Aunque mucha gente, acaso la mayoría, le era indiferente o hasta hostil, se extendió rápidamente a través de las iglesias luteranas. Por ejemplo, tuvo adherentes en los países escandinavos, donde las obras de Arndt fueron leídas ampliamente. En Noruega, donde, como hemos visto, la reforma fue impuesta mayormente desde el exterior, el pietismo despertó al pueblo en masa. En dicho país Erico Pontopidan, pietista, redactó una explicación del catecismo de Lutero que, con la Biblia y el himnario, se hallaba en la biblioteca de casi todo noruego, y se llamaba "las dogmáticas del pueblo noruego común". Hans Adolfo Bronson (1694-1764) escribió himnos cuya entonación producía el despertamiento pietista en el corazón del pueblo general. En 1736, principalmente como resultado del movimiento pietista, se hizo obligatoria la confirmación en Noruega. El pietismo se hizo particularmente vigoroso en Württemberg, donde llegó a ser parte esencial de la vida parroquial. Esto se debió mayormente a Juan Albrecht Bengel (1687-1752), erudito y notable comentador bíblico, que ocupaba un alto puesto en la Estructura eclesiástica de dicho estado.

Intimamente relacionado con el pietismo combinado con la herencia de Hus y con la *Unitas Frátrum*, fue el movimiento moravo.

Principiando en 1722, unos cuantos refugiados de las persecuciones de protestantes en Moravia y Bohemia se establecieron en las estancias de Nicolás Ludwig, el conde Zinzendorf (1700-1760), cerca de Berthelsdorf, situado como a treinta kilómetros de Dresden. Este joven noble, sensible, capaz, con una imaginación comprensiva universal, fue criado en una atmósfera muy pietista y educado en Halle. Su pietismo tomó la forma de una devoción ardiente a Jesús, de modo que él decía: "Tengo una sola pasión: es él". También tuvo el anhelo de esparcir la fe cristiana al través del mundo. En aquel puñado de refugiados perseguidos él avistó los medios de realizar su ensueño. Fundó la villa de Herrnhut en su hacienda, se identificó con ellos, fue su obispo, y por medio de él salieron misioneros de aquel grupo a varias partes del mundo. Zinzendorf deseaba que ellos se hiciesen miembros de la iglesia oficial de Sajonia, pero en 1745, siendo entonces rama de dicha iglesia, fueron formalmente constituidos con sus propios obispos, en la sucesión de los de la *Unitas Frátrum*, y con sus distintos servicios, liturgia e himnario. Como hemos de ver en otro capítulo, el contacto con los moravos contribuyó en manera significativa a aquella experiencia de Juan Wesley que hizo de él el renombrado promotor del Despertamiento Evangélico y el fundador del Metodismo. De parte de Zinzendorf y los demás pietistas, como suele resultar de los tales despertamientos cristianos, surgieron muchos himnos nuevos.

RESUMEN DEL CAPITULO

La Iglesia Católica Romana no logró la completa eliminación del protestantismo, como lo había podido hacer, con excepción de unos cuantos residuos, con los movimientos anteriores de la Europa Occidental, que ella tuvo por heréticos. Esto fue debido probablemente, en parte, al hecho de que el protestantismo resultó tener una vitalidad interna mucho más grande que aquéllos. También se debió con toda seguridad en alto grado a la situación política y al naciente nacionalismo. Los pueblos del noroeste y de la Gran Bretaña estuvieron inquietos bajo la dominación romana, y sus príncipes, muchos de los cuales compartieron el resentimiento, creyendo ver en el protestantismo un medio de aumentar su autoridad, le dieron su aquiescencia y algunas veces prestaron dirección al mismo. Roma, frente a este espíritu nacionalista y a los monarcas absolutos en su baluarte histórico, es decir, la Europa Sudoccidental, embrollada en la política italiana y debilitada al principio por la corrupción interna y por la ineficacia, no pudo imponer su voluntad como lo había hecho cuando estaba en el cenit de su poder en la Edad Media. Aun cuando la reforma interna y la reor-

ganización finalmente le permitieron recuperar algún terreno de los perdidos, estas ganancias se limitaron mayormente a las fronteras entre la Europa Latina y la no Latina. La mayor parte de la Europa Nordoccidental y de la Gran Bretaña se había hecho y siguió siendo inquebrantablemente protestante.

Motivada en parte por los esfuerzos católicos romanos encaminados a recuperar a Bohemia, Moravia y Alemania, pero complicada por otros factores no religiosos, la Guerra de los Treinta años envolvió la mayor parte de la Europa Occidental. Después de la terminación de dicha guerra se realizaron pocas alteraciones en los límites entre protestantes y católicos romanos. La que había sido la Iglesia Católica de la Europa Occidental ahora vino a ser inequívocamente la Iglesia Católica Romana, siendo de aquí en adelante su patrimonio ostensible la Europa Latina. La mayor parte del cristianismo del Norte no latino, le había sido arrancada, y desplegando grande vitalidad interna, había de tener un extendimiento sorprendente tanto en las áreas comprendidas como en sus movimientos nuevos. En verdad, los precursores de aquella expansión y algunos de aquellos movimientos habían de aparecer dentro de dos generaciones después de que la guerra hubiese devastado gran parte del hogar original del protestantismo. Los protestantes estaban tristemente divididos, pero no faltaban los esfuerzos por volverlos a reunir. En los siglos sucesivos, nuevas corrientes que asomaron en el pietismo habían de tener largos alcances hacia una unidad básica y visible. Sin embargo, pese a los esfuerzos por parte de ambos bandos, la sima que separaba a protestantes y católicos romanos quedó visible y parecía permanente.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

The Cambridge Modern History, Tomo IV. The Thirty Years' War (Cambridge University Press, 1906).

H. E. F. Guericke, *The Life of August Herman Francke*, traducida del alemán por S. Jackson (Londres, R. B. Seely and W. Burnside, 1837, págs. viii, 296).

J. T. McNeill, *Unitive Protestantism. A Study in Our Religious Resources* (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1930, págs. 264). Un estudio de los esfuerzos protestantes en pro de la unión, principalmente de los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho. Obra admirablemente consumada.

H. Römer, *Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf* (segunda edición, Gnadau, Unitäts-Buchhandlung, 1900, págs. 193).



Capítulo XI

ESTANCAMIENTO Y AVANCE: LAS IGLESIAS ORIENTALES,

1500 a 1750 d. de J. C.

Mientras la gran explosión de vida se hacía sentir en el cristianismo de la Europa Occidental por medio de las reformas protestante y católica, ¿qué estaba sucediendo en el cristianismo del este? ¿Continuaban las adversidades que le habían sobrevenido entre los años 1300 y 1500, o disminuían su presión?

La historia es una mezcla de estancamiento y de avance. Las iglesias más antiguas, las más cercanas a las sedes patriarcales de Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Constantinopla, fueran monofisitas u ortodoxas, continuaban sufriendo la dominación política de sus amos musulmes. Lo mismo puede decirse de los nestorianos y, en su mayor parte, de los armenios. La Iglesia Católica Romana todavía se extendía hacia el oriente, tratando de someter a los cristianos bajo el dominio del papado, en gran parte por medio de los cuerpos uniatos, y su nuevo acceso de vida aumentó esos esfuerzos. En una región, Rusia, el cristianismo del oriente manifestó gran vitalidad. Esto tuvo poca conexión con los despertamientos que hubo en Europa, y se expresó en formas peculiares a su índole. Pero a su manera fue tan notable como los movimientos más grandes y más variados que hubo en el cristianismo occidental. Además, como hemos de ver en el capítulo siguiente, el cristianismo del oeste, que era predominantemente católico romano, fue llevado al sur y al este de Asia así como a las islas contiguas a aquel continente, y dio origen a comunidades cristianas que habían de continuar y que eran más numerosas y se extendían sobre un área más grande que cualquiera que había conocido aquella parte del mundo hasta entonces.

LOS PATRIARCAS ORIENTALES MAS ANTIGUOS

Era de esperarse el estancamiento del cristianismo relacionado con los patriarcados históricos del oriente. La toma de Constanti-

nopla en 1453 no fue la meta del avance del mahometismo bajo la fuerza de los turcos otomanos. En el siglo dieciséis aquellos esforzados constructores de imperios, ensancharon sus conquistas. Siria y Egipto cayeron bajo de su dominio, sus fronteras fueron extendidas hacia el norte no sólo para incluir toda la Península Balcánica, sino también a Hungría, y cayeron ante ellos avanzadas cristianas en el Mediterráneo, como Rodas (la fortaleza de los Caballeros de San Juan), Creta y Chipre. Como los turcos eran bravos musulmes y bajo ellos eran casi imposibles las conversiones del islam al cristianismo, las comunidades cristianas a lo mejor podían sostenerse, reproduciéndose por nacimientos, mas perdiendo por filtraciones hacia el islam.

Como antes del año 1500, los gobernantes turcos trataban a las iglesias cristianas como entidades sociales y legales, gobernándolas por medio de su clero y especialmente por sus patriarcas. El patriarca ortodoxo de Constantinopla fue particularmente importante debido a la prominencia de su sede en tiempos pasados y al tamaño de la comunidad sobre la cual él era cabeza titular. Las autoridades turcas se preocupaban porque fuesen subordinados a ellas los que ocupaban dicho puesto. Generalmente se compraba este puesto a las autoridades, porque la aprobación del sultán era un requisito. Los cambios en él eran frecuentes, las intrigas eran crónicas y algunos de los ocupantes llegaban a sufrir muertes violentas. El carácter de los patriarcas se reflejaba en el de los obispos. Como aquéllos, según la tradición de las iglesias orientales, éstos eran frailes, y también obtenían frecuentemente sus puestos por medio de compra. Los fanariotas, habitantes del barrio llamado Fanar en Constantinopla, en gran parte manejaban los nombramientos a los puestos más altos en la Iglesia Ortodoxa Griega. Los patriarcados de Antioquía y Alejandría, como gobernaban pequeñas minorías, parece que no eran considerados suficientemente importantes por los gobernantes turcos, como para merecer mucha atención. Parece, entonces, que eran llenados por las formas usuales de elección sin intervención de las autoridades civiles.

Una excepción notable al carácter dubitable del clero alto de la Iglesia Ortodoxa Griega fue Cirilo Lucar (1572-1637). Nacido en Creta mientras aquella isla estaba bajo el dominio de Venecia, fue criado en la iglesia ortodoxa. Recibió parte de su educación en Italia, pero parece que adquirió una fuerte aversión contra la Iglesia Católica Romana, aunque más tarde, por un breve tiempo, parece haber tenido inclinación hacia ella. Viajó por la Europa Occidental y llegó a tener contacto con la reforma protestante, especialmente con las iglesias reformadas. Por un tiempo estuvo en Polonia como representante del patriarca de Constantinopla entre los ortodoxos. En 1602 fue elegido patriarca de Alejandría y en 1621

llegó a ser patriarca de Constantinopla. En estos puestos elevados trabajó Cirilo a favor del mejoramiento moral y espiritual de la iglesia ortodoxa. Para este fin envió a jóvenes a estudiar en iglesias protestantes de Europa. Entró en correspondencia con dirigentes de algunas iglesias de Europa Occidental no católicas romanas, entre ellos el arzobispo Laud. Su posesión del patriarcado de Constantinopla fue tormentosa, varias veces fue destituido y otras tantas rehabilitado, no sin el pago de dineros. Tuvo enemigos implacables entre los jesuitas, porque ellos estaban tratando de efectuar la sumisión de la iglesia ortodoxa al papa y porque se sabía que Cirilo era íntimo amigo de los embajadores holandés e inglés y que tenía tendencias hacia el protestantismo. En efecto, una confesión de fe que se le atribuía (y que parece que por lo menos él la firmó) mas el origen de la cual ha sido calurosamente debatido, tiene elementos protestantes, inclusive la salvación por la fe y la predestinación. Finalmente fue estrangulado por orden del sultán. En 1638 un sínodo de la iglesia ortodoxa anatematizó tanto a Cirilo como la confesión a él atribuida. En 1642 otro sínodo condenó la confesión y el calvinismo, sin mencionar a Cirilo.

Hubo muchas conversiones del cristianismo al mahometismo, especialmente durante los años del avance de los turcos otomanos. Algunos del clero se pasaron a ellos, así como multitudes de entre las clases media y baja. En 1620 un sultán mandó que todas las iglesias fuesen convertidas en mezquitas y que todos los cristianos se hiciesen musulmanes. Sólo con dificultad pudo el patriarca disuadirlo. Más tarde otros dos sultanes casi llevaron a cabo un proyecto parecido. En Creta, después de la conquista turca, varios miles de niños fueron quitados por fuerza a sus padres, circuncidados y criados como musulmes. En el siglo diecisiete muchos servios se hicieron musulmes y en Bosnia unos cuantos de los bogomiles dieron el mismo paso. En aquel mismo siglo un gobernante de Georgia, criado como musulme en Persia, trató de imponer el mahometismo en su dominio. A principios del siglo anterior, un conquistador musulmán obligó a muchos cristianos a apostatar en Abisinia, aunque algunos años después cuando el gobierno musulmán fue derribado, centenares de los convertidos contra su voluntad, volvieron a su fe ancestral.

En Armenia, a pesar de las adversas condiciones políticas se dejaba ver algún despertamiento. Aquel país montañoso situado entre vecinos poderosos, antes había sido territorio disputable y de antiguo era campo de batalla. En estos siglos los persas y los turcos otomanos eran los antagonistas. Esto quería decir que la civilización y la iglesia sufrieron severamente. Sin embargo, en el siglo décimoséptimo empezó un despertamiento. Monjes celosos, inspirados por lo que habían visto en Jerusalén, se entregaron a una re-

novación del monaquismo. Usando como centro el antiguo monasterio de Detev, ellos empezaron la Orden de Siunik. Como era costumbre en los movimientos monásticos nuevos, bien que tuvieran lugar en el este o en el oeste, se adoptó una disciplina estricta. Se incluyó la renunciación a toda propiedad privada, completa obediencia al abad, ayunos estrictos, confesión de pecados cada mañana y cada tarde y la meditación con el uso de libros saludables.

El avivamiento no se limitó a los conventos. Algunos de los monjes que habían tomado el contagio, salieron entre el pueblo en general, predicando, fundando escuelas y tratando de mejorar la moralidad, reconciliando a los enemigos y reprimiendo la superstición. Prominente entre ellos fue Moisés de Datev. Este empezó su obra como predicador ambulante aproximadamente en el año de 1618. Más tarde fue hecho obispo y eventualmente (1629) "católico" o patriarca, trayendo así el movimiento reformador hasta la dirección suprema de la Iglesia de Armenia. Otro centro del avivamiento de la religión y del saber fue un monasterio situado en Bitlis.

Entre las iglesias armenias de la dispersión, estos siglos tuvieron también un despertamiento, parte de él en Constantinopla y parte en Persia. En Nueva Julfa, en Persia, hubo una comunidad armenia de donde salían comerciantes para muchas partes de Europa y de Asia. Fue un centro de devoción religiosa y de saber, pero en 1721 una invasión afgana causó muchos perjuicios. En 1652 se celebró un sínodo en Jerusalén el cual aprobó decretos que tuvieron por objeto promover reformas y apaciguar las fricciones. En el siglo diecisiete la imprenta hizo posible una distribución más lata de la literatura religiosa, inclusive una versión armenia de la Biblia.

Un rasgo constante en la historia de las iglesias orientales, especialmente después de la reforma efectuada en la Iglesia Católica Romana, fue el esfuerzo que hicieron ciertos misioneros celosos por persuadir a todos los cristianos del oriente a que se sometiesen al papa y a que entraran en comunión con la iglesia de Roma. Como hemos visto, las iglesias uniatas, es decir, las existentes entre los cuerpos orientales que reconocieron al papa y pusieron sus credos en conformidad con Roma, mas que conservaron sus idiomas eclesiásticos y muchos de sus ritos y costumbres peculiares, habían empezado a existir antes del año 1500. Después de este año, los jesuitas, los capuchinos, carmelitas descalzos y teatinos, productos de la reforma católica, así como también los dominicanos y franciscanos, órdenes éstas de más tiempo en aquellos lugares, recorrían gran parte del Oriente, tratando de afirmar a los grupos uniatos y eventualmente de traer la plena reunión de las varias ramas de la Iglesia Católica bajo la dirección del papa.

No podemos disponer de tiempo ni de espacio para referirnos a todos estos cuerpos uniatos y a su crecimiento. Podemos, sin em-

bargo, tomar nota de unos cuantos de ellos, los cuales incluían a los rutenos, en gran parte de estirpe rusa, antes ortodoxos. Uno estaba en los dominios del gobierno polaco y por lo tanto bajo dominio político católico romano, y vino a existir formalmente por un congreso reunido en Brest en 1596. En 1652 grandes grupos de rusos blancos y de rusos pequeños, que vivían al sur de los Cárpatos, entraron en comunión con Roma, y se conocían como los rutenos "podcárpatos". En 1701 como doscientos mil rumanos se sometieron a Roma, juntamente con algunos de su clero. Había uniatos en Egipto bajo un patriarca de Alejandría. En Siria, Palestina y Egipto los del rito bizantino que tenían comunión con Roma, eran conocidos como melquitas, término que se había usado también para designar a los ortodoxos griegos de estas áreas. Ellos tenían sus patriarcas propios distintos de los que gobernaban a los ortodoxos griegos, que se mantenían separados de Roma. En el siglo dieciséis, apoyados por los portugueses que habían entrado para ayudar a los etíopes contra los turcos, los jesuitas llevaron a muchos abisinios o etíopes a la comunión con Roma. En 1555 el papa Julio III nombró a un jesuita como patriarca de la iglesia de aquel país. En los albores del siglo diecisiete, otro jesuita fue nombrado para el puesto y por un tiempo el gobernante que simpatizaba con los jesuitas pareció traer a la mayoría, si no a todos los etíopes, a un acuerdo con Roma. Sin embargo, una reacción nacionalista expulsó a los misioneros y rompió la conexión con Roma. Misioneros católicos romanos estaban activos en Constantinopla, tratando de llevar tanto a los ortodoxos griegos como a los armenios a la comunión con Roma. La fricción resultante es altamente significativa en los anales de estos cuerpos. Unos cuantos jacobitas, en Siria, fueron ganados para la comunión con Roma y con el tiempo tuvieron un patriarca propio. En el siglo dieciséis un aspirante a la dirección de los nestorianos hizo su sumisión a Roma y se llevó a muchos consigo. Así llegaron a ser los llamados cristianos caldeos, o uniatos nestorianos, resultando una división continuadora de aquella iglesia antigua. En aquel mismo siglo los misioneros jesuitas tuvieron éxito en su intento de convertir a Roma a los cristianos sirios de la India, quienes habían estado estrechamente asociados con los nestorianos en Mesopotamia. En efecto, en 1599 el sínodo de Diamper parecía haber efectuado dicha unión. Sin embargo, en el siglo siguiente vino el descontento, y la mayoría, guiada por su clero, rompió el vínculo romano, dejando sólo una minoría en comunión con el papa. Aunque los misioneros católicos romanos eran celosos, no podían ganar más que una minoría de los cristianos orientales para la comunión con Roma. Sólo los maronitas, principalmente del Líbano, restos de la controversia monotelita, se allegaron plenamente al papa. La conexión

había sido hecha durante las Cruzadas, y después de 1516 quedó sin interrupción.

LA IGLESIA EN RUSIA

En Rusia una de las iglesias orientales, la ortodoxa, tuvo una expansión territorial notable, y en ella y de ella emergieron nuevos movimientos de notable poder. Esta vitalidad estaba asociada íntimamente con el desarrollo de la monarquía, el principio del cual hemos notado en el periodo anterior, y que tenía Moscú como su capital. Los gobernantes eran reconocidamente cristianos y se identificaban a sí mismos y a su autoridad con la Iglesia Ortodoxa. Fue este hecho lo que favoreció la extensión de la fe en los territorios gobernados desde Moscú y cerca de los mismos, y que hizo mucho para dirigir el curso del cristianismo en Rusia.

LA EXTRAÑA HISTORIA DE IVAN "EL TERRIBLE"

En el capítulo XXVII del primer tomo, hemos notado que sobre la frontera nordeste, alrededor de Moscú, estaba surgiendo un estado que, habiendo obtenido su independencia de los mogoles, adoptó algo de la idea autocrática que había visto en ellos. Sus gobernantes eran descendientes de aquel Vladimir por quien Kiev había sido convertida a fines del siglo décimo y quien generalmente se considera el fundador del cristianismo en Rusia. En el siglo dieciséis este estado creció grandemente bajo la dirección de uno de los hombres más notables en la historia rusa, Iván (Juan) IV, "el Terrible" (1530-1584), nieto de Iván III. Era poco más que un infante cuando en 1533, la muerte de su padre le elevó nominalmente al poder, de modo que su reinado se extendió sobre más de medio siglo.

Cuando subió al poder, el estado que Iván gobernaba, ocupaba un área mucho más pequeña que la de la Rusia de años siguientes. Los mogoles todavía tenían un territorio en Europa. Los cosacos, vigorosos fronterizos que en el siglo quince surgieron en el sur de Rusia, en gran parte entre los dominios mogol y moscovita, estaban organizados en forma democrática y eran guerreros formidables. Al lado oeste los polacos y lituanos ocupaban terrenos que estaban poblados principalmente por rusos, miembros de la iglesia ortodoxa.

Iván IV extendió sus dominios sobre Kasán hacia el este (1552) y hacia el sur hasta el mar Caspio, y ejercía alguna autoridad al este de los Urales. En el oeste luchaba, no siempre con éxito, con los polacos, los lituanos y los suecos. La amenaza de las armas de Iván ayudó a obligar a los polacos y a los lituanos a unirse bajo la dirección polaca, e hizo de los dos pueblos una amenaza aun más grande para Moscú.

Iván aumentó su autoridad. Redujo el poder de la antigua nobleza y creó una nueva nobleza de la corte, en gran parte dependiente de él mismo. También hizo mucho para limitar la libertad de los campesinos, fijándolos al terreno donde vivían en una condición de servidumbre en la cual habían de permanecer hasta el siglo diecinueve. Cuando tuvo diecisiete años de edad (1547) y asumió el completo manejo del gobierno, Iván IV se hizo coronar como Zar (César) y así se declaró emperador en la sucesión de los emperadores cristianos de Constantinopla, ya que aquella ciudad estaba entonces en manos de los turcos otomanos mahometanos.

El carácter de Iván era un conjunto de contradicciones. Era altamente sensible y profundamente religioso. Pero su educación recibida en la niñez lo había acostumbrado a la disolución y a una impulsiva falta de dominio de sí mismo. Fue sin duda un hombre capaz, como el relato de sus hazañas lo manifiesta. Pero, especialmente, en sus años posteriores, sus contradicciones parecieron llevarlos a un estado de demencia. Sus orgías extravagantes solían ser seguidas por periodos de remordimiento y penitencias igualmente extravagantes. Solía destruir monasterios y luego fundaba otros nuevos. Se multiplicaban por orden suya los asesinatos, y solía enviar a los monasterios la lista de sus víctimas exigiendo que se hiciesen oraciones por sus almas.

MOSCU "LA TERCERA ROMA"

Durante el reinado de Iván hubo importantes desarrollos en el cristianismo ruso. En la Iglesia Ortodoxa Rusa los josefitas (Tomo Primero, capítulo XXVII) eran dominantes. Al iniciarse el siglo dieciséis, como hemos visto, los "no poseedores" habían sido decisivamente derrotados. Los josefitas, como se recordará, creían en el dominio de la propiedad ejercido por los monasterios y la iglesia. Eran ascéticos, practicaban obras de caridad, daban importancia al ritual, con servicios elaborados, grandes coros, templos adornados y vestimentas. Eran intensamente patrióticos, y consideraban a Moscú como la tercera Roma, la sucesora de la primera Roma que había sucumbido a las herejías de los latinos, y de Constantinopla, la segunda Roma, que había caído víctima de los musulimes. A Moscú, pues, la consideraban como la guardiana del evangelio en toda su pureza. Los josefitas creían que se debía conservar un estrecho vínculo entre la iglesia y el estado.

Un dirigente de los josefitas fue Makary, el metropolitano de Moscú durante los primeros años, cuando Iván IV asumió el pleno manejo del estado. Magnánimo y eclesiástico competente, Makary tuvo mucha influencia sobre el joven monarca. En 1551 convocó un concilio, conocido como el Stoglav, o "cien capítulos", debido a sus

resoluciones que llegaron a ese total, los cuales trataban de corregir muchos de los males reinantes en la iglesia. Sus decisiones tuvieron que ver principalmente con la liturgia y con el culto público, pero también buscaba reformas en el gobierno eclesiástico, en los monasterios y en la vida de los laicos.

Como Iván había elevado su puesto al de zar, Makary sostenía que el director de la iglesia en Rusia debería tener el título de patriarca, colocando así la corona y el altar sobre un pie de igualdad y dando reconocimiento visible a la pretensión de Moscú, de ser la tercera Roma. Se necesitaron largas negociaciones para obtener el consentimiento formal de los otros miembros de la familia de iglesias ortodoxas para dar este paso. Estas negociaciones no fueron terminadas sino hasta después de la muerte de Makary, pero en 1589 el patriarca de Constantinopla consintió en la creación de un patriarcado ruso y en 1590 un concilio de los demás patriarcas de Constantinopla confirmó la decisión. El patriarcado de Moscú fue admitido formalmente a la lista que incluía Constantinopla, Alejandria, Antioquía y Jerusalén. Era de esperarse que el patriarcado de Moscú tomara el lugar del que se consideró que Roma había perdido. Después que Moscú llegó a ser la sede de un patriarca, cuatro arzobispados rusos fueron elevados al rango de metropolitanos, varios obispados llegaron a ser arzobispados, y un número de diócesis nuevas fueron creadas, en parte por la subdivisión de diócesis viejas, y en parte por la extensión de la iglesia en áreas recién conquistadas por Moscú.

DISENCIONES INTERNAS

Un poco antes de Iván IV, empezó una importante jornada en una controversia importante que duró no sólo durante la vida de él, sino que en el siglo siguiente había de culminar en una mayor división en la iglesia de Rusia. Tuvo que ver esta disputa con cosas que para muchos extraños parecían absurdos, asuntos de forma en los servicios de la iglesia y del grado de corrección de las traducciones de los textos que en ellos se usaban. Ya en el siglo quince se había suscitado una disputa acerca de si en el uso público de los Salmos se debería recitar dos veces la *Aleluya* antes de la *Gloria* como era la costumbre griega, o tres veces, como había sido la usanza rusa. Al contendedor en favor de la forma griega se consideraba que había negado la Trinidad, y fue tachado como hereje. En 1551, el Stoglav decidió a favor de la doble más bien que de la triple repetición.

En 1518 Máximo, un monje, un albanés que había estudiado en Italia, había sido miembro de un monasterio en el Monte Atos, y era competente en el griego y en el latín, fue invitado a Moscú por

uno de los príncipes y fue invitado por el metropolitano a revisar las traducciones de algunos de los libros de servicio. En éstos fueron halladas muchas variaciones, en parte debidas a los errores de los traductores originales, en parte por causa de los diferentes conductos por los cuales habían llegado a Rusia, y en parte además, por los errores de los copiadore. Algunos cambios habían sido hechos por los judaizantes (véase Tomo Primero, capítulo XXVII) quienes habían considerado a Cristo como meramente un hombre creado y decían de él que había muerto una muerte eterna. Tan grande tormenta fue levantada entre los conservadores por las correcciones de Máximo (y él fue culpable también de sus propios errores), que el infeliz extranjero fue metido en una cárcel monástica, tenido allí varios años, transferido a otro monasterio para su encierro, y sólo después de un largo intervalo, tal vez a instancias de Makary, fue libertado. Su tragedia se complicó y la enemistad contra él se intensificó debido a su respaldo a la posición de los "no poseedores" contra los josefitas dominantes.

LA EXPANSION TERRITORIAL DE LA IGLESIA RUSA

Mientras estos movimientos estaban teniendo lugar dentro de la iglesia que tuvo su centro en torno de Moscú, el área ocupada por aquella iglesia se estaba ensanchando. Esto aconteció en parte, en conexión con las conquistas territoriales llevadas a cabo por el estado y en parte por el avance hacia el norte de los monjes y de la población de que hemos hablado antes (Tomo I, Capítulo XXVII). Así en el siglo dieciséis, después de la anexión de Kasán verificada por Iván IV así como de la región que se extiende a su derredor, Kasán fue hecha la sede de un arzobispo. El primer ocupante, Gurio, hombre de nacimiento noble, trabajó incansablemente a favor de la conversión de los no cristianos, especialmente de los cheremis (también llamados tcheremis y marii), un pueblo que hablaba el finés. En las extensiones medias del Volga, los Mordvs, con un idioma finesougrio, fueron sojuzgados por Iván IV. El mandó a los nobles entre los cuales repartió la tierra, que preparasen a los habitantes para el bautismo y los frailes se esforzaron activamente en hacer efectiva la conversión. Todavía en el siglo dieciocho, como aconteció entre los cheremis, la conversión estaba lejos de estar plenamente conseguida, y entonces el estado ofreció una exención especial de los impuestos, del trabajo forzado y del servicio militar a los que aceptaran el bautismo. En 1602 un obispado se estableció en Astracán, a poca distancia de la boca del Volga. En dirección opuesta, en el extremo norte, las fronteras del cristianismo eran empujadas hacia adelante. Durante el reinado de Iván IV y en parte por el aliento que él impartió, algunos frailes celosos es-

taban fundando monasterios y ganando convertidos entre los lapones. Para el fin del siglo dieciséis la que ahora llamamos la Iglesia Ortodoxa Rusa, había extendido sus límites hacia el sur hasta el mar Caspio, hacia el norte al mar Blanco y las costas del Artico, y hacia el este hasta los Urales y aun más allá.

LA SECESION UNIATA

Mientras se hacían estas ganancias territoriales en el norte y este de Europa, la Iglesia Ortodoxa estaba perdiendo terreno sobre sus fronteras occidentales en provecho de la Iglesia Católica Romana. Esto se debía a una combinación del gobierno polaco y de la actividad misionera resultante de la reforma católica, efectuada principalmente por los jesuitas. Hemos visto que desde hacía tiempo los polacos y los lituanos estaban extendiendo su dominio sobre los rusos que pertenecían a la iglesia ortodoxa. Como los polacos y lituanos eran católicos romanos, esto naturalmente tendía a traer a los ortodoxos bajo la influencia de Roma. El impacto de la reforma católica coincidió más o menos con el reinado de Esteban Batory (1575-1586), quien como uno de los reyes más competentes de Polonia, evidentemente fortaleció el dominio polaco hacia el este, y con el de Segismundo III (1586-1632) quien, aunque era descendiente de aquel Gustavo Vasa al que en gran parte se debía la conversión de Suecia al Luteranismo, era ardientemente católico romano. Ambos monarcas apoyaban a los jesuitas.

Bajo estas circunstancias las secciones de la iglesia ortodoxa que dependían de la dirección espiritual de Kiev, el centro histórico del cristianismo ruso en los primeros tiempos, se sentían estrechamente influídas. Un colegio jesuita que había sido abierto en Vilna en 1570, atraía a los hijos de la nobleza ortodoxa. Los reyes polacos tomaban parte en la elección de obispos para sus súbditos y favorecían a hombres que cooperarían con ellos. Muchos de estos obispos eran vástagos de la nobleza quienes consideraban sus puestos como oportunidades para vivir una vida cómoda, algunos estaban casados y muy seculares y tenían poca educación o carácter. Muchos de los nobles que habían permanecido ortodoxos, y de los laicos ortodoxos pertenecientes a las clases medias en las ciudades, se reanimaban para el apoyo de su fe y formaban hermandades con ese objeto. Entre otras actividades, ellos subvencionaban la impresión de libros ortodoxos. En 1588 el patriarca de Constantinopla visitó la región, trató de dirigir la marea hacia Roma, depuso al metropolitano de Kiev y lo reemplazó con otro hombre. Varios de los obispos ortodoxos sentían fortalecidas sus tendencias hacia Roma por la irritación que les causaba la actividad de los laicos. Algunos de ellos se reunieron en Brest en 1591 y se quejaron ante

el rey y para el fin de 1594 varios obispos expresaron su deseo de reunirse con Roma.

El paso decisivo fue dado en 1596. Segismundo III había expedido un manifiesto anunciando la unión de los ortodoxos con Roma y llamó un concilio en Brest. Cuando se reunió la asamblea, se vio que estaba dividida. El partido ortodoxo incluía a Cirilo Lucar, en aquel entonces al rededor de los veinticinco años de edad y representando al patriarca de Alejandría, así como siendo el vocero del patriarca de Constantinopla. Este partido salió del concilio, se reunió aparte, y se adhirió a su fe tradicional. Los elementos que favorecían la unión con Roma, votaron resoluciones, respaldándola. Segismundo y los gobiernos polaco y lituano consideraban autorizadas estas resoluciones y trataban de hacerlas cumplir. Una grande proporción de los ortodoxos accedieron y se hicieron uniatos. Los jesuitas ejercieron presión para traer a los uniatos a una conformidad más cercana, con las costumbres romanas, pero los uniatos resistieron y, aunque estaban en comunión con Roma, mantuvieron muchos de sus ritos y prácticas distintivos. Entre ellos se levantó (1604), con su casa matriz establecida en Vilna, según el modelo de monaquismo católico romano, lo que se conoció como la Orden Basilio, nombre que sugería un precedente oriental. Esta se extendió rápidamente e hizo mucho por el progreso intelectual y moral de los uniatos, y también entró activamente en la controversia con los ortodoxos.

No todos los ortodoxos se hicieron uniatos. Las hermandades laicas que habían sido leales, continuaron siendo leales. Ellos se ocupaban en la controversia con los uniatos y emprendieron una considerable publicación de libros y panfletos. Dirigían escuelas que, en contraste con las de los jesuitas, eran ortodoxas y frecuentemente tenían maestros griegos. Algunos monasterios ortodoxos sobrevivieron y otros nuevos fueron organizados, a pesar de la confiscación que el gobierno hizo de muchas de sus propiedades para beneficio de los uniatos basilianos. En efecto, se produjo algo como un despertamiento religioso.

La persistencia de la rama ortodoxa de la iglesia, no fue puramente por motivos religiosos. Gran parte de ella vino de parte de los nobles, quienes se resistían al aumento de la autoridad del rey. Parte de ella fue racial y un nacionalismo incipiente que consideraba el movimiento uniato como una rendición a los aborrecidos polacos y lituanos. Los cosacos que se estaban extendiendo en la región, se adherían a la iglesia ortodoxa como a un símbolo de su independencia de los extranjeros. En una ocasión una gentuza, resintiéndose de sus esfuerzos por suprimir el culto ortodoxo, cayó sobre un obispo uniato, le golpeó hasta matarlo, y echaron su cuerpo al río.

Los ortodoxos eventualmente ganaron victorias señaladas. Su patriarca de Jerusalén visitó la región en 1620 y consagró un metropolitano y seis obispos. Después de la muerte del ardientemente católico romano Segismundo III, la dieta que eligió al trono a su hijo y sucesor, Vladislav (Ladislau) IV, también concedió a los ortodoxos el derecho de tener una jerarquía que consistiría en un metropolitano (en Kiev) y cuatro sedes sufragáneas. Como metropolitano fue nombrado Pedro Mogila. Este, de estirpe noble, había sido bien educado en las escuelas de las hermandades ortodoxas y en el extranjero. En Kiev hizo él innovaciones importantes, principalmente en el terreno de la educación. Inauguró escuelas que adoptaron mucho de los métodos más nuevos que estaban apareciendo en Europa Occidental, hizo del latín un medio de instrucción, elevó las normas y fundó una academia que él quería que impartiese una educación igual a la mejor que estuvieran dando los jesuitas. Escribió copiosamente. Atacó la confesión de fe de Lucar y en parte como una respuesta compiló un catecismo en el cual presentó lo que él creía que era la fe ortodoxa. Aunque era mirado con sospecha por los conservadores acerca de que introducía la influencia latina, él hizo de Kiev un centro prominente de la actividad teológica ortodoxa, la cual había de tener señalados frutos en círculos más amplios de la Iglesia Ortodoxa Rusa. Además hizo mucho para poner a Kiev en contacto con el pensamiento de la Iglesia Católica Romana, y uno de sus escritos, su *Confesión Ortodoxa de Fe*, fue eventualmente aceptado como una presentación autorizada de la ortodoxia rusa.

LA IGLESIA ORTODOXA RUSA, UN CENTRO ESTABILIZADOR EN EL "DÍA DE LA TRIBULACION"

Durante unos pocos años al fin del siglo dieciséis y el principio del diecisiete, Rusia pasó por un período de desorden que técnicamente es conocido como el "Día de la Tribulación". En 1598, con la muerte del zar Fedor (Teodoro), el hijo infecundo de Iván IV, la dinastía que había tenido a Vladimir como uno de sus primeros monarcas, llegó a su fin. Hubo revueltas debidas a la inquietud social. Una sucesión disputada aumentó la contienda civil. Dmitri (Demetrio) quien erróneamente se creía el hijo menor de Iván IV, tuvo el apoyo de los polacos y de los jesuitas. Con la ayuda polaca organizó un ejército que tomó a Moscú y por el momento pareció que el sueño jesuita podría tener su cumplimiento y que la iglesia rusa se sometería a Roma. Dmitri fue muerto, pero otros aspirantes al trono fueron presentados, entre ellos un segundo Dmitri falso, y el país cayó en un triste estado de anarquía. Los polacos ocuparon a Moscú y Smolensk y los suecos tenían a Novgorod.

Bajo estas circunstancias difíciles la iglesia ortodoxa proveyó una dirección y punto de reunión para el espíritu ruso contra el extranjero y contra Roma. El patriarca Hermógenes encabezó la resistencia y fue apoyado por los monasterios, fue puesto en la cárcel por los polacos y allí murió, se supone que de hambre. Una combinación de fuerzas patrióticas tomó a Moscú, echó a los polacos y convocó una asamblea representativa que pusiera en orden al país. Esta asamblea, *Zemsky Sobor*, eligió (1613) como zar a un noble de dieciséis años, Miguel Romanov, de una familia emparentada por casamiento con la anterior casa imperial, fundando de esta manera una dinastía que había de durar hasta 1917. El "Día de la Tribulación" había terminado, y la ortodoxia y el nacionalismo, ayudándose mutuamente, habían triunfado. Filareto, el padre de Miguel Romanov, quien antes había sido obligado por un enemigo político a entrar a un monasterio y a su esposa a ser monja, vino a ser patriarca de Moscú. Durante veinticuatro años padre e hijo como patriarca y zar cooperaron en restaurar el orden y en fortalecer el poder de la casa Romanov.

Después de los desórdenes de los años anteriores, la moralidad y la religión estaban muy decaídas. El cristianismo de Rusia tuvo vigor suficiente para producir hombres que trataban de reformar la iglesia y de elevar el nivel de la vida cristiana. La reforma se dirigía por dos caminos: uno conservador, de la tradición josefita, que trataba de avivar la iglesia mediante una observancia más estricta de las viejas costumbres rusas. El otro partido favorecía contactos con el mundo de afuera, especialmente con los griegos, y se esforzaba por introducir mejoras adoptando las usanzas de la madre iglesia, la Ortodoxa Griega, de la cual había nacido la Iglesia Rusa.

EL PATRIARCA NIKON Y LA GRAN DIVISION EN LA IGLESIA

Ahora llegamos a una serie de acontecimientos, los más graves en la historia del cristianismo en Rusia, la cual tuvo como resultado una secesión de entre la iglesia oficial, comparable por su persistencia, aunque no por su magnitud, con la separación del protestantismo de entre la Iglesia Católica Romana en la Europa Occidental, que se registró más de un siglo antes. Sin embargo, no hubo relación entre estos dos movimientos. Cada uno de ellos fue puramente innato y tuvo características peculiares a sí mismo. Pero los dos tuvieron sus aspectos sociales. El origen del protestantismo fue ayudado por el nacionalismo y en algunos lugares, como en Inglaterra, por el crecimiento de la clase media de su población urbana. En Rusia la secesión estuvo relacionada con la inquietud del pueblo común y del clero parroquial frente a la opulencia y la dicta-

dura del clero superior. Los dos movimientos tuvieron sus aspectos profundamente religiosos. El protestantismo representó un esfuerzo por efectuar la reforma moral de la iglesia y por volver más allá de los cambios relacionados con Roma, hasta la fe cristiana original. En Rusia la sublevación se debió en parte a un deseo de reformar los monasterios y a una adhesión a los libros litúrgicos por medio de los cuales el pueblo en general recibía su fe, contra un esfuerzo por corregir completamente estos libros para hacer que se conformaran más perfectamente con los originales griegos. Aquel esfuerzo fue dirigido por el patriarca, de modo que en un sentido, el disentimiento fue parecido al protestantismo, en que fue una reacción contra innovaciones introducidas por el centro administrativo de la iglesia.

Sin embargo, el protestantismo y el disentimiento ruso del siglo décimoséptimo, aunque tuvieron mucho que parecía común a los dos, eran muy diferentes uno del otro. En el disentimiento ruso no hubo nada parecido a la salvación por la fe ni al sacerdocio de todos los creyentes. Mientras que el protestantismo más tarde había de ser notablemente misionero y debía tener un crecimiento extraordinario, el movimiento ruso tuvo muy pocos convertidos de entre los no cristianos, si es que tuviera algunos. Sin embargo, así como el protestantismo fue la fuente de gran parte de la democracia posterior en la Europa Occidental, así el disentimiento ruso del siglo diecisiete, se dice que echó los cimientos para la libertad y la revolución en aquella tierra.

Esta tentativa de una semejanza del movimiento ocurrido en Rusia con el protestantismo, no es del todo acertada. Hubo más semejanza entre el disentimiento ruso y el descontento que hubo en la Europa Occidental en la Edad Media. Aquí también las diferencias eran mayores que las semejanzas.

La gran secesión de entre la Iglesia Ortodoxa Rusa del siglo diecisiete estaba muy estrechamente vinculada con uno de los hombres más extraordinarios en la historia de Rusia, el patriarca Nikón. Este (1605-1681) fue de origen campesino, tal vez de estirpe finlandesa, y antes era conocido como Nicetas o Nikita Minin. Cuando niño, fue notable tanto por su ascetismo como por el rápido progreso en sus estudios. El quería ser monje y, en efecto, emprendió el noviciado. Pero sus parientes lo persuadieron a que se casara y se hiciera sacerdote parroquial. El cedió, fue ordenado y actuó en Moscú. Antes que llegara a los treinta años, murieron sus hijos. Viendo en esto un juicio divino o una orden divina, persuadió a su esposa a tomar el velo (más tarde ella llegó a ser abadesa) y él se hizo fraile y se fue hacia el norte. A los pocos años llegó a ser prior de un monasterio sobre la costa occidental del mar Blanco. En conexión con sus deberes en este puesto, viajó hasta Moscú para asistir a un

consejo. Allí el zar Alejo lo observó y recibiendo de él una buena impresión, le dio un puesto de prominencia en un monasterio situado cerca de la capital, le encomendó ciertos deberes públicos y frecuentemente lo consultaba. A favor de Nikón se puede decir que usó de su influencia con el zar Alejo para interceder a favor de las viudas y de los huérfanos que no habían podido conseguir sus derechos ante los tribunales. Poco después (1649) fue hecho metropolitano de Novgorod. En dicho puesto demostró iniciativa, notable capacidad y un celo reformador, y ayudó a suprimir una sublevación. Entonces, en 1652, fue nombrado patriarca. Estaba poco dispuesto a aceptar el puesto, pero el zar insistió, de modo que finalmente consintió, pero solamente bajo las condiciones que él presentara, y con la aprobación del sínodo, del clero y del pueblo. Especificó que le fuesen respetadas sus convicciones acerca de esta elevada posición, y que el zar y el *Sobor*, o asamblea de la iglesia le obedecieran a él en todo como al "pastor y padre". Se tomó el título de Gran Soberano.

Como patriarca, Nikón heredó muchos problemas. No muchos años antes, algunos de los laicos y nobles, deseando regularizar los monasterios, muchos de los cuales eran ricos y malamente administrados, así como la iglesia, que era enormemente rica y con privilegios que dificultaban la administración civil, hicieron que se decretara un código para la regulación de la parte civil de la iglesia y establecieron un departamento civil, la "Oficina Monástica" (*Monastyrskii Prikaz*). Como resultado fueron restringidos muchos de los privilegios del clero y de los monasterios. Esta oficina también se extendió en terreno muy discutible y trató de las funciones espirituales de la iglesia. Muchos miembros del clero se opusieron tenazmente a esta situación, y se levantaron violentas discusiones. Después de la gran tradición establecida para el patriarcado por Hermógenes y Filareto, en la cual aquella oficina de la iglesia había eclipsado al zar, los últimos patriarcas fueron débiles. Nikón tuvo un alto concepto del patriarcado, y estaba resuelto a hacer de aquel concepto una realidad. Por aquel lado había dificultad. Además, Nikón heredó el espinoso problema de la revisión de las traducciones de los libros sagrados, para ponerlos más aproximadamente de acuerdo con los originales griegos.

La cuestión de los libros tanto para el servicio como el ritual, no había sido finalmente resuelta por la decisión del *Stoglav* y por la muerte de Máximo, pues surgía de tiempo en tiempo, y en la primera parte del siglo diecisiete vino a recrudecerse acerca de la sección en el rito de la Epifanía, de la bendición de las aguas, donde en copias desde largo tiempo en uso, se ofrecía la oración acerca de que el agua fuese santificada "por el Espíritu Santo y por fuego". Tratando de corregir el texto de este pasaje, el archimandrita

Dionisio del influyente monasterio llamado de Trinidad-Sergio, junto con sus colaboradores, no pudo hallar la frase "y con fuego" sino en dos viejos ejemplares eslávicos y en ningún ejemplar griego. Por lo tanto la omitió. Esto provocó una oposición intensa, porque se alegaba que fue una negación de que el Espíritu Santo se compusiera de fuego, vieja creencia ampliamente aceptada. Dionisio y sus asociados fueron citados ante la corte patriarcal, y después torturados y encarcelados. Sin embargo, el patriarca Filareto, después de su advenimiento, los perdonó, y en 1625, siguiendo las opiniones de los patriarcas de Alejandría y Jerusalén, hizo que las palabras discutidas "y por fuego" fuesen suprimidas del ritual. El trabajo de editar los textos de los libros usados por la iglesia continuó bajo la dirección de Filareto y de los patriarcas que antecederon directamente a Nikón. Esto fue hecho en conexión con la preparación de ediciones para la imprenta, porque se estaba usando cada vez más la tipografía. Gran parte de la educación literaria era defectuosa, y la confusión vino a ser aun más desconcertante. Pero algunos de los revisadores eran competentes. Entre ellos había eruditos griegos traídos para este fin. He aquí un problema difícil al cual un prelado de la energía de Nikón seguramente se entregaría.

Al hacer innovaciones cualquier patriarca se hallaría frente a frente con la actitud conservadora de grandes elementos de la tradición josefita y también tendría la oposición del sentimiento nacionalista y anticatólico romano que había sido agravado por los tristes acontecimientos del "Día de la Tribulación". Como ejemplo de esta actitud, un sínodo declaró que ya que los católicos romanos eran culpables de muchas herejías, el bautismo de ellos no era válido y que si algunos de ellos buscaran entrada como miembros en la Iglesia Ortodoxa Rusa, tendrían que ser rebautizados. El sínodo también declaró que el único bautismo válido era por inmersión, y que los ortodoxos que vinieran de la jurisdicción de Kiev o desde otra parte que hubiesen tenido el rito por medio del rociamiento, debían ser rebautizados en la forma correcta.

Nikón no titubeó ante las dificultades. Durante sus pocos primeros años como patriarca tuvo el entero apoyo de Alejo. El zar lo consultaba acerca de asuntos de estado y cuando estaba ausente en sus guerras, Nikón dominaba tanto en el aspecto civil como en el eclesiástico de la administración del imperio. Nikón se dedicó con energía a los asuntos eclesiásticos. Insistía en una disciplina austera para el clero, plan de acción muy necesario en una época que no se había restablecido de las influencias de los últimos años de Iván IV y del "Día de la Tribulación". Fomentaba la predicación. Daba a entender claramente que él creía que la iglesia no debía estar sometida al estado, y trató de refrenar las actividades de la Oficina

Monástica. El entendía que el zar no debería manejar los sínodos, los nombramientos de obispos, las ordenaciones y los tribunales eclesiásticos.

Nikón continuaba la revisión de los libros usados en la iglesia. Con este fin estableció contactos con Kiev, donde, como hemos visto, se habían hecho grandes progresos en la educación y en la erudición. Trató de descubrir la usanza griega y de adoptarla en parte, y para que le ayudaran, introdujo eruditos griegos. Algo de esto tal vez se había hecho por el deseo de poner la iglesia rusa en contacto estrecho y pleno compañerismo con otras unidades de la Iglesia Ortodoxa. También parece que el propósito de Nikón fue el de persuadir a los ortodoxos del sudoeste, quienes dependían de Kiev, inclusive Kiev mismo, a que aceptasen la jurisdicción de Moscú. El insistía en que se usaran tres dedos en vez de dos al hacer la señal de la cruz y al dar la bendición. Hizo que un sínodo (1656) condenase el rebautismo de católicos romanos y dio un reconocimiento al bautismo y a las órdenes de los católicos romanos y de los ortodoxos del sur de Rusia. Declaró oficiales los ejemplares revisados de los libros de servicio y exigía que fuesen usados en toda su jurisdicción.

Nikón trató de vencer la oposición, especialmente la oposición a sus libros de servicio. Venció la mayor parte de ella, e hizo que uno de sus dirigentes, Avvakum (Habacuc) fuese desterrado a Siberia. Este hombre pertenecía a un grupo de sacerdotes del círculo del gran sacerdote Esteban Vonifatievich, el padre espiritual del zar Alejo. Ellos estaban buscando una reforma por medio de los viejos métodos rusos de la observancia de las reglas eclesiásticas de la oración, del ayuno y la moralidad estricta, y daban importancia a la predicación y a la confesión.

Gran parte de la resistencia provino no sólo de la disposición conservadora de los creyentes sino también de la convicción de que la sección de la Iglesia Ortodoxa encabezada por Moscú, la tercera Roma no podía estar en el error, y de la sospecha de influencias venidas desde Roma, la que se había vuelto herética, y de parte de los griegos quienes después de la caída de Constantinopla, la segunda Roma, según se creía, habían caído en errores. También surgió la crítica de lo que se interpretaba como la opresión del clero parroquial y de sus greyes, por el patriarca. Nikón obligó a las ciudades y aldeas así como a los diáconos y sacerdotes a pagar el diezmo. Se le acusaba de hacer más firme la presión de los grados superiores de la jerarquía sobre los grados inferiores y sobre el pueblo. Ensanchó la brecha existente entre los sacerdotes parroquiales, hombres casados, y los obispos que, según la tradición oriental, eran monjes y célibes. Tratando de hacer a la iglesia independiente de las autoridades civiles, Nikón separó a los sacerdotes parro-

quiales de la jurisdicción de los ancianos de las aldeas y los colocó más directamente bajo los obispos y los grandes sacerdotes. La resistencia del bajo clero fue, de consiguiente, especialmente notable.

En este hombre había un dirigente tal como la Iglesia Ortodoxa no lo había conocido antes. Más que otro personaje cualquiera en la historia de Rusia, Nikón se parecía a los grandes papas de Roma. Su ideal fue el de hacer a la iglesia rusa, dirigida por el patriarca, dominante en la vida de la nación. Pero este sueño terminó en una tragedia para Nikón personalmente y para la iglesia.

El poder de Nikón duró solamente unos seis años. Entonces vino su ruina. Había desconocido a una gran parte de los nobles, del clero y de los frailes, pero mientras el zar lo apoyó, estuvo relativamente seguro. En 1658 vino a ser evidente que había perdido el amparo del zar. Parece que Alejo se resentía de la manera en que Nikón lo dominaba, y resolvió deshacer el hechizo que el patriarca ejercía sobre él. Finalmente, cuando el zar, a propósito, se ausentó de los servicios donde oficiaba Nikón, éste se retiró de Moscú como protesta y dejó de cumplir con sus deberes patriarcales. Entró en un monasterio, primeramente en uno situado cerca de Moscú y después en uno sobre el mar Blanco. Sin embargo, se consideraba todavía como patriarca.

La ausencia de Nikón fue seguida por una confusión, porque su puesto no pudo ser llenado, y el alejamiento de su mano fuerte dio al hirviente descontento una oportunidad para que se hiciera oír. Aquellos que se habían opuesto a los cambios efectuados por Nikón, ganaron el favor del zar. Avvakum fue llamado de su destierro en Siberia y Alejo hizo un esfuerzo especial por pedir su bendición. Algunos de entre el pueblo de Moscú pidieron al zar que restaurara las costumbres antiguas y aclamaron a Avvakum como héroe. Muchos miembros del clero volvieron al uso de los libros de servicio no revisados y a los cantos en los cultos, que Nikón había prohibido. Como se acercaba el año 1666, muchos lo asociaban con 666, el número de la bestia en el *Apocalipsis de Juan*, y acusaban a Nikón de estar asociado con ella, si es que no fuera en efecto aquel monstruo mismo, y con la apostasía profetizada por medio de la adoración de la bestia.

Se hicieron esfuerzos por obligar a Nikón a dejar su puesto. En 1660 se reunió un sínodo, por mandato imperial, con el propósito de deponerlo. Se acusó al patriarca de arrogancia, ambición, mala administración y de usurpar la autoridad civil. Pero los contrarios declararon que un patriarca no podía ser despuesto sino con el acuerdo de los demás patriarcas, y la administración del puesto fue entregada a un *locum tenens*. Se apersonó a los otros patriarcas. Se hizo presión sobre Nikón para que renunciara o se presen-

tase ante un tribunal civil, pero él se negó a hacer ambas cosas. En diciembre de 1664, Nikón regresó a Moscú. Se presentó dramáticamente con pompa patriarcal en el culto de la catedral, y, de acuerdo con la costumbre, invitó al zar a asistir, lo cual se negó el zar a hacer y mandó a Nikón que regresara al monasterio para esperar el veredicto de los otros patriarcas.

Finalmente prevalecieron los enemigos de Nikón. En noviembre de 1666, se reunió un sínodo en Moscú al cual asistieron los patriarcas de Alejandría y de Antioquía y una multitud de obispos y de otros prelados. El sínodo hizo a Nikón un juicio formal, lo condenó, lo depuso y lo envió al destierro. Los principales motivos presentados para esta decisión fueron que él había maldecido a obispos sin previo juicio, que había abandonado su trono y dejado indefensa a la iglesia, que había calumniado al zar y a la iglesia, que había usado lenguaje indecente contra sus contrarios, que no había tratado a sus jueces con el debido respeto y que su administración había sido cruel y arbitraria. El sínodo evitó lo que para Nikón fue, además de sus agravios personales, la cuestión principal, es decir, el manejo de la iglesia por el estado, y la intervención del zar en las funciones propiamente reservadas para la iglesia, como las ordenaciones, las decisiones de los tribunales eclesiásticos, el nombramiento de obispos y los sínodos.

Nikón nunca fue rehabilitado. Durante un tiempo él y Alejo continuaron teniendo contacto entre sí por carta, pero con la llegada del nuevo zar, los enemigos implacables de Nikón hicieron que fuera enviado a una obscuridad más profunda, y murió en el camino (Agosto 17 de 1681).

La obra de Nikón no fue completamente deshecha. Antes de su muerte fue abolida la Oficina Monástica a la cual él se había opuesto. Los sínodos decretaron reformas disciplinarias y monásticas que él había previsto, y fue puesto algún freno sobre la intervención de los laicos en la jurisdicción eclesiástica. Aun más significativa fue la acción del mismo sínodo (1666-1667) que había depuesto a Nikón, en aceptar mucho de lo que él había podido hacer en la revisión de los libros de servicio. Fueron aprobados los libros corregidos bajo su dirección como también el uso de los tres dedos al dar la bendición. A los recalcitrantes que se aferraban a las viejas costumbres, se les mandó que se arrepintiesen. Lo hicieron algunos. Otros se negaron y por su obstinación muchos de ellos fueron excomulgados y enviados a la cárcel.

La acción del sínodo de 1666-1667 endureció la resistencia. Los que se negaron a conformarse, se conocían como los viejos ritualistas, los creyentes viejos, o los *Raskolniks*. Este último título, de Raskol, o división, cisma, es un término general que se puede aplicar a todos los que se habían retirado de la Iglesia Ortodoxa Ru-

sa. Los viejos creyentes insistían en que la Iglesia oficial había llegado a ser apóstata al seguir los errores de los griegos. La primera Roma, insistían ellos, se había hecho herética; la segunda Roma, Constantinopla, también se había alejado de la verdadera fe, y ahora la tercera Roma, Moscú, al adoptar los errores de los griegos posteriores, había seguido por el camino de las otras dos. Muchos de los viejos creyentes estaban convencidos de que el fin del mundo estaba cerca y vivían en esa expectativa.

Los viejos creyentes eran en parte rebeldes contra los grados superiores de la jerarquía. Ningunos obispos se juntaron con ellos, y mientras que algunos de entre las clases superiores de la sociedad se inclinaban hacia ellos, sus seguidores llegaban principalmente de entre los frailes, los sacerdotes parroquiales y del pueblo común. Por lo menos en un monasterio, el abad se negó a tomar parte en el uso de los libros viejos, pero el cuerpo de monjes persistió en usarlo a pesar del abad. El movimiento entonces fue una rebelión de los no privilegiados. En este respecto el movimiento fue parecido a algunos de los movimientos disidentes que hubo en la Europa Occidental en la Edad Media y a algunos aspectos del protestantismo.

El estado consideraba a los viejos creyentes sediciosos y emprendió una acción vigorosa contra ellos. En 1685 se expidió contra ellos un decreto imperial. Si ellos no dejaran sus costumbres cismáticas, habían de ser torturados y si se obstinaban, habían de ser quemados vivos. Los que se arrepintiesen, habían de ser enviados a una cárcel eclesiástica para ser nuevamente educados. La muerte fue la pena decretada por el rebautismo de los disidentes, tanto para el que lo administraba como para el que lo aceptaba, si no se arrepentían.

Mientras que aparentemente el edicto tenía que ver con los aspectos religiosos del movimiento, quizá el gobierno estuviera igualmente alarmado por las implicaciones políticas y sociales del mismo. De modo que, en 1682, estalló una revuelta en la *Streltzy*, la guarnición de infantería en Moscú, cuya organización remontaba hasta el tiempo de Iván IV. La *Streltzy* gozaba de la simpatía de muchos del pueblo de la capital. Uno de los oficiales de esta guarnición pudo incluir la cuestión religiosa en el movimiento y persuadió a la *Streltzy* a favorecer la causa de los viejos creyentes y a exigir la restauración de los viejos libros de servicio. Fue Sofia, hermana mayor de Iván, el cozar con Pedro, a quien hemos de conocer como Pedro el Grande, la responsable del edicto de 1685. Mujer de gran personalidad, era regente, porque Iván era débil y Pedro era todavía casi un niño. Evidentemente ella quería suprimir un movimiento que estaba estrechamente unido con lo que consideraba

insubordinación y que era una peligrosa amenaza para la autoridad del zar.

Las autoridades no se contentaban con usar palabras, sino que se ocupaban en una activa persecución. Se cazaban como a animales salvajes a los viejos creyentes. Por ejemplo, Avvakum fue encerrado en una cárcel subterránea y en 1682, en el año siguiente a la muerte de Nikón, de quien él era el gran antagonista, fue quemado en la pira. Ambos hombres habían sido rechazados por la iglesia oficial y por el estado. Miles de los viejos creyentes fueron muertos, algunos en la horca y otros en la pira. Para evitar la muerte a manos de sus perseguidores o por causa de su desesperación ante el estado del mundo, muchos de los viejos creyentes se quemaron a sí mismos vivos.

Sin embargo, los antiguos creyentes seguían existiendo. Algunos se escondieron; otros huyeron de las cercanías de Moscú, donde las autoridades centrales podrían alcanzarlos, a regiones donde el poder del zar y del patriarca era débil. Algunos hallaron refugio en los bosques del norte; otros se fueron al sur, hubo un grupo que se dirigió a Polonia y otro que marchó al territorio de Suecia.

Los viejos creyentes no tenían ninguna organización central y variaban mucho entre sí. Como ningunos obispos salieron con ellos de entre la iglesia del estado, ellos no tenían ningún episcopado y no ordenaban sacerdotes. No querían aceptar las ministraciones de la iglesia oficial, porque desde su punto de vista era apóstata. Entre ellos había algunos que antes habían sido sacerdotes en la iglesia del estado, y los servicios de ellos, por lo tanto, eran aceptables. Con el correr del tiempo los viejos creyentes se dividieron en los que tenían sacerdotes, los *Popovsty*, y los que no los tenían, los *Bezpopovsty*, los "sin sacerdotes".

Los que tenían sacerdotes, primeramente dependían del clero que se había separado con ellos. Más tarde aceptaban a los sacerdotes que habían sido ordenados en la iglesia del estado pero que por algún motivo u otro se unieron con ellos. A éstos se les exigía que usaran los libros de servicio que estaban libres de los cambios introducidos por Nikón. En el principio estos sacerdotes eran rebautizados, algunos de ellos completamente vestidos en sus trajes clericales. Los convertidos laicos salidos de la iglesia del estado también eran rebautizados. Más tarde algunos de los *Popovsty* dejaron su exigencia en cuanto al rebautismo. Generalmente, unían por lo menos con aceite a los sacerdotes que se unían con ellos. En la primera mitad del siglo dieciocho un obispo de la iglesia oficial se unió con ellos, mas murió después de unos meses. Se consiguió a algunos sacerdotes con el consentimiento de los obispos de la iglesia del estado. Otros fueron aceptados de parte de los uniatos. En el siglo diecinueve una rama de los viejos creyentes consiguie-

ron a un obispo de parte de la Iglesia Ortodoxa Griega, y por medio de él tuvieron obispos dentro de la sucesión apostólica y que podían ordenar al clero.

Los "sin sacerdotes", los *Bezpopovsty*, que oficiaban entre los viejos creyentes se dividieron en muchos grupos. Ellos estaban de acuerdo entre sí en la convicción de que el verdadero sacerdocio había terminado con la muerte de aquellos que fueron ordenados antes del tiempo de Nikón. En muchas otras cuestiones no estaban de acuerdo entre sí. Algunos creían que para el bautismo, la confesión y el entierro no hacía falta un sacerdote y que un laico o monje sin ordenación podían officiar. Ningunos de ellos celebraban la eucaristía. Muchos resolvieron que, como para el casamiento hacía falta un sacerdote, vivirían estrictamente célibes. Algunos otros toleraban el concubinato sin la ceremonia nupcial. Otros estaban en favor del casamiento efectuado por los sacerdotes de la iglesia del estado. Algunos se negaban a orar por el zar, puesto que, desde el punto de vista de ellos, estaba sin bautizar. Otros ofrecían oraciones por él. Algunos sostenían que el Anticristo había aparecido o estaba por aparecer y había quienes identificaban a Pedro el Grande con él. Unos cuantos repudiaban el bautismo del todo, manteniendo que ningún laico podía administrarlo. Algunos practicaban la vida en comunidad. Otros eran vagabundos. Con el andar de los años aumentaban las variedades de los "sin sacerdotes".

Algunos de los viejos creyentes trataban de ganar convertidos de entre los ortodoxos. Otros vivían en lo que eran en efecto comunidades cerradas, negándose a contraer matrimonio fuera de su grupo y teniendo que ver lo menos posible con los que no eran de su secta particular.

Aquí, entonces, en los viejos creyentes había un movimiento, o, mejor dicho, un número de movimientos, peculiarmente rusos, los que eran evidencia de la vitalidad del cristianismo ortodoxo. Estos atraían a muchos de los de pensamiento liberal y de los que estaban buscando una manera de satisfacer su hambre religiosa. La mayoría de ellos eran campesinos, pero una minoría eran comerciantes de firmeza de carácter que les trajo éxito en los negocios.

OTROS MOVIMIENTOS DISIDENTES

Los viejos creyentes no eran los únicos rusos que se retiraran de la religión del estado. Hubo también los *Khlysty*, quienes se llamaban a sí mismos el Pueblo de Dios. Su origen es obscuro; no sabemos la fecha de su nacimiento o si era un movimiento puramente autóctono o uno que resultara de contactos con el extranjero, posiblemente con los *Bogomiles*. Ellos mismos fechaban sus principios

desde el siglo XVII, pero puede ser que fuesen mucho más antiguos. Consideraban como su fundador a un campesino, Daniel Filippov, quien, según se dice, era uno de los viejos creyentes "sin sacerdotes". La tradición khlysty decía que el Dios Sabaot descendió de las nubes y tomó posesión de Daniel, quien así vino a ser el Dios viviente. Se dice que Daniel empezó a predicar, diciendo que él había venido a salvar las almas de los hombres y que ninguna enseñanza más que la suya era verdadera. Sus discípulos habían de abstenerse de las bebidas embriagantes y del matrimonio. Si estaban ya casados, los maridos y las esposas tenían que separarse. El robo y las palabras sucias tenían que ser evitadas, y había que practicarse la hospitalidad y la caridad, con la oración y la observancia de los mandamientos de Dios. Daniel tuvo un hijo espiritual, Suslov, quien se declaró que era un Cristo. Los *kylysty* enseñaban que había muchas encarnaciones, o muchos Cristos, de quienes Jesucristo fue meramente uno, y que todos los individuos podrían ser salvados por sus propias obras buenas. Ellos guardaban la nómina de sus miembros secreta, y exteriormente se conformaban con la iglesia del estado. Sus reuniones secretas incluían danzas que producían un éxtasis y el hablar en lenguas extrañas. Si llegaban a ser descubiertos, eran perseguidos, pero no fueron exterminados por la persecución sino solamente obligados a esconderse.

Puede ser que los *Dukhobors* y los *Molokanes*, de quienes hemos de ocuparnos después (Captulo XIV), estuviesen en existencia en estos tiempos.

LA IGLESIA ORTODOXA RUSA SIENTE LA INFLUENCIA DE LA IGLESIA CATOLICA ROMANA PERO LA RECHAZA

Mientras los viejos creyentes se separaban de la iglesia del estado, se estaban sintiendo en ella influencias venidas de la Iglesia Católica Romana. Estas influencias entraban en gran parte al través de Kiev, pero también en parte por medio de los jesuitas establecidos en las regiones que estaban bajo la influencia de Polonia y en la embajada austriaca en Moscú. Las innovaciones en Kiev que eran principalmente la obra de Pedro Mogila, tuvieron sus admiradores en Moscú. En la década de 1680 fue establecida una academia para los estudios teológicos en esta ciudad, la cual fue inspirada por la de Kiev. Resultó de ella una lucha por el manejo de la institución entre los que simpatizaban con Roma y los de la tradición ortodoxa. Estos ganaron, y la tarea de inaugurar la academia en Moscú fue dada a dos hermanos, monjes griegos que habían estudiado en Venecia y Padua, pero que habían conservado sus convicciones ortodoxas. Se suscitó una controversia acerca de la eucaristía, si, según la opinión católica romana, la consagración

del pan y del vino se efectuaba por medio de las palabras citadas por el sacerdote, o, como sostenían los ortodoxos, por medio de la invocación del Espíritu Santo en un punto posterior en la oración de consagración. En 1690 un concilio condenó la posición católica romana. La reacción contra toda influencia venida desde el Occidente fue tan fuerte que la academia, aunque estaba a salvo en manos ortodoxas, la dejaron caer en un estado lamentable de abandono.

Mientras estaba rechazando todo lo que olía a Roma, la Iglesia Ortodoxa Rusa se estaba extendiendo hacia el oeste en territorio que estaba amenazado por la Iglesia Católica Romana. A mediados del siglo dieciséis, los cosacos de Ucrania se separaron de Polonia y quedaron incorporados a Rusia. En 1685 una nueva disminución de la influencia política de Polonia fue acompañada por la extensión sobre Kiev de la autoridad eclesiástica de Moscú.

CAMBIOS SORPRENDENTES OCURRIDOS BAJO EL GOBIERNO DE PEDRO EL GRANDE

La derrota de Nikón en sus esfuerzos por librar a la iglesia de la dominación del estado y por hacer al patriarca más importante que el zar, no fue simplemente el fracaso de un individuo. Apenas había descendido al sepulcro el cadáver del gran patriarca, cuando subió al poder un zar que redujo a la iglesia a una sujeción mayor al trono, de lo que había estado, y quien hizo que el patriarcado decayera por unos dos siglos. Nikón murió desterrado, en 1681. Ocho años después, en 1689, a la edad de diecisiete años, Pedro, quien había llegado al trono siendo un niño en 1682, un año después de la muerte de Nikón, despidió a su hermana Sofía, la regente, y se hizo cargo del estado. El zar más vigoroso desde tiempos de Iván IV, fue la persona dominante en Rusia durante casi una generación, hasta su muerte ocurrida en 1725.

En la historia dramática y muy repetida de aquellas tres décadas y media, no necesitamos entrar, excepto en un resumen muy breve. Esta historia incluyó la subyugación de los *Streltzy*, la residencia de Pedro en la Europa Occidental, su orientación de Rusia hacia el oeste, simbolizada por la fundación de San Petersburgo (hoy Petrogrado) y la traslación de la capital desde Moscú hacia aquella ciudad nueva con su orientación hacia el Báltico y el Occidente, su reorganización del estado según los modelos de la administración occidental y de las monarquías absolutas —porque Pedro fue contemporáneo de Luis XIV de Francia— así como sus guerras y conquistas extensas.

Nuestro interés se despierta con respecto a lo que Pedro hizo a la Iglesia Ortodoxa Rusa y por medio de ella, al cristianismo de

Rusia. Pedro no era irreligioso, sino que, mientras que se conformaba exteriormente, su fe no estaba de ninguna manera en pleno acuerdo con la de la Iglesia Ortodoxa. Así como estaba sometiendo él todo el estado y la sociedad a la dirección del trono, y desatendiendo las tradiciones y precedentes antiguos, así insistía en que la iglesia estuviese subordinada a la corona. El había visto al protestantismo en el Occidente con su principio de *cujus regio, ejus religio* ("de quien es el gobierno, de él es la religión") y la dominación de las iglesias territoriales y nacionales por los príncipes. Puede ser, también, que Pedro hubiera sentido la influencia de su padre, Alejo, en su conflicto con Nikón, y estuviera convencido de que como zar él no debería ser molestado por el poder competidor de la iglesia.

Pedro hizo que la iglesia estuviese distintamente subordinada al estado. Cuando, en 1700, murió el patriarca, no fue nombrado ninguno como su sucesor. El puesto no fue suprimido, mas tampoco fue ocupado. Como la corte del patriarca estaba en situación de expectativa, muchas causas fueron llevadas de los tribunales de la iglesia a los del estado. Pero las cuestiones de doctrina y de disciplina eclesiástica eran dejadas en manos de la iglesia, porque la tentativa de meter al clero bajo los tribunales civiles fue abandonada pronto. La Oficina Monástica fue establecida de nuevo y a ella se le dio el manejo de las enormes propiedades de la iglesia y de los monasterios. Algunas de las rentas provenientes de estas propiedades fueron destinadas a la educación, a obras de caridad y a fines puramente seculares. En 1721 fue inaugurado un sustituto en lugar del patriarcado. En vez de un individuo, un cuerpo, un colegio espiritual, más tarde llamado el Santo Sínodo, fue puesto a cargo de los asuntos de la iglesia. A este cuerpo fueron encargadas la reforma de las costumbres supersticiosas, la dirección de la educación, tanto la secular como la religiosa, porque las dos estaban combinadas en las mismas escuelas, la superintendencia de los deberes religiosos de los laicos, la censura de los escritos, la investigación de los milagros y de las acusaciones de herejía, la investigación de los candidatos propuestos para el episcopado, el juicio de los obispos y la superintendencia de las finanzas de la iglesia. Los deberes, pues, del *collegium* habían de ser administrativos, legislativos y judiciales.

Pedro tomó otras medidas que afectaron a la Iglesia Ortodoxa Rusa. Limitó el número de los clérigos, reguló la vida interior de los monasterios, mandó que los laicos se confesasen por lo menos una vez por año y que asistiesen a la iglesia todos los domingos y días feriados. Al principio Pedro estaba dispuesto a ser clemente para con los viejos creyentes. Pero después, puso en ejecución las existentes leyes contra ellos y los trató con la mayor dureza. El

tendía a hacer del clero parroquial una clase hereditaria, dando mucho énfasis a la educación del sacerdocio y de los hijos de clérigos. Por su insistencia en que la iglesia dejara de mezclarse en los asuntos civiles fortaleció una tendencia que ya existía, la de un énfasis sobre el culto y la liturgia como el principal interés de la iglesia.

En su deseo de dar a Rusia una perspectiva occidental, Pedro favorecía a los del clero que habían sido educados con este punto de vista. A algunos de ellos los llamó desde Kiev, donde, como hemos visto, la influencia occidental era más fuerte que en Moscú. Algunos, aunque ortodoxos, tenían una orientación católica romana. Otros se inclinaban hacia el protestantismo, especialmente desde que por su residencia en el Occidente Pedro había adquirido simpatía por aquella forma de la fe. Muchos de los rusos llegaron a conocer a los teólogos occidentales, inclusive a Agustín, a otros de los católicos romanos y a varios protestantes.

Después de Pedro vino una reacción. Sus cambios despertaron la oposición de los conservadores. Bajo el breve reinado de Pedro II (1727-1730) ésta se notaba. Entonces vino una década bajo Ana de Curlandia (1730-1740), una sobrina de Pedro el Grande e Iván VI (1740-1742), sobrino nieto de Ana. Bajo el reinado de Isabel hija de Pedro el Grande (1742-1762), la reacción empezó de nuevo con toda su fuerza, con la impopularidad de las cosas occidentales y con la tentativa de restaurar lo que era puramente ruso. Sin embargo, muchos de los cambios introducidos por Pedro persistían.

RESUMEN

En contraste con la Europa Occidental, fue un cuadro bien sombrío el que presentaba el Oriente durante los doscientos cincuenta años después de 1500. En contraste con la abundante vitalidad reinante en el Occidente, que se expresaba en las reformas protestante y católica, en la mayoría de los lugares de Asia Occidental y el Sudeste de Europa las iglesias que representaban el cristianismo sólo difícilmente mantenían su posición o perdían terreno. La única excepción fue Rusia, donde había expansión geográfica y corrientes que cortaron para sí canales que eran peculiares a aquel país. Quisiéramos saber más acerca del cristianismo de las masas populares, especialmente de Rusia. El monaquismo continuaba y en Rusia, aunque oíamos poco acerca de ello, persistía la tradición monástica.

Aunque no estaban haciendo ganancias llamativas ni manifestándose de maneras novedosas, como sucedía con el cristianismo del Occidente, las iglesias orientales creían conservar la fe cristia-

na en su pureza así como había venido de los apóstoles. Esto se puede decir de todas ellas, pero especialmente fue la convicción de las iglesias ortodoxas, tanto de las griegas como de las rusas. Sabían que estaban ellas a la defensiva contra el Islam que era políticamente dominante, pero se creían las guardianas de un tesoro sagrado.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

W. F. Adeny, *The Greek and Eastern Churches* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1908, pp. xiv, 63). Resumen útil.

J. Arpee, *A History of Armenian Christianity* (Nueva York, The Armenian Missionary Association of America, 1946, pp. xii, 386). Cálidamente simpática, escrita por un protestante armenio.

S. Bolshakoff, *Russian Nonconformity* (Filadelfia, The Westminster Press, 1950, pp. 192). Un resumen útil y comprensivo.

C. F. Conybeare, *Russian Dissenters* (Harvard University Press, 1921, pp. x, 370). Una útil colección de materiales de fuentes rusas.

G. P. Fedotov, *A Treasury of Russian Spirituality* (Nueva York, Sheed & Ward, 1948, pp. xvi, 501). Valioso para este capítulo por su biografía de Avvakum, pp. 137-181.

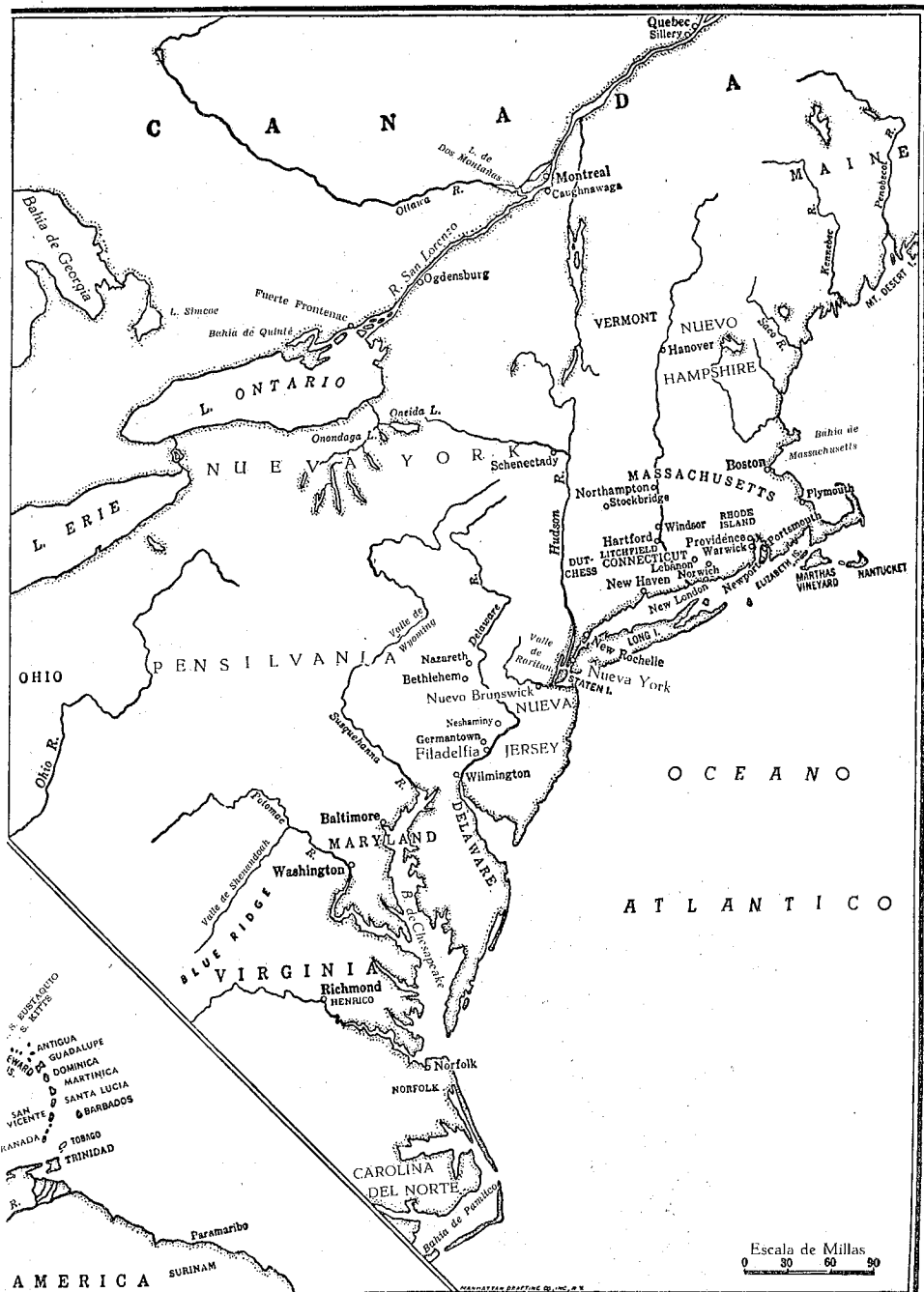
A. Fortescue, *The Orthodox Eastern Church* (Londres, Catholic Truth Society, 1929, pp. xxxiii, 451). Por un católico romano, basado en extensa lectura.

A. Fortescue, *The Uniate Eastern Churches. The Byzantine Rite in Italy, Sicily, Syria and Egypt* (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1923, pp. xiii, 244). Obra póstuma, por un católico romano.

W. H. Frere, *Some Links in the Chain of Russian Church History* (Londres, Faith Press, 1918, pp. xvi, 200). Una perspectiva comprensiva por un eminente erudito anglocatólico, que hace extenso uso de materiales rusos.

A. H. Hore, *Eighteen Centuries of the Greek Orthodox Church* (Londres, James Parker & Co., 1899, pp. xi, 706). Semipopular, no siempre crítico.

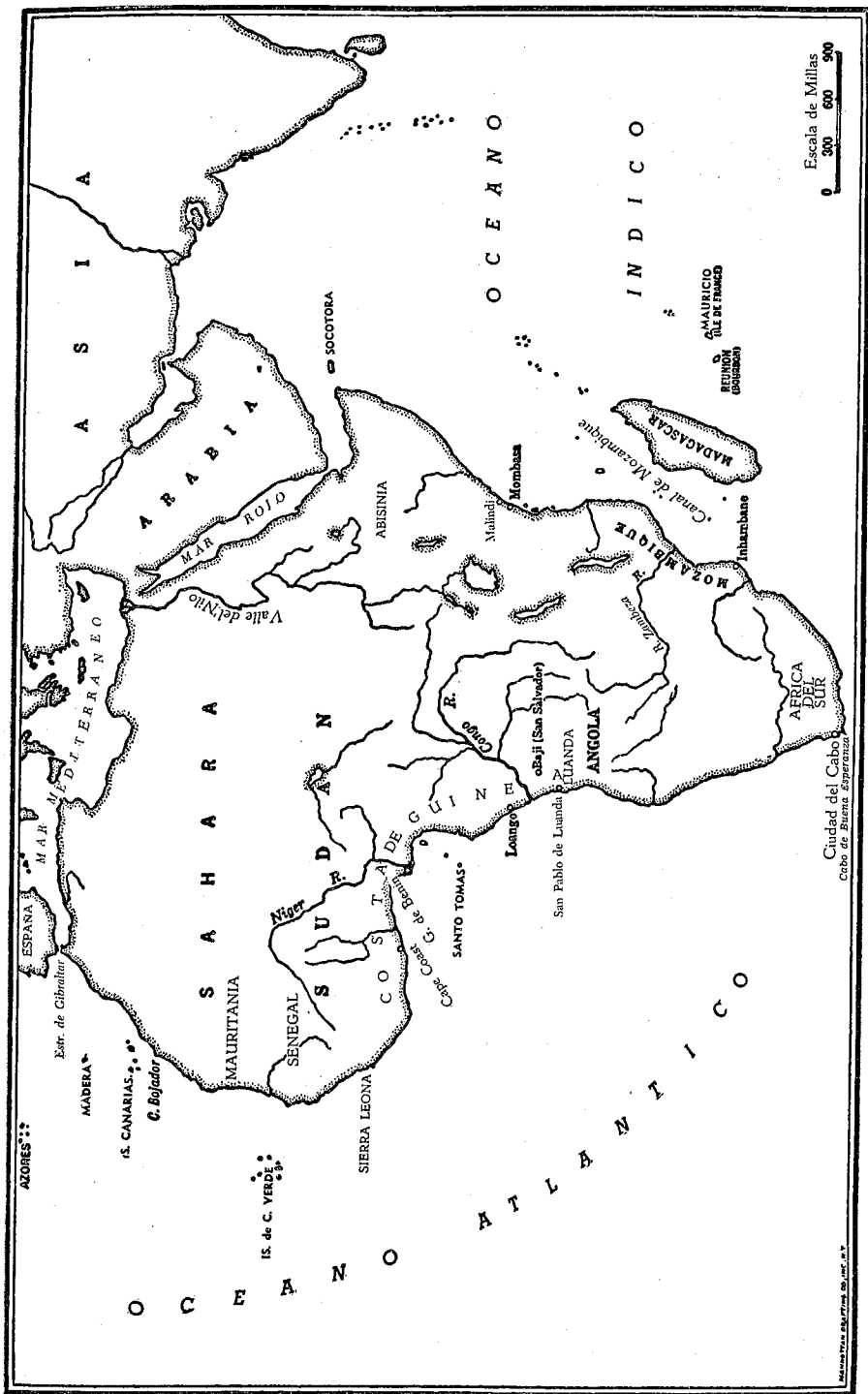
G. Vernadsky, *A History of Russia* (Yale University Press, edición revisada, 1930, pp. xix, 413). Una perspectiva comprensiva por un especialista distinguido.



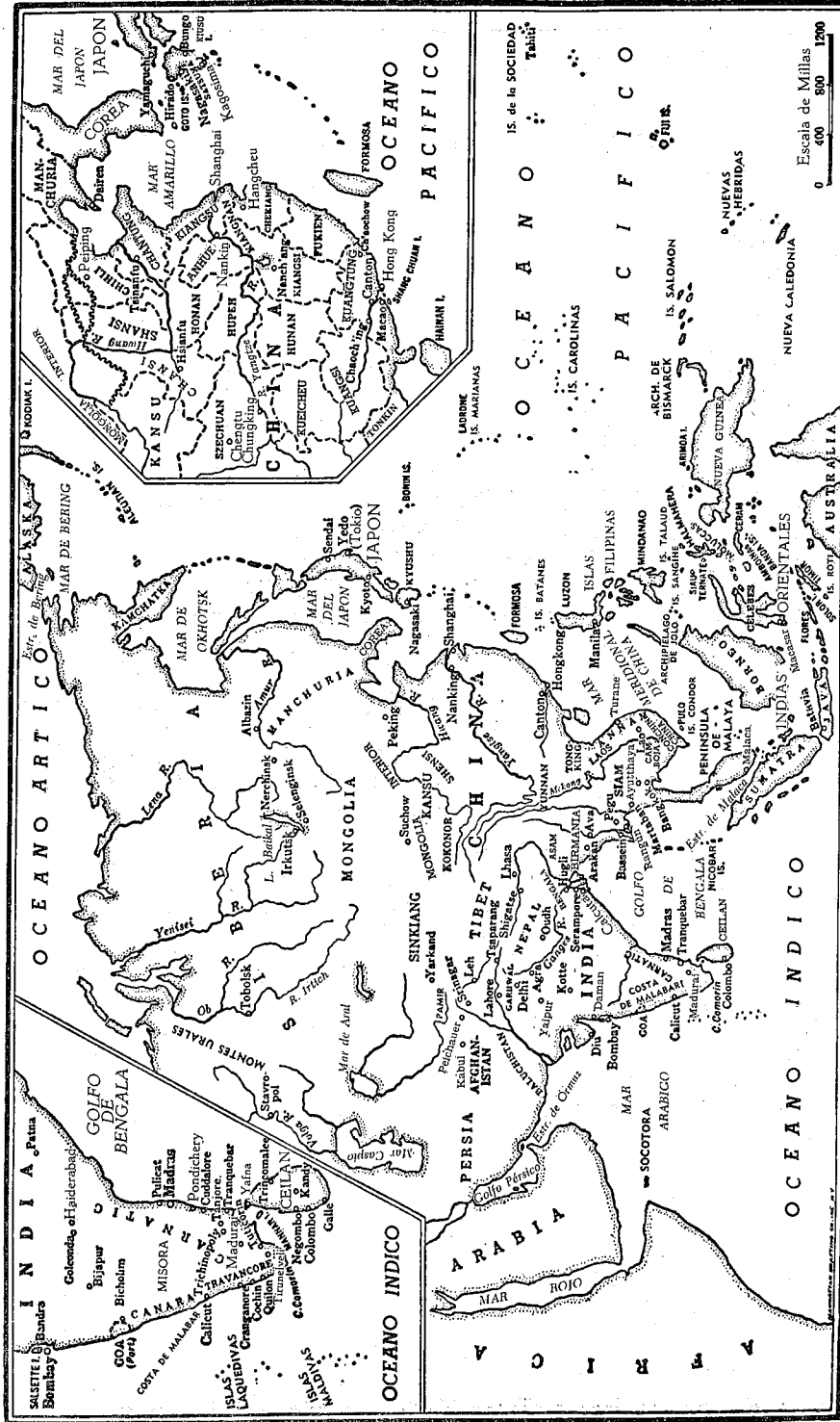


AMERICA DEL SUR
1500-1815

Escala de Millas
0 200 400 600



AFRICA
1500-1815



Capítulo XII

EL CRISTIANISMO EMPIEZA DE NUEVO SU EXPANSION MUNDIAL

Una de las características más llamativas de los doscientos cincuenta años comprendidos entre 1500 y 1750, fue la reasunción de la expansión mundial del cristianismo. Como hemos visto, en el siglo y medio comprendido entre 1350 y 1500, hubo una notable pérdida de territorio. Durante los cuatro siglos anteriores la fe había sido llevada al través de Eurasia, aun hasta Groenlandia, y probablemente a Norte América. También se hallaba hacia el sur en el Sudán, Etiopía y el sur de la India. Sin embargo, para fines del siglo quince sus fronteras exteriores se habían reducido. Se había extinguido en China y en la mayor parte del Asia Central, en el Asia Occidental estaba perdiendo terreno lentamente, se estaba retirando en Egipto y Sudán, con la extinción de los débiles establecimientos escandinavos, la fe había desaparecido en Groenlandia, y la base, si en efecto la hubo, en Norte América, había sido efímera. Empezando con los años finales del siglo quince, el cristianismo renovó su expansión geográfica. Para mediados del siglo dieciocho, había comunidades cristianas en todos los cinco continentes y en muchas de las islas que orillaban estos continentes. Había sido sembrado de nuevo en la China y tenía más discípulos que nunca. Fue introducido en el Japón, ganado a la mayoría de los habitantes de las Islas Filipinas, había sido llevado al través de Siberia hasta las costas del nordeste de Eurasia, había echado raíces en el sudeste de Asia y en las Indias Orientales, había establecido una base sustancial en Ceilán, y se había extendido más ampliamente en India. Estaba representado por comunidades esparcidas a lo largo de la costa de Africa al sur del Sahara. Había sido introducido de nuevo en Groenlandia y había llegado a ser la religión principal en las Indias Occidentales y en las partes más densamente pobladas de las Américas del Norte y del Sur. Con una pausa y pequeñas retiradas durante una generación o más después de 1750, su marcha progresiva continuaba en los siglos decimonoveno y vigésimo. En 1750 estaba más extendido de lo que el mismo u otra religión cualquiera había estado antes. Otras tres fes, el hinduismo, el bu-

dismo y el confucianismo, dentro de fronteras más estrechas, puede ser que hayan excedido en el número de adherentes profesos y el islam todavía era un rival formidable con un número de adherentes casi tan grande como el del cristianismo. Dos siglos más tarde, como por el año 1950, a pesar de las serias pérdidas sufridas en años recientes, el cristianismo todavía se estaba extendiendo y claramente había avanzado más que las demás religiones, no sólo en el área abarcada sino también en el número de adherentes profesos y en su influencia sobre la humanidad.

Esta extensión del cristianismo acompañó una expansión igualmente notable de gentes y culturas europeas, provenientes especialmente de la Europa Occidental. Vista superficialmente, la expansión del cristianismo en los cuatro siglos y medio desde 1500 fue una fase integral, secundaria e inevitable de la extensión mundial de los europeos y su influencia. Aquella extensión fue hecha en parte por la exploración, en parte por la conquista, en parte por las inmensas migraciones y en parte por el comercio. Puesto que el cristianismo era la fe profesada de los europeos occidentales y de los rusos, había de esperarse que ellos lo llevarían consigo.

Sin embargo, la extensión de la fe cristiana no era un acompañamiento inevitable de la expansión de Europa. En algunos respectos importantes la expansión de Europa estorbaba la propagación del cristianismo. Una proporción grande, probablemente la mayoría de los europeos por medio de quienes aquella expansión fue llevada a cabo, aunque nominalmente eran cristianos, lo negaban con su conducta. Hubo cruel explotación y en algunos lugares la extirpación de los no europeos. Alejados del ambiente en el cual se habían criado, el cual, aunque de ninguna manera perfectamente cristiano, rendía un servicio de labios a los ideales cristianos, muchos europeos menoscabaron su moralidad. Viniendo como venían de ambientes sociales donde el bautismo y la confirmación eran prácticamente universales y la asistencia a la instrucción cristiana y al culto público eran una costumbre social, al emigrar a otras regiones, miles y finalmente millones de ellos, tendían a alejarse de la iglesia y sus hijos y nietos a perder lo poco de la tradición cristiana que quedaba y a llegar a ser del todo descristianizados.

La propagación del cristianismo en conexión con la expansión de Europa, se efectuó principalmente por medio de las minorías, a veces pequeñas minorías, de personas que, dedicándose de lleno a él, llegaron a ser la expresión de la abundante vitalidad inherente al evangelio. Aquella consagración vino a realizarse en gran parte, por medio de los despertamientos que hubo en el cristianismo. En los años comprendidos entre 1500 y 1750 hubo lo que hemos descrito como la reforma protestante, la reforma católica y los movimientos, mucho menos poderosos, que hubo en Rusia. Fueron estas

minorías, especialmente de entre las dos primeras, quienes trabajaron para hacer que la venida del europeo fuese una bendición y no una maldición para los no europeos, quienes se esforzaban por retener en la fe a los inmigrantes europeos y a sus descendientes, y por hacer que el cristianismo fuese como una levadura eficaz en las nuevas naciones que resultaron de estas migraciones.

LA PREPONDERANCIA CATOLICA ROMANA

Entre 1500 y 1750 la extensión geográfica del cristianismo fue efectuada principalmente por medio de los católicos romanos. Esto resultó por tres motivos. Fue primera y principalmente porque en la primera parte de aquel período, la expansión de Europa fue llevada a cabo predominantemente por España y Portugal, países que eran casi sólidamente católicos romanos. La mayoría de los primeros viajes de exploración fueron hechos por ellos y fueron ellos quienes establecieron los imperios coloniales más grandes. España gobernó las más de las Indias Occidentales, las costas meridionales de Norte América, Méjico, la mayor parte de la América Central, las costas occidentales y gran parte de las costas meridionales de América del Sur, así como las Islas Filipinas. Portugal tenía al Brasil, estableció puestos a lo largo de las costas de Africa, consiguió posiciones estables en India, conquistó gran parte de Ceylán, y tuvo puestos avanzados en la península Malaya, en las Indias Orientales y en China. Algo tarde la Francia católica romana entró en la carrera para ganar colonias y de una vez estableció títulos al mismo corazón de la América del Norte, la región de los Grandes Lagos y del valle del Río Mississippi. Los poderes protestantes eran tardíos en entrar a la carrera para extender su comercio y establecer colonias. En el siglo décimoséptimo Gran Bretaña y Holanda llegaron a ser activas, mas hasta después de 1750 sus posesiones coloniales, aunque eran muy extendidas, no tenían sino una pequeña fracción de la población y extensión territorial de las que correspondían a los poderes católicos romanos. En contraste con los católicos romanos, las áreas que contenían la mayoría de los protestantes, Alemania, Escandinavia y Suiza, antes del siglo diecinueve, tuvieron una parte muy pequeña en la expansión de Europa. Mientras se extendía por enormes áreas que abarcaban los territorios septentrionales de Asia y después de 1750 continuaba por la costa occidental de Norte América, la expansión rusa se efectuó en regiones que estaban muy poco pobladas y que no valían tanto en el escenario mundial como las regiones ocupadas por los europeos occidentales.

En segundo lugar, el hecho de que los católicos romanos tuvieran el primer sitio en la extensión del cristianismo entre los años 1500 y 1750 fue porque la reforma católica coincidió con las ex-

ploraciones, las conquistas y la colonización de los poderes católicos romanos. La reforma católica empezó en España en vísperas de los descubrimientos de Cristóbal Colón y de las intrépidas hazañas de los conquistadores. Fue una orden empezada por un español, la Sociedad de Jesús, la que fomentaba las misiones más extensas de la época. Los grandes días del imperio colonial en Norte América vinieron un poco después del más alto grado de la reforma católica en Francia. La mayoría de las misiones católicas romanas, fuesen llevadas a efecto por españoles, franceses, portugueses, italianos, o desde áreas sujetas al dominio de España en Italia y los Países Bajos, se conducían por medio de órdenes que o tuvieron su origen en la reforma católica, tales como los jesuítas, capuchinos, teatinos y lazaristas; o que habían sido vigorizadas de nuevo por aquel despertamiento, de manera notable los franciscanos, dominicanos y agustinianos.

Una tercera razón, aunque menos importante, por el papel predominante que desempeñaron los católicos romanos en la expansión del cristianismo durante este periodo, fue que en las grandes órdenes monásticas ellos tenían tanto la tradición como los instrumentos para propagar la fe, mientras que en el principio los protestantes ni tenían una cosa ni la otra. Había habido un precedente desde hacía mucho tiempo para el sostén y la inauguración de las misiones por los príncipes católicos romanos. Los misioneros habían sido generalmente monjes, y órdenes como las de los franciscanos, dominicanos y jesuítas tuvieron las misiones como su objeto mayor, fuese entre los cristianos nominales o entre los no cristianos. Además, en el siglo diecisiete, Roma ideó un instrumento nuevo para promover y vigilar las misiones. Este fue la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, generalmente conocida como la Propaganda. Empezada en 1622, bajo ella fue puesto un colegio, fundado en 1627, para la preparación de misioneros. Con el andar del tiempo había de venir a ser la mayor agencia papal para la coordinación y la dirección de las misiones en los países no cristianos y no católicos.

En contraste, habiendo abandonado el monasticismo, los protestantes se habían privado de aquel instrumento, y la mayoría de los príncipes estaban tan absortos en ganar el manejo de la iglesia en sus dominios por la promoción del protestantismo y tan ocupados en las luchas que habían empeñado al protestantismo en sus primeros años, que ellos podían prestar poca atención a las misiones, si hubieran deseado hacerlo. Algunos de los reformadores protestantes, francamente, no estaban interesados en las misiones a los no cristianos. Pero es significativo, sin embargo, que tan pronto como las exploraciones, el comercio y las migraciones pusieron a los protestantes en íntimo contacto con los no cristianos, hubo entre ellos

aquellos que veían en estos contactos tanto una oportunidad como un deber y pronto pensaban en los medios para propagar su fe.

Al relatar la expansión del cristianismo en los dos siglos y medio después del año 1500, podremos hacerlo con menos confusión, si trazamos su curso región por región. Empezaremos con Africa, al sur del desierto de Sahara, y entonces iremos a la India, al sudeste de Asia, a las Indias Orientales, las Filipinas, Japón, China y Siberia, y desde allí viajaremos hacia el Hemisferio Occidental, terminando nuestro reconocimiento con las Trece Colonias que pronto habian de llegar a ser los Estados Unidos y, en cuanto a número e influencia, finalmente habían de ser la región más importante en la cual el cristianismo fuera recientemente establecido en este período.

AFRICA AL SUR DEL SAHARA

La implantación del cristianismo en las islas que orillan las costas occidental y oriental de Africa y sobre las costas de Africa misma, fue hecha principalmente por los portugueses y por lo tanto por católicos romanos bajo las auspicios de los portugueses. Fueron estos también quienes descubrieron, antes que otros europeos, la ruta al Oriente por vía del Cabo de Buena Esperanza; fueron principalmente los portugueses los que establecieron a lo largo de la costa de Africa puestos comerciales. El explorador en la empresa, el príncipe Enrique el Navegante, fue, como hemos dicho más de una vez, el Gran Maestro de la Orden de Cristo, un cuerpo monástico militar que en Portugal heredó la propiedad de los Caballeros Templarios. En su dirección de la empresa parece que fue movido en parte, o por lo menos así lo declaró una bula pontificia, por el deseo de unirse con los cristianos de la India contra los musulmanes y los paganos de aquel país y de esta manera extender la fe cristiana.

La principal utilidad sacada de Africa eran los esclavos negros para las plantaciones en el Nuevo Mundo. Aquí, como hemos sugerido, hubo una mayor explotación de una raza por otra raza, una explotación con una historia de indecible sufrimiento y brutalidad. Hace pensar a los que quisieran indagar los efectos del cristianismo, el hecho de que las exploraciones que comenzaron con el propósito de propagar la fe cristiana y fueron dirigidas por los que llevaban el nombre cristiano, tuvieron como uno de sus efectos un comercio brutal tanto para aquellos que constituían la mercancía como para los que lo explotaban. Como lo hemos de ver más adelante, las personas plenamente consagradas a Cristo hicieron mucho para mitigar tal efecto y finalmente eran personas movidas por la fe cristiana las que pusieron fin al comercio y a la esclavitud que lo

alimentaba. Sin embargo, aquí tenemos una paradoja que da en qué pensar.

Empezando en el siglo quince los portugueses colonizaron las Islas Azores, las Madera y las del Cabo Verde. Bajo auspicios portugueses así como por misioneros venidos desde Portugal, los colonos recibían cuidado espiritual y edificaban iglesias.

En varios puntos situados sobre la costa africana resultaron comunidades cristianas, como frutos de la conversión de los negros. En un área que se extiende al sur del Congo, en lo que se conocía como el Reino del Congo, un jefe indígena fue bautizado cerca del fin del siglo quince. Su hijo que le sucedió, parece haber sido ardientemente cristiano y bajo su gobierno una grande proporción de sus súbditos fueron bautizados. Un hijo de esta segunda generación cristiana fue consagrado como obispo. Hasta donde sabemos, él fue el primer negro elevado a tal dignidad. Varios otros negros fueron ordenados para el sacerdocio. Se fundaron escuelas, y empezó a existir lo que era una promesa del principio de una permanente y progresiva comunidad cristiana. Durante gran parte del siglo dieciséis estuvieron allí jesuitas de Portugal y hacia el fin de aquel siglo llegaron los franciscanos. Hubo también capuchinos y carmelitas descalzos. Pero con el tiempo murió el cristianismo, dejando sólo unas pocas reliquias y posiblemente unos vestigios en las tradiciones populares. Había también misiones importantes más al sur, en Angola, y sobre la costa oriental en Mombasa y en Mozambique.

En los siglos dieciséis y diecisiete se hicieron varios esfuerzos por propagar el cristianismo en las islas de Madagascar, pero sin éxito permanente.

El cristianismo protestante tardó en llegar al Africa. Su centro principal estaba en la punta meridional del continente. Aquí, en 1652, los holandeses empezaron a establecerse permanentemente, como una estación en el camino a sus puestos comerciales en India, Ceylán, Malaca y las Indias Orientales, y se fundó una comunidad compuesta de los holandeses con sus descendientes, de refugiados hugonotes y de otros traídos desde el Oriente, así como de hugonotes locales. Pocos años después llegó un clérigo y los servicios e instrucción religiosa fueron dirigidos según la fe de la Iglesia Reformada. En 1737 llegó un misionero moravo, quien por seis años trabajó entre los hotentotes. Los ministros holandeses también bautizaron a algunos de los no cristianos y fue edificada una iglesia en El Cabo para los convertidos. De esta manera empezó lo que en los siglos diecinueve y veinte había de ser una principal plaza fuerte del cristianismo protestante.

FRANCISCO JAVIER, EL GRAN EXPLORADOR EN EL SUR Y ESTE
DE ASIA

En el medio siglo después que los primeros de ellos rodearon el Cabo de Buena Esperanza y llegaron a la India, los portugueses establecieron su comercio y sus factorías desde la costa occidental de aquel país hasta el Japón. En varios de estos centros hubo sacerdotes, y se hicieron esfuerzos por tener a los portugueses fieles a su fe, por bautizar a los niños que nacieran de las uniones con las mujeres de la región y por ganar a los no cristianos.

El gran explorador en las misiones del Sur y Este de Asia así como de las islas vecinas, fue uno de los hijos de la reforma católica y miembro inicial de la Sociedad de Jesús, Francisco Javier, quien pasó solo una década en el oriente, desde 1542 a 1552, pero en aquel breve tiempo laboró en varios países, introdujo la fe en el Japón y murió mientras trataba de entrar en la China. Como era hombre ardiente, pocos misioneros de cualquier religión han hecho tan notable carrera.

Francisco Javier nació en 1506, de linaje vascongado y de una familia noble, en las partes españolas de Navarra, no lejos de los Pirineos. Aunque era de cuerpo delgado y atlético, era amante de los libros, no tenía ningún deseo de seguir la carrera militar, y siendo el hijo menor de la familia, eligió prepararse para el servicio de la iglesia. Cuando tenía menos de veinte años, fue a la universidad de París para conseguir la preparación necesaria y estuvo allí once años. Parece que no fue contaminado por los vicios que eran comunes entre el cuerpo estudiantil y los maestros más jóvenes, pero durante un tiempo en los primeros entusiasmos de la reforma, antes que las líneas divisorias fuesen fijadas, él estuvo en contacto con un grupo de tendencias protestantes. Sin embargo, como lo hemos notado, llegó a tener contacto con Ignacio de Loyola. Este compatriota suyo, unos quince años mayor que él, se encargó de ganar al encantador y brillante vasco, y tuvo éxito. Javier fue uno del grupo de París que hicieron su dedicación juntamente con Loyola y quienes viajaron hacia Italia.

Cuando estaban en Roma, Loyola recibió una petición del rey Juan III de Portugal, consistente en cuatro misioneros destinados a las colonias de aquel monarca, en las Indias. Le parecía a Loyola no poder disponer de tantos de su pequeña compañía, porque la visión que él tenía era todavía más extensa que todo el Oriente. Sin embargo, consintió en enviar a dos. Uno de estos dos cayó enfermo, y, dándole el plazo de un solo día, Loyola mandó que Javier llenase la vacante. Este, sin vacilar, obedeció, tanto más prontamente como que ya había soñado con ir a la India. El y su compañero fueron a Lisboa y mientras esperaba pasaje, ambos se ocupa-

ban como misioneros entre los cristianos nominales de aquella capital. El otro hombre se detuvo en Portugal para continuar aquella misión, y Javier navegó (1541) para la India sin él. En el largo y agotador viaje él se dio sin límite al servicio de sus compañeros de viaje, cediendo a los enfermos sus comodidades especiales de a bordo.

Desembarcando en la India, Javier no estaba contento permaneciendo mucho tiempo en ningún lugar fijo. La suya era una visión de explorador y recorría la mayor parte de la inmensa área abarcada en el comercio portugués, abriendo nuevos caminos para la fe y para la Sociedad de Jesús. Amigo devoto, intensamente interesado en los individuos, buscando por medio del amor, la alegría y las palabras oportunas ganarlos para la fe cristiana o para una vida cristiana más profunda, Javier tenía también una imagen que abarcaba países y pueblos enteros. Trató de elevar el nivel de la vida cristiana de los aventureros portugueses y sus hijos nominalmente cristianos de sangre mezclada. Reclutó miembros para su Sociedad, pidió el envío de más misioneros desde Europa, e hizo provisión para la preparación de candidatos para el servicio de los convertidos del Oriente.

La extensión geográfica de los viajes de Javier fue prodigiosa. En Goa, cuartel general de los portugueses en la India y el lejano Oriente, Javier cuidó de los enfermos y prisioneros, predicó, oyó confesiones, enseñó a los niños, y fundó un colegio para la preparación de la juventud de varias razas y naciones como misioneros para el porvenir. Después de unos pocos meses, fue al sudeste de la India, a los paravas, un pueblo de la clase baja dedicada a la pesca de perlas, de los cuales unos veinte mil, para poder conseguir ayuda de los portugueses contra sus enemigos hereditarios, los árabes mahometanos, hacía poco habían aceptado el bautismo. Como estaban sin sacerdotes, sin los sacramentos, y sin instrucción, llamaron la atención de Javier. Estuvo con ellos como dos años y aprendió bastante de su idioma vernáculo para enseñarles en él el credo apostólico, los diez mandamientos y algunas de las oraciones inclusive el Padre Nuestro. Concentró su atención en los niños, alentándolos a ellos a que enseñasen a sus padres y que destruyesen los ídolos y otros símbolos de sus religiones de antes. Bautizó a los habitantes de pueblos enteros y preparó y nombró para ellos catequistas. Es interesante notar que los paravas permanecieron cristianos, subieron en su situación económica y en el siglo veinte todavía eran los baluartes de la Iglesia Católica Romana. Desde los paravas Javier fue a Tranvancore donde, ayudado por sacerdotes italianos, ganó varios miles de convertidos de entre la gente pescadora de un nivel social aún más bajo. Estuvo en Ceilán, luego en Malaca y finalmente en Molucas. De regreso a la India

Javier mejoró el colegio de Goa, se dio cuenta de que la misión entre los paravas estaba progresando, y fundó un colegio en Cochín, en la costa occidental al sur de Goa. En 1549 fue al Japón, donde los portugueses habían empezado un comercio unos pocos años antes. Allí inauguró la que había de ser una de las misiones más prósperas y más trágicas de aquellos tiempos. Habiendo visto que aquella empresa estaba empezada y en manos responsables, la imaginación de Javier fue animada con la esperanza de empezar una misión entre los chinos, la nación más numerosa y más altamente civilizada del lejano Oriente. Antes de hacer aquella tentativa y en parte para prepararse para ella, fue una vez más a Goa. Después fue a una isla situada frente a la costa sur de la China, donde los portugueses tenían un lugar para hacer contactos comerciales, desde donde él esperaba ganar entrada a tierra firme. Habiendo fracasado pero todavía con esperanza, se quedó allí hasta que todas las naves excepto la suya se habían ido. Allí cayó enfermo, y murió en 1552. Como hemos de ver a continuación, sus compañeros jesuitas siguieron su iniciativa y en varias áreas, notablemente en la India, el Japón y la China, en parte, cumplieron el sueño de él.

LA EXTENSION DEL CRISTIANISMO EN LA INDIA

Se recordará que los portugueses no fueron los primeros que trajeran el cristianismo a la India. La leyenda, por desgracia no del todo digna de confianza, dice que la fe fue introducida allí por Tomás, uno de los apóstoles primitivos. Es casi seguro que hubo cristianos en la India antes del siglo cuatro. Cuando llegaron los portugueses, hallaron un grande cuerpo de cristianos en la costa sur, que tenían el siríaco como su idioma eclesiástico y que estaban vinculados con los nestorianos de Mesopotamia.

En parte bajo auspicios portugueses y en parte independientemente de ellos, en los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho, las misiones católicas romanas estaban ampliamente extendidas en la India. A principios del siglo dieciocho fueron empezadas las misiones protestantes.

Con el correr del tiempo la mayoría abrumadora de los habitantes de las partes que estaban bajo el dominio político portugués, adoptaron nombres cristianos. Estas áreas no eran grandes y tenían puertos, principalmente Goa, como sus centros. Cerca del año 1700 se dice que el número de cristianos que había en las posesiones portuguesas ascendía aproximadamente a medio millón. Más tarde los franceses se establecieron en la India, con su centro principal en Pondicherry, en la costa sudeste. Allí también se levantó una comunidad cristiana. Pero los territorios franceses eran mucho menos extensos que los de los portugueses.

Las misiones católicas romanas no estaban limitadas de ningún modo a los territorios portugueses y franceses. Estaban esparcidas sobre gran parte de la India. Estas misiones fueron empezadas y sostenidas por los franciscanos, los carmelitas y los agustinianos, y por las órdenes que surgieron de la reforma católica, como los jesuitas, los capuchinos y los teatinos.

Los jesuitas por mucho tiempo sostenían una misión en los centros del poder mogol en el norte. Los mogoles eran descendientes de los mongoles o mogoles de la China. Estos se establecieron en el norte en la primera mitad del siglo dieciséis y fundaron un imperio que con el tiempo se extendió sobre gran parte de la India. Eran musulimes, pero uno de la línea, Akbar, quien reinó desde 1556 hasta 1605, concibió la idea de inventar una religión para sus súbditos que combinara las cualidades de varias religiones y que de esta manera ayudara a unificar su reino, el cual estaba dividido por profundas discrepancias entre varias comunidades religiosas diferentes. En su tentativa de preparar tal religión, este soberano invitó a los jesuitas a su corte y los interrogó acerca de su fe. Con interrupciones la empresa jesuita continuó bajo los sucesores de Akbar hasta la última parte del siglo diecisiete. No se hicieron muchos convertidos, pero unos pocos fueron reunidos en Agra, Lahore y Delhi.

Más fructífera y en algunos sentidos más interesante, fue una misión jesuita con su centro en Madura, en el sur, inaugurada por Roberto de Nóbili (1577-1656). Nóbili fue de una distinguida familia italiana, sobrino de Bellarmine, el teólogo y cardenal jesuita, y emparentado con el papa Julio III. Llegando a la India supo que los católicos eran de las clases sociales más bajas y eran considerados como portugueses. El término *prangui* se les da a ambos. El que fue destinado a Madura para cuidar de los paravas que residían allí. Viendo él el desdén con el cual ellos eran mirados por la mayoría de los indios, se dio cuenta de que si el cristianismo había de tener un poder atractivo más amplio, sería necesario idear un nuevo método de acometer la tarea. Supo que los brahmines eran la casta más alta y creía que al ganar a los principales de entre ellos, muchos de los demás habitantes serían atraídos. Anunció, pues, que no era un *prangui*, edificó una casita en la parte brahmina de la ciudad, se declaró ser un *rajah* y asceta romano, adoptó una manera de vida y vestido muy semejante a los de los maestros brahmines, se familiarizó con los idiomas vernáculos locales y con el sánscrito en el cual las clásicas sagradas del hinduismo estaban escritas, y preparó una extensa literatura cristiana en los idiomas de la India. Excluyó a los cristianos paravas de la iglesia que él edificó y permitió a sus convertidos brahmines vestirse de una manera no diferente de su vestidura precristiana. Sus métodos pronto desper-

taron una tormenta de críticas entre algunos de sus compañeros misioneros, porque lo acusaban de comprometer la fe cristiana. Sin embargo, su arzobispo lo apoyó y en 1623 Roma se pronunció en su defensa. Después de algunos años, una empresa extensa se levantó en Madura y sus contornos, la cual seguía el procedimiento de Nóbili y lo amplificó. Sólo una minoría de los convertidos eran de entre los brahmines, pero en 1703 se dice que la total comunidad cristiana contaba con doscientos mil. En aquel año un capuchino se quejó en Roma de que de varias maneras los jesuitas estaban permitiendo que sus feligresías retuviesen sus costumbres paganas. Siguió una controversia que perturbó las misiones en el sur de la India y en 1744 fue terminada por una bula pontificia que condenó específicamente las prácticas dudosas: los ritos de Malabar, como se llamaban.

Se reclutó y se preparó un clero indico y se llegó a oír acerca de obispos de estirpe brahmánica. Se dice que unos cuantos de los clérigos eran de una calidad moral inferior, pero algunos de ellos eran misioneros celosos y valientes.

La conexión portuguesa fue una ventaja pero al mismo tiempo una desventaja para las misiones católicas en la India. Fue una ventaja porque la protección portuguesa, especialmente en Goa y en otras posesiones portuguesas, ayudaba en el proceso de la conversión y de otras maneras las autoridades civiles ayudaban a la iglesia. Pero fue una desventaja, en parte debido a la vida escandalosa de muchos portugueses que distaban mucho de ser ejemplares ideales de la fe cristiana. También resultó un obstáculo porque los portugueses reclamaban el derecho de manejar las misiones por todo el país, como, en efecto, hacían en gran parte del Asia Meridional y en el lejano Oriente. Los decretos papales habían dado al rey de Portugal lo que se llamaba el *padroado*, o patronato, sobre los asuntos eclesiásticos. Esto incluía el nombramiento por la corona de los obispos y otras formas de manejo. Fue una fase del dominio de la iglesia por la corona, el cual, como hemos visto, era ampliamente prevaleciente en los países católicos como también en los protestantes. Con respecto a la India, insistía Roma en que el *padroado* se aplicaba sólo al territorio realmente ocupado por el gobierno portugués, mientras que los portugueses mantenían que el *padroado* abarcaba todo el país. Roma trató de esquivar el problema y suavizar la fricción, nombrando para vigilar la iglesia en áreas no portuguesas, no obispos sino vicarios apostólicos. Como Portugal reclamaba el derecho de nombrar a los obispos, y esto Roma lo concedió, a los vicarios apostólicos fueron dados los títulos de sedes extintas, generalmente en el Asia Occidental, los cuales ejercían sus poderes episcopales no en sus nombres propios, sino como representantes directos del papa. Sin embargo, este re-

curso mitigó la tensión sólo parcialmente. Los portugueses frecuentemente ponían obstáculos en el camino de los misioneros enviados bajo la autoridad de Roma, haciendo caso omiso del *padroado*. Tal cuestión perjudicaba las misiones católicas hasta dentro del siglo vigésimo.

Ya hemos notado la tentativa, hecha en parte con feliz éxito, de meter bajo la sumisión a Roma a los cristianos sirios, y hemos visto que más tarde la mayoría de ellos cortaron su conexión romana. Los cristianos sirios, en efecto, habían llegado a ser una comunidad cerrada, como una casta índica, y no hicieron ningún esfuerzo de extender su fe entre los no cristianos.

El protestantismo llegó tarde a la India. En el siglo diecisiete llegó por medio de los comerciantes holandeses, británicos y dinamarqueses. Cada uno de estos grupos tenían capellanes que ministraban a los europeos y a sus sirvientes. Sin embargo, mientras que acá y allá había aquellos que se proponían extender la fe protestante entre los indios, no se hizo nada de importancia hasta principios del siglo dieciocho. La misión empezada entonces surgió de entre el pietismo. Los dos primeros misioneros, Ziegenbalg y Plütschau, habían sido estudiantes en el centro pietista, Halle, y en 1706 llegaron en Tranquebar, centro comercial holandés sobre la costa sudeste. Ellos vinieron a instancia del rey dinamarqués. No recibieron la bienvenida de parte de las autoridades dinamarquesas locales, pero los misioneros perseveraban, aprendieron el tamil, y ganaron convertidos del hinduismo y del catolicismo romano. Llegaron reclutas de los centros pietistas de Alemania, fue dada ayuda financiera por los anglicanos y dinamarqueses, y fue formada una comunidad luterana que creció y continuó hasta en el siglo vigésimo.

CEILAN

En Ceilán, predominantemente budista en cuanto a religión, surgió una comunidad católica romana sustancial en conexión con la conquista portuguesa de una parte de la isla. Aquella conquista empezó en la primera parte del siglo dieciséis. Las misiones eran conducidas principalmente por los franciscanos. Algunas de las conversiones fueron efectuadas por medio de la fuerza. Otras fueron las de los jefes nativos y sus seguidores que se convirtieron con la esperanza de conseguir el apoyo de los portugueses. Algunos grupos aceptaban el bautismo en la expectativa de la protección portuguesa y de ser librados de molestas limitaciones y exacciones sociales, legales y financieras. En algunos lugares, en la primera parte del siglo diecisiete la mayoría de los habitantes eran cristianos.

En el siglo diecisiete los holandeses arrojaron a los portugueses de la isla de Ceylán. En 1658 capturaron la última de las fortalezas portuguesas. También trataron de eliminar el catolicismo romano y de substituirlo con la fe reformada. El clero católico romano fue expulsado y en 1658 se decretó la pena de muerte para el que albergara a algún sacerdote católico romano. Muchos templos católicos fueron convertidos para usos protestantes y fueron prohibidas las reuniones privadas de los católicos romanos. Los no protestantes, tanto católicos romanos como no cristianos, fueron declarados incapaces de ser elegidos a puestos públicos o de ser empleados por el gobierno holandés, y conocemos el caso de la supresión del culto budista en un templo. También sabemos de la imposición de multas por causa de inasistencia a los cultos protestantes y de la confiscación de la tercera parte de la propiedad de algunos que se negaron a ser bautizados. Clérigos holandeses fueron enviados desde Holanda y fue establecida una estructura eclesiástica. En 1722 se dice que el número de cristianos protestantes en Ceilán llegaba a 424,392. Sin embargo, la fe de los más debe haber sido muy superficial, tanto debido a la manera en que fueron hechas las conversiones como por la falta de clero. En 1747 se informó que en toda la isla no había sino cinco ministros y que sólo uno entendía el idioma del pueblo.

A pesar de la prohibición holandesa, miles de católicos romanos quedaban adheridos a su fe. Sacerdotes indios, principalmente desde Goa, oficiaban entre ellos, obrando frecuentemente en secreto. Ellos no sólo instruían a los católicos y les daban los sacramentos, sino que también ganaban a algunos no cristianos.

EL SUDESTE DE ASIA

En los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho, el cristianismo católico romano fue plantado en Birmania, en la Península Malaya, en Siam (hoy Tailandia), en Camboja, en Cochinchina, en Anam y en Tonquín.

En Birmania no fueron reunidas extensas comunidades cristianas, pero los jesuitas, los dominicanos y los bernabitas, especialmente éstos, eran activos y hacían convertidos.

La Península Malaya fue casi sólidamente musulmana. Desde 1511 a 1641 los portugueses estaban en posesión de Malaca y allí tenían iglesias y clero. En 1641 fueron expulsados por los holandeses, y éstos convirtieron los edificios eclesiásticos en casas de culto protestante o los entregaban a usos seculares.

Los misioneros católicos romanos llegaron a Tailandia junto con los portugueses y su comercio. Como en Ceilán y Birmania, los habitantes eran predominantemente budistas. Diferentemente

de Ceylán, pero de manera semejante a Birmania, el cristianismo tuvo poco de atrayente, quizá porque los europeos no gobernaban en ninguno de estos países, y sólo fue reunida una comunidad cristiana pequeña.

En la región conocida más tarde como Indochina, constituida por Camboja, Cochinchina, Anam, Tonquín y el poco poblado país de Laos, misiones extensas eran dirigidas por los jesuitas, los dominicanos, los franciscanos y la Sociedad Misionera de París. Esta organización tuvo su origen en la iniciativa de un jesuita que había trabajado en Cochinchina y se había convencido de que entre los misioneros hacían falta sacerdotes seculares que no sólo trataran de ganar a los no cristianos sino que también levantarán y prepararan un clero secular indígena que cuidara de los convertidos. En París halló un grupo de jóvenes, frutos de la reforma católica, quienes le dieron una respuesta entusiasta. El resultado fue la Sociedad de Misiones Extranjeras, fundada formalmente en 1663. Eventualmente, esta sociedad tuvo misiones en gran parte del sudeste y el este de Asia. A mitad del siglo dieciocho la Indochina tenía comunidades cristianas que contaban con varias decenas de miles de miembros.

LAS INDIAS ORIENTALES

Al sur y al este de Asia se extiende una enorme congerie de islas que los europeos han conocido como las Indias Orientales o el Archipiélago Malayo, la cual presenta una mezcla de razas, idiomas y religiones. La estirpe malaya en sus diferentes divisiones predomina racial y lingüísticamente. El animismo, el hinduismo, el budismo y el islam habían estado presentes antes de la venida del cristianismo, y todos estos excepto el budismo tenían sus adeptos cuando llegaron los primeros misioneros cristianos. El islam fue el último en llegar y antes del principio del siglo dieciséis había ganado la inmensa mayoría de los habitantes y todavía se estaba extendiendo.

El cristianismo fue introducido por los portugueses, los españoles y los holandeses. Los portugueses y españoles trajeron la forma católica romana de la fe, y los holandeses, la clase reformada del protestantismo. Todos ellos, pero más especialmente los portugueses y holandeses, fueron atraídos por las especias de las islas, porque éstas tenían gran demanda en Europa. Los portugueses fueron los primeros que se presentaron allí. Los miembros de varias órdenes se valieron de aquellas avanzadas comerciales para poder empezar una obra misionera. En 1569 se decía que los jesuitas tenían a su cargo ochenta mil cristianos. Como hemos de ver a continuación, el poder español estaba en la parte más septentrional del archipiélago, las Filipinas, pero algunos de sus misioneros

se extendieron hacia el sur, y un teatino italiano venido de Palermo (en aquel entonces bajo el gobierno español) fue llamado el apóstol de Borneo, y vino a ser el primer vicario apostólico de aquella isla.

Los holandeses llegaron hacia el fin del siglo dieciséis. Pocos años después expulsaron a los portugueses de gran parte del archipiélago, y establecieron su cuartel general en Batavia, sobre la isla de Java. Las comunidades católicas romanas decayeron y desaparecieron en las áreas que estaban bajo el poder holandés, y persistieron principalmente en las partes que quedaron bajo el dominio de los portugueses, especialmente en parte de la isla de Timor. Los intereses holandeses estaban en manos de su Compañía India Oriental, la cual subvencionaba a los pastores de la Iglesia Reformada, y en algunas de las islas prestaba ayuda a los esfuerzos que se hacían por la conversión de los indígenas. Muchos de los malayos aceptaron el bautismo, probablemente como regla general con el deseo de quedar bien con los holandeses. Fueron hechas traducciones de la Biblia a la lengua malaya y el Nuevo Testamento en dicho idioma fue el principal libro de texto en las escuelas. El cristianismo de la mayoría fue en gran parte formalista, pero entró en existencia una iglesia de estado, la que continuó hasta entrado el siglo veinte y entonces, separada del estado, mostró su vitalidad para poder sobrevivir frente a las adversas vicisitudes de la Segunda Guerra Mundial.

LAS ISLAS FILIPINAS

Como lo hemos indicado, las Islas Filipinas son en realidad las más septentrionales de las Indias Orientales. Ellas deben su nombre y su cultura distintiva a la conquista española que empezó en el siglo dieciséis. Sus habitantes son predominantemente de estirpe malaya, quienes en el principio del siglo dieciséis eran en mayor parte animistas de religión y estaban en los grados primitivos de cultura. El islam estaba entrando y había ganado a algunos de los habitantes del sur, los moros, como los llamaban los españoles, no debido a alguna diferencia racial sino por su fe y cultura mahometanas.

Navegando bajo comisión del emperador Carlos Quinto, Magallanes fue el primer europeo en hacer conocer las islas a los europeos occidentales. Allí perdió él la vida (1521), y no fue sino en el tercer cuarto del siglo dieciséis cuando efectivamente se inició la conquista española. Los españoles vinieron por vía de Méjico, desde una distancia enorme. Su ocupación de las islas tuvo poca importancia comercial, porque solo un negocio limitado se hacía por vía de Manila y Méjico. Su trato fue primeramente misionero,

y fue acompañado y seguido por la conversión a la fe católica romana de la gran mayoría de los habitantes. Las filipinas vinieron a ser la primera nación en el lejano Oriente en la cual la mayoría llevaba el nombre cristiano y todavía en el siglo veinte seguía siendo la única que gozaba de semejante distinción.

La conversión y la instrucción religiosa eran alentadas por los gobernantes españoles y eran hechas por miembros de órdenes religiosas, primero los agustinianos, luego los franciscanos, los dominicanos, los jesuitas y una rama reformada de los agustinianos, los Recoletos Agustiniados. Vinieron unos cuantos sacerdotes seculares y algunos miembros de la orden de hospitalarios de San Juan de Dios. Para evitar fricciones y duplicación de esfuerzos, las autoridades civiles prohibieron que más de una orden trabajara en una misma provincia. Los gastos eran costeados en gran parte por la bolsa del rey, con los diezmos reunidos entre los filipinos y por los terratenientes españoles. Antes del fin del siglo dieciséis más de cuatrocientos cincuenta sacerdotes regulares se habían embarcado para las islas. Muy poca fuerza armada era empleada, pues los filipinos, dóciles y sin una cultura elevada ni una religión avanzada con que ofrecer resistencia, pronto se conformaban con los deseos de sus amos. Se dice que para 1586 cuatrocientos mil se habían bautizado. En 1612 se informó que había 322,400 cristianos en la sola isla de Luzón y en 1735 un total de 837,182 cristianos había en todas las islas. En 1750 se dice que había más de un millón de cristianos si se incluían los niños.

Las islas fueron divididas en diócesis y un clero oriundo fue reclutado y preparado. Sin embargo, la dirección de la iglesia continuaba en manos de los españoles, porque de ellos venían los obispos, y los españoles formaban la sociedad de las órdenes religiosas. La fricción era crónica entre las autoridades civiles y eclesiásticas, entre los sacerdotes regulares y los seculares, y entre los obispos y los regulares, porque éstos resistían a la superintendencia episcopal.

Gran parte del cristianismo era superficial y estaba entreverado con restos de creencias precristianas. Pero los misioneros se esforzaron por purificar la moralidad de sus feligresías, hicieron mucho por mejorar la agricultura, cultivaron el amor por la música, sostenían hospitales y fundaron escuelas, inclusive universidades. //

LA EXTRAÑA Y CONMOVEDORA HISTORIA DEL JAPON

Cuando en 1549 Francisco Javier introdujo el cristianismo en el Japón, aquel país estaba saliendo de un largo período de desunión y lucha civil. La unión estaba siendo efectuada por Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi y Tokugawa Ieyasu. Nobunaga entonces

estaba en el poder. El país había recibido la mayor parte de su civilización desde la China, inclusive el budismo que era su religión principal. En la cultura, como era importada, los japoneses habían puesto su sello propio y a ella habían hecho sus propias añadiduras. A pesar de los esfuerzos de Nobunaga, el país estaba todavía dividido en un número de estados feudales, cada uno de los cuales era gobernado por un señor hereditario conocido como un *daimyo*. Los portugueses habían llegado al Japón como el año de 1542 y su comercio estaba resultando ventajoso para ellos y para aquellos *daimyo* con cuyos dominios traficaban. Estos estaban principalmente sobre la isla de Kyushu, y el puerto que eventualmente gozaba de mayor parte del comercio portugués que cualquier otro, fue Nagasaki.

Javier había estado en el Japón sólo como dos años, pero halló que el país era un campo misionero tan prometedor que otros jesuitas pronto lo siguieron, quienes tuvieron un éxito inmediato y sorprendente. En 1582 se dice que se contaba con unas doscientas iglesias y poco más o menos con 150,000 cristianos. Parece que el crecimiento se debía a unos cuantos factores. Nobunaga era amigable, en parte porque le estaban presentando oposición algunos de los monasterios budistas más poderosos, y él esperaba tener en los cristianos un contrapeso para ellos. El *daimyo* que hallaba lucrativo el comercio portugués, favorecía a los misioneros, porque veía que éstos eran honrados por sus compatriotas y pensaba de este modo conseguir mayor parte en el comercio. Como habían aprendido ardientemente de parte de los chinos, los japoneses estaban predispuestos a ser enseñados por otro pueblo extranjero. El dirigente de los jesuitas en el lejano Oriente, consideraba a los japoneses como los más competentes de los que él había conocido en aquella región e hizo esfuerzos por levantar un clero entre ellos y por admitir a algunos en la Sociedad de Jesús.

La muerte de Nobunaga (1582) y la venida de Hideyoshi al poder no cambió inmediatamente la situación. Es verdad que en 1587 Hideyoshi emitió un edicto contra el cristianismo, pero un sobrino de su esposa se hizo cristiano y uno de los dos comandantes en la invasión que él lanzó contra China por vía de Korea, era también de dicha fe. En 1588 Roma hizo del Japón un obispado. Aunque en 1585 Roma había reservado específicamente al Japón para la Sociedad de Jesús, en la década de 1580 y especialmente en la de 1590, con gran disgusto de ellos, los franciscanos y los dominicanos hallaron camino hacia aquel país y ganaron convertidos, pero de entre un grado social más bajo que los tocados por los jesuitas.

En 1596 Hideyoshi empezó una persecución activa, pero el motivo no es del todo claro. Varios misioneros y cristianos japoneses

fueron crucificados, se prohibió a los *daimyo* hacerse cristianos, unas cuantas iglesias fueron destruidas, y se ordenó a los misioneros reunirse en Nagasaki como medida preparatoria para su deportación. La temprana muerte de Hideyoshi (1598) trajo una pausa a estas medidas.

Ieyasu, quien pronto vino a ser el poder eficaz en el Japón, eliminó al hijo de Hideyashi y colocó a su propia familia, la Tokugawa, tan firmemente en el mando, que como Shoguns, ellos dieron al Japón sus verdaderos gobernantes, aunque en nombre de los emperadores *holgazanes*, hasta la década de 1860. En el principio él era amistoso para con los misioneros. Parece que esto fue porque quería desarrollar el comercio extranjero. Iban misioneros al Japón en bandadas, no sólo jesuítas, franciscanos y dominicanos, sino también agustinianos. Ieyasu recibió al obispo con honores y dió ayuda financiera a la iglesia. Aumentaban rápidamente los cristianos. Cuántos eran, no lo sabemos. Un poco después de 1600 se calculaban entre doscientos mil y setecientos cincuenta mil. Seguramente eran una proporción mayor de la población que la que eran en el siglo diecinueve o en la primera mitad del vigésimo. Eran numerosos especialmente en el sur del país. En Nagasaki parecía que la mayoría eran de esta fe.

Entonces se renovó la persecución, primeramente bajo Ieyasu y aun más severamente bajo sus sucesores. Parece que el motivo fue político. Ieyasu y los otros Shoguns de Tokugawa temían al cristianismo como una amenaza a la unidad y a la dominación del país por su familia, dominación que ellos tan penosamente habían establecido. El cristianismo podría ser, según pensaban ellos, un precursor de la invasión portuguesa o española, o la ocasión para una rebelión. Los temores de los que seguían a Ieyasu, aumentaban por la tenacidad de los misioneros en buscar entrada al país, por la contumacia de los cristianos japoneses en retener su fe frente a los edictos anticristianos, y, en 1637 y 1638, por una rebelión en la cual los cristianos tomaron parte. Los cristianos eran castigados con torturas violentas y muchos de los que retenían su fe, fueron muertos. Para tener excluidos a los misioneros, el comercio con los portugueses y españoles fue suspendido, y se prohibió a los japoneses salir del país. Al principio se permitía a los comerciantes ingleses y holandeses entrar a los puertos, porque ellos no mostraban una disposición a extender su fe y eran protestantes, no católicos romanos. Sin embargo, cuando por un tiempo los ingleses interrumpieron su tráfico, no se les permitió restablecerlo. Sólo se admitía a los holandeses y ellos estaban limitados a una isla en el puerto de Nagasaki y obligados a someterse a otras restricciones humillantes. Fueron colocadas por todo el reino tablillas que publicaban los edictos que prohibían el cristianismo.

Sin embargo, el cristianismo persistía. Varios miles de cristianos, los más de ellos establecidos en las colinas tras Nagasaki, retenían su fe. Exteriormente eran budistas, pero continuaban el bautismo y las oraciones cristianas, transmitiéndolas a sus hijos y éstos a los suyos a su vez. No fue sino hasta la segunda mitad del siglo diecinueve cuando ellos fueron revelados a una Europa asombrada y a las hostiles autoridades políticas japonesas.

LA NUEVA INTRODUCCION DEL CRISTIANISMO EN CHINA

Dos veces, en el siglo séptimo y después en el décimotercero, el cristianismo había sido introducido en la China. Ambas veces parece que los constituyentes habían sido extranjeros principalmente, y ambas veces también parece que no ganaron a muchos convertidos de entre los chinos mismos. Dos veces el cristianismo había muerto allí y eso tan completamente que no sabemos precisamente cuándo ni cómo aconteció.

Ahora, en el siglo décimosexto, el cristianismo fue traído nuevamente a la China, lo cual fue realizado por medio de católicos romanos y fue establecido tan firmemente que a pesar de las persecuciones, persistió y creció.

La nueva introducción del cristianismo se hizo en conexión con el comercio portugués. Como hemos visto, Javier había tratado de hacerlo y había perecido (1552) mientras trataba de entrar al imperio. Poco menos de una generación después de su muerte, los portugueses consiguieron un establecimiento permanente en Macao, no lejos de Cantón. En 1576 Macao fue hecho la sede de un obispo y el rey de Portugal prometió proveer ayuda financiera para él y para su catedral. Fue en gran parte por Macao, puerto tan pequeño como el ojo de la cerradura, por donde el cristianismo volvió a entrar a la China.

La situación no fue propicia. Bajo la dinastía reinante, los Ming, a los chinos no les gustaban los contactos íntimos con el mundo de afuera. Ellos se consideraban como dadores y no como recibidores de la cultura. El confucianismo era la religión dominante. El elemento oficial se componía de aquellos que habían sido reclutados por medio de un sistema altamente competitivo de exámenes en el servicio civil, los cuales se basaban en las clásicas confucianas. El estado, la familia y la ética eran gobernados por los ideales y preceptos confucianos. Cada *hsien*, o unidad administrativa local, tenía un templo a Confucio y a otros hombres dignos de su escuela en el cual se celebraban perdiódicamente ceremonias a las cuales todos los eruditos debían asistir. A menos que el cristianismo pudiera de alguna manera hacer las paces con el confucianismo iba a hallar muy difícil el progreso.

Aunque fue por medio de Portugal que vinieron muchos misioneros, fue principalmente por medio de aquellos venidos de otros países que el establecimiento del cristianismo fue logrado. Los jesuitas tomaron la delantera, pero varias otras órdenes y grupos estaban activos.

Después de Javier el principal explorador fue Mateo Ricci (1552-1610). Nacido el mismo año en que Javier murió, aparentemente frustrado, Ricci, un jesuita y bien preparado en las matemáticas y la astronomía, llegó a Macao en 1582. Por su conocimiento de la geografía, las matemáticas y la astronomía, él ganó el respeto mezquino de un número de eruditos y oficiales chinos. Se entregó al estudio diligente del idioma chino y de las clásicas confucianas, y llegó a ser experto en ellas. El creía que se podría presentar el cristianismo a los eruditos y a las masas del pueblo en forma tal que pudiera ganarlos sin exigir que ellos hiciesen una completa separación del confucianismo. Para traducir la palabra *Dios* empleó un término que halló en las clásicas confucianas, *Shang Ti*, y especialmente *T'ien*, presentando de esta manera el cristianismo como algo no enteramente nuevo sino diciendo, como hacía tiempo Pablo dijo en Atenas: "Aquel, pues, que vosotros honráis sin conocerle, a éste os anuncio yo". El creía que las ceremonias en honor de los antecesores que constituían una parte integral de la vida de familia y aquellas celebradas en los templos confucianos, no poseían una significación religiosa en el sentido que haría la participación en ellas un acto de compromiso para los cristianos. De esta manera un chino podría llegar a ser cristiano, mientras permanecía siendo un leal miembro de su familia, un oficial y un erudito confuciano. Gracias a su amistad con eruditos y oficiales, Ricci logró establecer residencia para sí y para sus compañeros jesuitas en la capital, Pekín. Antes de su muerte él había visto la conversión de unas cuantas personas importantes, inclusive un príncipe imperial.

La misión inaugurada en Pekín por Ricci tuvo una historia larga mas variada. Un poco después de su muerte fue dada a los jesuitas la orden de una revisión del calendario chinesco y de la oficina de astronomía estrechamente unida con lo otro. De manera que ellos tenían posición y estado oficiales. De tiempo en tiempo hacían frente a la persecución, en gran parte instigada por los que los acusaban de tramitar la destrucción de la dinastía y por competidores celosos de su posición en la oficina astronómica. Sin embargo, el reemplazo de la dinastía Ming producido por la conquista Manchú, a mediados del siglo diecisiete, no los sacó de su puesto. Bajo el más grande de los gobernantes Manchúes, mejor conocido bajo la designación de *K'ang Hsi*, quien reinó desde 1661 hasta 1722, y quien por lo tanto fue contemporáneo de Luis

XIV de Francia y de Pedro el Grande de Rusia, estos misioneros gozaron del favor imperial. En 1692 fue emitido lo que fue en efecto un edicto de tolerancia.

Llegaron refuerzos. Algunos de éstos eran para los jesuitas, entre ellos un contingente de Francia, hombres que por sus talentos escolásticos ganaron la amistad de K'ang Hsi, porque aquel emperador tenía una mente viva e investigadora. Otras órdenes y sociedades se establecieron también en la China, entre ellas los dominicanos, los franciscanos y los agustinianos venidos de España por vía de las Filipinas, franciscanos italianos enviados por la Oficina de la Propaganda, y miembros de la Sociedad de Misiones Extranjeras de París.

Para el principio del siglo dieciocho el cristianismo estaba haciendo progresos notables. Se hallaban cristianos en casi todas las provincias, tal vez en todas ellas. Su número se calculaba entre doscientos mil y trescientos mil. Para dar a la naciente iglesia una estructura, fueron nombrados obispos y vicarios siendo uno de ellos un chino. Algunos chinos eran reclutados y preparados para el sacerdocio. A pesar de algunas persecuciones ocasionales, las perspectivas eran alentadoras.

Un poco después del principio del siglo dieciocho diversos infortunios empezaron a acosar el curso del cristianismo. Estos surgieron de unas cuantas causas. La insistencia portuguesa de extender el *padroado* sobre toda la China, resultó ser una desventaja. La decadencia de España y Portugal produjo una merma en el sostén de las misiones venidas de aquellos países. Más seria fue una división prolongada y amarga surgida entre los misioneros, conocida como la controversia de los ritos. La disputa se concentró al rededor de los métodos que habían sido adoptados por Ricci. Aun algunos de los jesuitas no estaban convencidos al principio de que estos métodos no estaban comprometiendo la fe. Miembros de otros cuerpos misioneros, especialmente los dominicanos y la Sociedad de Misiones Extranjeras de París, tal vez contaminados por los celos de los jesuitas, eran enfáticos en que el seguir el curso trazado por Ricci desnaturalizaría el cristianismo. Apelaron a Roma. La lucha duró casi todo un siglo, desde la primera apelación a Roma, en 1643, hasta la bula papal final, en 1742. Los jesuitas insistieron en que nada en los ritos en honor de los antecesores y de Confucio en la forma en que ellos lo permitían era idolátrico, y que el prohibir estos ritos convencería a los chinos, ya recelosos, de que el cristianismo era subversivo a la moralidad y cultura chinescas. Los que se oponían a los jesuitas, insistían en que aquellos ritos eran idolátricos. En un esfuerzo por ajustar la dificultad, dos embajadas papales fueron enviadas a la China. La primera enojó a K'ang Hsi y chocó con el *padroado* portugués al tratar

de desconocerlo. Muchos de los eruditos de Europa se interesaban en el asunto y un diluvio de argumentos salía de las imprentas. K'ang Hsi vino a ser envuelto en el asunto e insistía en que, si habían de permanecer en la China, los misioneros tendrían que tener permisos oficiales y que éstos serían dados solamente a los que estuviesen de acuerdo con la actitud de Ricci. Como el papa ya se había expresado contra los métodos de Ricci, los misioneros estaban confundidos ante la tremenda decisión de abandonar a la China o desobedecer a Roma. Algunos de ellos se fueron. Otros se quedaron esperando que con nuevas representaciones Roma cambiaría su opinión. Roma estaba inmóvil y exigió que todos los misioneros que fueran para la China, prometiesen obediencia a su decreto acerca de aquellos ritos. Sin embargo, aquel decreto era provisional y contenía las palabras de salvedad: "Hasta que sea decidido de otra manera." En el siglo vigésimo la actitud de Roma hacia aquellos ritos en honor de los antecesores fue trastrocada. Nuevos desastres alcanzaron a las misiones en la China en la segunda mitad del siglo dieciocho, pero de éstos hemos de hablar en un capítulo siguiente. En 1750 los cristianos todavía sumaban como doscientos mil.

LA EXTENSION AL TRAVES DEL NORTE DE ASIA

El cristianismo fue llevado al través del Asia Septentrional por los rusos. La transasiática expansión rusa empezó un poco antes del año 1500, pero no fue sino en el siglo dieciséis que la región vino a ser políticamente súbdita de Moscú. Para mediados del siglo diecisiete aventureros rusos: cosacos, peleteros y cazadores, habían cruzado el continente hasta el Estrecho de Bering. El cristianismo ortodoxo ruso acompañó y siguió aquella expansión, la que fue apoyada por el estado, principalmente por Pedro el Grande, y más fue por motivos políticos que religiosos. Los misioneros eran sacerdotes y frailes. La población era poca. Parte de ella se componía de rusos desde el oeste de los Urales. Por razones obvias los pobladores eran más numerosos en las áreas más cercanas a Europa y eran guardados a una lealtad nominal a la fe. Muchos de los pobladores eran indígenas, y se conducían misiones entre ellos. Llegaron hasta Kamchatka, y para el año 1750 se informa que los más de ellos eran cristianos. También hubo muchas conversiones más cerca de Europa. Una misión rusa fue establecida en Pekín, pero fue más diplomática que religiosa, y limitó sus esfuerzos religiosos principalmente a cuidar a un pequeño contingente que había sido tomado preso por los manchúes en una guerra sobre la frontera, y fue traído a Pekín.

En Asia, entonces, en 1750 el cristianismo estaba más amplia-

mente extendido que lo que había estado jamás. No se había recuperado el terreno perdido en las partes central y occidental del continente, pero en las costas meridional, oriental y septentrional estaba más ampliamente representado que nunca antes.

LA EXPANSION DEL CRISTIANISMO EN EL HEMISFERIO OCCIDENTAL

No fue en Africa ni en Asia sino en el Hemisferio Occidental donde el cristianismo había de tener su mayor extensión entre los años 1500 y 1750. En los dos primeros continentes y sus islas cercanas, con excepción de las Filipinas, sólo fueron ganadas las minorías. En los centros de civilización mayores, Asia Occidental, la India, Japón y China, las minorías eran sólo pequeñas fracciones de la población entera y con algunas excepciones estaban bajo la amenaza constante de la persecución. Excepto en algunas islas, las extensiones de terreno poco pobladas del Asia Septentrional y pequeños territorios dentro de Africa, India, Malaya y China, los europeos no tenían dominio político y no efectuaron ningunos establecimientos permanentes. En contraste, en el Hemisferio Occidental para el año 1750 los europeos se habían hecho los dueños de las partes más densamente pobladas y más civilizadas, habían extendido su dominio sobre casi todas las costas de América Central y del Sur, y sobre las más de las islas cercanas. Habían ganado para la fe cristiana la mayoría de las poblaciones precolombianas, inclusive a las más avanzadas en la civilización, y habían formado extensos establecimientos en los anchos territorios, notablemente en las Indias Occidentales y en la costa oriental de Norte América, para mediados del siglo dieciocho constituían la abrumadora mayoría de la población. En cuanto tenían lealtades religiosas, estos establecimientos eran profesadamente cristianos. Sin embargo, esa fe pesaba más livianamente sobre las conciencias de algunos de ellos de lo que había pesado en los países de donde venían. Aquí estaba uno de los desafíos presentados al cristianismo. Esa fe la demandaban también los miles de negros, la mayoría de ellos no cristianos, que fueron traídos de Africa para trabajar en las chacras y plantaciones de los blancos.

Una razón mayor para el contraste marcado entre el curso del cristianismo, en Africa y Asia de una parte y el marcado en el Hemisferio Occidental de la otra, consistió en que el hemisferio Oriental estaba bien poblado y era el hogar de altas civilizaciones, mientras que en el Occidental el hombre era relativamente un recién llegado, que, cuando mucho había ocupado sólo aquí y allá las más amplias extensiones de territorio, y en sólo unos pocos lugares, en los terrenos altos de Méjico, América Central y en la cordillera

septentrional de América del Sur, había desarrollado civilizaciones. Estas civilizaciones no pudieron ofrecer eficaz resistencia a las de Europa. Las culturas más primitivas de los otros pueblos precolumbianos cedieron aun más fácilmente una vez que tuvieran contacto con el hombre blanco.

Antes de 1750 las conquistas, los establecimientos europeos, y la extensión del cristianismo, fueron hechos principalmente por los españoles, los portugueses, los franceses y los británicos, con contribuciones menores de parte de los holandeses, suecos, dinamarqueses y alemanes. Resultará fácil, pues, considerar la extensión del cristianismo según categorías nacionales y según las áreas ocupadas por cada una.

EL ESTABLECIMIENTO DEL CRISTIANISMO EN LA AMÉRICA ESPAÑOLA

Fue bajo auspicios españoles que Colón hizo sus viajes de descubrimiento. Fueron españoles los que ocuparon más territorio que otro pueblo europeo cualquiera antes de mediados del siglo dieciocho. Fue por medio de ellos que se efectuó la mayor extensión del cristianismo en el nuevo mundo en aquellos primeros años.

La América Española incluía la mayoría de las islas de las Indias Occidentales, Méjico, casi toda la América Central, Florida, partes de las costas septentrionales y las del sudeste y casi todas las occidentales de América del Sur. Los españoles también se estaban extendiendo desde Méjico en lo que más tarde fue la frontera meridional de los Estados Unidos. En las Indias Occidentales los habitantes nativos se extinguieron pocos años después de la llegada de los europeos. La crueldad, la explotación y las enfermedades de los blancos obraron su destrucción antes que la conciencia cristiana pudiera despertar a las autoridades ultramarinas para ejercer una acción eficaz. Las poblaciones que los reemplazaron, estaban formadas por blancos o negros, o por una mezcla de los dos. En la mayor parte de la tierra firme de la América Española los blancos eran una minoría; pero eran la minoría gobernante. Bajo ellos estaban los indios, generalmente la gran mayoría, y algunos establecimientos de negros aquí y allá. Dondequiera que los hombres blancos podían hacerlo, obligaban a los indios a trabajar para ellos en las minas y en las plantaciones. Los principales centros del poder español y las poblaciones más grandes estaban en Méjico y el Perú, donde habían estado los pueblos más numerosos y las civilizaciones más elevadas en tiempo de la conquista española, y desde donde la mayor parte de las riquezas, especialmente en los metales preciosos, fue extraída para la exportación.

Podemos apenas disponer del espacio para un breve resumen de la extensión del cristianismo en la América Española y tendremos que contentarnos con unas pocas generalizaciones, algunas de ellas ilustradas por ejemplos concretos.

Ante todo, tenemos que notar que la iglesia y la extensión del cristianismo estaban bajo la dirección de la corona. Esto fue ejercido desde España, mas fue efectuado por oficiales nombrados desde España quienes eran en su mayor parte españoles de nacimiento antes que hombres blancos nacidos en América. Este manejo detallado y absoluto por la corona fue parte de la general política colonial y se veía en todos los aspectos de la vida hispanoamericana, bien fuera en la económica, la política o la religiosa.

Una segunda generalización está estrechamente asociada con la primera. La mayoría de las misiones entre los indios recibieron su personal desde el Viejo Mundo y no de entre los blancos del Nuevo Mundo.

Una tercera generalización resulta casi inevitablemente de las dos primeras. El cristianismo de la América Española fue en gran parte parasítico y pasivo. Dependiendo, como estaba obligado por la política colonial real, del Viejo Mundo, para sus misioneros y obispos, este cristianismo mostraba poca inclinación a ser misionero y a obrar de por sí. Cada vez más los sacerdotes y monjes eran reclutados de entre los blancos de nacimiento americano y de vez en cuando de entre los indios y mestizos. Para fines del siglo dieciocho la mayoría de los obispos eran naturales de América. Sin embargo, la tradición había establecido que la dirección tuviera que venir desde Europa. Aquí con el andar del tiempo, surgió uno de los cuerpos más grandes de católicos romanos profesos en todo el tiempo. Sin embargo, aun en el siglo diecinueve y el vigésimo, no producía clero suficiente para satisfacer sus necesidades y contribuía muy poco con personal y dinero para extender la fe más allá de sus fronteras. Los católicos romanos de Europa y más tarde los de los Estados Unidos, enviaban clero para cuidar de la población nominalmente cristiana, como también para extender el cristianismo a los indios no cristianos.

Una cuarta generalización es que el papado no tenía prácticamente ninguna voz en la América Española. La corona nombraba a los obispos y ningún decreto papal podía ser publicado en las posesiones coloniales españolas sin el consentimiento real. Doctrinalmente la iglesia hispanoamericana se conformaba a Roma. No surgieron ningunos cismas ni grupos heréticos. La Inquisición y la autoridad real los hubieran aplastado, si el cristianismo de la región hubiera tenido aun una vitalidad suficiente para producirlos. Sin embargo, administrativamente, Roma casi no tenía autoridad ninguna.

Una quinta generalización es que en los principales centros de la población y civilización precolombianas, es decir, en Méjico y Perú, la accesión a la fe cristiana fue por medio de conversiones en masa. En Méjico, en 1523 una carta real dirigida a Cortés, el dirigente de la conquista, declaró que la conversión de los indios era el principal interés del rey en aquella empresa. En 1523 Cortés mandó que los que habían recibido *repartimientos*, o grupos de indios para trabajar sus tierras, tuviesen que ver que los ídolos fuesen destruídos y que se tomasen medidas para la instrucción de sus trabajadores en la fe cristiana. Veintenas de franciscanos, en su mayor parte de la rama estricta llamada los Observantes, llegaron para llevar a cabo esta obra de conversión. Pronto vinieron tras ellos dominicanos y agustinianos. Después vinieron jesuítas, carmelitas descalzos y un miembro de la orden de San Juan de Dios. Los benedictinos y unos pocos seculares también entraron. Los indios, acostumbrados a ser dóciles bajo sus gobernantes anteriores, estaban muy dispuestos a seguir los deseos de sus amos nuevos. Se ha dicho que en 1521, sólo doce años después del primer desembarco de Cortés, los franciscanos solos habían bautizado a más de un millón de personas. En 1536 un misionero calculó el número de los bautizados como entre cuatro y nueve millones. Uno de los más famosos de los primeros misioneros fue un franciscano, Pedro de Ghent. Pariente de Carlos Quinto, quien cuando era cortesano, había sido ganado para la vida religiosa por dos confesores del emperador, y rechazó un obispado para poder quedar como humilde hermano laico. En 1529 él escribió que él y un colega frecuentemente bautizaban catorce mil en un día, y que juntos habían administrado el rito a más de doscientos mil. La instrucción era dada a los neófitos mucho más despacio, pero eran usados diferentes métodos para comunicárselas, de suerte que el cambio de fe fuese algo más que puramente formal o externo. Para fines del siglo dieciséis los cultos paganos precristianos habían desaparecido en las partes de Méjico más densamente pobladas.

Después que hubo pasado el entusiasmo inicial de los convertidos, y cuando la primera generación de misioneros fue seguida por otras nuevas, se empezaron a oír quejas. Los clérigos eran demasiado pocos, las diócesis eran demasiado grandes y muchos de los sacerdotes eran acusados aun por el primer arzobispo de Méjico, de ser ignorantes, inmorales y corrompidos. Se decía que las viejas fes persistían en actitudes y en ritos que estaban en conexión con la adoración que se suponía que fuera cristiana.

En Perú la historia fue muy semejante. El segundo arzobispo de Lima, Toribio Alfonso de Mogrovejo y Robles, más tarde canonizado, de familia noble, bien educado, vino al Nuevo Mundo pasados los cuarenta años de edad, aprendió un idioma indígena, y

se dice que administró la confirmación aproximadamente a ochocientos mil. Construyó caminos, escuelas, capillas y hospitales, introdujo los decretos reformadores de Trento, y defendió los derechos de los indios y de los negros. Francisco Solano (1549-1610), también canonizado, franciscano de la Observancia, adquirió el dominio de varias lenguas indígenas, viajó mucho, descalzo, con el crucifijo en la mano, predicando y enseñando a sus oyentes a que le acompañaran en el canto de los Salmos al acompañamiento de su violín.

Una sexta generalización es que en la América Española después de la primera oleada de conquista, la misión fue la institución característica exploradora. Fue por medio de los misioneros que la frontera fue empujada hacia adelante, en territorios antes no ocupados por los blancos. Como regla general era empleada poca o ninguna fuerza. Podría haberse enviado una guardia armada con los misioneros para prestarles protección, pero fue por otros medios que los misioneros persuadían a los indios a recibir instrucción. Les ofrecían alimentos y ropa para persuadirlos a establecerse al rededor de las misiones. Con el tiempo los indios eran atraídos a formar una comunidad de la cual la iglesia era el centro y donde se les enseñaban la agricultura y las industrias sencillas, y donde dejaban que sus vidas enteras fuesen vigiladas por los misioneros.

Estas misiones fronterizas estaban ampliamente esparcidas. Finalmente se hallaban en lugares tan distantemente separados como California, Texas, Florida, América Central, Venezuela, las extensiones que había aguas arriba del Amazonas y sus tributarios, y el Paraguay.

Una de las más famosas misiones fronterizas fue aquella de los jesuitas establecida en el Paraguay. Diferentes tentativas de establecer estaciones que continuaran la obra, habían sido hechas en el siglo dieciséis, pero hasta la primera década del siglo diecisiete no fue realmente inaugurada la empresa. Su propósito era la conversión de los indios y su protección contra los vicios y la explotación de los colonos. Los indios fueron agrupados en aldeas bajo la superintendencia de los misioneros. Allí se les daba instrucción cristiana; eran enseñados a trabajar, y fueron organizados en forma comunal estrechamente regulada. Cada aldea tenía una iglesia sobre la cual eran prodigadas las riquezas y la devoción, y donde se prestaba mucha atención a la música, a los coros y a las danzas religiosas. La ganadería y la agricultura eran fomentadas y los indios preparados para varios oficios. Había fuerzas armadas organizadas para protección contra las correrías de los traficantes de esclavos. Se dice que una vez había como ciento cincuenta mil indios bajo el cuidado de los jesuitas, en más de cuarenta aldeas en gran parte

del interior de lo que más tarde vino a ser Patagonia, Paraguay, Uruguay y el sur del Brasil.

Una séptima y final generalización es que el cristianismo tendía a ablandar el choque de los españoles contra los indios. En pocos de los primeros años, la ocupación española fue señalada por una crueldad extrema. Y nunca cesó la explotación. Los españoles eran una minoría y la mayor parte de ellos habían venido a América para hacer fortuna. Para lograr este fin, tenían que tener trabajadores para sus minas y sus plantaciones. Ellos mismos no querían hacer la clase de trabajo que hacía falta y no podían conseguir bastantes jornaleros de Europa. En parte suplieron la falta con los negros, pero principalmente acudían a los indios. Mas, movidos por la conciencia cristiana, hubo españoles que apelaron a los monarcas y consiguieron una legislación a favor de los indios.

La reina Isabel mandó a Bobadilla, quien siguió a Colón en el gobierno de las Indias, que respetara la libertad de los indios. Se hicieron repartimientos de indios a concesionarios (*encomenderos*) para hacerles más fácil el trabajo en las plantaciones y las minas, mas la reina estipuló que el *encomendero* tenía que ver que sus indios entraran voluntariamente en el convenio, que fuesen tratados como libres, que les pagasen jornales adecuados para mantenerse a sí mismos y a sus familias, que el trabajo no fuera arriesgado y en proporción a la fuerza del trabajador y que la enseñanza cristiana fuese dada a todos. Estas prerrogativas eran desatendidas en la práctica tan frecuentemente, que el sistema vino a ser uno de los principales puntos de ataque de los reformadores.

A medida que progresaban la conquista y la colonización, se hicieron agregados a lo que se llamó *Leyes de las Indias*, los que tenían en el fondo la protección y el bienestar temporal y espiritual de los indios. Se nombraban oficiales que hiciesen observar estas leyes. Pero el egoísmo y las consideraciones económicas tendían a hacer que el código fuese letra muerta, pero de tiempo en tiempo se levantaban hombres que trataban de hacer ampliar este código y que sus leyes fuesen obedecidas. Algunos de estos hombres estaban en España. Francisco de Vitoria, dominicano, un teólogo principal del siglo dieciséis y explorador en la ley internacional, defendió los derechos de los indios, para su propio perjuicio, y como él hubo otros muchos.

Prominente entre los que trabajaron a favor de los indios, fue Bartolomé de las Casas (1474-1566). Es símbolo del efecto del cristianismo, el que, según parece, éste fue el primero en el Nuevo Mundo que se ordenara como sacerdote católico. Su padre fue uno de los compañeros de Colón en su segundo viaje a América. Bartolomé vino a América siendo aún joven, después de haber recibido la educación acostumbrada en aquellos tiempos. Fue tardío

en entender cuál era su misión. En la isla la Hispaniola (hoy la isla de Haití) donde primero residía, tomaba parte en las correrías contra los indios y tenía a algunos de los cautivos asignados a él para trabajar en su plantación. Fue ordenado al sacerdocio aproximadamente a los treinta y cinco años de edad y no lejos de aquel tiempo tenía perturbada su conciencia por la predicación de un dominicano. No se separó inmediatamente del sistema, y tomó parte en la conquista de Cuba. Pronto, sin embargo, en un sermón pronunciado ante el gobernador y los principales pobladores, denunció las crueldades que veía a su alrededor. Como la corona ejercía una dirección detallada sobre las colonias, Las Casas fue a España, porque era desde allí donde había de empezar alguna acción eficaz. Después de demoras molestas, ganó la atención y la buena voluntad del poderoso cardenal Jiménez. Fue nombrado protector general de los indios y en 1516 regresó al Nuevo Mundo con tal nombramiento. Se halló obstruido y fue otra vez a España para renovar su petición. Frente al argumento de que el adoptar su método privaría a los establecimientos de la mano de obra y eso traería la ruina, él trató de formar una colonia para probar que los indios podrían ser ganados por medio de un tratamiento bondadoso y sin hacer uso de la fuerza, y trajo consigo hombres blancos que serían los trabajadores. Aquel experimento hecho, al oeste de una de las bocas del río Orinoco, resultó un fracaso. Frustrado, se retiró por algunos años a la Hispaniola y se unió con los dominicanos.

Finalmente Las Casas reanudó sus viajes. Una vez más viajó a España para buscar decretos reales a favor de los indios en el Perú, porque aquella región en aquel entonces estaba siendo conquistada. Pronto se halló de nuevo en América con las deseadas órdenes y fue al Perú para conseguir la publicación de ellas. En Nicaragua tuvo parte en una misión que le parecía la demostración de su tesis acerca de que los indios podrían ser ganados a la fe cristiana por medio de la amistad y a consentir en la autoridad española sin el uso de la fuerza armada. Se le ordenó volver a la Hispaniola para intervenir en una revuelta de los indios, y allí persuadió a un cacique que por mucho tiempo había aterrorizado a los colonos, a que depusiera las armas y a sus seguidores a que aceptaran el bautismo. Durante varios años fue misionero entre los indios de Guatemala, buscando todavía probar la verdad de su teoría, de que la fuerza no debería ser usada con los indios y de que la coerción era del todo ineficaz para efectuar los cambios exigidos por la verdadera conversión cristiana.

En la década de 1530 estaba en España otra vez y probablemente tuvo grande influencia en las Leyes Nuevas que fueron aprobadas en 1542. Le fue ofrecida la sede de Cuzco, en algunos sentidos la más importante en el Nuevo Mundo, pero en lugar de ella acep-

tó la de Chiapas, en Méjico, una de las más pobres. Fue consagrado y a la edad de setenta años emprendió el viaje una vez más para América. Allí se encontró con una severa oposición, porque los colonos lo tenían como responsable de las Leyes Nuevas, una legislación que creían ellos que significaba su ruina. En 1547 volvió por la última vez a España y allí, hasta alcanzar una vejez muy avanzada, continuó arguyendo la causa de los indios.

Las Casas de ninguna manera estaba solo. Muchos, algunos de ellos laicos y otros clérigos, asumían una posición similar. Varios misioneros perdieron sus vidas en la tentativa de ganar a tribus guerreras sin pedir la protección de las fuerzas armadas. Otros persistían y lograron éxitos. Fue una historia heroica. Parece casi injusto mencionar a uno de entre los muchos que hubo. Algo típico, sin embargo, fue Domingo de Salazar (1513-1594), un dominicano, discípulo de Vitoria y seguidor de Las Casas, quien, durante veinticinco años de permanencia en Méjico, se hizo competente en los idiomas de los indios para poderles predicar, y como el primer obispo de Manila defendió la causa de los filipinos.

Había también los que se prestaban para servir a los negros que habían sido cruelmente arrancados de Africa para la esclavitud en las Américas. Famoso entre ellos fue el jesuita, Pedro Claver (1581-1654). Catalán y de descendencia noble, como muchos de la aristocrática juventud de sus días, fue asido por la devoción y entusiasmo de la Sociedad de Jesús. Fue enviado a Cartagena, por mucho tiempo el puerto principal de entrada de los buques que traían a los esclavos desde Africa. Allí durante casi cuarenta años él se consumió en interés por los pobres desgraciados a quienes la avaricia había arrancado de sus hogares en Africa. A la llegada de los buques, los visitaba, sucios, con el hedor de una humanidad apretujada y mal cuidada, y llevaba alimentos, frutas, vino y tabaco a los negros cargamentos. Bautizaba a los infantes, cuidaba de los enfermos, daba instrucción en la religión y la moralidad, y preparaba a catequistas que le ayudaran en sus labores. Hacía largos viajes para visitar a los negros en las minas y en las plantaciones. Hacía frente a la enemistad de los traficantes y dueños de esclavos. Contra una oposición vigorosa él insistía en que los negros fuesen admitidos en las iglesias donde él servía, en pie de igualdad con los blancos. Se dice que bautizó a más de trescientos mil de ellos. El hecho de que llegó a ser el santo patrono de las misiones entre los negros, es prueba de que había quienes lo apreciaban y seguían su ejemplo.

Como resultado de las labores de muchos, laicos y clericales, una enorme proporción de los habitantes de la América Española eran nominalmente cristianos. Es verdad que este cristianismo fue, en un alto grado, pasivo, como un gran parásito dependiente de

una continua corriente de sangre nueva venida de Europa en la forma de clero y misioneros. Es también verdad que en 1750 y en años posteriores quedaban millones de indios paganos no tocados por el evangelio sobre los mismos márgenes de los establecimientos españoles. Sin embargo, una estructura eclesiástica cubría la mayor parte de estas inmensas áreas, con sus parroquias, diócesis y arquidiócesis. Se promovía la educación, se fundaban y sostenían universidades y, gradualmente, aunque en números insuficientes y frecuentemente de una calidad inferior, un clero era reclutado y preparado de entre los indios, los mestizos y blancos nacidos en América.

ESTABLECIMIENTO DEL CRISTIANISMO EN LA AMERICA PORTUGUESA

En algunos aspectos el curso del cristianismo en la América Portuguesa fue como el de la América Española. En Brasil, que comprendía las posesiones portuguesas, se encontraba un área, no tan populosa como la de la América Española y sin ninguna alta civilización precolombiana, mas todavía enorme en extensión. Aquí también existían los problemas de tener a los inmigrantes europeos adheridos a la fe cristiana y de ganar a los indios y a los esclavos negros importados. Como en la América Española, la corona dirigía a la iglesia, al estado y la vida económica. Como ocurría en otras partes en aquellos años, los misioneros procedían en gran parte de entre aquellas órdenes que fueron los frutos de la reforma católica, entre ellas los jesuitas, los capuchinos y los franciscanos observantes. Aquí también los heroicos individuos eran movidos e investidos de valor por la fe cristiana para defender la causa de los elementos explotados, para conseguir una legislación a favor de ellos y para esforzarse por vigilar que fuese ejecutada esa legislación.

Entre éstos estaba Mem de Sá, un gobernante venido de Portugal en 1558, quien prohibía que todo indio de alguna de las comunidades cristianas fuera vendido como esclavo, y también, prohibía, excepto por explícita autorización de parte de él, que fuesen restaurados al poder de sus amos, a los esclavos que habían hallado refugio con los misioneros. Otro fue el jesuita Antonio Vieira. Habiendo servido, aun joven, entre los indios y negros del Brasil, éste regresó a Portugal y vino a ser uno de los predicadores más famosos de aquellos días. Pero insistió en ir nuevamente al Brasil. Una vez allí, se espantaba por el descuido de los sacramentos y por la inmoralidad de los residentes portugueses, por la baja calidad de muchos de los clérigos, por la esclavitud y por el progresivo exterminio de los indios así como por la insuficiencia de las minis-

traciones episcopales. Navegando a Portugal para exigir medidas de reforma ante el rey, consiguió un decreto (1655) que fue propuesto para remediar los peores de los abusos. Volvió entonces al Brasil para ayudar en la aplicación del edicto y empezar de nuevo sus labores misioneras. El decreto despertó gran resentimiento entre los colonos, y Vieira y varios de sus compañeros jesuítas fueron deportados. Sin embargo, la ley obró algunas mejoras. Finalmente, Vieira pudo volver al Brasil y allí murió a una edad muy avanzada.

A pesar de los esfuerzos de Vieira y otros hombres como él, el cristianismo en el Brasil permaneció distintamente más atrasado que el de la América Española, y tan lejos del ideal como éste. En cuestión de educación la colonia estaba muy atrasada. Aparte de las misiones mantenidas por los sacerdotes regulares, el cuidado religioso de los blancos, de la población mixta y de los cristianos indios, fue tristemente inadecuado. Los estipendios para los regulares eran mezquinos; pocos de entre las clases mejores entraban al sacerdocio, y excepto en las ciudades principales, había pocos pastores residentes. El bajo estado de la Iglesia Católica Romana en el Brasil en los siglos diecinueve y veinte tuvo sus raíces en los primeros días de la colonia.

EL CRISTIANISMO CATOLICO ROMANO EN LA AMERICA FRANCESA

Durante más de un siglo, parecía que los franceses estaban levantando un imperio colonial en las Américas que en extensión geográfica rivalizara con los de España y Portugal. En las Indias Occidentales, en la costa septentrional de América del Sur, a lo largo de la costa del Atlántico de Norte América, al norte de las posesiones británicas, en los inmensos valles del Río San Lorenzo, de los Grandes Lagos y del Mississippi y sus tributarios, los franceses estacaron y en parte ocuparon una región que habría podido hacer de ellos un poder dominante en el Hemisferio Occidental. Pero en el siglo dieciocho perdieron casi todo aquello, en gran parte en conexión con las guerras europeas y notablemente en el curso de la Guerra de Los Siete Años (1756-1763).

Antes que fueran excluidos de Norte América, los franceses hicieron una contribución permanente al cristianismo del continente. La mayor parte de ella por medio de los colonos. Pocos en el principio, éstos se multiplicaron mediante una amplia margen entre los nacimientos y los fallecimientos y echaron la base de un elemento de habla francesa en la población blanca que bajo el gobierno inglés identificaba su fe con su nacionalidad francesa y permanecía conservativa y lealmente católica romana. Finalmente se extendió sobre buena parte del Canadá y hacia el sur, en la parte de Nueva Inglaterra, de los Estados Unidos.

Hubo también misiones lejanas entre los indios. Sin embargo, la población aborígen era pequeña, esparcida, y vivía en gran parte de la caza, de la trampa de animales de pieles y de una agricultura pobre. El éxito numérico fue insignificante.

Como en gran parte del resto del mundo, las misiones en la América Francesa se llevaban a cabo por las órdenes nacientes de la reforma católica: los jesuitas, los franciscanos recoletos, los capuchinos, los sulpicianos y las ursulinas. Montreal, en el siglo decimonoveno y vigésimo, la segunda ciudad del Canadá, fue fundada como una comunidad cristiana idealística de la cual los sacerdotes seculares salieran como misioneros a los indios y a los colonos. Famosa fue la misión jesuita a los indios hurones, destruida por los ataques de otras tribus de indios. Misioneros de diferentes órdenes recorrían la mayor parte del área ocupada por Francia y en algunos lugares hicieron convertidos.

EL ESTABLECIMIENTO DEL CRISTIANISMO PROTESTANTE FUERA DE LAS TRECE COLONIAS DE LOS BRITANICOS

Comparado con el catolicismo romano, el protestantismo fue tardío en establecer posiciones permanentes en las Américas. Sin embargo, mucho antes de 1750, había sido plantado por el establecimiento de colonos blancos y por misiones que actuaban entre los esquimales, entre los negros y los indios. En 1721 fue a Groenlandia Hans Egede, un pastor luterano noruego, quien deseaba hacer contacto con la población escandinava que él creyó que habría podido sobrevivir en aquella isla de las colonias formadas siglos antes, pero de las cuales no se había sabido nada, dentro de la memoria de los vivientes. Halló que hacía largo tiempo que todos los europeos habían perecido, mas él se quedó, aprendió el idioma de los esquimales, y empezó una misión que después de varias generaciones ganó la mayoría de aquel pueblo para la fe cristiana. La misión danesonoruega fue aumentada por los moravos que llegaron en 1733. Un poco después de 1750 los moravos extendieron sus operaciones hasta el Labrador. Por la iniciativa de Zinzendorf, en 1732 los moravos empezaron unas misiones entre los negros en las Indias Occidentales Danesas y en 1735 en las posesiones holandesas sobre la costa norte de América del Sur.

Numéricamente más impresionante fue el protestantismo en las Indias Occidentales Británicas. Aquí, hasta 1750, era introducido y sostenido por la iglesia oficial de Inglaterra. En Bermuda, la Barbada, las Islas Leeward, las Bahamas y especialmente en la más grande de las Indias Occidentales Británicas, o sea Jamaica, los colonos blancos levantaron templos y dirigían misiones entre los esclavos africanos. En 1680 la Barbada tenía once iglesias. En

1701 la Sociedad para la propagación del Evangelio en Partes Extranjeras fue empezada con las colonias británicas como su objeto original. Esta sociedad tenía representantes entre la población blanca y entre los negros. Los pobladores venidos de las Islas Británicas también incluían a presbiterianos, independientes, bautistas y cuáqueros.

EL CRISTIANISMO EN LAS TRECE COLONIAS

Mucho más importante para el curso futuro del cristianismo que el protestantismo en Groenlandia, Labrador y las Indias Occidentales, fue lo que estaba sucediendo en las Trece Colonias, las que un poco después de 1750 llegaron a ser los Estados Unidos de América. En el siglo décimonoveno y especialmente en el vigésimo, el cristianismo de los Estados Unidos tuvo una participación más grande en la vida total y en la extensión mundial de aquella fe que la que tenía en la América española, francesa o portuguesa o, en efecto, que en todo el resto de las comunidades cristianas del Hemisferio Occidental juntas. Esto fue no tanto en cuanto a números, aunque en este sentido el cristianismo de los Estados Unidos era impresionante, como lo era en cuanto a su vitalidad que se manifestaba en movimientos nuevos, en la manera como iniciaba y sostenía misiones en los Estados Unidos y en gran parte del mundo restante, y en su efecto en los Estados Unidos y en toda la humanidad. Debido a la significación del cristianismo en las Trece Colonias para la historia posterior, tenemos que darle más espacio del que le daríamos, si estuviésemos considerando sólo su fuerza numérica antes de 1750, o si estuviésemos limitando nuestra atención a la situación mundial tal como existía entre los años de 1500 y 1750. Juzgado desde el punto de vista de la situación de todo el mundo en aquellos dos siglos y medio, lo que estaba sucediendo en las Trece Colonias era de secundaria importancia. Como los otros aspectos de su vida, el cristianismo de las Trece Colonias fue meramente una proyección de la Europa Occidental y principalmente de porciones de las Islas Británicas entre unos pocos centenares de millares de personas esparcidas a lo largo de las costas orientales de Norte América.

En nuestro breve resumen de la historia del cristianismo en las Trece Colonias, tendremos que hablar primero y principalmente de la población blanca y luego, mucho más brevemente, de los indios y de los negros. En cuanto a la población blanca tendremos que contentarnos con generalizaciones breves mas importantes, aquí y allá amplificadas por incidentes específicos, por individuos y movimientos.

La población blanca de las Trece Colonias había venido predom-

minantemente de las Islas Británicas. Aquel elemento británico era en su mayor parte de Inglaterra, pero antes de 1750 un grande contingente había entrado, venido de los que se conocían como escoto-irlandeses, es decir, los de descendencia escocesa que tenían sus hogares en Irlanda y que habían venido al Nuevo Mundo debido a las condiciones reinantes en aquella isla. Se hallaban esparcidos latamente desde el norte hasta el sur y eran presbiterianos por herencia. Además había muchos alemanes, principalmente en Pennsylvania, algunos suecos provinientes de una empresa colonial sueca de corta vida que actuó en las riberas del Delaware, un contingente sustancial de holandeses que había sobrevivido de la empresa holandesa en Nueva Amsterdam, después de su transferencia a los ingleses conocida como Nueva York, refugiados hugonotes, hallados a intervalos en todo el trayecto desde la Carolina del Sur hasta Massachusetts, y unos pocos irlandeses católicos romanos.

En cuanto los habitantes blancos de las Trece Colonias tenían conexión con alguna iglesia, ésta era predominantemente protestante. Los católicos romanos constituían sólo una pequeña fracción de la población. Una de las Trece Colonias, Maryland, fue fundada por católicos romanos ingleses, Jorge y Cecilio Calvert, sucesivamente los lores Baltimore, pero se hizo sobre la base de la libertad religiosa; la gran mayoría de los pobladores eran protestantes, y dentro de una generación la Iglesia de Inglaterra fue establecida por ley.

La religión fue muy importante en la inauguración de algunas de las colonias. Esto fue especialmente el caso en Nueva Inglaterra y Pennsylvania, pero no fue limitada de ninguna manera a estas áreas. Eran los Separatistas que, viniendo en el *Mayflower*, en 1620 fundaron a Plymouth. En los años comprendidos entre 1620 y 1640 los Puritanos, tratando de escaparse de Carlos I y el arzobispo Laud, hicieron extensos establecimientos alrededor de la bahía Massachusetts. Un grupo de la bahía de Massachusetts guiado por su pastor, Tomás Hooker, fundaron Hartford (1636) y Connecticut. En 1638 otro grupo de puritanos, encabezado por Teófilo Eaton y Juan Davenport, empezaron Nueva Haven, colonia que más tarde había de unirse con Connecticut. Los puritanos y separatistas se unieron y formaron iglesias de una forma congregacional. En principio la Nueva Inglaterra se componía de repúblicas cristianas donde los cristianos manejaban tanto la iglesia como el estado y donde toda la sociedad era gobernada por las normas cristianas. Aunque en Nueva Inglaterra las iglesias eran sostenidas por los impuestos públicos y estaban íntimamente ligadas con el estado, las iglesias eran "juntadas". Su lista de miembros no se componía de todos los habitantes, como era la teoría en las iglesias de estado en Europa, sino solamente de aquellos que podían contar una experien-

cia cristiana consciente. Ellos se ligaban mediante un pacto unos con otros y con Cristo, como cabeza de la iglesia.

En el principio los congregacionales de Massachussets trataban de imponer una conformidad con sus propios conceptos acerca de la iglesia. Sufrieron especialmente los cuáqueros a manos de ellos. Por un tiempo un pastor en Salem, desterrado como un irritante no conformista, Rogelio Williams fundó a Providencia como "un abrigo para personas acongojadas en su conciencia". Más tarde éste se unió con otros establecimientos tales como la colonia de Rhode Island sobre la base de completa libertad religiosa y amplia democracia cívica. Con el consejo de Jorge Fox y Guillermo Penn, los cuáqueros fundaron East Jersey y West Jersey. Guillermo Penn mismo, un cuáquero principal, inauguró Pennsylvania como un "santo experimento" con Philadelphia, la Ciudad del Amor Fraternal, como su capital y operando bajo una *Forma de Gobierno* que, como Massachusetts y Connecticut, buscaba colocar los cimientos de una sociedad construida sobre principios cristianos y gobernada por ideales cristianos. La *Forma de Gobierno* concedió a todos la libertad religiosa, pero limitaba el derecho de voto y del desempeño de puestos públicos a "los que profesan fe en Jesucristo".

También debemos tomar nota de que era un protestantismo radical el que fue prominente en estos principios de las Trece Colonias. Mientras que en varias de las colonias, de manera notable en Virginia, la Iglesia de Inglaterra estaba establecida, en la mayoría de ellas no lo estaba. En todas partes de las Trece Colonias esta iglesia sufría por no tener obispo residente. Las colonias estaban bajo el obispo de Londres, y él estaba representado por oficiales eclesiásticos llamados "comisarios", pero sin que hubiera un obispo, la confirmación no era administrada, y los aspirantes a la ordenación tuvieron que hacer el largo y costoso viaje que algunas veces era peligroso, hasta Inglaterra, para recibir el rito. Las iglesias anglicanas dependían principalmente en cuanto a clérigos, de aquellos que venían de Inglaterra.

El protestantismo radical fue relativamente más prominente en América que en las Islas Británicas o en otras partes del continente de Europa. En 1750 el grupo de iglesias más numeroso e influyente no fue la Iglesia de Inglaterra sino el congregacionalismo de Nueva Inglaterra.

En general los protestantes radicales eran de la tradición reformada. Fuesen puritanos, independientes, separatistas, bautistas o cuáqueros, provenían distintamente de la reforma y habían sido profundamente influídos por ella, aun cuando, como los cuáqueros se rebelaban contra ella. Los de Nueva Inglaterra tuvieron una gran parte en la fundación del presbiterianismo en las Trece Colo-

nias. Ellos estaban estrechamente asociados en espíritu y en algunos casos en lo personal, con el presbiterianismo más extendido en Europa. Las iglesias de Nueva Inglaterra se afirmaban en la Confesión de Westminster como su norma. Generalmente aquellos que se trasladaban desde Nueva Inglaterra a otras colonias, se organizaban en iglesias presbiterianas. El linaje reformado venido de Inglaterra fue reforzado por los reformados venidos de Holanda y Alemania y por los presbiterianos escoceses de Irlanda.

En las Trece Colonias el cristianismo presentaba una variedad más grande que en cualquier país situado al este del Atlántico. Además de las varias clases de protestantismo traídas de las Islas Británicas, había luteranos alemanes y suecos, reformados alemanes, reformados holandeses, y, como ya lo hemos dicho, unos pocos católicos romanos. En esto se prefiguraba la variedad aun más rica que había de caracterizar a los Estados Unidos.

A pesar de la parte que el cristianismo tuvo en iniciar y formar las Trece Colonias, en 1750 la gran mayoría de la población blanca estaba sin alguna conexión formal con las iglesias. Se ha calculado, aunque este cálculo podrá ser excesivamente bajo, que en 1750 sólo cinco de cada cien eran miembros de alguna iglesia. Una proporción abrumadora de los pobladores vinieron a las colonias por motivos económicos o sociales más bien que religiosos. Ellos eran de las clases de los que gozaban de pocos privilegios y emigrando al Nuevo Mundo esperaban mejorar su situación financiera o social. Venían de países donde el bautismo y la confirmación o sus equivalentes, eran requisitos sociales que en algunos países eran requeridos no sólo por la costumbre sino por la ley, y donde la asistencia a la iglesia era de esperarse o era una obligación legal. En las Trece Colonias estas reglas, si realmente existían, por lo general no se ponían en ejecución inflexiblemente. En la ausencia de un obispo, los afiliados a la Iglesia de Inglaterra podían ser bautizados, pero no eran confirmados, y por lo tanto muchos no participaban de la comunión. Como resultado, lejos de las formas y costumbres del Viejo Mundo, muchos de la población estaban en peligro de ser en gran parte descristianizados. Por herencia y hasta cierto grado, particularmente en Nueva Inglaterra, por costumbre local, sobrevivían restos del cristianismo en las normas éticas e ideas religiosas entre los que no tenían afiliación con ninguna iglesia. Sin embargo, había una tendencia decidida a dejar que estas cosas desapareciesen. Este era especialmente el caso en los establecimientos distantes de la costa, sobre la frontera que se estaba moviendo hacia el oeste. Aquí las instituciones y hábitos tradicionales de Europa se veían menos que en las regiones cercanas a la costa, y en la sociedad incoherente de estas regiones más nuevas tendían a no reproducirse.

En Nueva Inglaterra la situación era remediada en parte por lo que se conocía como "el Pacto de Medio Camino", título que le fue dado por sus criticadores. Aun antes que muriese la primera generación de inmigrantes, se empezaban a oír quejas acerca de que el celo iba decayendo. En los contingentes iniciales hubo muchos que no estaban en plena simpatía con los elevados propósitos de aquellos que querían levantar una sociedad cristiana ideal. En una de las colonias por lo menos de Nueva Inglaterra en el principio sólo una minoría eran miembros de iglesia. Todavía después de transcurrido algún tiempo eran pocos los que podían ser aptos para ser miembros mediante evidencia de un renacimiento espiritual. Como resultado, se extendía gradualmente la costumbre de permitir a los que como hijos de miembros de iglesia hubiesen sido bautizados, y quienes eran considerados como teniendo parte en el pacto, que presentaran a sus hijos para el bautismo. Generalmente sólo los miembros en plena comunión, podían participar de la Cena del Señor, pero finalmente en algunas iglesias todos los bautizados podían hacerlo. El "Pacto de Medio Camino" fue la ocasión para una gran controversia. Sus antagonistas lo consideraban como un compromiso impío, pero en 1662 un sínodo lo sancionó y su uso se extendió rápidamente. Sin embargo, esto tendía a hacer del bautismo una mera formalidad.

No faltaban los esfuerzos por ganar a los que estaban sin iglesia. Estos esfuerzos provenían en parte del otro lado del Atlántico, pero principalmente resultaban de la vitalidad inherente al cristianismo de las Colonias.

Desde el otro lado del Atlántico la incumbencia del bienestar religioso de los colonos estaba principalmente en la Iglesia de Inglaterra. Como hemos visto, al obispo de Londres, como cabeza de la Iglesia de Inglaterra en el principal puerto de mar, fue dada la jurisdicción eclesiástica sobre las colonias inglesas, y él estaba representado en las Trece Colonias por comisarios. Uno de éstos, Tomás Bray (1656-1730), aunque estuvo unos cuantos meses en América, hizo dos notables contribuciones: la organización de la Sociedad para Promover el Conocimiento Cristiano (1699, ó 1698 del calendario nuevo) y de la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros (1701). Bray ansiaba que los clérigos que iban a América, tuviesen libros. De consiguiente, fundó bibliotecas en los principales puertos de Inglaterra desde donde ellos se embarcaban, y en unas cuantas parroquias coloniales. La Sociedad para Promover el Conocimiento Cristiano fue creada por él para perpetuar esta actividad. Con el propósito de publicar y distribuir libros, la sociedad finalmente extendió sus operaciones a muchos países. La Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros, para la cual Bray consiguió perso-

nalidad jurídica, fue primariamente con el propósito de enviar a las colonias y sostener clérigos y maestros de escuela de la Iglesia de Inglaterra. Se dice que cuando fue fundada, en todas las Trece Colonias hubo sólo cincuenta clérigos de la Iglesia de Inglaterra, que la mayoría de ellos estaban en Virginia y Maryland, y que setenta y cinco años más tarde, cuando las colonias declararon su independencia, el número de iglesias ascendía a unas trescientas y los clérigos como a doscientos cincuenta. La mayor parte del aumento se debió a la Sociedad para la Promoción del Evangelio en Lugares Extranjeros. Sus misioneros estaban principalmente entre los blancos, pero algunos pasaron varios años entre los indios y unos pocos dieron su atención a los negros.

Eran enviados misioneros no sólo de Inglaterra sino también del continente. Unos pocos de ellos eran católicos romanos, y fueron principalmente a Maryland. En aquella colonia, fundada por hombres de su fe, hubo tanto jesuitas como seculares, y los jesuitas iban de allí a las colonias vecinas de Delaware, Nueva Jersey y Pennsylvania, para atender a sus correligionarios. Ellos no tuvieron obispo residente sino hasta después de la formación de los Estados Unidos de Norte América. Una colonia sueca fue fundada al lado del río Delaware en 1638, en gran parte por la insistencia de Gustavo Adolfo, quien tenía en cuenta no sólo el comercio sino también la conversión de los indios y la dominación del protestantismo en el Nuevo Mundo. Aunque en 1655 los holandeses eliminaron al gobierno sueco, quedó una población sueca a la que, hasta 1791, la Iglesia de Suecia continuaba enviando clero y ayuda financiera. Las iglesias luteranas suecas, algunas de ellas prósperas, con el tiempo llegaron a ser episcopales. Debido a la fuerza de la común tradición católica, la transición fue fácil.

Los alemanes eran mucho más numerosos que los suecos. Miles de ellos, en su mayor parte protestantes, llegaron a las Trece Colonias. Algunos huyeron del Palatinado que estaba siendo saqueado por los ejércitos de Luis XIV, y se radicaron en Nueva York, las Carolinas y Pennsylvania. Otros vinieron de la arquidiócesis de Salzburg, la cual el arzobispo que llegó al puesto en 1728, estaba tratando de purgar de todos los protestantes. Guillermo Penn había viajado en Alemania y había inducido a algunos alemanes a venir a su colonia. Con su libertad religiosa, Pennsylvania resultó especialmente atrayente para pequeños grupos de perseguidos, tales como los menonitas y la Iglesia de los Hermanos (dunkers). Los moravos inauguraron una colonia que tenía su centro en Bethlehem (Pennsylvania), con Spangenburg como su principal dirigente, y fueron visitados por Zinzendorf. Este halló que los alemanes formaban más que la mitad de la población de Pennsylvania, pero en gran parte estaban sin clero y sin escuelas. Eran de diferentes for-

mas del protestantismo, pero principalmente luteranos y reformados. Quería reunirlos a todos en una iglesia protestante.

Impulsados, en parte, por el temor de que los alemanes pasaran a los proyectos de unión de Zinzendorf, mas principalmente por el temor de que se alejaran enteramente del cristianismo, los pietistas de Halle enviaron dinero y misioneros. De éstos el principal fue Enrique Melchior Muhlenberg (1711-1787). Este llegó a Philadelphia en 1742. Con el lema *ecclesia plantanda*, "la iglesia tiene que ser establecida", vino a ser un pastor de las iglesias luteranas de Philadelphia, viajó extensamente, en 1748 reunió el primer sínodo luterano en las colonias, y vino a ser el prominente organizador y superintendente del luteranismo. Los luteranos no estaban limitados a Pennsylvania, sino que se hallaban en otras de las colonias, especialmente en el sur, hasta donde también llegaron ministros y misioneros, algunos de ellos desde Halle.

Para los alemanes de la iglesia reformada, Miguel Schlatter (1716-1790) fue un prominente misionero y organizador. Aunque era natural de Suiza, fue enviado a América por los sínodos holandeses. Allí organizó un *coetus* o sínodo, ayudó a poner orden en las congregaciones e inducía a los ministros a venir desde Europa. También estimuló la formación en Inglaterra de una sociedad que sostuviera escuelas entre los alemanes de todas las denominaciones.

Aun de una influencia más extensa que los misioneros venidos del otro lado del Atlántico, fueron los movimientos surgidos de entre las iglesias en las colonias mismas. El principal de éstos fue el que se conoció como el Gran Despertamiento. Tuvo su origen en Nueva Inglaterra y entre los círculos presbiterianos estrechamente asociados con Nueva Inglaterra y pasó por casi todas las Trece Colonias.

Los avivamientos o despertamientos no eran nuevos en las iglesias de la tradición separatista en las colonias. El concepto de la iglesia "juntada" que era integral en el congregacionalismo de Nueva Inglaterra, contribuyó a estos movimientos, especialmente porque una proporción tan grande de la población no eran miembros de iglesias. Una iglesia "juntada" quería decir que cada uno de los miembros, como requisito para admisión, tenía que poder contar una experiencia del nacimiento nuevo sin la cual ninguno podría entrar al reino de Dios. La alternativa de la vida eterna empezada por el nuevo nacimiento era el perderse eternamente. En comunidades, como en las Trece Colonias, la gran mayoría de la población estaba formada por no regenerados; los regenerados, especialmente entre el clero, estaban profundamente preocupados. Entre muchos de los no regenerados ellos hallaban a los preparados a escucharlos, porque tal conocimiento de creencias cristianas como había sido esparcido, engendraba convicciones o por lo menos

una inquietud que respondería al predicador que rogaba a los no convertidos e insistía en que se arrepintiesen y volviesen a Dios. La doctrina de la elección, de entre la herencia agustiniana que era dominante entre las iglesias de la tradición reformada y que excepto las que estaban bajo la influencia del arminianismo, era generalmente aceptada en Nueva Inglaterra y en las iglesias presbiterianas, parece que habría desalentado todo interés en los no regenerados a que se convirtiesen. Si alguno se hallaba entre los elegidos, así rezaba la creencia de algunos, la gracia de Dios resultaría irresistible y alcanzaría a todos los que él había elegido para la salvación. Si, por la otra parte, alguno no estaba entre los elegidos, ninguna cantidad de predicación podría cambiar su situación. Sin embargo, fue principalmente en los círculos de los de alcurnia británica que estaban más confiados en lo que usualmente se llamaba el calvinismo y su doctrina de la elección entre quienes empezó el Gran Despertamiento e hizo su gran impresión.

Parte de la impresión se debía a una alteración en el calvinismo tradicional que prevalecía en Nueva Inglaterra como una temprana importación hecha desde Inglaterra. Calvino había sostenido que las evidencias de que un individuo estaba entre los elegidos, eran su adherencia a la doctrina correcta, una vida digna y una fiel asistencia a los sacramentos. En Nueva Inglaterra se sostenía que las evidencias eran la adherencia a la doctrina correcta, una vida digna y una experiencia de la salvación. Esto último estaba emparejado con el pietismo. Como la experiencia era esencial, y aquella experiencia tenía en sí mucho de emocionalismo, había de esperarse el tiempo oportuno cuando una comunidad sería despertada y pasarían por ella las corrientes que cambiarían a muchos individuos. Existían, especialmente entre el clero aquellos que oraban por tales razones y trataban de despertarlas.

El Gran Despertamiento fue una temprana etapa en la conversión en masa de los habitantes que habían llegado a ser descristianizados, la que caracterizó la historia religiosa de las Trece Colonias en vísperas de la independencia y después la de los Estados Unidos. La conversión en masa, realizada en parte por "avivamientos" y en parte por la predicación "evangelística" cuyo fin era alcanzar a los "no convertidos" o "no salvados", fue uno de los rasgos distintivos del cristianismo de los Estados Unidos, y especialmente de aquellos elementos de la población de herencia protestante, y particularmente de la herencia anglosajona.

Los comienzos del Gran Despertamiento estuvieron en Nueva Jersey. Frelinghuysen, un alemán, educado bajo la influencia pietista, pastor de iglesias reformadas holandesas en el valle Raritan, en torno al año 1720, empezó a proclamar con convicción apasionada la necesidad de una profunda transformación interna más

bien que el mero cumplimiento externo de ceremonias religiosas. También introdujo reuniones privadas de oración. Su predicación provocó la crítica de parte de otros ministros de las iglesias holandesas, pero ganó un séquito enorme. Este contribuyó también a la formación de Gilberto Tennent, ministro de una iglesia presbiteriana en Nueva Brunswick, también en el valle Raritan. Gilberto Tennent fue hijo de Guillermo Tennent, un ministro irlandés que había venido a América en 1716, era presbiteriano, y había preparado para el ministerio a sus hijos y a otros jóvenes en lo que era llamado, algo desdeñosamente, el "log college" (por ser hecho de rústicos troncos de árboles), edificio que él había levantado frente a su residencia parroquial en Neshaminy (Pennysilvania). Por medio de Gilberto Tennent y otros preparados en aquel "log college" el avivamiento se extendió entre los escoceses venidos de Irlanda. Los graduados del "log college" fundaron otros colegios semejantes, para la educación de ministros, y de estos colegios salieron jóvenes a predicar la urgencia de la conversión.

En 1734-1735 el Gran Despertamiento "estalló" en Northampton (Massachusetts), bajo la predicación de Jonatán Edwards (1703-1758). Este fue uno de los personajes destacados en la historia de las Trece Colonias. Hijo de un pastor congregacional y por el lado de la madre nieto de Salomón Stoddard, personaje dominante en el valle de Connecticut, Edwards combinaba en sí una mente precoz y brillante, con una profunda devoción cristiana. Graduado de la universidad de Yale, después de breves pastorados, enseñó allí por un tiempo, y después en 1727, sucedió a Salomón Stoddard como ministro de la iglesia congregacional en Northampton. Edwards conocía los escritos de Locke, Newton y los platonistas de Cambridge, especialmente a Cudworth (Capítulo VII). Poseía un penetrante intelecto; había algo del místico en su temperamento, y sabía responder a estas dos predisposiciones. Combinaba el calvinismo con el neoplatonismo. En Northampton denunció Edwards la tendencia hacia el arminianismo por medio del cual muchos de Nueva Inglaterra en realidad estaban alejándose de la Confesión de Westminster, mientras todavía se adherían a ella en teoría. Hablando despacio, distintamente y con gran solemnidad, hacía vivido lo asqueroso que es el pecado. En el invierno y la primavera de 1734-1735 una oleada de convicción pasó por la comunidad y centenares de personas profesaron su conversión.

El Gran Despertamiento fue poderosamente reforzado por Jorge Whitefield (1714-1770). Nacido en Gloucester (Inglaterra), hijo de un posadero y criado en la pobreza, Whitefield entró a la universidad de Oxford en 1733, estaba estrechamente asociado con los Wesley, y había pasado por una crisis religiosa de la cual emergió con gran gozo en el amor de Dios. De él y de los Wesley

hemos de ocuparnos más adelante (Capítulo XV). Poseedor de una voz que podía alcanzar a miles de personas al aire libre, expresivo, dramático, y con intensa ternura, podía influir en el auditorio como pocos hombres lo han hecho. Pudo conmover aun a un hombre tan práctico y religiosamente tan poco ortodoxo como Benjamín Franklin. Fue a Georgia en 1738 por la sugestión de Juan Wesley, e hizo otras seis visitas a América. En 1739-1741, como a los veinticinco años de edad, hizo su primera jira evangelística en las Colonias. Desembarcó en Delaware y habló en muchos centros. Se dice que en Boston treinta mil personas lo oyeron una vez al aire libre. Halló afines a él a los que ya estaban predicando el avivamiento y tuvo más seguidores de entre los presbiterianos y congregacionales que de entre sus hermanos anglicanos.

El Gran Despertamiento se extendió por las Colonias, principalmente por medio de los presbiterianos y congregacionales. Después de 1750 el movimiento había de dar origen a muchos predicadores bautistas quienes, como regla general hombres de poca erudición, supieron hablar el idioma de los más humildes de entre quienes ganaron una multitud creciente de discípulos de los que no estaban afiliados a ninguna iglesia.

Mucha excitación y mucha confusión emocional acompañaron el avivamiento. Aunque las expresiones eran diferentes, nos acordamos de los flagelantes que hemos conocido en los círculos católicos romanos. Hubo gritería, risas, raptos, visiones y convulsiones. Algunos de los predicadores y exhortadores laicos, deliberadamente estimularon estos fenómenos.

El Gran Despertamiento fue acompañado y seguido de divisiones en las iglesias. Los predicadores más ardientes del avivamiento tuvieron palabras cortantes para aquellos ministros que ellos consideraban no convertidos. Whitefield ocasionalmente hablaba cáusticamente acerca de aquellos que no lo acompañaban a él. Otros eran aun más vehementes. Por otra parte hubo muchos, clérigos y laicos, que eran alejados por los excesos emocionales de los otros, enojados por las denuncias de los más ardientes predicadores itinerantes, y mantenían una actitud fría y racional hacia la religión, la cual estaba viniendo a ser característica de lo que se llamó la Edad de la Razón. "Luces nuevas" y "luces viejas" en las iglesias presbiterianas y congregacionales, frecuentemente se separaban para formar unidades distintas. Los de "las Luces Viejas" criticaban lo que ellos consideraban falta de educación en el clero de "las Luces Nuevas", educados como lo eran muchos de ellos en los "log colleges" rústicos. Jonatán Edwards fue obligado a salir de su parroquia en Northampton (1750).

Los bautistas empezaron el rápido crecimiento que más tarde había de ser tan señalado. Sosteniendo que el bautismo de infantes no

era verdadero bautismo y dando énfasis a la regeneración de los miembros de la iglesia a la cual se tenía entrada por medio del bautismo de creyentes conscientes, generalmente por medio de la inmersión, ellos atraían a muchos.

El Gran Despertamiento fue evidencia del vigor inherente en el protestantismo de las Trece Colonias. Aquí había una vitalidad que durante décadas posteriores había de alcanzar una creciente proporción de la población descristianizada, había de aumentar firmemente el porcentaje de miembros de iglesia, y había de continuar la conversión en masa de la cual el Gran Despertamiento fue el principio. De entre el gran Despertamiento vino un gran aumento en las iglesias, de hombres jóvenes que entraban al ministerio, de celo entre los cristianos profesos en general, y de la obra misionera. El Gran Despertamiento dio énfasis a la importancia de la decisión individual, tendía a promover la creencia de que el cristiano debería poder decir el día y la hora de su conversión, y alentar a cada cristiano a tratar de ganar a sus compañeros no cristianos o sólo nominalmente cristianos. También promovió la educación y dio origen no sólo a "log colleges" sino también a algunas instituciones de un carácter más permanente, incluyendo, antes de 1750, el Colegio de Nueva Jersey, el que más tarde llegó a ser la Universidad Princeton, y la Universidad de Pennsylvania. Otras habían de surgir después del año de 1750.

En parte estimuladas por el Gran Despertamiento, hubo corrientes en la teología, que eran cada vez más prominentes después que las Trece Colonias llegaron a ser los Estados Unidos de América. Jonatán Edwards fue la primera gran figura formativa de la que frecuentemente se ha llamado la Teología de Nueva Inglaterra. Su poderosa mente que se expresaba por medio de escritos latamente leídos, estimulaba y ayudaba a dar forma a una modificación de la fe reformada, la cual, mientras no negaba la doctrina de la soberanía de Dios, y, en efecto, le daba más importancia, ni negaba la doctrina de la elección a salvación por decreto divino, hacía más lugar para la acción del pecador de aceptar el perdón divino. Esta teología era a la vez el efecto natural del Gran Despertamiento, y ayudaba a alentar la predicación céntrica del mismo y de avivamientos posteriores, que insistían en que los oyentes se arrepintiesen. Había todavía los "viejos calvinistas", que retenían las ideas "preedwardianas", mas en Nueva Inglaterra ellos tendían a ceder el camino a Edwards y sus sucesores. En parte como una reacción contra los avivamientos, se fortaleció una tendencia ya existente la cual pronto había de rechazar el calvinismo con su doctrina de la moral depravación del hombre y de la elección arbitraria de parte de Dios, de algunos, para la salvación. Esta era más predominante en y cerca de Boston, donde entre los comerciantes acomodados

y opulentos así como entre grupos profesionales, era aceptada con simpatía una perspectiva más optimista del hombre. Este punto de vista fue reforzado por el contacto con movimientos similares en Inglaterra, y a fines del siglo dieciocho y principios del diecinueve, fue francamente unitario.

Más tarde se decía acerca de los puritanos que primero cayeron sobre sus rodillas y más tarde sobre los aborígenes. Esto tuvo en sí bastante de verdad para que remordiera la conciencia, pero estaba tan lejos de toda la verdad que no resultó ni como una caricatura. De cada una de las Trece Colonias se enviaron misiones a los indios. En Nueva Inglaterra eran muy extensas. Especialmente prominente fue Juan Elliot, un graduado de aquel "semillero" de los puritanos, la universidad de Cambridge, que vino a América en 1631 y llegó a ser pastor de una iglesia en las afueras de Boston. Durante toda una larga vida predicó él a los indios en la vecindad de Boston, los juntaba en iglesias, y tradujo la Biblia entera en su idioma. Rogelio Williams y los cuáqueros establecieron relaciones amigables con los indios e insistían en que no se les quitaran las tierras por la violencia, sino que fuesen adquiridas mediante una venta voluntaria. Durante casi dos generaciones, o sea, mientras tenían autoridad en la colonia, los cuáqueros guardaron la paz con los indios en Pennsylvania. Desde el tiempo de los primeros establecimientos en Virginia, el clero de la Iglesia de Inglaterra trataba de ganar a los indios para la fe cristiana. Después de su organización, la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros se hizo cargo de la mayor parte del esfuerzo anglicano a favor de los indios y unos cuantos de sus misioneros se dedicaban especialmente a la misión entre ellos, de manera notable en las fronteras de la influencia británica en el norte de Nueva York. Famosos entre los misioneros que evangelizaban a los indios fueron los moravos. El Gran Despertamiento estimuló muchas misiones entre los indios. Prominente entre ellos fue David Brainerd, quien iba a ser yerno de Jonatán Edwards, mas murió antes del casamiento, cuyos diarios, señalados por una devoción profunda y sentida, fueron leídos extensamente y tuvieron una profunda influencia sobre muchos jóvenes tanto en América como en la Gran Bretaña. La población indígena estaba esparcida, y halló difícil una adaptación a la economía agrícola del hombre blanco, sufrió las enfermedades y fue víctima de los fuertes licores introducidos por los blancos. Sin embargo, en la mayoría de las colonias se establecieron iglesias de indígenas y por medio de ellas el ajuste al nuevo ambiente cultural recibió ayuda.

Tampoco fueron del todo descuidados los negros. Durante el período colonial, la conversión en masa que hemos de seguir después de 1750, apenas había empezado. Pero había quienes se preo-

cupaban por ganar a los esclavos negros, los que cada vez más estaban proveyendo la mano de obra para las plantaciones del sur, aunque, algunos, manumisos entre ellos, estaban en las ciudades del norte. El Gran Despertamiento se extendió entre los negros. Antes de 1750 la agitación a favor de la emancipación apenas había empezado. Sin embargo, tanto entre los menonitas como entre los cuáqueros, estaban los que creían que la esclavitud y la trata de esclavos eran malos y estaban empezando a protestar contra ellos.

Como resultado de factores que hemos mencionado brevemente, estaba surgiendo en las Trece Colonias un cristianismo distintivo. Predominantemente protestante y con sus raíces en el Viejo Mundo, se estaba modificando en el Nuevo Mundo. Aquí las formas extremistas del protestantismo eran relativamente más prominentes que en ninguna parte allende el Atlántico. Debido a las diferentes fuentes de donde vinieron los inmigrantes —ingleses, escoceses de Irlanda, alemanes, holandeses, franceses y suecos— el cristianismo presentaba una variedad mayor que en cualquier país de Europa. En parte por este motivo y en parte por una convicción profunda, especialmente en Pennsylvania y Rhode Island, había más libertad religiosa que en Europa, aunque no era de ninguna manera completa. En más de la mitad de las colonias, una que otra iglesia estaba plenamente establecida o se le daba una preferencia especial, pero aun en tales colonias la imposición de dicha libertad religiosa era más difícil que en los más de los estados de Europa, y para el año 1750 la situación se estaba debilitando. Se preveía la separación entre la iglesia y el estado. Esto también quería decir el principio del sostenimiento voluntario, es decir, el sostén de la iglesia no por los impuestos públicos cargados sobre todos los habitantes, como era la costumbre en Europa, sino por las ofrendas voluntarias de los miembros. En varias de las colonias se seguía el modo de proceder europeo, pero en ellas estaba empezando a caer en desuso. Este cristianismo protestante era mucho menos pasivo y menos dependiente del Viejo Mundo de lo que era el catolicismo romano de las Américas española, portuguesa y francesa. Alguna ayuda, en su mayor parte en la forma de personal clerical, continuaba llegando desde el otro lado del Atlántico. Sin embargo, de manera creciente, las iglesias estaban produciendo a sus propios dirigentes. Frente a una mayoría en la población blanca cuyos componentes, desarraigados de su ambiente europeo, donde la afiliación a la iglesia era obligatoria, estaban yendo con la corriente hacia un secularismo completo, las iglesias se levantaron contra tal emergencia. Por medio del Gran Despertamiento se estaban extendiendo a alcanzar a los que estaban sin iglesia. Aquí y allá, manifestándose notablemente en Jonatán Edwards, una independencia en el pensar estaba apareciendo entre los blancos nacidos en

América. En general, tal vez debido a sus raíces afianzadas predominantemente en la reforma, el protestantismo americano era activista. Especialmente en Nueva Inglaterra y en las colonias cuáqueras, estaba tratando de edificar inmediatamente una sociedad cristiana ideal.

Este protestantismo extremista, con fuerte linaje reformado, estaba ayudando a dar forma a la naciente nación. Aunque los que tenían una afiliación formal con alguna iglesia constituían sólo una pequeña fracción de la población, los ideales y las instituciones estaban siendo amoldados por su fe. Las normas morales eran determinadas por ella. Esta fe estaba haciendo resistencia a las irregularidades sexuales, al lenguaje irreverente, a la infidencia a las promesas, a la borrachera, a las riñas y al juego. Estaba atenuando el choque de los blancos contra los indios y los negros. Era la autora de la mayor parte de la educación formal tal como existía. Todos los colegios fundados antes de 1750 tuvieron sus comienzos en el celo de cristianos devotos y los más de ellos estaban estrechamente relacionados con las iglesias. El protestantismo de las Trece Colonias estaba echando el cimiento para la democracia que halló su expresión en la Guerra de Independencia y en los Estados Unidos. Por ejemplo, en Nueva Inglaterra los clérigos estaban predicando los derechos que provienen de la naturaleza y de la naturaleza de Dios, la teoría de que todos los hombres nacen libres, el deber de resistencia a la intrusión en tales derechos, y el elemento popular dentro del gobierno. Mientras que muchos de los clérigos miraban de reojo a la democracia pura, el protestantismo radical que predominaba en las iglesias en las Trece Colonias, procurando como procuraba llevar a buen término los principios distintivos de la reforma, la salvación por la fe del individuo y el sacerdocio de todos los creyentes, formaba la base y saturaba la democracia que caracterizaba a los Estados Unidos.

RESUMEN

Los dos siglos y medio que siguieron al año de 1500, vieron una extensión extraordinaria del cristianismo. Esta acompañó la expansión igualmente extraordinaria de los pueblos europeos, que marcó estos años. De aquella expansión de pueblos europeos, el cristianismo era, hasta cierto grado, la fuente. No sabemos cuál sea la naturaleza exacta de aquella fuente porque intervinieron también otros factores. Sin embargo, el cristianismo no acompañó automáticamente aquella expansión. En verdad, algunos aspectos de la expansión le eran notoriamente contrarios y lo estorbaban. La vida de muchos, tal vez la de la mayor parte de los cristianos nominales que representaban el choque de Europa contra el resto del mundo,

era una negación de la fe. La avaricia, las irregularidades sexuales, la violencia, la explotación de pueblos sometidos, la arrogancia y la crueldad de la gran mayoría de los europeos, fueron acentuados en los contactos de exploración, conquista y colonización. Sin embargo, el gran acceso de vigor en el cristianismo que se veía en las reformas católica y protestante, produjo una actividad misionera que por su extensión geográfica no había sido igualada por ninguna otra religión. Aunque la sobrepasó el cristianismo mismo en los siglos décimonoveno y vigésimo, fue más grande que cosa alguna que aquella fe hubiera desplegado hasta entonces. El cristianismo estaba ahora implantado a lo largo de las costas de Africa al sur del Sahara; en la India y la China atraía una agrupación misionera más grande que antes, y fue introducido por primera vez en el sudeste de Asia, en las Indias Orientales, las Filipinas, el Japón, y las extensiones septentrionales de Asia. En el Hemisferio Oriental la fe había ganado la mayoría de la población indígena y estaba firmemente establecida entre las colonias fundadas por los europeos.

En esta extensión del cristianismo, los católicos romanos tuvieron la parte principal, y las heroicas vidas y hazañas de sus grandes misioneros se hallan entre las más alentadoras en la historia de la humanidad. Pero fue por medio del protestantismo que se establecieron las iglesias más vigorosas, en las colonias británicas sobre las orillas del Atlántico de Norte América, las cuales pronto habían de venir a ser los Estados Unidos.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

PERSPECTIVA GENERAL

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume III, Three Centuries of Advance* (Nueva York, Harper & Brothers, 1939, pp. ix, 503).

FRANCISCO JAVIER

A. Brou, *Saint François Xavier 1506-1548* (Paris, Gabriel Beauchesne & Cie, 2 tomos, 1912). Biografía modelo, con notas al pie de la página en referencia a las fuentes y literatura pertinentes.

H. J. Coleridge, *The Life and Letters of St. Francis Xavier* (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 2 tomos, 1872). Medianamente buena, escrita por un jesuita.

E. A. Robertson, *Francis Xavier* (Londres, Student Christian Novement Press, 1930, pp. 207). Breve, escrito popularmente.

La India A. Jann, *Die katolischen Missionen in Indien, China und Japan. Ihre Organization und das portugiesische Patronat vom 15 bis ins 18 Jahrhundert* (Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1915, pp. xxviii, 540). Erudito; escrito por un capuchino.

E. MacLagan, *The Jesuits and the Great Mogul* (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 1932, pp. xxxi, 434). Erudito; basado en las fuentes originales.

J. Richter, *Indische Missionsgeschichte* (Gütersloh, C. Bertelsmann, 2a. edición, 1930, pp. 294). La historia modelo de las misiones protestantes en la India. También contiene un breve relato de las misiones católicas romanas de los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho. Hay una traducción inglesa de una edición anterior.

CEYLAN

S. G. Prakasar, *A History of the Catholic Church in Ceylon. I. Period of Beginings, 1505-1602* (Colombo, Literature Committee for the Catholic Union of Ceylon, 1924, pp. xiv, 283). Objetiva en general, basada en amplia lectura, escrita por un oblat.

Fernao de Queros, *The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon*, traducido por S. G. Perara (Colombo, A. C. Richards, Impresor del Gobierno, 1930, pp. xxviii, 1274). Escrito en 1671-1686, por un jesuita, y basado en parte en las fuentes originales. Trata de animar a Portugal a tomar de nuevo Ceylán.

J. E. Tennent, *Christianity in Ceylon: Its Introduction and Progress under the Portuguese, the Dutch, the British and American Missions; with an Historical Sketch of the Brahmanical and Buddhist Superstitions* (Londres, John Murray, 1850, pp. xv, 345).

LAS INDIAS ORIENTALES

C. W. T. van Boetzelaeer van Dubbeldam, *De Geaeformerde Kerken in Nederland en de uending in Oost-Indië in de dagen der ost-Indische Compagnie* (Utrecht. P. Den Boer, 1906, pp. viii, 358). Una disertación doctoral.

LAS FILIPINAS

E. A. Blair y J. A. Robertson, *The Philippine Islands 1493-1803. Exploration of Early Navigators, Descriptions of the Islands and their People, Their History and Records of the Catholic Missions, as Related in Contemporary Books and Manuscripts, Showing the Political, Economic, Commercial and Religious Conditions of Those Islands from their Earliest Relations with European Nations to the Beginning of the Nineteenth Century* (Cleveland, The Arthur H. Clark Co., 55 tomos, 1903-1907). Una colección modelo.

EL JAPON

C. R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650* (University of California Press, 1951, pp. xv, 535). Erudito, leible, la mejor perspectiva del tema.

CHINA

K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (Nueva York, The Macmillan Co., 1929, pp. xii, 930).

A. H. Rowbotham, *Missionary and Mandarin* (University of California Press, 1942, pp. xi, 374). Un examen erudito, cuidadosamente hecho.

AMERICA ESPAÑOLA

C. S. Braden, *Religious Aspects of the Conquest of Mexico* (Duke University Press, 1930, pp. xi, 344). Por un protestante, objetivo, en gran parte tomado de las fuentes originales.

M. Brion, *Bartholomé de las Casas, "Father of the Indians"*, traducido del francés por C. B. Taylor (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 1929, pp. xvii, 314). Escrito en estilo popular, favorable a Las Casas, basado en gran parte en los escritos de Las Casas.

L. Hanke, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America* (University of Pennsylvania Press, 1949, pp. xi, 217). Erudito. Trata principal aunque no enteramente de Las Casas. Lleva la historia hasta 1600.

J. M. van der Kroef, *Framcisco de Vitoria and the Nature of Colonial Policy* (*The Catholic Historical Review*, Julio de 1949, Vol. xxxv, pp. 129-162).

J. F. Rippy y J. T. Nelson, *Crusaders of the Jungle* (University of North Carolina Press, 1936, pp. x, 401). La historia de las misiones en la parte tropical de América del Sur durante el período colonial. Erudito, semipopular en estilo.

E. Ryan, *The Church in the South American Republics* (Nueva York, The Bruce Publishing Co., 1932, pp. viii, 119). Por un sacerdote católico romano; popular en estilo, erudito.

AMERICA FRANCESA

F. Parkman, *The Jesuits in North America in the Seventeenth Century* (Boston, Little, Brown & Co., 1903, pp. xvii, 586). Basado principalmente en *Jesuit Relations*.

R. G. Thwaites, *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France 1610-1791. The Original French, Latin, and Italian Texts, with English Translations and Notes Illustrated by Portraits, Maps, and Facsimiles* (Cleveland, The Burrows Brothers, 73 tomos, 1896-1901).

LAS TRECE COLONIAS

P. Miller, *Jonathan Edwards* (Nueva York, William Sloane Associates, 1949, pp. xv, 348). Bien escrito, basado en investigaciones cuidadosas.

W. W. Sweet, *Religion in Colonial America* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1942, pp. xiii, 367). Un examen modelo.

L. J. Trinterud, *The Forming of an American Tradition. A Re-examination of Colonial Presbyterianism* (Philadelphia, The Westminster Press, 1849, pp. 352). Muy bien hecho. Especialmente valioso por el Gran Despertamiento.

L. A. Weigle, *American Idealism* (Yale University Press, 1928, pp. 356). Como la tercera parte de esta altamente competente perspectiva de la historia religiosa de los Estados Unidos trata del período colonial.

Capítulo XIII

LOS EFECTOS DE LA EXPANSION DEL CRISTIANISMO

En los dos siglos comprendidos entre 1500 y 1750 el cristianismo estaba produciendo sus efectos sobre una superficie de la tierra más grande que en cualquier época anterior. Continuaba siendo la fe profesada de la mayoría de la población de Europa y de minorías de la población en Asia Occidental y la parte nordeste de Africa. Como hemos visto en los dos capítulos anteriores, por medio de los rusos la fe se estaba haciendo sentir en partes de la Europa oriental que anteriormente la habían conocido sólo ligeramente, si en verdad la habían conocido, y por primera vez estaba siendo representada, aunque por pequeñas minorías, al través de las extensiones septentrionales de Asia. Ahora estaba tocando, también por primera vez, las franjas costaneras de Africa al sur del Sahara, estaba haciendo su penetración inicial en el sudeste de Asia, en las islas que bordean aquella área y en el Japón. Aunque todavía estaba excluido el cristianismo del Asia Central, donde alguna vez había estado, probablemente estaba tocando a más de los pueblos de la India y de la China que en ningún tiempo anterior. La mayoría de la población de las Américas le habían dado su lealtad nominal.

¿Quería decir esta expansión geográfica más amplia, una influencia de mayor valor para toda la humanidad? Si fue así, ¿cuál fue la calidad de aquella influencia? Juzgada por las normas del Nuevo Testamento, ¿obró para bien o para mal, dicha influencia?

Puede parecer sorprendente y aun impertinente, sugerir que pudo haber sido para mal. Sin embargo, hay mucho en los fastos de estos años que se podría alegar en apoyo de tal tesis. Las exploraciones y conquistas que señalaron el período, fueron de parte de pueblos profesadamente cristianos, la mayoría de los cuales habían estado bajo la influencia del cristianismo durante muchas generaciones. Algunos de los exploradores y conquistadores se declaraban movidos por la fe cristiana. Pero, como hemos visto, la grave explotación de los pueblos no europeos siguió, inclusive la trata de esclavos africanos, la esclavitud de los negros en las Américas, la cercana esclavitud y aun el exterminio de una grande proporción

de los indios americanos. En Europa misma, como hemos visto, especialmente en la Europa occidental, donde el cristianismo había hecho mucho por amoldar la civilización, estaban obrando fuerzas que eran negaciones reales o prácticas de la fe. Algunas de estas fuerzas fueron acentuadas por el cristianismo y otras tuvieron sus raíces, en parte, en el cristianismo. Las guerras no eran nuevas en Europa. Porque en varias de ellas, notablemente las Cruzadas, la lealtad al cristianismo había sido el motivo declarado. Las Cruzadas ya estaban terminando aunque los papas sucesivos trataron en vano, invocándolas, de reunir a la Europa Occidental contra los turcos. Ahora, sin embargo, la división de la Europa Occidental entre católicos romanos y protestantes, o bien estaba causando las guerras o estaba haciéndolas más crueles. Tales fueron las guerras de religión en Francia y la Guerra de los Treinta Años. En Inglaterra y Alemania la contienda civil era producida o agravada por el hecho de recurrir a conceptos rivales de la fe cristiana. Lo que parecía una secularización de Europa estaba en progreso y esto provino en parte de entre las fuerzas puestas en movimiento por el cristianismo. El Renacimiento y algunos aspectos del humanismo que estaban asociados con él y que le seguían, eran en parte, como hemos dicho, frutos del cristianismo. Sin embargo, tendían hacia el orgullo y hacia tentativas a la suficiencia de la humanidad en sí misma, lo que tendía, a su vez, a excluir la fe cristiana. El papado tenía cada vez menos influencia en las relaciones entre los estados, y con excepciones ocasionales, tales como Richelieu y Mazarino, los miembros del clero tenían una parte mucho más pequeña en los asuntos de sus respectivos gobiernos que la que tenían unos siglos antes. La vida intelectual se limitaba menos al núcleo de la fe cristiana que en la Edad Media. La teología ya no se consideraba la "reina de las ciencias" en el sentido de ser el tema céntrico del estudio. Algunos pensadores estaban poniendo a prueba la verdad del cristianismo, tendencia que había de alcanzar proporciones más grandes después de 1750. La literatura y el arte se ocupaban más en los temas seculares y menos en los que eran específicamente cristianos. Si estos aspectos de la historia fueran todo, se le podría perdonar al observador imparcial, el que llegara a la conclusión de que la Europa Occidental se estaba excediendo demasiado a la fe que había hecho tanto por guiar y amoldar su infancia, y que, lo que había sobrevivido de aquella fe, estaba siendo pervertido para mal del hombre y estaba destruyendo los restos que de ella habían persistido.

Sin embargo, esto es sólo un aspecto del cuadro. El cristianismo estaba produciendo también los frutos positivos que debían esperarse de él, los que eran más latamente evidentes que en los siglos que habían antecedido. Es por lo menos una explicación debatible

del aparente contraste, el que, como el evangelio está en el mundo desde hace más tiempo y que se abre camino más ampliamente al través de la tierra, Dios confía a los hombres mayor conocimiento y más dominio en su ambiente. Dios hace esto, completamente sabedor del riesgo que asume, comprendiendo que algunos van a pervertir sus dones, pero también seguro de que otros serán asidos por el evangelio de tal modo que serán conmovidos y habilitados no sólo para contrarrestar el mal sino también para producir frutos mucho más grandes que los que habrían resultado, si las posibilidades para el abuso de aquellos dones de Dios no hubiesen estado presentes. Es concebible que ésta sea la manera en que Dios trata con los hombres; que él está tratando de producir hombres de carácter, y no autómatas, y que esto se puede hacer sólo al dar a los hombres la libertad de elección, ya sea para su ilimitado daño o ya para su ilimitado bien, pero que él es también soberano y no permitirá que el mal salga completamente fuera de su dominio, sino que lo retendrá para sus propios propósitos de amor. Tal vez puede ser que algo de esto se insinúe en pasajes de las Escrituras tales como: "cuando creció el pecado, sobrepujó la gracia"; "fiel es Dios, que no os dejará ser tentados más de lo que podéis llevar"; y "mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos, dijo Jehová... Mi palabra... no volverá a mí vacía, antes hará lo que yo quiero... con alegría saldréis, y con paz seréis vueltos... En lugar de la zarza crecerá haya, y en lugar de ortiga crecerá arrayán; y será a Jehová por nombre, por señal eterna que nunca será raída".

EL EFECTO FUERA DE EUROPA

En el capítulo anterior hemos visto muchos ejemplos de la manera en que el cristianismo conmovió a los hombres no sólo para hacer frente a los males traídos por la impresión que causaron los europeos en los no europeos, sino también para hacer de aquella impresión una bendición positiva. De esta manera Las Casas y abogados menos famosos de la causa de los indios, consiguieron una legislación para proteger a los aborígenes y luego trabajaron como misioneros para traerles el evangelio y por medio de él abrir ante ellos una vida más grande. Los protestantes aprovecharon la oportunidad que les ofreció el descubrimiento de América para fundar establecimientos por medio de los cuales el evangelio podría realizarse en la sociedad humana, más perfectamente que en el Viejo Mundo. Al hacerlo así ellos echaron los cimientos para una nación nueva, muchos de cuyos ideales habían de ser amoldados por el cristianismo, especialmente por el protestantismo de la tradición reformada. En capítulos posteriores veremos, mientras

trazamos el curso del cristianismo en los Estados Unidos, cuán profundamente aquel país fue amoldado por el cristianismo y cómo aquella fe fue el manantial de muchos movimientos para la reforma social y moral así como para la incorporación de las enseñanzas del Nuevo Testamento.

LOS EFECTOS EN EUROPA

Ahora tenemos que tratar de indagar hasta dónde y de qué maneras Europa, especialmente la Europa Occidental, fue afectada por el cristianismo durante estos doscientos cincuenta años. Aquí la fe había gozado durante más tiempo de un acercamiento más estrecho a un curso libre que en cualquiera otro lugar. De manera diferente que en las iglesias orientales, aun cuando era amenazado, con excepciones recientes en áreas limitadas, no fue vencida por el agresivo Islam. Aquí el cristianismo era la religión oficial de varios estados y de la comunidad. En el suroeste de Europa había ocupado aquella posición durante mil años o más, y en la mayor parte del noroeste y del centro, en 1500, por lo menos durante cinco siglos. En gran parte de la Europa Oriental su adopción oficial fue mucho más reciente y todavía había paganos que no habían sido asimilados y musulmes en medio de ellos y en sus fronteras.

EL EFECTO EN LA RELIGION

Antes que todo, nos dirigimos, como es natural, al área de la vida que llamamos religiosa. En un sentido muy real esto es limitar el alcance de la religión, lo que es contrario al hecho, pues la religión penetra en todos los aspectos de la vida. Sin embargo, hay un grado de validez en fijar la atención en la estructura eclesiástica, la formal aceptación de creencias, el culto público y privado, y los movimientos, nuevos y viejos, que son claramente religiosos. Cuando definimos la religión de esta manera, es demostrable que el cristianismo estaba dando forma a este aspecto de la vida más profundamente que en cualquiera época anterior, lo cual se veía en una variedad de maneras.

En un grado mayor que alguna vez antes, a no ser que haya sido en los dos primeros siglos, en los años comprendidos entre 1500 y 1750, el cristianismo dio origen a movimientos religiosos nuevos y potentes. Esto se veía tanto en la reforma protestante como en la católica. El nacimiento del protestantismo vino de parte de un poderoso empuje del vigor inherente al cristianismo. Aunque, como hemos visto, deben contarse entre las causas de la reforma protestante, factores extraños y aun hostiles al cristianismo, como el nacionalismo, las ambiciones de monarcas y el crecimiento

de una clase media urbana de la población, dichos factores eran distintamente secundarios. Estos factores hicieron posible la sobrevivencia del protestantismo contra la iglesia católica e hicieron mucho por producir las formas que el protestantismo asumió, pero ellos en sí, ya fuera individual, o ya colectivamente, no habrían podido producir el protestantismo. Sin ellos, aunque posiblemente no hubiera florecido ni sobrevivido, el protestantismo habría llegado a existir. Fue al dinamismo, que es de la esencia del cristianismo, al que el protestantismo debió su origen. Fue el mismo dinamismo lo que principalmente explica la variedad exhibida por el protestantismo. Las "denominaciones", las "confesiones" y "comuniones" del protestantismo, correspondieron en general a las órdenes monásticas de la iglesia católica. Como éstas, aquéllas surgieron fundamentalmente de un nuevo oleaje de convicción y devoción. Debían sus formas en parte al ambiente político y social de entre el cual surgieron, pero eran primordialmente la creación de individuos que habían sido asidos por el evangelio cristiano. Estos individuos habrían permanecido siendo individuos, si no hubiera sido por el hecho de que hubo otros, algunas veces sólo unas veintenas o centenas, otras veces millares, conmovidos de la misma manera, a quienes ellos cedían la dirección.

En la Iglesia Católica Romana, como hemos visto, el nuevo acrecentamiento de vida en el cristianismo, contribuyó a la revivificación de las viejas órdenes monásticas y produjo el nacimiento de algunas nuevas. Varias de éstas, como la Sociedad de Jesús, tratando de hacer frente a las necesidades de la época, tomaron formas algo diferentes de las de sus antecesoras. En general eran más misioneras y activísticas.

En la Iglesia Ortodoxa Rusa el nuevo estallido de vida no fue tan señalado como en la Europa Occidental, pero fue en gran parte indígena, y aunque fue en algo afectado por lo que estaba sucediendo en el cristianismo de Europa Occidental, tuvo expresiones que eran del todo naturales de Rusia.

Los despertamientos religiosos de la época tocaron a personas de todas las clases. En esto estaban en contraste parcial con los movimientos anteriores que hubo en la Edad Media, y eran evidencia de que el cristianismo estaba penetrando en todos los niveles de la sociedad y estaba llegando a ser la propiedad consciente de ellos. Se recordará que en los siglos décimo, undécimo y duodécimo, las nuevas órdenes monásticas tuvieron sus creadores y dirigentes, principalmente de entre la aristocracia. En el siglo trece algunos de los movimientos nuevos, notablemente los franciscanos y varios de los que la iglesia católica marcó como heréticos, estaban más fuertes en los crecientes centros urbanos. Entonces fueron conmovidas todas las clases. Loyola y la mayoría de los funda-

dores de las nuevas órdenes monásticas en la Iglesia Católica Romana eran de la nobleza. Lutero, Zwinglio y un grupo de otros dirigentes protestantes eran de estirpe campesina. Cranmer fue de parentela agrícola, robusta mas humilde. Volviendo hacia atrás unas pocas generaciones, los ascendientes paternos de Calvino eran boteros. Jorge Fox fue hijo de un tejedor. Muchos de los anabaptistas estaban en las aldeas y ciudades. Unos cuantos intelectuales eran prominentes tanto en la reforma protestante como en la católica. El cristianismo era aceptado cada vez menos pasivamente como una formalidad social, como había sido el caso en la conversión de Europa, y de manera creciente estaba conmoviendo todas las clases de la sociedad.

El mismo alejamiento consciente del cristianismo que se estaba previendo en este periodo y que había de alcanzar proporciones más grandes en los siglos siguientes, era evidencia de que los hombres ya no estaban dispuestos a conformarse a una fe sin examen crítico, mas estaban insistiendo en investigarla por sí mismos. Esta libertad fue en parte el fruto del cristianismo.

La vida nueva era acompañada por una mejora en la educación y en la moralidad del clero. En la Edad Media la mayoría del clero, tanto en Europa Occidental como en Rusia, tuvieron poca ilustración. En la Europa, tanto occidental como oriental, con notables excepciones, los sacerdotes parroquiales, los hombres que señalaban los niveles morales a las masas, eran ejemplares de muy bajo nivel de vida cristiana. Como lo demuestran los esfuerzos repetidos de los reformadores, dichos sacerdotes eran notorios por su avaricia, por su relajamiento sexual y por su ignorancia. El alto clero era sólo un poco mejor. Por término medio éstos tenían una educación superior a la de los sacerdotes parroquiales, y entre ellos había algunos de carácter digno, aun algunos santos, pero en su intromisión en asuntos seculares y en su codicia de poder y riquezas, muchos daban ejemplos corruptores a los que estaban subordinados a ellos.

La perfección no vino con la reforma, bien fuera en el protestantismo, o bien en la Iglesia Católica Romana. No todos los clérigos, o protestantes, o católicos romanos, estaban bien educados o eran de carácter moral superior. El "pluralismo" continuaba, es decir, el tener más de un puesto en la iglesia y percibir los salarios sin desempeñar las funciones. Por ejemplo, esto era notorio en la Iglesia de Inglaterra.

Sin embargo, la reforma obró mejoras distintas, tanto en las áreas servidas por los protestantes como en el redil católico romano. En general, el clero de ambas alas de la iglesia en la Europa Occidental, mostraba un nivel más elevado de moralidad y mejor

preparación educacional que lo que había sido característico de la iglesia de aquella área durante la Edad Media.

Entre los laicos en general, el nivel de comprensión inteligente de la fe cristiana fue levantado por la reforma protestante como también por la católica romana. La discusión general de los problemas religiosos fue promovida por las controversias que acompañaron el origen del protestantismo y su separación de la Iglesia Católica Romana. La imprenta hizo que los libros y folletos fuesen más accesibles a una proporción más grande del pueblo y mucho de lo que salía de la imprenta trataba de religión. Para la instrucción de los miembros de iglesia fueron preparados catecismos para sus respectivos pueblos tanto por los protestantes como por los católicos romanos. Entre los protestantes, la circulación de la Biblia en traducciones vernáculas aumentó notablemente. Entre los católicos romanos la educación en los dogmas de la fe fue promovida por organizaciones tales como la Congregación de los Sacerdotes de la Misión. El énfasis dado a la predicación contribuía a un avance similar entre los protestantes.

Sería difícil probar o impugnar si fueron hechas ganancias equivalentes en la aproximación al modelo moral del cristianismo. Es claro que tanto los dirigentes protestantes como los católicos romanos trataban de inculcar la moralidad entre los miembros de sus respectivas iglesias. En el protestantismo las iglesias "juntadas", tales como los independientes y los anabaptistas, especialmente insistían en una norma elevada de moralidad entre todos sus miembros. La tradición reformada, notablemente en el puritanismo, operaba de la misma manera. Así también hacía el pietismo en las iglesias luteranas.

Los más de los despertamientos, y tal vez todos ellos, dieron origen a los himnos y al canto. La reforma no fue una excepción. Los hemos notado ya en el protestantismo. En aquella rama que es llamada por su nombre, Lutero fue sólo el primero en una larga sucesión de cantores. Las iglesias reformadas favorecían paráfrasis de los Salmos, y de éstas hubo muchas. El pietismo alemán y la disidencia inglesa dieron nacimiento a centenares de himnos. Con su énfasis sobre la activa participación de los congregados en el culto, el protestantismo fue particularmente productivo de himnos y de versiones métricas de los Salmos y Cantares, las cuales podían ser cantadas por la congregación, pero himnos para uso menos formal, como también música mayor para la celebración de la misa, salían de la reforma católica romana.

Sea la protestante o sea la católica, la reforma estimuló la vida del espíritu y resultó en un nuevo resurgimiento de misticismo. Por misticismo se quiere decir, así como en toda nuestra narrativa, el

sentido de la presencia de Dios. En cierto grado, aunque para la mayoría muy leve, esto es común a la mayoría de aquellos para quienes la fe cristiana es algo más que una aquiescencia nominal en creencias y costumbres compartidas por la comunidad. De tiempo en tiempo emergen de entre el nivel mediano del pueblo en general, aquellos que podemos llamar grandes místicos, quienes buscan con intenso deseo el sentido de la presencia inmediata de Dios y en quienes dicha presencia es una realidad. El número de místicos es una indicación de la temperatura espiritual de la iglesia. En tiempos de despertamiento, cuando la devoción es candente, se multiplican, y es de esperarse que fuesen numerosos en tal período. En esto, como hemos visto, no somos chasqueados. Tales personas se hallaban entre los protestantes como también entre los católicos romanos. Algunos eran contemplativos modestos; otros eran activistas, sus hazañas en la organización y dirección se intensificaban y multiplicaban por medio de la visión y fortaleza que les venían de la oración y de la meditación. Entre los cristianos en general puede ser que haya habido más oración individual y en grupos, que en los períodos anteriores. Seguramente la imprenta era utilizada para dar una amplia circulación a los libros de devoción. Leemos que en Escocia a principios del siglo dieciocho muchas casas de campo y aun departamentos en Edimburgo tenían cuartos pequeños para la oración privada, a los cuales, se suponía que los miembros de la familia se retiraban diariamente. Para las familias respetables de Escocia los domingos se señalaban por la abstinencia del trabajo y del juego y eran dedicados a las oraciones de familia y a la asistencia a los servicios de la iglesia. Probablemente habría otros lugares además de Escocia, donde se observaban costumbres semejantes.

Si la libertad religiosa es evidencia de la creciente influencia del evangelio puede ser y ha sido cálidamente discutido. Es cierto que durante este período hubo protestantes que favorecían la libertad religiosa y que lo hacían basados en principios que ellos creían que estaban fundados en el evangelio. Ellos constituían una minoría y estaban las más veces en o cerca del ala radical del protestantismo. Algunos eran de la tradición reformada. Sólo rara vez y entonces principalmente en unas pocas de las Trece Colonias, hubo dentro del cristianismo un estrecho acercamiento a la libertad religiosa. En algunos países de Europa, notablemente en los Países Bajos y en Inglaterra, existía una limitada tolerancia religiosa, pero la tolerancia es muy diferente de la libertad. La tolerancia provenía generalmente más de una conveniencia o necesidad políticas que de una convicción religiosa.

AREAS FUERA DE LA RELIGION EN GENERAL

En otras áreas de la vida, no las estrictamente religiosas, el efecto del cristianismo continuaba siendo señalado. En efecto, tuvo nuevas manifestaciones; evidencia de que no era una supervivencia meneguante de la que a menudo se ha llamado más erróneamente, la Edad de la Fe.

A primera vista este dicho será sorprendente y podrá provocar oposición. La cristiandad tradicional, el *corpus christianum*, parecía estar en un proceso de secularización. El sueño de una sociedad cristiana, acariciado por muchos en la Edad Media, parecía haberse disipado. No sólo los papas y los eclesiásticos menores, sino también algunos de entre los laicos, habían pintado para sí la sociedad ideal como una sociedad en la cual la iglesia reinaría. El papa y el Santo Imperio Romano habían de ser los cogobernantes, el uno del aspecto espiritual de la humanidad y el otro del temporal. Muchos habían aseverado que el papa tenía que ser superior al emperador. La lucha entre la iglesia y el estado había sido crónica, y algunos de los santos más prominentes, entre ellos Anselmo, Tomás Becket e Hildebrando, eran famosos por su resistencia a lo que ellos consideraban las intrusiones del estado. Después del año 1500 el estado había triunfado aparentemente. En vísperas del siglo dieciséis la división entre las alas oriental y occidental de la iglesia católica había llegado a ser final. En el siglo dieciséis lo que los católicos llamaban la rebelión protestante, destrozó lo que había quedado de la unidad católica en la Europa Occidental. En el curso de los siglos quince, dieciséis y diecisiete, los diferentes fragmentos de la iglesia llegaron a estar sujetos a monarcas que buscaban un poder absoluto sobre sus súbditos. En gran parte del Oriente, aquel poder no era ni nominalmente cristiano, sino que era ejercido por gobernantes musulmanes, principalmente los turcos otomanos. Donde los gobernantes eran profesadamente cristianos, fuesen protestantes, fuesen católicos romanos u ortodoxos, ellos eran dominantes. En tierras luteranas y en Inglaterra, esto fue apoyado por muchos de los dirigentes de la iglesia basándose en un principio, que se llamaba el "erastianismo", por Tomás Erastus (1524-1583), un médico suizo alemán, zuingliano, acusado del socinianismo, quien sostenía que los pecados de los cristianos deberían ser castigados por las autoridades civiles, y no por las eclesiásticas. La doctrina que erróneamente lleva su nombre, mantiene que la iglesia, por derecho, es dependiente del estado y ha de ser manejada por él. En los estados católicos romanos más poderosos, como hemos visto, los monarcas, mientras que profesaban ser ortodoxos en sus creencias, algunos de ellos celosa y aun militantemente, insistían en la dirección administrativa de la iglesia en sus

reinos. En Rusia los esfuerzos de Nikón por hacer preeminente al patriarca, fracasaron, y una generación después de la muerte de aquél, Pedro el Grande dejó que el puesto del arzobispo quedara sin ser ocupado, y luego lo sustituyó por el Santo Sínodo, el cual era completamente una hechura del zar. Es decir que el césaropapismo fue un hecho.

EL CRISTIANISMO Y LA VIDA Y ESTRUCTURA POLITICAS

A pesar del manejo de la iglesia por el estado, la influencia del cristianismo en la vida política de Europa fue sorprendente, y se exhibía de maneras viejas y de maneras nuevas. Con excepción de los turcos, los monarcas profesaban ser cristianos. Pretendiendo tener un poder absoluto, lo hacían basándose en la teoría del derecho divino. Por lo tanto en principio se creían responsables ante Dios. Eso era viejo.

Aquí y allá después del año 1500, los eclesiásticos ocupaban altos puestos oficiales y ejercían una notable influencia en los gobiernos. Como en la Edad Media, cuando los principales ministros de los monarcas frecuentemente eran obispos, esto no quería decir necesariamente que el cristianismo fuera potente en determinar sus acciones. En efecto, como en siglos anteriores, en los puestos políticos, los clérigos eran, por regla general, tan anticristianos en sus consejos y acciones como si hubiesen sido francamente paganos. Prominentes en este período fueron Wolsey en Inglaterra, Richelieu, Mazarino y Fleury en Francia y Alberoni en España. Todos ellos cardenales de la Iglesia Católica Romana, eran tan ávidos de poder y tan poco gobernados por principios cristianos en sus negocios de estado, como si no hubiesen llevado el nombre de cristianos. Es dudoso si aun Nikón en los días cuando él manejaba al zar, fuese una excepción a esta generalización.

Algunos de los gobernantes laicos eran tan cuidadosos en ejercer su poder como cristianos, como lo había sido cualquiera de los monarcas de la Edad Media. Ejemplos de ello podemos hallar tanto entre los católicos romanos como entre los protestantes. Para mencionar sólo unos pocos, incluiremos a Felipe II de España, a María de Inglaterra, a Gustavo Vasa y a Gustavo Adolfo de Suecia, a Guillermo el Silencioso de los Países Bajos y a Oliverio Cromwell de Inglaterra.

En parte viejos y en parte nuevos, fueron los esfuerzos hechos por poner orden en lo que amenazaba ser un caos ruinoso en las relaciones reinantes entre los estados nacionales gobernados por monarcas absolutos en los cuales Europa estaba dividida. La guerra entre ellos era crónica. El poder del papa en las relaciones que existían entre ellos, venía decayendo desde el siglo trece y, excepto en Italia, virtualmente había desaparecido.

La fe y la conciencia cristianas inspiraban y constreñían a los cristianos a formular principios para regularizar las relaciones entre los estados. Se desarrolló lo que vino a ser conocido como la ley internacional. Algunas de sus ideas fundamentales remontaban hasta la filosofía precristiana, pero el coraje para darles actualidad, vino principalmente del evangelio cristiano. La familia de las naciones prevista por la ley internacional, fue en su comienzo compuesta de estados que eran profesamente cristianos.

Este no es el lugar para un relato completo del origen y crecimiento de la ley internacional. Sin embargo, tenemos que detenernos para señalar algunos personajes destacados. Francisco de Vitoria, un vasco por nacimiento, dominicano, profesor de teología en la universidad de Salamanca, a quien ya hemos conocido como un defensor de la causa de los indios americanos, en la primera mitad del siglo dieciséis en sus escritos, *De Indis Noviter Inventis* y *De Jure Belli*, presentó un concepto de una comunidad de naciones que era más amplio que la cristianidad y coextensivo con la raza humana. El declaró que no se debería tratar de corregir un mal a un estado dado, si ello importara un agravio a la entera comunidad mundial. El mantenía que las diferencias en religión, la gloria de un príncipe y la extensión de un imperio, no eran causas justas para la guerra y que si los súbditos de un príncipe fueran convencidos de que una guerra era injusta, ellos no deberían servir en ella. Tanto el emperador como el papa se sintieron ofendidos por su lenguaje tan claro. En la generación siguiente un jesuita, Francisco Suárez (1548-1617), quien se había educado en Salamanca, ayudó a llevar adelante la teoría de la ley internacional. Un contemporáneo de Suárez, Alberico Gentili (1552-1608), quien por sus convicciones protestantes salió de su Italia nativa y vino a ser profesor de Derecho Civil en Oxford, dio al mundo un libro, *De Jure Belli*, que fue una nueva señal en el progreso de la ley internacional. El más famoso de todos los promotores de esta causa fue el protestante holandés, Hugo Grocio, o Huig van Groot (1583-1645). Desde su juventud él había estado profundamente interesado en asuntos teológicos. Fue un arminiano y sufrió persecución por haber defendido la causa de los Remonstrantes. A un laico y abogado, el espectáculo de naciones profesadamente cristianas que desatienden la ley divina y humana en su conducta guerrera, lo llevó a escribir *De Jure Belli et Pacis*, un tratado que por mucho tiempo fue una clásica, debido a su formulación de principios. Significativamente, fue publicado en 1625, mientras se estaba peleando la Guerra de los Treinta Años. Aunque tratando con respeto la llamada ley de la naturaleza, Grocio mantenía que el Nuevo Testamento era de más autoridad, y le dio la preeminencia.

Una pequeña minoría de los cristianos fueron obligados por su fe

a denunciar la guerra y algunos fueron más allá y se negaron a participar en ella de ninguna manera. Erasmo declaró que toda guerra es anticristiana. El deán Colet, de la catedral de San Pablo en Londres, despertó la indignación de Enrique VIII al decir en un sermón, en la presencia del rey, que rara vez se emprende la guerra excepto por el odio y que un príncipe cristiano haría bien en imitar, no a César ni a Alejandro, sino a Cristo. Varios de los grupos de protestantes radicales se mantenían alejados de toda participación en la guerra. Estos incluían a los primitivos menonitas, otros de los anabaptistas y a los "amigos" o cuáqueros. Algo de la misma actitud habían asumido la mayoría de los cristianos de los dos primeros siglos y en la Edad Media por varios grupos considerados como hereéticos por la iglesia católica. Ahora como entonces esta actitud tuvo poco efecto, si es que tuvo alguno, sobre los programas de los gobiernos. Aquellos que asumían esta actitud no tuvieron tanta influencia como los que habían trabajado por la Paz de Dios o la Tregua de Dios, o como los que trataban de colocar las relaciones entre los estados sobre una base de ley, fuese en tiempo de paz o en tiempo de guerra. Sin embargo, el testimonio de ellos fue evidencia de que había a quienes la fe cristiana obligaba a no reconciliarse con lo que para ellos fuera una componenda y medidas a medias.

La fe cristiana inspiró a unos pocos a sugerir estructuras que evitaran la guerra y aseguraran la paz. En 1623, un fraile, Emérico Crucé, presentó un plan para establecer la paz perpetua y la libertad de comercio por todo el mundo. Este plan pedía una asamblea de representantes de los monarcas del mundo que ajustaran las diferencias que pudiesen conducir a la guerra. Guillermo Penn, el cuáquero, en su *Ensayo hacia la Paz Presente y Futura de Europa* sugirió una dieta o parlamento en la cual se pudiesen arreglar las disputas por medio de votos. En 1710 un devoto cuáquero y amigo de Penn, Juan Bellers, propuso una organización para Europa, que restringiese los armamentos y asegurase la paz. Un poco después de la Guerra de la Sucesión Española (1713), Carlos Ireneo de Saint-Pierre, sacerdote francés, que había sido un secretario en las negociaciones que terminaron aquella costosa lucha, desarrolló un plan para la paz permanente que incluía estados no cristianos lo mismo que estados cristianos.

En estos proyectos y en el desarrollo de la ley internacional, la fe cristiana estaba inspirando a hombres pensadores a que hiciesen frente a la cambiada situación de una manera constructiva. En la Edad Media los idealistas cristianos fundaron sus esperanzas de que el orden reinara en el mundo, en la formación de un estado universal con dos cabezas, el papa y el Santo Imperio Romano. El logro de aquel sueño claramente había llegado a ser imposible. Europa ahora estaba dividida entre unos cuantos estados nacionales, ca-

da uno de los cuales estaba tratando de ser soberano y completamente independiente. Sin desalentarse, los cristianos estaban ahora atreviéndose a proponer y a hacer actual una sociedad de naciones que fuera gobernada por la ley.

El cristianismo también tuvo efectos importantes en las teorías políticas que gobernaban estados individuales. Como hemos sugerido, se invocaba al cristianismo para que reforzara a las monarquías absolutas que caracterizaban aquel período. Existía la creencia de que los monarcas tenían su puesto oficial por nombramiento divino. Generalmente eran coronados en una ceremonia que era un servicio religioso preparado para simbolizar su dedicación a su elevado puesto como cristianos responsables ante Dios.

Llevado a su conclusión lógica, el protestantismo conducía a la democracia. Sus principios fundamentales, la salvación por la fe y el sacerdocio de todos los creyentes, daban por resultado gobiernos en los cuales cada ciudadano tenía una voz y poseía derechos y responsabilidades iguales a los de todos sus compañeros. La mayoría de los protestantes no fueron tan lejos. Casi todos los estados luteranos eran monarquías. Las iglesias reformadas se movieron más adelante hacia la democracia. A Calvino le desagradaban las monarquías pero sostenía que si Dios ordena los gobiernos, tenemos que obedecerlos. El no era un "igualitario" o igualador. Enseñaba la libertad y la fraternidad, pero no la igualdad; retrocedía ante la revolución y deseaba una aristocracia electiva. Sin embargo, bajo su dirección, Ginebra llegó a ser una república firmemente establecida. La organización de las iglesias reformadas tenía en sí mucho de la democracia. Esta fue la verdad especialmente en cuanto a los presbiterianos. Todavía más democráticas eran las iglesias "juntadas", inclusive las independientes, las bautistas y la de los cuáqueros. La lucha del siglo décimoséptimo en Inglaterra en la cual el puritanismo y los independientes eran prominentes y en que grupos aun más radicales tenían voz, contribuyó inmensurablemente a la tendencia democrática en el gobierno de aquel país.

En las Trece Colonias las normas aristocráticas de la madre patria se debilitaron, y los grupos radicales —puritanos, congregacionales y cuáqueros— estaban más fuertes que en Inglaterra. Debido a este hecho, la democracia floreció más temprano y más vigorosamente en las Trece Colonias que en las Islas Británicas. Algunas veces se atribuye la democracia de los Estados Unidos a la frontera que siempre se movía hacia el oeste, porque se dice que las condiciones sobre la frontera contribuían a la iniciativa individual y a la creencia de que un hombre es tan bueno como el otro, y de que cualquiera, sin tomar en cuenta su nacimiento, es competente para ocupar cualquier puesto. Sin embargo, la frontera fue un factor constante en las posesiones españolas, portuguesas y francesas en América y

en ninguna de ellas se desarrolló la democracia ni el sueño democrático en la forma tan apreciada en los Estados Unidos. La diferencia parece haber sido en gran parte debida a los contrastes en la religión. En las colonias españolas, portuguesas y francesas el catolicismo romano fue la única religión permitida. En las Trece Colonias, en cuanto la población se adhería a alguna religión, fue a una forma u otra del protestantismo, y en aquel protestantismo las alas reformadas y radicales estaban en la mayoría. En las Trece Colonias Juan Locke (1632-1704) tenía más influencia que en Inglaterra. De un hogar puritano y educado en un ambiente puritano, Locke era latamente leído y citado por los que, después de 1750, dieron forma a los Estados Unidos nacientes. En Locke, por ejemplo, estaba la declaración de que los hombres son "por naturaleza, todos libres, iguales e independientes. Ningún hombre puede ser echado de su hogar sin el pleno consentimiento de él." Esto había de resonar, en palabras idénticas, en la Declaración de Independencia de las Trece Colonias.

En contraste, la Iglesia Católica Romana no contribuía a la democracia así como el mundo anglosajón comprendía aquel término. En Francia, reforzada por aquella iglesia en su esfuerzo por hacer suprema la corona, Luis XIV trató de aplastar la minoría protestante. Aquella minoría, según se recordará, era de la familia de las iglesias reformadas, de entre las cuales salía gran parte de la democracia anglosajona. Bossuet, el predicador más famoso de Francia en la edad de Luis XIV, apoyó con su elocuencia el poder de la corona, y se desencadenaba contra la teoría propuesta por protestantes como Hugo Grocio, de que hay una ley superior al estado y que el rey tiene que obedecer. Como hemos de ver (Capítulo XV), los que crearon la democracia francesa sacaron su inspiración de las fuentes cristianas, pero al hacerlo denunciaron la fe cristiana, identificada como estaba para ellos con la Iglesia Católica Romana.

EL EFECTO SOBRE LA TEORIA Y LA PRACTICA ECONOMICAS

¿Qué efecto tuvo el cristianismo en la vida económica de Europa? Que los aspectos económicos de la Europa Occidental estaban pasando por una revolución, es uno de los hechos conocidos de la historia. Los últimos rastros del feudalismo estaban palideciendo; el comercio estaba aumentando. Los gremios o corporaciones por medio de los cuales se manejaban la industria y el comercio en la Edad Media, estaban desapareciendo. Había más iniciativa individual, prefigurando el *laissez faire* —que se deje hacer— que había de caracterizar mucho de los siglos dieciocho y diecinueve. *Laissez faire* fue en gran parte una reacción contra el estricto manejo de todo el comercio por los estados que estaban dominados por monarcas ab-

solutos. Se estaban organizando sociedades anónimas y el capitalismo se estaba desarrollando. ¿En qué forma estaba relacionado el cristianismo con los cambios económicos, como causa, como impedimento, o como regulador?

Se ha argüido brillantemente y con mucha erudición que el protestantismo y especialmente el calvinismo era una fuente mayor del capitalismo. La tesis se presenta de la manera siguiente: La fe reformada hizo obligatoria a todos sus adherentes una clase de ascetismo. Enseñó que todo cristiano, y no sólo los clérigos, debía considerar su ocupación como una vocación que debía seguir en respuesta a la "vocación" de Dios. En ella debía trabajar concienzudamente como ante la vista de Dios. Debía tratar de producir lo que fuera útil para la comunidad. No había de estar ocioso ni debía gastar de una manera egoísta o regalona los frutos de sus labores. Había de ganar todo lo que pudiera, gastar sólo lo necesario, y ahorrar lo sobrante, aunque debía dar parte de ello para causas dignas. Esto condujo a la acumulación de riquezas privadas y así hizo posible el capitalismo. Además, mientras que Lutero seguía el precedente de la iglesia de la Edad Media y prohibió el cobro de intereses, Calvin lo permitió. Esto también promovió el capitalismo. La adquisición y el uso del capital podía ser una virtud. Así el capitalismo alentó el crecimiento de la *bourgeoisie*, la clase media urbana, que prosperaba en el capitalismo. En apoyo de esta generalización, se señala el caso de los Países Bajos, entregados a la fe reformada, que vinieron a ser un gran poder comercial; y el de Inglaterra donde el puritanismo tuvo su fuerza principal en la clase media de las ciudades que estaban prosperando en su creciente industria y en el comercio del reino.

Esta tesis ha sido atacada vigorosamente. En la crítica que de ella se hace, se dice que la hipótesis se equivoca del todo acerca de la enseñanza protestante con respecto a la "vocación". Los puritanos la usaban para reprender la codicia y la ambición, ambas cualidades asociadas con el capitalismo. Más convincentemente, se señala que el capitalismo tuvo sus raíces allá lejos, en la Edad Media, mucho antes del origen del protestantismo, que los primeros banqueros europeos no eran protestantes sino católicos, que la clase urbana media es un fenómeno tanto de los países católicos romanos como de los protestantes; que en algunos países el protestantismo es del todo tanto rural como urbano, y éste es el caso de la fase reformada del protestantismo (como en Escocia, Suiza, los Países Bajos y Francia), la fase que ha sido acusada de la principal responsabilidad con respecto al capitalismo. A la luz de estas consideraciones, según se dice, ni aun se puede probar que el calvinismo haya dado un impulso decisivo al desarrollo del capitalismo, menos aún que haya sido la causa primaria de él.

EL EFECTO EN DISTINTOS ASPECTOS DE LA VIDA SOCIAL

En amplias extensiones de la vida social el cristianismo estaba teniendo sus efectos. Algunos de éstos eran una continuación de lo que hemos notado en siglos anteriores. Otros eran nuevos. Eran más señalados en Europa Occidental que en el oriente. Lo que se llama a menudo el activismo, la tentativa de mejorar las condiciones sociales, era mucho más prominente en el cristianismo de la Europa Occidental, fuera el católico romano, fuera el protestante, que en el cristianismo del Oriente. Parece que esto ha provenido de varias causas. Una fue el hecho de que en el oeste el espíritu práctico había sido heredado de la tradición romana precristiana. Otra fue la caída del Imperio Romano en la mayor parte del oeste, en el período oscuro después del siglo quinto y el haber asumido la iglesia algunas de las funciones antes desempeñadas por el estado, especialmente en cuanto a la protección de los débiles. En el este, por contraste, el Imperio Romano continuaba, llegando a ser el Imperio Bizantino, y el populacho podía acudir a él en busca del servicio del cual la iglesia se encargó en el oeste. Después del siglo séptimo, el dominio por medio de los estados mahometanos, de una parte cada vez más grande del área de las iglesias orientales, militaba contra el que éstas emprendiesen el extenso cuidado de los pobres, de los desvalidos y de los enfermos. Fueran cuales fuesen las razones, en el oeste, el poder inherente a la fe cristiana dio nacimiento a muchos esfuerzos a favor de los desamparados y de la reforma social.

Entre los servicios sociales que eran tradicionales a los cristianos del Occidente, estaba el cuidado de los enfermos y de los pobres. En la Iglesia Católica Romana éste continuó, en parte de las maneras acostumbradas y en parte por organizaciones nuevas, algunas de éstas formadas específicamente con aquel propósito. Estas incluían cuerpos que ya hemos notado, tales como los Hermanos Hospitalarios de San Juan de Dios y las Hermanas (o Hijas) de la Caridad, también conocidas como las Sirvientas de los Enfermos. Sólo parcialmente nuevo, mas muy ampliado, fue el rescate de aquellos que eran tomados cautivos por los mahometanos, especialmente por los corsarios que infestaban el Mediterráneo. De igual manera, tanto vieja como nueva fue la disposición dictada para reformar a las prostitutas.

Los protestantes eran tardíos en hacer por los pobres, los enfermos y los huérfanos tanto como lo que estaban haciendo los católicos romanos. Esto fue así porque, dando el énfasis a la salvación por la fe sola, ellos desacreditaban los esfuerzos por ganar méritos haciendo obras buenas. Fue principalmente porque, por convicción, no tenían órdenes monásticas, y éstas eran los instrumentos principales por medio de los cuales la iglesia católica cuidaba a aquellos

miembros de la sociedad. Pero finalmente los protestantes desarrollaron medios para cumplir estas funciones. Lo hicieron en parte por medio de la parroquia, como en Inglaterra y Escocia, y en parte por nuevos tipos de instituciones, tales como el orfanatorio que crearon los pietistas en Halle.

De parte de católicos romanos y de protestantes se dió principio a la reforma carcelaria que en el siglo diecinueve había de asumir proporciones más grandes. Así pues, un dirigente de la reforma en Suecia, Olavo Petri, condenó el uso de la tortura como medio de obligar a los criminales a que se confesaran. Jaime Oglethorpe, el anglicano, tuvo como uno de sus motivos en promover la colonización de Georgia, el ayudar a los criminales a hacer un nuevo principio en la vida, en el parlamento apresuraba proyectos de reforma carcelaria. Casi en el mismo principio la Sociedad para la Promoción del Conocimiento Cristiano estaba discutiendo planes para el mejoramiento de condiciones en las cárceles de Londres. A fines del siglo diecisiete el benedictino Mabillon abogaba por un tratamiento más benigno para los presos.

Tanto los católicos romanos como los protestantes, hicieron mucho a favor de las mujeres. Sociedades y órdenes compuestas de mujeres llegaron a ser más prominentes en la Iglesia Católica Romana. En las formas extremas del protestantismo, de manera notable los cuáqueros, las mujeres eran colocadas casi sobre pie de igualdad con los hombres si no es que completamente iguales a ellos.

El clero casado del protestantismo señaló un cambio distinto en la vida de familia en el oeste, y dio nuevo honor a la esposa. Ya no era ilícito el matrimonio para el clero, y el concubinato del mismo era condonado como un mal menor que la promiscuidad clerical. Ni, aun en el este, donde el clero bajo estaba casado y los obispos tenían que ser monjes, era estimado el celibato como una vida superior para el cristiano. Lejos de considerar el estado célibe como más cercano al ideal cristiano, los protestantes repudiaron el monaquismo y la abrumadora mayoría de sus clérigos, inclusive los obispos, se casaban. Esto dio dignidad al matrimonio, al hogar y a la esposa.

Antes de 1750 habían de aparecer convicciones de la perfectibilidad del hombre y de la sociedad humana, las cuales habían de influir latamente en los siglos dieciocho y diecinueve. Algunas de estas convicciones eran muy estimadas en los círculos cristianos primitivos; eran halladas en Inglaterra en varias de las iglesias y movimientos religiosos. Por ejemplo, Jorge Fox y otros cuáqueros insistían en que todo hombre que viene al mundo, es iluminado por una luz interior, que es Cristo. Muchos, y no sólo los "amigos" creían que una época mejor estaba amaneciendo. Esta convicción conducía a esfuerzos activos por mejorar a la humanidad. Había mucho optimismo. Una expresión familiar era el himno de Isaac Watts:

Invicto reinará Jesús
doquiera esparza el sol su luz;
al universo llenará
su reino, y nunca acabará.

LOS EFECTOS EN LA VIDA INTELECTUAL

A primera vista, una perspectiva de la vida intelectual de la cristiandad entre 1500 y 1750 parecería indicar una descristianización progresiva. Es verdad, que el agudo paganismo de las primeras etapas del Renacimiento y su humanismo concomitante, eran parcialmente obstruidos. El humanismo del norte se había mantenido más cercano a la fe y a la moralidad cristianas que aquel del sur. Tanto el protestantismo del norte como la reforma católica en el sur, hasta cierto grado habían contrarrestado la tendencia paganizadora. La enorme mayoría de los intelectuales continuaban prestando por lo menos un servicio de labios a la iglesia y al cristianismo y muchos, tal vez la mayoría, eran sinceros en su profesión.

Pero parte del nuevo saber, especialmente en el terreno de las ciencias naturales, estaba en aparente conflicto con lo que muchos cristianos habían considerado ser esencial en su fe. Esto fue notable en la teoría copernicana que enseñaba que la tierra gira al rededor del sol y no el sol al rededor de la tierra. Esta teoría popularizada por Galileo Galilei (1564-1642) fue combatida por elementos de la Iglesia Católica Romana. Pero otros que la aceptaban y la desarrollaban, eran cristianos devotos.

Además, principios desarrollados por cristianos convencidos más tarde habían de socavar la fe cristiana de muchos. Así, como hemos visto, un contemporáneo más joven de Galileo, Renato Descartes (1596-1650), frecuentemente saludado como el padre de la filosofía moderna, como un instrumento fundamental de investigación, lo dudaba todo. El creía que después que se había cuestionado todo, quedaba una verdad irrefutable: su propia existencia como pensador. Esto se expresaba en la famosa proposición: *cógito ergo sum* ("pienso, entonces soy"). Con esto como punto de partida, él estaba persuadido de que podía creer en Dios como en un ser absolutamente perfecto, y continuar siendo un católico romano.

Otros, sin embargo, usando el método de Descartes, no llegaron a aquella conclusión. La insistencia de Descartes en que todo tenía que ser dudado hasta que fuera probado y que la prueba tenía que ser tan lógica como una demostración matemática, alejó a muchos de la fe cristiana. Nicolás Malebranche (1638-1715), nacido en París, educado en la Sorbona en cuanto a la teología, y alguna vez miembro del Oratorio, dedicado a la patrología y a la historia eclesiástica, tuvo un cambio en el curso de su vida por haber leído a Des-

cartes. Aquél elaboró un sistema de filosofía, el cual, mientras que tenía lugar para Dios, trajo sobre sí ataques de parte de católicos ortodoxos. Espinoza (1632-1677), de nacimiento judío, natural de Amsterdam, empezando con el *cógito, ergo sum* de Descartes, se alejó de la fina distinción que hacía éste entre la materia y el espíritu, y llegó a ser un panteísta. El creía en Dios, pero Dios como él lo concebía, no era Dios como creían los cristianos que era. Para Espinoza, Dios y la naturaleza eran idénticos. Todo está determinado, y no queda lugar para creación, propósito divino ni milagro. Sin embargo, él creía que Jesús era el más grande de los profetas, en quien la sabiduría de Dios asumió la naturaleza humana.

Gottfried Guillermo Leibnitz (1646-1716), durante cuarenta años bibliotecario en Hannóver, fue hombre de enorme erudición en muchos terrenos. Como hemos notado éste buscaba maneras de efectuar la unidad entre los cristianos: entre católicos romanos y protestantes, entre luteranos y reformados. El era luterano. Pero si su concepto de Dios puede llamarse cristiano, es cuestionable. El creía que lo esencial a toda sustancia es la fuerza activa. Las sustancias son individuales. Cada una es un átomo o mónada, un centro indivisible de fuerza. Las mónadas se diferencian cualitativamente, pero todas proceden como "fulguraciones" o radiaciones de parte de Dios, quien es la mónada perfecta, primaria y suprema.

De Juan Locke (1632-1704), de crianza puritana, educado en Oxford, nos hemos ocupado más de una vez. El se consideraba cristiano. Durante toda su vida estuvo profundamente interesado en la religión y en sus últimos años daba mucho tiempo al estudio de las Escrituras. En su obra, *Lo Razonable del Cristianismo* (1695), mientras que mantenía que la Biblia contiene verdades que la razón humana, sin ayuda no podía descubrir, y que las Escrituras están atestiguadas por milagros, creía que nada en el mensaje céntrico de las Escrituras es contrario a la razón y que los milagros no carecen de razón. Reconocía a Jesús como el Mesías y consideraba como obligatorias sus enseñanzas morales. Enseñaba que éstas están de acuerdo con la razón. Dando énfasis a la ética de Jesús y a la consonancia del cristianismo con la razón, Locke esperaba evitar las disputas teológicas, y dando importancia a lo que él creía ser el cristianismo esencial, unir a los cristianos y aquietar la confusión de lenguas entre muchas divisiones de la iglesia. Abogaba por la tolerancia religiosa. Pero la más famosa y la más extensamente leída de sus obras, traducida en varios idiomas, su *Ensayo Acerca del Entendimiento Humano*, aunque no tenía el propósito de hacerlo, llevó a algunos de sus lectores a un escepticismo completo.

Un discípulo de Locke, el tercer conde de Shaftesbury (1671-1713), nieto de un gran amigo y patrono de Locke, escribió extensamente. Mientras que él mismo creía en Dios, en vez de fundar la morali-

dad, como lo hacía Locke, en el mandamiento de Dios, mantenía que ella era dependiente de un interno "sentido moral" y que así hacía posibles sistemas éticos que no tienen lugar para Dios.

Isaac Newton (1642-1727), nacido el año en que murió Galileo, hizo más en favor de la astronomía y de las ciencias naturales de lo que hizo aquél. Mientras que él mismo estaba profundamente interesado en la teología, sus descubrimientos científicos eran usados por algunos como medio de desatender o aun de negar el cristianismo.

Más lejos del cristianismo que éstos estuvo Tomás Hobbes (1588-1679). Vigoroso hasta una ancianidad extrema, escribió extensamente. En la filosofía, era materialista, creyendo sólo en la existencia de la materia, era atacado violentamente por algunos de los eclesiásticos de aquel día. En su teoría política, apoyaba la monarquía absoluta como la manera de evitar el caos en la sociedad.

Un contemporáneo de Hobbes, Eduardo Herbert, barón Herbert de Cherbury (1583-1648), echó el cimiento para el deísmo, una teoría que había de ser popular en el siglo dieciocho. Aunque muchos que seguían llamándose cristianos, eran profundamente influidos por ella, algunos de sus defensores abiertamente repudiaron al cristianismo. Herbert mantenía que había una religión natural, la que fue la del hombre primitivo. Sus dogmas principales son: que Dios existe y ha de ser adorado; que es servido por las vidas virtuosas; que el hombre debe y puede arrepentirse de sus pecados, y que después de la muerte hay recompensa para los virtuosos y castigo para los que hacen mal.

Antes de mediados del siglo dieciocho varios hombres habían desarrollado el deísmo todavía más. Entre ellos estaba Juan Toland (1670-1722) quien, criado como católico romano, en su adolescencia se hizo protestante. En 1696 apareció su *El Cristianismo no Misterioso*, en el cual él mantenía que todo lo que hay en la Biblia que parece fuera del alcance de la razón, resultará, con mayor investigación, ser comprensible por la mente del hombre. Decía que Dios nunca obra de una manera sobrenatural, sino siempre de una manera que el hombre pueda entender. Dios no está lejos, así mantenía Toland en sus últimos años, sino que está presente universalmente. Algunos deístas atacaban la creencia de que la Biblia sea digna de confianza, y en general negaban los milagros.

La mayoría de los primeros deístas eran ingleses. Puede ser que esto se debiera en parte a la multiplicidad de las formas del cristianismo que había en Inglaterra. Bajo éstas todos los hombres estaban buscando un común denominador. Esto llevaba a algunos a buscar no sólo lo que creían todos los cristianos, sino lo que fuera universal en todas las religiones. En el siglo dieciocho, especialmen-

te después de 1750, el deísmo había de gozar de mucho crédito, no sólo en las Islas Británicas, sino también en el continente europeo.

El deísmo tuvo muchas variaciones, pero en general mantenía que había una religión universal que estuviera de acuerdo con la razón. Todo lo mejor en el cristianismo, así estaban dispuestos a decir los deístas, era más viejo que el cristianismo y estaba completamente en armonía con la razón. Esta religión racional, universal, incluye la creencia en Dios como el gran arquitecto del universo. El creó el mundo, implantó la razón en el hombre, le dio la ley moral, y gobierna el universo por medio de leyes que están de acuerdo con la razón. Dios debe ser reverenciado y es honrado por una vida que observe la ley moral. Creencias y prácticas religiosas que no se justifican con la razón, así seguían diciendo los deístas, son supersticiones y, siendo irracionales, deben ser rechazadas. Las supersticiones irracionales han sido impuestas por los sacerdotes de diferentes religiones. Estas incluyen lo que los deístas llaman los elementos irracionales en la revelación cristiana. La ley de la naturaleza, la ley de Dios, puede ser discernida por la razón y ha de ser obedecida. El seguir la razón es ser librado de los grillos de la superstición. Por lo tanto el hombre tiene que ser un "libre pensador", es decir, tiene que insistir en su derecho de traer todas las creencias ante el tribunal de la razón, y tiene que ser libertado de las inhibiciones que pudieran refrenar el uso de su intelecto. Obviamente los deístas consecuentes no tenían en su manera de pensar lugar para las centrales convicciones cristianas, tales como la encarnación y la gracia divina. El deísmo tendía a ser optimista. El hombre, así lo sostenían los adherentes al deísmo, estaba en vísperas de una completa emancipación de las supersticiones que lo habían estorbado en tiempos pasados, y ahora estaba progresando hacia una edad mejor y más grandiosa en la cual él había de gobernarse por la pura razón.

En vista de estas tendencias, fácilmente se creería que el cristianismo estuviera desapareciendo de la vida intelectual de la Europa Occidental.

Sin embargo, aquí, como en otros muchos aspectos del curso de la historia en Europa, aparece sólo un aspecto del cuadro. La verdad es mucho más complicada. En esta fase de la cultura europea, como en otras, hubo una sorprendente evidencia de "aquella supereminente grandeza de su poder".

Tenemos que acordarnos ante todo del importante lugar que el cristianismo tuvo en estimular nuevos acercamientos a la educación y con ellos en ampliar la base y el alcance del saber y en idear nuevos métodos para avivar y disciplinar la mente y el espíritu humanos. Ya hemos notado algo de la manera en que tanto la reforma protestante como la católica y los despertamientos posteriores

en el protestantismo, dieron origen a noveles movimientos en la educación y en el pensamiento. En efecto, esto parece característico del cristianismo, pues hemos visto que en los cinco primeros siglos, en una cultura que estaba pensando y diciendo poco que fuera nuevo, el cristianismo estaba inspirando la creación de grandes sistemas de teología. En Europa Occidental, en los siglos duodécimo, décimotercio y décimocuarto, el cristianismo fue el principal impetu que dio origen a la filosofía y teología escolásticas, a las escuelas de catedral y monásticas, y luego a las universidades. Ahora, en los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho, el luteranismo había marcado una mejora en los métodos educacionales en Alemania. Melanchthon y otro amigo de Lutero, Juan Hugenhagen, dieron existencia a la *volksschule* (escuela popular) y reconstruyó el curso de estudios en las universidades. Fue Hécker, un discípulo del pietista Francke, quien creó el prototipo de la *realschule* que tuvo una gran parte en la educación alemana posterior. Juan Amós Comenio (1592-1670), obispo de la *Unitas Frátrum*, hecho refugiado por la Guerra de los Treinta Años, fue un explorador en una teoría educacional que había de ejercer una extensa influencia, especialmente en su comprensión del manejo del niño como niño. En Escocia, Juan Knox tuvo altos ideales para un sistema comprensivo de la educación para todo el país. Aunque este plan no se cumplió, no fue olvidado, y contribuyó a la característica hambre escocesa por el saber. De entre la reforma católica salieron muchos movimientos nuevos para la educación. Hemos notado la *Ratio Studiôrum* de los jesuitas y el extenso desarrollo de escuelas llevado a cabo por esa sociedad, bajo este plan. En los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho varias congregaciones de mujeres llegaron a existir, con la educación de las masas como su meta. Hemos conocido algunas de éstas, entre ellas una de las primeras, las Ursulinas. En la última parte del siglo diecisiete Juan Bautista de la Salle fundó la congregación de los Hermanos de Escuelas Cristianas en gran parte para el propósito de instruir a los niños en los distritos rurales. En el siglo diecisiete y primera parte del dieciocho, varias hermandades empezaron a vivir con la educación de los niños como su objetivo. En Irlanda las "hedge schools" (escuelas de los vallados de zarzas), con maestros laicos y alentadas por los sacerdotes, fueron una agencia mayor para dar cuanta educación fue recibida por la pobre gente campesina católica. Los Caballeros Jansenistas de Port Royal abrieron cierto número de escuelas que daban importancia al uso del idioma vernáculo, y dieron considerable atención a la ciencia, con énfasis sobre el amor por el niño y estrechos contactos entre discípulos y maestros.

Además, del cristianismo vinieron impulsos hacia el pensamiento creativo que no dieron por resultado un alejamiento de la fe, sino,

más bien, trataban de reforzarla. Tales eran los sistemas teológicos de los reformadores protestantes, inclusive los *Institutos* de Calvino. José Butler (1692-1752), a quien ya hemos mencionado, fue criado como no conformista, pero en su juventud se unió con la Iglesia de Inglaterra y murió siendo obispo de Durham. El quería que fuese su *Analogía de la Religión Natural y Revelada, a la Constitución y Curso de la Naturaleza* (1736) como una respuesta a la crítica deísta de la revelación cristiana. Siendo el resultado de reflexión prolongada y profunda, mas escrito en un estilo inglés que era muy falto de gracia, este escrito fue leído extensamente y en algunos círculos fue por mucho tiempo considerado el normal apoyo intelectual de la fe cristiana. Sostenía que puesto que las objeciones presentadas contra la revelación cristiana, pueden ser dirigidas también contra la estructura del universo y contra el curso de la naturaleza, las probabilidades son que tanto el cristianismo como el universo tengan a Dios como su autor. Así, también, las semejanzas de la revelación cristiana y el curso de la naturaleza garantizan la misma convicción. Conocemos demasiado poco de la naturaleza, para negar la probabilidad de la revelación, y la verdad de la revelación es confirmada por milagros y por el cumplimiento de la profecía.

Un contemporáneo de Butler fue Jorge Berkeley (1685-1753), a quien ya hemos mencionado. Natural de Irlanda y educado en el Colegio Trinidad, de Dublin, institución anglicana, en sus años posteriores Bérkeley fue obispo de Cloyne, de la iglesia establecida en aquella isla. Hombre que ganó el respeto de muchos de los que lo conocían, por su carácter singularmente puro y no egoísta, y persuadido, para usar sus propias palabras, de que "hacia el occidente la estrella del imperio toma su camino, los cuatro primeros actos ya pasados, el quinto pondrá fin al drama con el día, la más noble prole del tiempo es el último", él soñaba con fundar en Bermuda una institución destinada a educar al clero para el cuidado de los colonos y a los misioneros que habían de ir a los indios. Para ese fin pasó algún tiempo en Rhode Island, pero los fondos prometidos para llevar a efecto la empresa, no fueron provistos, y se volvió a Inglaterra. Es mejor recordado por su filosofía. Para él, sólo la mente y las ideas tienen existencia real. Lo que llamamos nosotros materia, no está fuera de la mente, sino dentro de ella, y es impuesta sobre la mente por el poder de Dios. Tenemos que creer en Dios, porque las ideas son universales y constantes, y tienen que surgir de una mente que es eternamente activa, la cual es Dios. Ya que, desde este punto de vista, la materia no existe, el concepto materialista del universo tiene que ser falso. Entonces resultaría que la filosofía deísta es insostenible, porque dicho sistema mantiene que el universo es un inmenso mecanismo, puesto en movimien-

to una vez para siempre por Dios y gobernado por sus leyes inmutables.

La filosofía de Berkeley tuvo una profunda influencia en muchas mentes en varios países, tanto en el siglo dieciocho como más tarde. Sin embargo, muchos de los que convenían en algunas de sus premisas acerca de la primacía de la mente, no aceptaban sus conclusiones acerca de la existencia y de la operación de Dios. Ellos eran o escépticos acerca de la verdad del cristianismo, o abandonaban completamente la fe cristiana.

Tenemos que recordar que muchos de los descubrimientos científicos y muchos de los desarrollos estrechamente relacionados en las matemáticas fueron hechos por hombres de la fe cristiana. Inmediatamente vienen a la mente nombres como Képler, Isaac Newton y Pascal. Otros menos conocidos podrían añadirse a esta lista. Entre ellos estaba Juan Flamsteed (1646-1719), clérigo de la Iglesia de Inglaterra, fundador del observatorio real de Greenwich, compilador de uno de los primeros catálogos de las estrellas fijas, y famoso en su día por sus observaciones de la luna.

Hubo aquel algo en el cristianismo que estimulaba las mentes para la actividad. Muchas de ellas disentían del cristianismo, pero otras, entre ellas algunas de las más hermosas que conoció la Europa, estaban sinceramente entregadas a la fe. No todos estos hombres eran completamente ortodoxos, bien fuera desde el punto de vista de la Iglesia Católica Romana o de alguna de las comuniones protestantes más grandes. Pero ellos se consideraban cristianos y estaban profundamente interesados en los problemas que la fe presentaba al intelecto humano.

No sólo en la filosofía sino también en la literatura en general, los efectos del cristianismo estaban mezclados. Alguna literatura fue pagana. Otra, aun cuando era obra de los que profesadamente estaban entregados al cristianismo y recibían su apoyo de la iglesia, era de contenido cristiano dudoso. A este grupo perteneció Rabeláis, por un tiempo un franciscano y después benedictino, y Jonatán Swift, sacerdote y deán en la iglesia establecida en Irlanda. Mientras tanto el versátil Shakespeare tenía puntos oscuros que no se podrían hacer cuadrar con la moralidad cristiana, y al mismo tiempo pasajes que revelaban una profunda comprensión de esta fe y aun una cálida simpatía por ella. Alguna literatura de la más notable de la época, como hemos sugerido, fue dedicada a temas cristianos y claramente fue inspirada por esta fe. Tales fueron *El Paraíso Perdido*, de Milton, y *La Jerusalén Libertada*, de Tasso. Hubo también muchos poetas menores quienes fueron profundamente impresionados por la fe cristiana. Entre ellos estaban, en Italia, Luis Tansillo (1510-1565) y Erasmo de Valvasone, iniciadores de los poemas de remordimiento, dedicados en gran parte a las

lágrimas de Pedro y de María Magdalena, poemas que tuvieron mucha aceptación en círculos afectados por la reforma católica. Escribiendo en inglés estaban los anglicanos Jorge Hérbert (1593-1633), un hermano menor del barón Hérbert de Cherbury, profundamente religioso, clérigo por su elección, quien puso su sueño de lo que debería significar aquella vocación, en el libro *El Clérigo Campesino*, y Enrique Vaughn (1622-1695), muy influido por Hérbert. Ricardo Crashaw (c. 1613-1649), hijo de clérigo anglicano y un convertido al catolicismo romano, escribió poemas líricos acerca de los éxtasis de los santos y mártires.

EFECTOS SOBRE EL ARTE Y LA MUSICA

Como en la erudición y la literatura, así en el arte y la música, se veía un contraste. Ya no eran tan dominantes los temas cristianos como en la Edad Media. Sin embargo, el cristianismo tuvo una influencia señalada. La fe inspiró algunos de los cuadros, esculturas, arquitectura y música más grandes, jamás producidos.

En la pintura algunos de los ejemplares más atesorados del arte con temas cristianos son de este período. Fue en 1498, en vísperas de la reforma católica, cuando aquel extraordinariamente versátil Leonardo da Vinci terminó su memorable mural de la Última Cena en el refectorio de un convento en Milán. Como nos hemos acordado, Rafael y Miguel Angel hicieron sus contribuciones en el siglo dieciséis. Pasando la mayor parte de su vida en el opulento ambiente de la comercial y mundana ciudad de Venecia, de donde, significativamente, no salió ningún gran movimiento religioso, Ticiano dedicó mucho de su talento a temas muy seculares y aun paganos. Sin embargo, temas cristianos también interesaban su genio. Velázquez (1599-1660) dio la mayor parte de su atención a otros temas no religiosos, pero la crucifixión le inspiró uno de sus cuadros más notables. Su contemporáneo más joven, Murillo, fue miembro de una hermandad austera cuyos miembros se dedicaban al entierro de los cuerpos de los ahogados y de los asesinados y al cuidado espiritual de las últimas horas de los condenados a muerte. Los temas de Murillo eran cristianos, siendo especialmente memorable su representación de la inmaculada concepción.

La construcción de iglesias cristianas continuaba inspirando el genio de los arquitectos. Notable fue el templo de San Pedro en Roma, que fue en parte la creación de Miguel Angel. En sus primeros días los jesuitas hicieron mucho por producir un nuevo estilo de edificio eclesiástico. Mientras que, como en la basílica de San Pedro, hacían que el estilo precristiano sirviera a los propósitos cristianos, proyectaban sus templos de suerte que la congregación de adoradores pudiesen ver la celebración de la misa, parti-

cipando así en ella con más apreciación, y quitaron la mampara que en muchas iglesias más antiguas había separado el altar de la nave. Dando mayor énfasis sobre la predicación como un resultado de la reforma católica, se daba más prominencia al púlpito y mayor cuidado a la edificación de las iglesias de modo que el sermón pudiese ser oído.

Si esto fue verdad en la arquitectura de la iglesia católica, aun más eran proyectados los templos protestantes de tal manera que el sermón pudiese ser oído con facilidad. Reaccionando contra lo que consideraban la idolatría en el uso de imágenes, esculturas, pinturas y vidrios de color en las iglesias católicas, muchos protestantes hacían severamente sencillos sus templos. Sin embargo, entre ellos también, el impulso cristiano inspiraba una arquitectura que adaptaba las formas precristianas del culto cristiano. Prominentes fueron las estructuras que Cristófero Wren (1632-1723), hijo de un clérigo anglicano, proyectó para la Iglesia de Inglaterra y aquellos edificadas, a menudo por arquitectos no recordados, en las Trece Colonias.

La reforma, tanto la católica como la protestante, inspiró música magnífica. Giovanni Pierluigi (1524-1594), mejor conocido como Palestrina por el lugar de su nacimiento, sucesivamente maestro del coro en tres de las iglesias más grandes de Roma, escribió más de noventa misas como también veintenas de otras composiciones musicales para el culto público. Como hemos visto, el Oratorio dio origen a una forma nueva, relacionada con temas cristianos. Alguna música de la más grande fue escrita por Juan Sebastián Bach (1685-1750), un luterano, quien dedicó la mayor parte de su talento al servicio de la iglesia. Jorge Federico Händel (1685-1759), nacido el mismo año que Bach, mas sobreviviéndole casi una década, tuvo su primera educación musical en la pietista Halle. Escribió mucho música secular, inclusive óperas, pero es mejor recordado por sus oratorios y motetes, sobre todo por su *Messiah*.

EL EFECTO EN LAS VIDAS INDIVIDUALES

No es sólo por su impresión en los varios aspectos de la civilización y en la vida colectiva de la humanidad que el efecto del cristianismo haya de ser estimado. Es también, y primariamente, por lo que hace al individuo. Mientras que Jesús tuvo mucho que decir acerca del reino de Dios y enseñó a grandes grupos de hombres, se ponía al servicio de hombres y mujeres uno por uno. Algunas de sus parábolas más conmovedoras se refieren a personas en lo individual: el hombre que cayó entre ladrones, y el samaritano que lo rescató, el hijo menor pródigo y el hermano mayor, y advirtió a sus discípulos que no despreciasen ni aun a un niño. Obviamente

los individuos son profundamente amoldados por otros y por la sociedad y cultura en que viven. Los individuos también dejan su impresión en su ambiente, algunos de ellos de una manera tan marcada que grandes masas de hombres son mejores porque aquéllos han vivido.

Que el cristianismo puso su sello en los individuos en los dos siglos y medio que siguieron al año 1500, tiene que ser evidente. Esta es una de las conclusiones más obvias que sacamos de los capítulos antecedentes. Es claro que afectó a individuos que vivieron sobre una superficie de la tierra más grande que en período anterior alguno.

Un momento de consideración nos traerá a la conclusión de que el contacto del cristianismo fue seguido por más clases de respuestas dadas por individuos, que en cualquier otro período anterior. Esto fue porque el cristianismo tuvo más expresiones diferentes que en cualquier período anterior, ni aun exceptuando los tres primeros siglos cuando se reproducía en muchas clases de gnosticismo, los ebionitas, los marcionitas, los montanistas, y los novacianos, para mencionar sólo a los mejor recordados. Después de 1500 había no sólo las diferentes iglesias orientales, los católicos romanos y los protestantes, sino que en las más de éstas hubo variedades. Las hemos visto en la Iglesia Ortodoxa Rusa, en las nuevas expresiones de la tradición monástica en la Iglesia Católica Romana y en muchas clases de protestantismo. Además, cuando el cristianismo se movía más allá de Europa y Asia Occidental, entrando al Asia Meridional y al Sudeste de Asia, al Africa al sur del desierto de Sahara y a las Américas, individuos y grupos de entre muchas culturas fueron traídos dentro del alcance de la impresión cristiana y reaccionaron hacia él de maneras que distaban mucho de ser uniformes.

Aun de un resumen tan de paso como lo hemos hecho en los capítulos anteriores, no puede haber duda de que dentro de todas sus variaciones, en muchos individuos el cristianismo estaba produciendo frutos distintivos y característicos: amor, gozo, paz, paciencia, dulzura, bondad, mansedumbre y el dominio de cada uno de sí mismo. Podemos estar seguros de que por cada uno de aquellos individuos que hemos nombrado, en quienes estas cualidades estaban desplegadas, había miles de personas en quienes también eran vistas.

Es igualmente indubitable que en ninguno de los hombres y mujeres a quienes hemos descrito, fuesen perfectamente realizados estos frutos. Todos ellos desplegaban cualidades que los contradecían. En el mismo principio del cristianismo esto había sido obvio. Se veía en los primeros apóstoles. Pablo hablaba de cristianos que él conocía como "siendo salvados", dando a entender que todavía no estaban plenamente salvos, y francamente decía de sí mismo que

no era perfecto y que no había "alcanzado", sino que estaba prosiguiendo "al premio de la soberana vocación de Dios en Jesucristo". Así en el período comprendido desde 1500 hasta 1750 en algunos de los que se llamaban cristianos, rasgos contrarios a las virtudes cristianas eran acentuados. Por ejemplo, a causa de lo que creían ser celo por la fe cristiana, muchos llegaban a ser santurrones, duros, poco amantes, y torturaban y mataban a otros, entre ellos a los que se consideraban seguidores de Cristo.

No podemos saber si fueron menos numerosos o más numerosos que en los períodos anteriores, los que estaban siendo traídos a una conformidad con el ideal cristiano. Probablemente, en vista de la más amplia extensión geográfica de la fe y del poder dinámico mostrado en las reformas protestante y católica, había más de ellos, más que en el uso neotestamentario del término, que podrían ser llamados "santos", que en otro período anterior de la misma duración.

RESUMEN

¿Cómo haremos un resumen del efecto del cristianismo en los dos siglos y medio que acabamos de revisar? Si, como tenemos que hacerlo, tratamos de dar una contestación a esa pregunta desde el punto de vista de la humanidad como un todo, es claro que había sido tocada más de la superficie de la tierra y una mayor proporción de la humanidad, que en otro período alguno. Con el avance de los turcos otomanos en el oeste, el principal centro del cristianismo se hallaba cada vez más en la Europa Occidental, con un mayor centro secundario en Rusia. Los pueblos de la Europa Occidental estaban extendiendo rápidamente sus dominios y su comercio, especialmente en las Américas. Más o menos paralela con el crecimiento de los imperios coloniales y comerciales, fue la extensión del cristianismo. Se ayudaban mutuamente. Los misioneros vinieron de entre la nueva explosión de vida registrada dentro del cristianismo. Algunas veces precedían y otras veces seguían a sus compatriotas no misioneros. Estos nunca iban a donde no viniesen eventualmente los misioneros, pero éstos iban a muchas regiones hasta donde los comerciantes, conquistadores y colonos no llegaron sino después de 1750. Hasta qué punto la expansión no misionera de los europeos se debía al cristianismo, no podemos determinarlo. Que frecuentemente esta expansión iba acompañada o era seguida por una explotación cruel y del todo anticristiana, es muy obvio. Es también claro que la conciencia cristiana suavizó el contacto y a veces hacía que fuese una ventaja para individuos y para grupos de individuos.

En la Europa "cristiana" misma se veían movimientos que se contradecían unos a otros. Había mucha negación tácita y poca negación potente de la fe. Aunque tomaba nuevas formas, la cruel competencia en busca de prestigio y poder entre los monarcas, generalmente disfrazada por la profesión de motivos justos, mas que culminaba en la guerra crónica, no era más señalada que en los siglos anteriores. Sin embargo, esto era contrario a los preceptos cristianos. Así también fue la lucha en busca de las riquezas emprendida por individuos y por grupos. La mayor parte del arte y de la literatura fue mas esencialmente secular, que en la Edad Media. Mucha más de la filosofía que ocupaba a los intelectuales, negaba o trataba de hacer innecesarias las distintivas doctrinas cristianas que lo que hacía la filosofía de la Edad Media. Sin embargo, antes de declarar que estuviera empezando una descristianización progresiva del pensamiento, tenemos que recordar la popularidad de Averroes y Maimónides en la Edad Media, la persistente reverencia de Platón y la popularidad gozada por Aristóteles, todos con implicaciones no cristianas.

Contra todos estos rasgos de la Europa Occidental que parecen demostrar la decadencia del cristianismo, tenemos que recordar el profundo efecto de la religión, que tal vez hacía que aquella fase de la vida fuera una aproximación más cercana a las normas cristianas que nunca antes. Tenemos que recordar la manera en que la fe y la consciencia cristianas trataban con las relaciones entre estados y con la teoría política de la familia cristiana ayudada por la reforma protestante, de los resultados de los nuevos sistemas y principios educacionales, y de la literatura, arte y música inspiradas por el cristianismo. Tenemos que recordar que mucha de la ciencia que por muchos era considerada como destructiva de la fe cristiana, fue la hazaña de hombres dedicados a aquella fe y por lo menos hasta cierto grado inspirados por ella en su valiente búsqueda. Aun la filosofía que negaba o desconocía las convicciones céntricas del cristianismo fue, no en grado pequeño, estimulada por el vigor de la posición cristiana.

En vista de estos hechos, no debemos decir ligeramente que el mundo se estaba haciendo más cristiano, o, por otra parte, lamentar el fin de la Edad de la Fe y declarar que el cristianismo era una fuerza decadente. El cuadro es demasiado complicado para permitir generalizaciones al por mayor. El contacto geográfico del cristianismo, sin duda, se había ensanchado y una mayor proporción de la humanidad estaba siendo afectada, más que nunca antes. Pero sería difícil determinar si el mundo se estaba conformando más o menos a las normas cristianas.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

E. D. Bebb, *Nonconformity and Social and Economic Life 1600-1800. Some Problems of the Present as They Appeared in the Past* (Londres, Epworth Press, 1935, pp. 198). Cuidadosamente ejecutado.

C. C. Conrad, *The Papcy and World-Affairs as Reflected in the Secularization of Politics* (University of Chicago Press, 1937, pp. xiv, 310).

C. Dawson, *Progress and Religions: An Historical Inquiry* (Londres, Longmans, Green & Co., 1929, pp. xvii, 254). Un estudio bien pensado por un laico católico romano.

P. J. Dowling, *The Hedge Schools of Ireland* (Londres, Longmans, Green & Co., 1935, pp. xvii, 182).

J. N. Figgis, *Estudies in Political Thought from Gerson to Grotius 1414-1625* (Cambridge University Press, 2a. edición, 1931, pp. vii, 224). Una perspectiva modelo.

G. P. Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century. Second Edition, with Supplementary Notes and Appendices*, por H. J. Laski (Cambridge University Press, 1927, pp. x, 315). Una obra modelo.

H. G. Graham, *The Social Life of Scotland in the Eighteenth Century* (Londres, A. & C. Black, 1937, pp. xi, 545). Bien documentado; lleno de información detallada.

P. Janelle, *The Catholic Reformation* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co. 1948, pp. xiv, 397). Favorable, escrita por un jesuita.

C. M. Kennedy, *The Influence of Christianity on International Law* (Londres, Macmillan & Co., 1856, pp. xvi, 158). Un ensayo presentado en la Universidad de Cambridge.

W. S. M. Knight, *The Life and Times of Hugo Grotius* (Londres, Sweet & Maxwell, 1925, pp. xiv, 304). Cuidadosamente hecho y bien documentado.

L. Lallemant, *Histoire de la Charité* (Paris, Alphonse Picard et Fils, 4 tomos, 1902-1912). Bien documentada, favorable a la iglesia.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume III, Three Centuries of Advance* (Nueva York, Harper & Brothers, 1939, pp. ix, 503). El capítulo XVI trata de los temas de este capítulo.

A. Lincoln, *Some Political and Social Ideas of English Dissent 1763-1800* (Cambridge University Press, 1938, pp. 292). Bien documentado.

A. C. McGiffert, *Protestant Thought before Kant* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1911, pp. 261).

J. T. McNeil, *Chistian Hope for World Society* (Nueva York, Harper & Brothers, 1937, pp. vii, 278). Una serie de conferencias bien pensadas por un historiador eclesiástico.

J. ter Meulen, *Der Gedanke der Internationalen Organization in seiner Entwicklung* (Haag, Martinus Nijhoff, 2 tomos, 1917-1929). Bien documentado.

J. Monroe, *A Text-book in the History of Education* (Nueva York, The Macmillan Co., 1914, pp. xxiii, 772). Por un prominente experto.

H. R. Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (Nueva York, Harper & Brothers, 1937, pp. xvii, 215). Una brillante interpretación de la historia religiosa de los Estados Unidos.

H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and his School* (Cambridge University Press, 1933, pp. xvi, 223).

J. B. Scott, *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and His Law of Nations* (Oxford, The Clarendon Press, 1934, pp. 19a. 288, clviii). Erudito.

W. R. Sorley, *A History of English Philosophy* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1921, pp. xv, 317). Por un especialista destacado.

F. H. Stead, *The Story of Social Christianity* (Londres, James Clarke & Co., 2 tomos, sin fecha). Laudatorio de cambios sociales obrados por el cristianismo durante el curso de la historia.

L. Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 2 tomos, 1876).

R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Londres, John Murray, 1926, pp. xiii, 339).

E. Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, traducido por Olive Wyon (Nueva York, The Macmillan Co., 1931, pp. 1019). Una obra modelo.

M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, traducido del alemán por T. Parsons (Londres, George Allen & Unwin, 1930, pp. xi, 292). Un estudio que provocó una discusión candente.

B. Willey, *The Seventeenth Century Background. Studies in the Thought of the Age in Relation to Poetry and Religion* (Londres, Chatto & Windus, 1934, pp. viii, 315). Una perspectiva competente.

B. Willey, *The Eighteenth Century Background. Studies on the Idea of Nature in the Thought of the Period* (Londres, Chatto & Windus, 1940, pp. viii, 302).



Capítulo XIV

UNA MIRADA HACIA EL PASADO Y HACIA EL PORVENIR

Al principio del siglo décimosexto la perspectiva para el cristianismo era decididamente lúgubre. El viejo orden con el cual había estado asociado el cristianismo, estaba pasando. En el Oriente las minorías que alguna vez florecieron en el Asia Central, o habían desaparecido o estaban desapareciendo. Constantinopla, durante largo tiempo un baluarte contra el islam, había caído en manos de los turcos. Todos los patriarcados antiguos excepto Roma, estaban bajo gobierno musulmánico. En Rusia, un estado profesadamente cristiano estaba saliendo de la dominación mogola, pero su iglesia, aunque vital, parecía dar poca esperanza para el porvenir, ahora que los griegos, a quienes ella había mirado tradicionalmente, eran en su mayor parte súbditos de los turcos. La Europa Occidental, aunque era independiente de príncipes no cristianos y nominalmente retenían su cristianismo, parecía que estaba creciendo demasiado para la fe. El Despertamiento y el humanismo habían traído un recrudecimiento tenuemente velado del paganismo. El papado estaba moralmente decadente y los estados nacionales, bajo monarcas absolutos, estaban extendiendo su dominio sobre la iglesia en sus reinos y estaban tratando de hacerla subordinada a los propósitos de ellos. Como pasaba el tiempo, los horizontes intelectuales que se ampliaban con el crecimiento de las ciencias naturales y con el concomitante aumento del conocimiento en la astronomía, la física y las matemáticas, aunque debido todo esto en grado no pequeño al cristianismo, sacudieron la confianza de muchos en la fe cristiana. Las exploraciones y las conquistas dieron por resultado una explotación de los pueblos no europeos de formas que eran una negación de las éticas cristianas. El cristianismo parecía impotente para tratar con la nueva época que él mismo había ayudado a producir.

Sin embargo, dentro de la iglesia movimientos e individuos daban testimonio de una vitalidad continua, de una gran oleada que redundó en una fresca marea de vida. Entonces siguió el más grande avance que el cristianismo había conocido desde sus primeros

siglos. Aquí y allá esto se hacía ver en las iglesias orientales, notablemente en Rusia, en gran parte mas no del todo independientemente de lo que estaba sucediendo en Europa Occidental.

Este empuje hacia adelante fue más prominente en la Europa Occidental. Esto fue en parte porque dicha región estaba más libre de los musulmanes y de las invasiones que de tiempo en tiempo habían inundado el este desde el interior del continente de Eurasia, y en parte porque, empezando con Agustín y Benito de Nursia en los siglos quinto y sexto, el cristianismo del Occidente había dado origen a más movimientos creativos que lo que había hecho el del Oriente.

En la Europa Occidental la avanzante oleada asumió dos formas principales. La una fue una completa separación de la Iglesia de Roma, la cual vino a conocerse, aunque con una exactitud equívoca, como el protestantismo. Las expresiones numéricamente más grandes del protestantismo eran el luteranismo, las iglesias reformadas y la Iglesia de Inglaterra, pero había varias otras. Aunque el protestantismo era variado, y aunque más variado todavía vino a ser más tarde, tuvo características comunes. Negativamente, el protestantismo repudió la jurisdicción del papa y lo que creía que eran corrupciones que el papa defendía. Entre éstas estaban la invocación a los santos, el culto a la Virgen María, la tesorería de la iglesia y las indulgencias. No quería tener nada que ver con el monaquismo o con el celibato obligatorio del clero. Positivamente daba gran importancia a la Biblia como el registro de la revelación que Dios ha hecho de sí mismo y de su redención del hombre por medio de Cristo; declaraba que la salvación se obtiene solamente por la fe en el inmerecido amor de Dios en Cristo y no por medio de obras que hagan los hombres en su tentativa de adquirir mérito, y mantenía el sacerdocio de todos los creyentes. Los protestantes tenían un ministerio especializado. Insistiendo como insistían en el llamamiento de Dios, o vocación, a diferentes ocupaciones especializadas, todas ellas hechas sagradas por Dios, ellos sostenían que el ministerio era una de estas vocaciones. Sin embargo, el ministerio en las iglesias protestantes no era dominante como lo era la jerarquía en la Iglesia Católica Romana, sino que compartía con los laicos en la dirección de las iglesias. La gran mayoría se adhería a las formaciones de la fe que la iglesia católica, tanto la oriental como la occidental, consideraban la norma, especialmente las que eran conocidos como el Credo Apostólico y el Credo Nicéno. Sin embargo, una minoría los rechazaba, o, tratando de volver a la iglesia primitiva y sus creencias y prácticas como están presentadas en el Nuevo Testamento, se negaban a ser atados por credos. Ellos los creían desarrollos posteriores, aun cuando pudiesen aprobar mucho o todo lo que estos expresaban. El protestantismo no

fue un movimiento puramente religioso. Estaba asociado con el nacionalismo, las aspiraciones de monarcas absolutos a manejar todos los aspectos de la vida en sus dominios, inclusive las iglesias, y aquí y allá con la creciente clase media urbana. Sin embargo, fue primariamente religioso.

La otra forma tomada por el progresivo oleaje en el cristianismo de la Europa Occidental, estaba en la Iglesia Católica Romana. El movimiento purificó las viejas órdenes monásticas, dio el ser a órdenes nuevas, produjo un mejoramiento en la moralidad de los laicos y del clero, revisó la organización en tal forma que contribuyera a una disciplina mejor, y definió las creencias de aquella rama de la iglesia de modo que ellas resultaron más explícitas frente al protestantismo. Prácticamente el papa tuvo una influencia más débil en la política de Europa y menos dominio administrativo en la Iglesia Católica Romana que en la Edad Media. Además, mientras que mantenía aun más enfáticamente que nunca, que ella era la guardiana de la fe cristiana y de la iglesia católica, la única fundada por Cristo y los apóstoles, en verdad la Iglesia Católica Romana era sólo una de un número de iglesias, varias de las cuales tenían pretensiones semejantes. Los vínculos que la habían unido con la iglesia ortodoxa del Oriente, habían sido cortados finalmente, y la mayor parte de la Gran Bretaña y el noroeste de Europa se había perdido para ella.

Aunque había llegado a ser una secta en la iglesia católica, por usar ese término para designar la iglesia universal, la "bendita compañía de todos los fieles", "todos los que profesan y se llaman cristianos", la Iglesia Católica Romana estaba haciendo ganancias territoriales que parecían justificar su pretensión de ser *la* iglesia católica. Para mediados del siglo diecisiete había ganado otra vez parte del territorio que había perdido para el protestantismo. Para mediados del siglo dieciocho había ganado la lealtad de minorías dentro de todas las iglesias orientales. Sacando ventaja de la expansión colonial de España, Portugal y Francia, fuertes adherentes a la fe de Roma aunque celosamente limitaban el poder administrativo de ella, dicha Iglesia fue el principal medio para la asombrosa extensión geográfica de la fe cristiana. Para 1750 la Iglesia Católica Romana tenía adherentes en todos los cinco continentes y en muchas de las islas que los rodeaban. Este mismo fue el caso con el protestantismo, pero no tenía parte ni aun cercanamente tan grande, en la extensión del cristianismo como la que tuvo la Iglesia Católica Romana. La única de las iglesias orientales que estaba ganando nuevos convertidos fue la de Rusia, y estas ganancias estaban limitadas a la Europa Oriental y nordeste y a los extremos septentrionales de Asia que estaban escasamente poblados. A la luz de estos hechos, los católicos romanos bien podrían

mirar al protestantismo como una congerie de herejías, condenada a desaparecer como había sucedido con los gnósticos, los marcionitas, novacianos, donatistas y arrianos, y aguardar el tiempo cuando las iglesias orientales, ahora separadas, serían reunidas bajo el poder del papa.

En la última parte del siglo dieciocho grandes cambios habían de ganar velocidad, los cuales habían de hacer mucho para cambiar este cuadro. Una combinación de movimientos y acontecimientos había de propinar golpes severos al cristianismo y dar origen a otra recesión en la marea cristiana. Esta recesión no había de durar tanto tiempo o ser tan severa como sus grandes antecesoras: las ocurridas entre 500 y 950 y de 1350 a 1500. Como hemos de ver, esta nueva recesión se diferenciaba de las otras dos en presentar una paradoja. De la una parte había una creciente, y según parece, una permanente descristianización de grandes elementos en los pueblos de Europa que eran tradicionalmente cristianos, y, al mismo tiempo, de la otra parte, había señaladas renovaciones de vida en el cristianismo de estos mismos pueblos y lo que había de culminar en una expansión geográfica de la fe, de proporciones sin precedente. En el principio estos golpes afectaron a la Iglesia Católica Romana mucho más que al protestantismo, y la renovación de la vida empezó en el protestantismo mucho más temprano que en la Iglesia Católica Romana. No fue sino hasta 1815 que el avivamiento vino a ser notable en ella. Durante los siglos dieciocho y diecinueve y durante tanto del siglo vigésimo como hasta ahora ha pasado, las oleadas de vida corrieron más vigorosamente al través del protestantismo que por otras ramas del cristianismo, sin exceptuar aun a la Iglesia Católica Romana, y proporcionalmente, la expansión geográfica del cristianismo fue hecha más por medio del protestantismo que por alguna de las otras iglesias. Es a una etapa temprana de esa historia, de 1750 hasta 1815, que ahora tenemos que dirigirnos.

REPUDIO Y AVIVAMIENTO,

1750 α 1815 d. de J. C.



Capítulo XV

REPUDIO Y AVIVAMIENTO,

1750 a 1815 d. de J.C.

No lejos del año 1750 vino otra retirada en esa pulsación de avance, retirada y avance que ha caracterizado la historia del cristianismo. La fecha inicial de este movimiento, como muchas otras, es sólo un número redondo. Podríase dar un año más temprano o un año más tarde. Algunos de los movimientos y acontecimientos que señalan este periodo como periodo de retirada y que también lo señalan como uno de avivamiento, empezaron antes de aquel año. Otros empezaron después. El año 1815 es una fecha más precisa, porque este año registró el fin de las Guerras Napoleónicas y el principio de un siglo de relativa paz, y fue seguido rápidamente por otra oleada de la marea cristiana hacia adelante.

Esta retirada en especial no fue tan prolongada ni tan severa como lo habían sido sus antecesoras. Sin embargo, como sugerimos al fin del último capítulo, ella era llamativa de una manera diferente de las otras en lo que posiblemente eran maneras significativas. Las retiradas anteriores habían sido marcadas por la decadencia o el derramamiento de culturas con las cuales el cristianismo había estado íntimamente asociado, por extensas pérdidas de territorio debidas en gran parte a las invasiones de pueblos no cristianos, principalmente musulmanes, y por el decaimiento de la moral en las iglesias. Esta retirada se debía a un conjunto más complejo de factores: no vio mayores pérdidas de territorio, ni fue acompañada por alguna corrupción de moralidad dentro de las iglesias como había sido el caso en retiradas anteriores. Fue caracterizada, más bien, por el repudio abierto o tácito del cristianismo por crecientes elementos dentro de lo que se ha conocido como la "cristiandad", un repudio que había de continuar, especialmente en Europa, después del año 1815. Pero esta retirada fue puesta en parangón con un avivamiento extraordinario, primariamente en el protestantismo, que había de continuar y aumentar a grandes proporciones después de 1815, que había de dar nuevas formas a aquella rama del cristianismo y el cual, unido con otros factores, había de elevarlo

desde la posición de una estrecha fe nacional hasta una fe de extensión mundial.

FACTORES ADVERSOS AL CRISTIANISMO

Los factores adversos al cristianismo eran de diferentes clases pero, como hemos sugerido, trataban más severamente a la Iglesia Católica Romana. Estos factores no permiten ningún orden lógico mas tienen que ser colocados de una manera casi al azar.

Un movimiento mayor que militaba contra el cristianismo, fue la decadencia de España y Portugal, especialmente de España. Fue en España donde la Reforma Católica tuvo su origen. Fue desde España que la Sociedad de Jesús se había lanzado, aquella principal agencia organizada de la Reforma Católica y el instrumento mayor para reconquistar los territorios que habían sido perdidos a favor de los protestantes, y la agencia para llevar hacia adelante las fronteras del cristianismo a territorios antes no cristianos. Al través de España y Portugal había sido efectuada la mayor parte de la expansión territorial del cristianismo católico entre los años 1500 y 1750. Para el año 1750 ambos países estaban palpablemente en decadencia. Las razones de esta decadencia son en parte conjeturales, y no debemos ocupar el espacio para entrar en una discusión o aun una enumeración de las razones que han sido sugeridas. La decadencia se había hecho notar desde principios del siglo diecisiete y continuaba en el siglo dieciocho a una velocidad acelerada. Aunque nominalmente no terminó sino hasta después del año 1815, realmente el gobierno de España sobre las más de sus posesiones en el Nuevo Mundo, llegó a su fin entre 1750 y 1815 como el resultado de la ocupación de la madre patria por los ejércitos napoleónicos. Pequeños avances territoriales fueron hechos por las misiones españolas después de 1750. Por ejemplo, algunas misiones nuevas fueron abiertas en Texas, en parte para retener aquella área contra los franceses, porque hasta 1762, cuando ellos transfirieron Luisiana a España, aquéllos habían estado extendiendo su dominio en el valle del Mississippi. Otra expansión fue hecha en California. Allí las autoridades españolas estaban ocupando el país para oponerse al avance de los rusos hacia el sur desde Alaska. Entre 1750 y 1800 por lo menos dieciocho misiones fueron establecidas en aquella región por los franciscanos. Pero éstos eran esfuerzos de un poder menguante que pronto había de ser expelido de las tierras continentales de América.

Otro golpe para el cristianismo católico romano, con repercusiones particularmente graves en sus fronteras geográficas, fue la disolución de la Sociedad de Jesús. Hacía tiempo que los jesuitas eran mirados con sospecha y con creciente antagonismo, no sólo por

el protestantismo sino también por círculos católicos romanos. Para esto, como hemos sugerido, había varias razones. Su organización muy estrecha, combinada con su poder numérico causó que muchos les temieran. Los miembros de otras órdenes y del clero secular estaban celosos de ellos. Se les acusaba de mezclarse en la política y de ser mentirosos si esto servía a los fines de sus superiores. Se ocupaban extensamente en el comercio. Los estadistas que seguían el racionalismo del día, los consideraban como los baluartes del obscurantismo. En 1759 fueron expulsados de los dominios portugueses, tanto en Europa como en ultramar. En 1764 fueron suprimidos en Francia y en las colonias francesas. En 1767 España y Nápoles tomaron medidas similares, efectivas por todas las vastas posesiones españolas. En 1773, bajo presión, el papa disolvió la sociedad. Con el pretexto de que el breve papal no podía publicarse en Rusia, los jesuitas continuaban una existencia precaria en aquel imperio. También persistían en la Prusia protestante, y, parcialmente disfrazados bajo otros nombres, en Bélgica, Italia y Francia. En 1801 su reconstitución en Rusia recibió la aprobación papal; en 1804 fueron restaurados en Nápoles, y en 1814 el papa autorizó su plena existencia legal en todo el mundo. Sin embargo, el intervalo, durando como duraba por una generación o más y en un periodo cuando la Iglesia Católica Romana estaba sufriendo de una acumulación de otros trastornos, trajo pérdidas severas, de algunas de las cuales no hubo remedio. Las extensas misiones que los jesuitas habían iniciado en Asia, las Américas y Africa, fueron entregadas a otras órdenes: en la China a los lazaristas, en partes de India a la Sociedad de Misiones Extranjeras de París y en muchas de las Américas a los franciscanos. Pero en la transición hubo una pérdida inevitable de progreso, y en pocas, si es que en algunas de las misiones, las sociedades sustitutas enviaban bastante personal experimentado para llenar las vacantes que habían dejado los jesuitas.

Tenemos que notar también algunas circunstancias del todo inconexas que en aquellos años se combinaban para estorbar la extensión del cristianismo sobre sus fronteras geográficas. El Japón estaba sellado casi herméticamente contra el mundo exterior, un paso se había dado, como se recordará, en un esfuerzo por borrar el cristianismo. Todavía había cristianos en aquel país, mas sólo en secreto. En la China eran dirigidas severas persecuciones contra los cristianos, en sorprendente contraste con la tolerancia que hubo en la última década del siglo diecisiete y a principios del dieciocho. Por los años 1780 a 1790 el cristianismo fue introducido en Korea, pero después de un breve periodo de prosperidad fue resistido por firmes esfuerzos para su exterminio.

Aunque no era de ninguna manera anticristiana, la francmaso-

nería, que florecía en este período, tendía a adoptar creencias deístas. Esta fraternidad secreta se extendió desde la Gran Bretaña al continente, y allí para muchos vino a ser un centro de oposición a la Iglesia Católica Romana.

Un conjunto de movimientos que militaban contra el cristianismo estaba en el ambiente de las opiniones. Corrientes intelectuales, algunas de las cuales existían antes de 1750, estaban circulando, las cuales eran contrarias a la fe. Dichas corrientes llegaron a un clímax en estos años. Ellas afectaban a la Iglesia Ortodoxa Rusa y al protestantismo, pero resultaron especialmente desconcertantes para la Iglesia Católica Romana.

Una de estas corrientes la hemos notado ya (Capítulo XIII). El siglo dieciocho frecuentemente se llama la edad de la razón. Lo que parecía ser la creencia predominante en Europa Occidental, era la confianza en la mente del hombre. El hombre, como se decía, hasta ahora había estado atado por la ignorancia y la superstición. Ahora, por el uso de la razón él está efectuando su emancipación y que no hay nada que, con este instrumento, no pudiera tener esperanza de lograr. En vista de los avances logrados en las ciencias naturales así como en las matemáticas, esta actitud es bien comprensible. Esto dio origen a lo que en Alemania se conoce como la *Aufklärung* y en inglés como el Enlightenment, o "iluminación". Religiosamente halló su expresión principal en el deísmo. Como hemos visto (Capítulo XIII), el deísmo defendía lo que se llamaba la religión natural. Se decía que ésta era universal, discernible por todos los hombres en todos los lugares por medio de su razón, del todo aparte de revelaciones especiales. Se creía en Dios y lo reverenciaba como al gran Arquitecto del universo. Dios debía ser adorado. La virtud era el verdadero servicio a él. Después de la muerte, la virtud había de ser recompensada y el pecado castigado. Pero el deísmo enseñaba que Dios gobernaba todo por medio de la ley inmutable que él había creado. No se dejó lugar para milagros, para la encarnación, ni para la Trinidad. En la edad nueva en la cual ellos estaban viviendo, según se enseñaba, los hombres estaban siendo iluminados por el uso de su razón y estaban alejándose de la superstición.

Los afectados por esta nueva creencia eran muchísimos. Uno de sus defensores más populares fue aquel que decidió hacerse llamar Voltaire (1694-1778). Sus escritos voluminosos, en un estilo hábil y atrevido, tuvieron una lectura extensa. Tanto como Erasmo había sido el popularizador más destacado del humanismo del siglo dieciséis, así fue Voltaire el autor más ampliamente conocido y leído de la "iluminación". Es significativo, sin embargo, que en contraste con Erasmo, quien era un buen y sincero cristiano, Voltaire atacaba abiertamente aquella fe. Aquí parece haber una evidencia para

apoyar la tesis de que en el movimiento que empezó con el Renacimiento, la cristiandad estaba alejándose del cristianismo.

Algunos pensadores fueron más allá del deísmo en su alejamiento del cristianismo. Así en Escocia, David Hume (1711-1776), cuyo primer libro significativo, *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, apareció en 1739, seguido en 1748 por *Ensayos Filosóficos*, y en 1757 por la *Historia Natural de la Religión*, fue un escéptico completo. Empezando desde Locke, él fue mucho más allá de aquel pensador en rechazar las creencias aceptadas. Declarando que la causa y el efecto son ficciones de nuestros procesos mentales, que surgen al reparar nosotros en la asociación de nuestras experiencias, él creía que fuera inválido el argumento de la existencia de Dios como la causa original. De esta manera socavaba no sólo el cristianismo sino también el deísmo. Recusó el argumento de que la primitiva religión universal fuera el monoteísmo y mantenía que el politeísmo antecedió al monoteísmo. También atacó la creencia en los milagros, creencia en aquel día presentada como una de las principales evidencias a favor de la verdad del cristianismo. Hombre puro en su conducta, Hume se adhería a una ética francamente utilitaria. El tuvo una influencia muy amplia, tanto dentro de la Escocia sólidamente presbiteriana, donde la iglesia lo miraba con disfavor, como mucho más allá de las fronteras de su tierra natal. Eduardo Gibbon (1737-1794), criado en una familia profundamente religiosa en Inglaterra y por un breve tiempo un convertido al catolicismo romano, en su famoso *Decadencia y Caída del Imperio Romano*, describió aquel acontecimiento como el triunfo de la barbarie y la religión: por religión él quería decir el cristianismo.

El racionalismo y el deísmo tuvieron repercusiones en varias iglesias. En Rusia una grande proporción de las clases superiores, mientras retenían una conexión formal con la iglesia del estado, aceptaban el racionalismo que estaba de moda en la Europa Occidental, pues desde los días de Pedro el Grande había estado de moda el mirar hacia el Occidente.

La mayor parte de las ramas del protestantismo también estaban afectadas. Muchos, aun entre el clero, trataban de presentar su fe como racional, y de desacreditar el emocionalismo. La propensión se veía vívidamente en Halle, aquel mayor centro del pietismo. Aquí enseñaba Cristián Wolff (1679-1754), racionalista, emparentado con los deístas en sus creencias religiosas. Aquí el racionalismo enfriaba el celo misionero de muchos, y socavaba empresas que habían recibido sus reclutas de entre él. Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), profesor de lenguas orientales en Hamburgo, quien adquirió creencias deístas mientras estaba en Inglaterra en su vida juvenil, en escritos publicados después de su muerte, expresó su creencia en un Creador sabio, en la moralidad e in-

mortalidad, mas censuró las revelaciones especiales y los milagros, y declaró que los autores de los diferentes libros de la Biblia eran egoístas y fraudulentos. Gotthold Efraín Lessing (1729-1781), el crítico y dramático quien atendió la publicación de las obras de Reimarus, esparció la impresión de que el cristianismo pertenecía a una etapa en la civilización que la raza humana, en su avance, ahora estaba dejando. En Inglaterra las enseñanzas antitrinitarias atraían un discipulado de entre algunos de los intelectuales. Las iglesias presbiterianas en ese país, pequeñas en número, en gran parte vinieron a ser unitarias. Algunos de los bautistas generales también fueron en esa dirección. Prominente entre los unitarios fue José Priestly (1733-1804), originalmente ministro de congregaciones de disidentes, y el descubridor del oxígeno. Unos pocos del clero anglicano se inclinaban hacia el antitrinitarismo y en efecto salieron de la Iglesia de Inglaterra. Teófilo Lindsey (1723-1808) fue uno de éstos y organizó una congregación unitaria. Algunos de los obispos de Inglaterra e Irlanda estaban cerca del unitarismo. Aun los defensores del cristianismo sintieron los efectos de estas enseñanzas. Guillermo Paley (1743-1805), cuya obra *Examen de las Evidencias del Cristianismo*, publicada en 1794, y *Teología Natural*, dada a luz en 1802, aunque era generalmente aplaudido por los cristianos, mostraba los efectos del deísmo y del racionalismo.

* (La Iglesia Católica Romana en particular sufría, porque hubo entre sus adherentes una rebelión notable contra el cristianismo. Voltaire tuvo su primera educación en una escuela de los jesuitas y, como hemos de ver pronto, fue en la Francia fuertemente católica romana donde estalló una revolución que en gran parte dio cuerpo al racionalismo que había sido una de sus complicadas causas.

Otra corriente intelectual que en algunos de sus aspectos socavó al cristianismo, fue el romanticismo. Este es un término que se usa para cubrir una actitud en el sentimiento y pensamiento que se ha hallado en muchos pueblos y en muchas edades. En el siglo dieciocho era el romanticismo en gran parte una reacción contra el racionalismo y el clasicismo, el que estaba estrechamente asociado con el racionalismo. No era necesariamente anticristiano. En verdad, algunos de sus exponentes principales eran ardientemente cristianos. Varios de ellos, sin embargo, no cabrían en esta categoría. Prominente entre éstos fue Juan Jacobo Rousseau (1712-1778), cuyos escritos gozaban de extendida popularidad. También clasificado aquí fue el más profundo Goethe (1749-1832). Aunque en mucho del romanticismo había un sentimiento cálido y aun profundamente religioso, para muchos el romanticismo no podía ser contenido dentro de los dechados cristianos históricos, mas tomaba formas reñidas con él; a veces resultaba un misticismo panteísta.

Estas corrientes intelectuales contribuían a movimientos que tra-

taban de introducir reformas y al hacerlo trataban a la iglesia caballerosamente, fuera Ortodoxa Rusa, Protestante o Católica Romana. La segunda mitad del siglo dieciocho se ha llamado la edad de los déspotas iluminados. Los monarcas esforzándose por seguir los dictados de la razón, trataban de mejorar las condiciones en sus dominios. Entre ellos estaba Federico Segundo de Prusia y Catalina Segunda de Rusia, quienes hicieron obsequios a Voltaire y discutían las posibilidades de emancipar a los siervos de la gleba. En España Carlos Tercero (1759-1788) alentó la industria y la agricultura, puso frente a la inquisición y suprimió a los jesuitas. José Segundo de Austria (1765-1790), aunque era católico romano, sintió la influencia de Rousseau, confiscó muchas tierras eclesiásticas, abolió algunas órdenes religiosas y colocó la educación de los sacerdotes bajo la autoridad del estado, cambió ceremonias religiosas, nombró obispos y prohibió la publicación de las bulas pontificias en sus dominios sin el permiso de él. Su política eclesiástica era conocida como el josefismo. En Toscana un hermano de José trató de restringir el poder del papa. Lo que se conocía como el febronianismo, por su autor, un obispo que escribió bajo el nombre de pluma Febronius, tuvo mucha influencia. Este abogó porque los gobernantes seculares dirigiesen la iglesia en sus dominios y que los concilios generales fuesen superiores al papa.

Estas corrientes intelectuales hicieron crisis en las revoluciones que barrieron mucho del viejo orden de cosas. La primera fue la de las Trece Colonias y dio nacimiento a los Estados Unidos de Norte América. La Revolución Americana no fue de ninguna manera anticristiana. Algunos de sus ideales fundamentales vinieron de Juan Locke y el camino para ella había sido preparado por la fe reformada y por los sermones del clero, especialmente en la Nueva Inglaterra. Como hemos sugerido (Capítulo XII, XIII)), la democracia de los Estados Unidos vino en gran parte de raíces cristianas. Sin embargo, la Revolución Americana trajo una pausa en la Gran Iluminación, porque la absorción del pueblo en la agitación a favor o en contra de la independencia así como en la guerra, y la desagregación que acompañaba a la guerra, militaban contra una atención seria al mensaje cristiano. Algunos de los prominentes edificadores de la nueva nación, aunque no eran antagónicos al cristianismo, eran más deístas que cristianos. Destacado entre ellos fue Tomás Jefferson, autor de la Declaración de la Independencia, el tercer presidente de los Estados Unidos y el principal creador de lo que se conoce, por él, como la democracia jeffersoniana. Aquí también tiene que clasificarse a Benjamín Franklin. En algunos círculos intelectuales, con gran atractivo para la juventud, había críticos del cristianismo mucho más francos que estos dos hombres. Por ejemplo, Tomás Paine (1737-1809), ardiente defensor de

la independencia americana y cuyos folletos *El Sentido Común* y *La Crisis* dieron ímpetu a aquel movimiento, fue ardiente deísta y en su obra *La Edad de la Razón* era tan contrario al cristianismo como lo era el ateísmo. En la última parte del siglo dieciocho estaban de moda en los Estados Unidos un racionalismo y un deísmo militantes.

✓ Mucho más serias desde el punto de vista del cristianismo fueron la Revolución Francesa, las repercusiones de aquella revolución en la Europa Occidental, y las guerras que de ella resultaron culminando en Napoleón Bonaparte. La Revolución Francesa estalló en 1789. Surgió de la crítica de un gobierno incompetente que había traído al estado al borde de la bancarrota, del hirviente descontento con las fundamentales condiciones sociales y económicas a las cuales vino la oposición de parte de las nacientes clases medias en las ciudades y de la gente humilde, inclusive especialmente los labriegos, y de las ideas a las cuales había sido dada forma por hombres como Locke, Voltaire, Rousseau, Montesquieu y otros de fama menor.

Algunas de estas ideas eran de origen cristiano. Sería posible seguirles la pista tanto hasta los católicos romanos como hasta los protestantes. Muchos siglos antes, Agustín había declarado que el hombre no debería tener dominio sobre el hombre, porque el hombre es una criatura racional, hecha a la imagen de Dios. El cardinal jesuita, Bellarmine había dicho que dependía del consentimiento del pueblo si reyes, cónsules u otros magistrados deberían ser constituidos en autoridad sobre ellos, y que si hubiera causa legítima, el pueblo debería cambiar el reino en una aristocracia, o una aristocracia en una democracia. En Inglaterra, en gran parte por los esfuerzos de protestantes radicales, había sido establecido un freno más eficaz de la nación sobre el rey. En los recién establecidos Estados Unidos, principalmente por ideas formuladas y propagadas por los protestantes, se acababa de iniciar un progreso hacia una democracia. En el deseo de debilitar a su antigua enemiga, Inglaterra, Francia ayudó a las Trece Colonias a conseguir su independencia, y los ideales expresados en la Declaración de Independencia tuvieron en los franceses un efecto señalado. La mayoría de los recientes pensadores y folletistas franceses que habían puesto los cimientos ideológicos para la revolución en su patria, eran hijos de la Iluminación, racionalistas y romanticistas, más deístas que cristianos. Pero muchas de sus convicciones provenían de fuentes cristianas y su esperanza de crear una sociedad humana ideal, tuvo una semejanza más que accidental con la esperanza que había inspirado el *De Civitate Dei* de Agustín a los sueños de los cristianos de la Europa Occidental al través de los siglos, de crear una sociedad que incorporara principios cristianos. La Revolución

Francesa fue en sumo grado una versión secularizada de la ciudad celestial como la concebían los cristianos.

* La Revolución Francesa fue de una importancia grande para el mundo, porque rápidamente tuvo repercusiones al través de la mayor parte de la cristiandad, tanto en Europa como en América. París, donde la revolución tuvo su centro, era la ciudad más populosa de la Europa Occidental, y por un siglo o más Francia había sido la potencia más poderosa en aquella región. Una serie de cambios tan radicales no pudieron menos de tener efectos de importancia primaria en lo demás de la civilización occidental. Aun de más importancia fue el hecho de que la Revolución Francesa constituyese una etapa temprana y potente en una sucesión de movimientos similares que habían de extenderse al través de la tierra y que para mediados del siglo veinte habían de cambiar profundamente la vida de toda la humanidad. La serie empezó con la Guerra Civil Inglesa, la "Commonwealth" (o sea el gobierno de Cromwell), y la "Gloriosa Revolución" registrada entre los años 1770 y 1780, llegó a una fase más explosiva en la Revolución Francesa, continuó con un alcance geográfico siempre creciente en Europa y las Américas en el siglo diecinueve, en la última mitad del diecinueve y en el siglo veinte entró en Japón, China y la India, y por la Revolución Rusa y sus consecuencias amoldó profundamente gran parte de la humanidad.

Es altamente significativo el que esta serie de revoluciones tuviera su principio y su curso inicial en la cristiandad y que las ideas que las inspiraron y dirigieron, tuvieran su nacimiento y formulaciones iniciales en países y pueblos que durante siglos habían estado bajo la influencia del cristianismo. Muchos de los programas revolucionarios repudiaron esa fe, pero la mayoría de ellos o tal vez todos, se incorporaban ideales y conceptos que habían venido por medio del cristianismo. Esos programas tomaron sólo parte de lo que había sido dado por el cristianismo y a un grado menor o mayor pervirtieron lo que tomaron, pero aun cuando no reconocieron su origen, le son profundamente deudores.

Nos apresuramos a decir que esta generalización no está ideada como una tentativa de reclamar para el cristianismo todo lo bueno que puede haber en estos movimientos. Si el cristianismo es en algún grado la fuente de lo que, desde su punto de vista, es admirable, se le puede imputar también por lo menos alguna responsabilidad por lo que, a su criterio, es malo.

Aquí, más bien, estamos tratando de señalar lo que más de una vez hemos tenido ocasión de notar, y lo que tendremos que notar más frecuentemente a medida que proceda nuestra narrativa. Esta es la parte que el cristianismo ha tenido en formar la civilización más dinámica que hasta ahora ha conocido el hombre, la de los pue-

blos de la Europa Occidental, aunque la extensión exacta de aquella parte tal vez no la podamos determinar. Sabemos, sin embargo, que estaba presente y que la civilización occidental tocó y cambió toda la humanidad. Mucho de lo que hay en esa civilización y sus efectos, llevó una semejanza familiar al cristianismo y estaba en la dirección de lo que es intrínseco en esa fe. Mucho, de la otra parte, estaba en contradicción tácita o abierta con el cristianismo. El contraste entre estos dos aspectos de la civilización occidental y sus frutos en la humanidad entera vino a ser cada vez más sorprendente a medida que progresaban los siglos diecinueve y veinte. Al posible significado de este contraste tenemos que recurrir frecuentemente veces.

* El propósito de nuestra historia no requiere ni un bosquejo del curso de la Revolución Francesa. Sólo necesitamos señalar los efectos inmediatos de ella sobre el cristianismo. Estos efectos fueron serios para la Iglesia Católica Romana. Le asestaron algunos golpes severos. Como vamos a ver en capítulos posteriores, tales golpes no iban a terminar con el año de 1815, mas continuarían durante el siglo diecinueve y aun en el siglo veinte.

Algunas de las primeras etapas de la Revolución Francesa produjeron acciones que atacaban los privilegios y la situación de la Iglesia Católica Romana. Para hacer frente a la grave situación financiera a la cual su gobierno hacía frente, Luis XVI llamó a reunión a los Estados Generales. Estos se reunieron en mayo de 1789. A fines del mes siguiente, este cuerpo se convirtió en la Asamblea Nacional y empezó a hacer cambios radicales en la vida y estructura de la nación. Entre ellos hubo algunos que eran graves para la Iglesia Católica Romana. En agosto 4 de 1789, fueron abolidos los diezmos, aliviando de esta manera inmediatamente a los labriegos de una carga que había estado tomando como la vigésima parte de sus productos, así privando a la iglesia de una de sus principales fuentes de entradas. Aquel mismo año todas las tierras de la iglesia, que en aquel día comprendían como la quinta parte del área de Francia, fueron confiscadas y vinieron a ser propiedad del estado. En 1790 se ordenó que los monasterios fuesen disueltos. En julio de 1790, lo que se llamaba la Constitución Civil del Clero, fue decretada por la Asamblea Nacional. Según ella los sacerdotes parroquiales y los obispos habían de ser escogidos mediante elecciones en las cuales todos los ciudadanos, protestantes y judíos lo mismo que católicos romanos, habían de votar, y habían de tener sus sueldos pagados por el gobierno. El papa todavía podía definir sus doctrinas, pero él no tendría por más tiempo ningún manejo administrativo de la iglesia en Francia. Las fronteras diocesanas fueron borradas, y cada división civil o "departamento" había de ser una diócesis. La mayoría de los sacerdotes se negaron.

a aceptar el nuevo arreglo, y el papa corroboró la resolución de ellos, prohibiendo que ellos lo aceptasen. La Asamblea Nacional se vengó exigiendo a los obispos y al clero que jurasen que lo aceptaban. Como la tercera parte de los sacerdotes parroquiales y siete obispos cumplieron, pero la gran mayoría no lo aceptaron, y de esta manera se colocaron contra la revolución. La constitución de 1791 dio completa libertad religiosa a todos los ciudadanos, cumpliendo así el sueño de hombres tales como Voltaire, pero limitando todavía más los privilegios de la Iglesia Católica Romana. Desde entonces hasta dentro del siglo veinte muchos católicos romanos, laicos y clero, eran contrarios a la revolución.

De 1792 a 1795 la Revolución aumentaba. Los gobiernos vecinos se alarmaron como si fuese una amenaza a sus propias posiciones. Empujados por los nobles emigrados y por el clero, trataron de suprimirla por medio de fuerzas armadas. La Francia revolucionaria resistió, y empezaron las guerras que habían de terminar en Napoleón Bonaparte y su imperio. La amenaza desde fuera puso la revolución en manos de los radicales. En 1792 fue elegida una asamblea nueva, conocida con el nombre de la Convención Nacional. Esta defendió con éxito al país contra los invasores extranjeros, conquistó a Bélgica y a Holanda, y declaró que los ejércitos franceses vendrían en socorro de cualquier pueblo que deseara su liberación de la tiranía de reyes y nobles. También transformó a Francia en una república cuyo lema era "libertad, igualdad y fraternidad", ejecutó a Luis XVI y a la reina, María Antonieta. La amenaza de la invasión y una insurrección doméstica, estimularon el "Reinado del Terror", en 1793 y 1794. Centenares fueron ejecutados por la acusación de ser "partidarios de la tiranía... o enemigos de la libertad".

El día 8 de junio de 1794, en vísperas del colmo del Terror, fue inaugurada una religión nueva. De manera deísta, la Convención Nacional decretó que el pueblo de Francia reconocía la existencia de un Ser Supremo y la inmortalidad del alma. El ateísmo, los vicios y la locura fueron desacreditados y el triunfo de la sabiduría fue celebrado. El cristianismo fue acusado como superstición; se adoptó un calendario nuevo para empezar sus cálculos con el establecimiento de la república, y en lugar de una semana de siete días, cada mes fue dividido en tres períodos de diez días cada uno. El culto de la nueva religión consistiría en festejos en honor de los grandes acontecimientos de la revolución.

Después del Terror vino una reacción conservadora y en 1795 una constitución nueva colocó al estado bajo el gobierno de un Directorio. Se proclamó la libertad religiosa, pero el directorio y su régimen eran anticristianos. En 1798 los ejércitos del Directorio crearon una república en Roma, y el papa (Pío VI, reinó 1775-1799),

quien había sido hostil a la revolución, fue llevado preso a Francia y pocos meses después murió.

Fue bajo el Directorio que Napoleón Bonaparte (1769-1821) vino al poder. El general más afortunado que la Francia revolucionaria había conocido, en 1799 se deshizo del Directorio, el cual para esta fecha había resultado incompetente y corrupto, y él se hizo elegir como el primero de tres cónsules para gobernar el país. En 1802 fue hecho cónsul vitalicio y en 1804, con el consentimiento de una abrumadora mayoría del pueblo francés, le puso fin a la república, y cambió a Francia en un imperio con él mismo como el primero de una línea de emperadores que se suponía sería hereditaria. Ocupó este puesto hasta su renuncia obligada en 1814 y otra vez subió al poder brevemente en 1815, hasta que, habiendo sido derrotado en Waterloo, fue desterrado a la isla de Santa Helena.

La actitud de Napoleón hacia la iglesia fue imperiosa. El mismo era católico romano nominal, pero tenía muy poca fe religiosa. Mas vio que una grande proporción de sus súbditos eran católicos romanos leales y veía a esa iglesia como una institución que debería ser reconocida y usada para sus propios propósitos. A las órdenes de él, la vacante dejada en el papado por la muerte de Pío VI, no fue llenada inmediatamente. Sin embargo, en 1800 se celebró un cónclave en Venecia, el cual eligió a un monje benedictino, Chiaramonti, quien tomó el título de Pío VII y reinó entre vicisitudes extraordinarias hasta 1823. Napoleón restauró Roma al papa, pero no le devolvió de ninguna manera todos los estados papales. Después de largas negociaciones, en 1801 un concordato para Francia fue acordado entre el papa y Napoleón. Todas las tierras papales confiscadas que estaban en poder del estado, habían de ser resturadas a la iglesia, los obispos tendrían que ser elegidos por el papa pero por nombramiento del estado, y mientras que el clero menor debía de ser designado por los obispos, el gobierno podría oponer el veto a los por ellos elegidos. El clero sería pagado por el estado. A este concordato Napoleón agregó (1802) los *Artículos Orgánicos*, pero contra la protesta del papa. Según estos Artículos no serían publicados ningunos decretos papales ni celebrados sínodos en Francia sin el permiso del estado. Al mismo tiempo a los protestantes les fue dada libertad religiosa y sus ministros habían de ser pagados por el gobierno.

Cuando Napoleón tomó para sí el título de emperador, imitando el antecedente de Carlomagno, hizo que el papa tomara parte en la coronación (1804). Sin embargo, trató a esa dignidad con mucha más caballerosidad que Carlomagno lo hiciera con los pontífices de aquellos días. Napoleón trajo a Pío VII a París para la ceremonia, fue ungido por él, y entonces colocó las coronas en su propia cabeza y en la de la emperatriz.

Pío VII y Napoleón tuvieron un completo rompimiento de relaciones. Este trató de persuadir al pontífice a abandonar su neutralidad en la lucha a vida o muerte con Inglaterra y a unirse con él en el bloqueo contra aquella potencia, a lo cual el papa se negó. En 1808 las tropas de Napoleón ocuparon a Roma y en 1809 los Estados Papales fueron absorbidos por el Imperio Francés. Napoleón proyectaba hacer de Roma su segunda capital. Pío VII se vengó excomulgando a Napoleón como el "ladrón del patrimonio de Pedro". Napoleón contestó haciendo que fuese encarcelado, eventualmente en Fontainebleau. En 1813 Napoleón publicó el Concordato de Fontainebleau. Al principio el papa aprobó el documento, pero más tarde lo repudió. En Roma, Napoleón suprimió severamente los monasterios.

Después de la caída de Napoleón, Pío VII regresó a Roma (1814) entre la gran aclamación popular. Sin embargo, él huyó durante los cien días del breve retorno de Napoleón al poder. Cuando finalmente fue derrotado Napoleón (1815) y el Congreso de Viena se reunió para deshacer lo que había sido efectuado por la Revolución Francesa y por el emperador, todos los territorios papales fueron restaurados al pontífice excepto Aviñón, otro pedacito de tierra de Francia, y una sección de la ribera izquierda del río Po.

En otras partes de Europa la tormenta napoleónica sacudió a la Iglesia Católica Romana. Por ejemplo, en Alemania, en 1801, los estados eclesiásticos, algunos de ellos remontando hasta el siglo décimo y a la política de Otón I, fueron divididos entre príncipes seculares. En España una corte reformadora que se reunió en 1810, suprimió la Inquisición y redujo los privilegios del clero.

La Revolución Francesa y Napoleón también trajeron grandes dificultades a las misiones católicas romanas. Añadidas a los otros factores que hemos mencionado, especialmente la decadencia de Portugal y España así como la disolución de la Sociedad de Jesús, produjeron una fuerte declinación de algunas de las fronteras geográficas de la fe. Desde 1789 a 1815 pocos misioneros nuevos fueron enviados de Europa y fue difícil dar ayuda financiera a los que estaban ya en el extranjero. Por un tiempo la Sociedad de Misiones Extranjeras de París se vio obligada a buscar una base de operaciones fuera de Francia. Más tarde Napoleón quiso combinarla con otros dos cuerpos misioneros y hacer de ella un instrumento de su imperialismo. Aun más serias fueron las vicisitudes de la Congregación por la Propagación de la Fe, oficina por medio de la cual el papa vigilaba las misiones extranjeras. En 1798 esta Congregación fue expulsada de Roma y durante el período comprendido entre 1810 y 1814, Napoleón trató de reducirla a un instrumento de su ambición. En consecuencia, hubo una marcada disminución en

el número y en el espíritu de la comunidad católica romana en la India. En la China, condiciones domésticas adversas se sumaron a las dificultades reinantes en Europa y amenazaban la destrucción de la iglesia en aquella tierra. Las misiones en la América Latina sufrieron, especialmente después de la ocupación de España por los ejércitos napoleónicos y por el ataque a Portugal.

Como hemos insinuado, las condiciones reinantes en Rusia eran también contrarias. Desde 1762 a 1796 aquel país fue gobernado por Catalina II, a veces llamada la Grande. Ella era alemana, y debía su posición al hecho de que había sido la consorte del débil zar Pedro III, quien reinó sólo pocos meses. Era una mujer de gran vigor y habilidad, e intelectualmente una hija de la Iluminación. Bajo su gobierno, vastas posesiones de los monasterios en tierras y siervos, fueron expropiadas por el estado y el sostén de estas instituciones venía del gobierno. Por consecuencia el número de los frailes disminuyó notablemente. En la corte y en los círculos religiosos aristocráticos el escepticismo era común. El vulgo, poco impresionado por las corrientes que venían desde el Occidente, se adhería a la iglesia histórica o eran miembros de las sectas disidentes que habían florecido desde los días de la sublevación contra los cambios hechos por Nikón o aun antes y de las cuales hemos de decir algo más. El estado consideraba la iglesia como un instrumento para la educación moral del vulgo. Pablo, sucesor de Catalina, declaró que "el zar es la cabeza de la iglesia". Fue bajo Pablo que, en 1797, por ukase imperial, las parroquias perdieron el derecho de elegir su clero, función que habían tenido aun bajo Pedro el Grande. Los nombramientos habían de ser hechos por el estado. Esto quería decir que los curas párrocos eran oficiales de gobierno como también de iglesia.

LOS COMIENZOS DE UN AVIVAMIENTO

Aunque fueron dolorosas las pérdidas sufridas por el cristianismo en la última parte del siglo dieciocho y en los quince primeros años del siglo diecinueve, había amplias evidencias de que la fe no estaba de ninguna manera moribunda. Se veían indicios de vitalidad, algunos de ellos viejos, otros nuevos. Después de 1815 estos indicios habían de aumentar a proporciones mayores. Se hallaban entre católicos romanos, en algunas de las iglesias orientales y en el protestantismo. A ellos nos dirigimos ahora.

LOS COMIENZOS DEL AVIVAMIENTO EN LA IGLESIA CATOLICA ROMANA

Durante la tormenta de las Guerras Napoleónicas, un avivamiento empezó en la Iglesia Católica Romana. Como hemos visto,

aunque trató duramente a la Iglesia Católica Romana, Napoleón no se portó con ella tan severamente como lo habían hecho sus antecesores en lo más cruento de la Revolución. Tampoco era él, como lo habían sido algunos de ellos, abiertamente anticristiano. Esto fue una ganancia, aunque también un consuelo frío. Algunos aspectos del movimiento romántico eran distintamente favorables a la Iglesia Católica Romana. Muchos de los envueltos en este movimiento, engendraron una cálida admiración por la Edad Media y por aquella iglesia como parte integral de la Edad Media. En 1802 apareció *Génie du Christianisme, ou Meautés de la Religion Chrétienne*, por Chateaubriand. Esta obra ayudó a hacer intelectualmente respetable y emocionalmente atractivo el catolicismo romano. Aunque su primera obra fue puesta en el Índice de libros prohibidos por aquella iglesia, Luis Claudio Saint-Martin (1743-1803) siempre quedó adherido a la fe católica romana. Siendo un místico, fue impresionado por Jacobo Boehme.

Aquí y allí nuevas órdenes monásticas, nuevas congregaciones y sociedades empezaron a aparecer, siempre como una señal de vida. En 1800 Magdalena Sofía Barat fundó la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús, una congregación de mujeres dedicada a la educación. En aquel mismo año Coudrin, sacerdote que había trabajado en secreto en París durante algunos de los años más anticristianos de la Revolución, hizo votos monásticos y empezó lo que se conocía como la Congregación de Picpus, oficialmente llamada la Congregación en los Sagrados Corazones de Jesús y María y de la Perpetua Adoración del Bendito Sacramento. Esta creció y obtuvo la formal aprobación papal en 1817. Sus miembros se dedicaban a las misiones y a la oración. En 1812 Edmundo Ignacio Rice fundó los Hermanos Cristianos de Irlanda.

En Alemania la conversión al catolicismo romano de dos hombres de crianza protestante, el poeta Federico Leopoldo Stolberg (1800) y Federico von Schlegel (1808), poeta y crítico de la escuela romántica, fue un indicio de una tendencia hacia la Iglesia Católica Romana, todavía limitada, pero que podía llegar a ser importante.

En los Estados Unidos antes del año 1815 la Iglesia Católica Romana empezó los planes y el crecimiento que habían de darle prominencia en aquel país y en la vida mundial de aquella comunión. En 1879 los católicos romanos de los Estados Unidos contaban sólo unos treinta y cinco mil, debido a que aquella colonia fue fundada por un noble inglés de esa fe, la mitad de ellos en Maryland y como una cuarta parte en Filadelfia que era tolerante en asuntos de religión. Estos católicos habían estado bajo la jurisdicción eclesiástica del Vicario Apostólico de Londres. En 1784 Juan Carroll (1735-1815) de una familia católica romana de Maryland, un je-

suíta de antes, fue hecho Prefecto Apostólico y en 1789, a petición del clero americano, fue nombrado obispo de Baltimore. Resultó ser un guía competente y devoto; viajó extensamente en su enorme diócesis y se esforzó por unir en una iglesia las diferentes nacionalidades, resistiendo a las tentativas, especialmente de los católicos alemanes, de tener cuerpos nacionales por separado. Luchó con éxito contra el "trusteeismo", o sea un esfuerzo de parte de los apoderados laicos de la propiedad de las distintas parroquias, por poder elegir y despedir a sus pastores sin consultarlo con los obispos. Para la preparación de un clero americano fundó un colegio en Georgetown (1789) junto a la capital nacional. En 1808 fue hecho arzobispo con cuatro sedes auxiliares. Una de éstas estaba en Kentucky, sobre la frontera que se movía hacia el oeste. Las otras tres fueron fijadas estratégicamente en las ciudades principales: Filadelfia, Nueva York y Boston. En 1809 Elizabeth Ana Seton, una convertida, inauguró una comunidad religiosa que tomó el nombre de Hermanas de la Caridad. A pesar de fuertes prejuicios contra católicos romanos y de estipulaciones escritas en algunas de las constituciones de los estados que excluían a hombres de esa fe de algunos o de todos los puestos públicos, en su primera enmienda la Constitución de los Estados Unidos aseguró la libertad religiosa. Para el año de 1815 la Iglesia Católica Romana estaba preparada para sacar ventaja de su oportunidad en la nueva república.

SEÑALES DE VIDA EN LAS IGLESIAS ORIENTALES

En varios lugares hubo indicios de vigor en el cristianismo del Asia Occidental y de la Europa Oriental. Algunos de éstos resultaron de los cambios en la situación política, pero estos cambios habrían tenido poco efecto, si no hubiera habido vida suficiente en el cristianismo para valerse de esos cambios.

En estos años el Imperio Ruso avanzó hacia el sur, a expensas de los gobernantes musulmes. El Imperio Turco estaba decayendo y sus súbditos cristianos estaban empezando a esperar que la Cruz no fuese excluida para siempre por el Creciente. Rusia, oficialmente cristiana, amplió sus posesiones sobre el mar Negro. Por un tiempo breve los rusos ocuparon Valaquia y Moldavia, partes de la Rumania del siglo siguiente, territorios éstos predominantemente cristianos, y aunque por el tratado que dio término a la guerra (1774), estas provincias fueron devueltas a Turquía, por aquel documento a Rusia fue acordado un protectorado sobre los cristianos ortodoxos en los dominios turcos.

Parecía que el cristianismo de Armenia estaba haciendo avances. En la comunidad armenia de Constantinopla muchos edificios

eclesiásticos eran erigidos y se habían inaugurado varias escuelas parroquiales. En Armenia misma se habían logrado ganancias en la educación y la preparación del clero estaba mejorando.

En Rusia, a pesar de los efectos de la Iluminación, especialmente entre las clases altas, y a pesar de los golpes dados al monasticismo por Catalina la Grande, de varias maneras el cristianismo estaba mostrando señales de vida y estaba haciendo ganancias territoriales.

Estaban entrando desde el oeste ciertas influencias y estaban estimulando la fe indígena. La francmasonería había sido introducida y ahora, en parte en una manera rusa, estaba teniendo un positivo efecto religioso de un clase mística. Se montó una imprenta en Hesse especialmente con el propósito de preparar literatura pietista en el idioma ruso. De *Sobre el Verdadero Cristianismo*, por Arndt, se hicieron varias ediciones rusas. Obras de los místicos Jacobo Boehme y Saint-Simon fueron traducidas al ruso. En algunos círculos estaban siendo leídas las obras de los padres latinos, inclusive Agustín. En los seminarios teológicos que existían en la mayoría de las diócesis para la preparación de sacerdotes, libros de texto por católicos romanos y protestantes adaptados a la Iglesia Ortodoxa Rusa, eran usados ampliamente y se hacía mucha enseñanza en latín. Típico de estas influencias fue Tikhon de Zadonsky (1724-1783), conocido originalmente como Timofey Sokolov, quien había de llegar a ser un santo favorito de la Rusia del siglo diecinueve. Después de servir seis años y medio como obispo diocesano celoso y eficiente, de su propia voluntad se retiró a un monasterio y allí pasó el resto de su vida. Su consejo espiritual era buscado por muchos. El sabía del profundo conflicto interior, del abatimiento y del éxtasis. Combinaba el kenoticismo ruso tradicional con meditaciones sobre los sufrimientos del Cristo crucificado, una práctica devocional traída desde el oeste, alguna parte de ella del catolicismo romano y otra probablemente del pietismo. El fundía la convicción teológica y la adherencia al dogma, con el estudio de la Biblia, especialmente del Nuevo Testamento, así como con una viva fe en Jesucristo.

En este período, también, fue formada la vida espiritual de Serafín de Sarov (1759-1833), quien después de 1815 había de ser un guía religioso para muchos laicos. Fue hijo de un constructor contratista; desde su juventud fue profundamente religioso, y a la edad de dieciocho años decidió hacerse fraile. Pasó años solo en prácticas austeras y oración, buscando el dominio de sí mismo. Se dice que durante mil días con sus noches estuvo en pie sobre una piedra en el bosque, repitiendo en esencia la oración del publicano: "Dios, sé propicio a mí pecador". Durante años siguió la regla del silencio. Cuando finalmente salió de su silencio, muchos milagros

de sanidad le fueron atribuídos. Vino a ser el consejero espiritual en un convento de monjas.

En algunos monasterios hubo un avivamiento de los métodos de los hesucastas.

También hubo eclesiásticos notables. Prominente entre ellos fue aquel que se conocía como Platón (1732-1812), sucesivamente dirigente del famoso monasterio de la Trinidad cerca de Moscú, miembro del Santo Sínodo, obispo de Tver, tutor del futuro zar Pablo, y arzobispo y entonces metropolitano de Moscú. Fue famoso como predicador, escribió los que vinieron a ser libros de texto modelo sobre la doctrina de la Iglesia Ortodoxa Rusa en la forma de manuales de instrucción, y promovió el estudio de la historia de la Iglesia Rusa. Fue él quien redactó reglas (1800) que tendían a formular un compromiso mediante el cual los "viejos creyentes" y algunos otros disidentes, fuesen admitidos a la comunión de la iglesia del estado, al mismo tiempo que se les permitiese retener sus ritos distintivos.

Pronto después de 1800 cobró poder un avivamiento en la iglesia del estado. Se hacían planes para el desarrollo de las escuelas de la iglesia. Por contactos pietistas Golitsyn, Procurador (cabeza) del Santo Sínodo, había sido convertido de la indiferencia a un cálido interés religioso y vino a ser el primer presidente de una recién organizada (1813) Sociedad Bíblica Rusa. La invasión napoleónica trajo una reacción fuerte contra la influencia racionalista francesa y a favor de una clase de despertamiento religioso. Filaret, un protegido de Platón, vino a ser cabeza de la Academia de San Petersburgo y promovió la circulación de la Biblia en traducciones al idioma popular. El zar mismo, Alejandro I, tuvo una profunda experiencia que recibió por varios conductos, entre ellos los escritos de Swedenborg, de quien vamos a ocuparnos más en este capítulo, y su contacto con Madama Krüdner de la nobleza livoniana, quien se había convertido bajo la influencia morava y pietista. El zar vino a ser un cristiano celoso, con resultados que habían de ser más visibles después de 1815. Swedenborg ayudó a formar no sólo a Alejandro I sino también a algunos que eventualmente ocuparon altos puestos oficiales en la Iglesia Ortodoxa Rusa.

A medida que Rusia extendía sus territorios, áreas más grandes eran sometidas a la influencia de la Iglesia Ortodoxa. Cuando, por el repartimiento de Polonia en la última década del siglo dieciocho, una grande porción de aquel país fue entregada al zar, los rutenos que habían venido a ser "uniatas" bajo el gobierno católico polaco, volvieron a la fe ortodoxa de sus padres. Se dice que para 1796 más de dos millones habían dado este paso. Al otro extremo del imperio, en la segunda mitad del siglo dieciocho, la autoridad rusa se había extendido sobre las islas Aleutas y Alaska. Este avan-

ce era acompañado o seguido por misioneros que bautizaban a muchos de los aborígenes.

Continuaba floreciendo la disensión entre la Iglesia Ortodoxa a pesar de la persecución por parte del estado. Los "Viejos Creyentes" persistían y en algunos lugares del norte tuvieron un número de secuaces como de la mitad de la población. Los "khlysty" continuaban. De ellos salieron los "skopsty". Estos tenían como su principal fundador a Selivanov, cuyo nombre verdadero era Andrei Ivanov. El halló que algunos de los khlysty fracasaban en sus esfuerzos por mantener los principios suyos de estricta abstinencia sexual. Para hacerlo posible él se castró y persuadió a otros a que hiciesen lo mismo. Desterrado a Siberia, Selivanov aseguró ser el zar Pedro III, quien había sido asesinado. Traído de regreso a la capital, atrajo a muchos seguidores, entre los cuales había algunos del clero y del ejército. En 1820 fue confinado en un monasterio, pero aun después de su muerte una década o más, todavía persistían y se extendían los skopsty, principalmente entre los artesanos y comerciantes.

Los dukhobores llegaron a ser prominentes en la segunda mitad del siglo dieciocho y ganaron adherentes por grandes extensiones del imperio. Ellos atraían especialmente a los humildes, los campesinos y los obreros. Su origen es oscuro, y puede ser que hayan empezado mucho antes del siglo dieciocho. Ellos repudiaban a la Iglesia Ortodoxa Rusa, pero eran notables por sus excelentes vidas morales, su templanza e industriiosidad. Entre sus dogmas estaba la creencia de que Dios mora en todos los hombres, pero en algunos de un modo especial, y que cada generación posee su Cristo. En sus reuniones cantaban salmos y comentaban una colección de extractos de la Biblia. No tenían sacerdotes. Uno de sus preceptos principales era el amor mutuo y al seguirlo practicaban la comunidad de bienes. Eran hospitalarios para con los viajeros y evitaban en lo posible matar animales. En formular su credo tuvieron la ayuda de Gregorio Skovoroda (1722-1794), un místico ucraniano y filósofo que viajaba extensamente por Europa. Ellos consideraban a Jesús como a un hombre que fue inspirado por la palabra de Dios como lo eran los santos, y enseñaba que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran meramente aspectos del único Dios. Enseñaban que en el Antiguo Testamento el Hijo de Dios se revelaba como la sabiduría divina y que el Nuevo Testamento inauguraba la edad del Espíritu Santo. Creían que las almas que cayeron con los ángeles, entran a cuerpos humanos cuando éstos llegan a años de discreción y que cada uno es salvado por sus esfuerzos propios. Insistían en que hay una iglesia de Dios, invisible, que trasciende todas las razas y religiones, y que ellos, la iglesia visible, eran el corazón de la iglesia invisible. Rechazaban el

bautismo por agua. Como algunos otros grupos disidentes, se dividieron en varias sectas.

Molokan fue un apodo dado a un movimiento, los miembros del cual pensaban en sí mismos como cristianos espirituales. Molokan viene de una palabra rusa que significa leche y se refería a esta secta porque, contrariamente a la costumbre de la Iglesia Ortodoxa Rusa, sus adherentes tomaban leche durante la cuaresma. Los comienzos de los molokanes, como los de los dukhobores, no son claros. Algunos los hacen remontar a un dirigente que fue martirizado bajo Iván el Terrible. Otros los atribuyen a Simeón Uklein, de la última parte del siglo dieciocho, quien se separó de los dukhobores. Es seguro que los molokanes ya existían antes de 1815. Ellos daban más importancia a la Biblia que los dukhobores. Se negaban a destruir la vida humana, y por lo tanto no querían hacer el servicio militar. Los icones les eran repugnantes; no tenían edificios especialmente consagrados para el culto, y no tenían los sacramentos históricos. Sus servicios religiosos consistían generalmente en la repetición de pasajes de las Escrituras y en oraciones. Tenían ágapes y en el aniversario de la institución de la Última Cena, se reunían y rompían el pan en memoria de Cristo, pero no consideraban aquel acto como un sacramento. Eran industriuosos, frugales y asea-dos, y se abstenían de lujos y condenaban el jugar por dinero y el beber licores. Eventualmente, como los dukhobores, se dividieron en sectas diferentes.

En Rusia en la última parte del siglo dieciocho entraron colonias de menonitas, quienes eran atraídos por concesiones especiales ofrecidas por Catalina la Grande, porque ella veía en su industriuosidad y frugalidad un medio de promover el progreso económico de sus dominios.

EL AVIVAMIENTO ENTRE LOS PROTESTANTES: RASGOS GENERALES

Fue en el protestantismo más bien que en la Iglesia Católica Romana o en las iglesias orientales donde después de 1750 el despertamiento fue más notable. Aquí para 1815 estaban en camino movimientos que en el siglo diecinueve habían de crecer a proporciones más grandes. En conexión con ellos y principalmente como su propio resultado, el protestantismo había de dar a conocer una expansión rápida. Para mediados del siglo veinte el protestantismo había de ser extendido más ampliamente de lo que fueron extendidas las iglesias orientales. Mientras que, hasta donde indica la estadística, no estaba tan fuerte numéricamente como la Iglesia Católica Romana, estaba en tantos países como ésta y en proporción

al número de sus adherentes en 1750, había crecido mucho más rápidamente.

El despertamiento no estaba limitado a ninguna rama del protestantismo. Pues cortaba al través de existentes líneas denominacionales y confesionales. Empezó con el movimiento pietista en Alemania en el siglo diecisiete y primeramente fue más señalado en el luteranismo. Principalmente debido a la dirección de Zínzerdorf, tuvo una manifestación sorprendente en el crecimiento de los moravos y en su extensión desde Herrnhut. Casi simultáneamente fue visto en el Gran Despertamiento en las Trece Colonias y en la Gran Bretaña en el Despertamiento Evangélico en el cual los Wesley y Whitefield eran prominentes. En las Trece Colonias sus canales principales eran las iglesias de la tradición reformada. En la Gran Bretaña inicialmente era más prominente en la Iglesia de Inglaterra (la Episcopal), pero se manifestó también en la Iglesia de Escocia y en cuerpos que disientían de ambas, mayormente de los metodistas, congregacionales y bautistas. Más tarde se extendió a las Iglesias Reformadas sobre el continente de Europa.

En cualquier país o rama del protestantismo que aparecía, el despertamiento tuvo rasgos distintivos. Fue característicamente protestante pues insistía en la importancia de las Escrituras, la salvación por la fe sola y el sacerdocio de todos los creyentes. Insistía en una experiencia religiosa personal, en un nuevo nacimiento por medio de la confianza en Cristo, en la rendición a él y en la fe en lo que Dios había hecho por medio de él en la encarnación, la cruz y la resurrección. En verdad, algunas creencias eran sustentadas tan ampliamente por la mayoría de los tocados por el despertamiento, que la fe aceptada por todos vino a ser conocida técnicamente como "evangélica". El despertamiento fue intensamente misionero. Para emplear términos técnicos, fue "evangelístico" y daba énfasis a la "evangelización." Trató de ganar para la aceptación del evangelio a los cristianos nominales y a los "descristianizados" dentro de la cristiandad y a los no cristianos por todo el mundo. Procuraba con esperanza, en las palabras del mandamiento del Nuevo Testamento, "predicar el evangelio a toda criatura". Una organización juvenil que de él resultó a fines del siglo diecinueve, el "Movimiento de Voluntarios Estudiantiles para las Misiones Extranjeras", tomó como su consigna: "La evangelización del mundo en esta generación".

El despertamiento dio origen a esfuerzos por aliviar el sufrimiento y remediar males colectivos. Muchos de los tocados por él, mientras que no querían que estuviera de acuerdo con las Escrituras el trabajar y esperar la transformación total de la sociedad, eran activos en promover instituciones como asilos de huérfanos y hospitales y en empresas como el cuidado de los enfermos y el alivio del

hambre. Otros, tomando más en serio una forma de la "gran comisión" más inclusiva que "predicar el evangelio a toda criatura", es decir, "haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado", trabajaban para traer a toda la humanidad a la obediencia a Cristo en todos los aspectos de la vida.

El hecho de que el despertamiento se extendía al través de las fronteras denominacionales y tenía características y creencias comunes, tendía a juntar a todos los que estaban ocupados en él. Los trajo a una cooperación en objetivos comunes, como la educación religiosa en las escuelas dominicales, esfuerzos a favor de la juventud y de los estudiantes, y movimientos a favor de la abolición de la esclavitud, por la paz internacional, por la templanza en el uso de bebidas alcohólicas o la completa prohibición de la manufactura y venta de tales bebidas, por dar el evangelio a ciertos países o ciertas clases o a todo el mundo. En el siglo diecinueve el número de estas empresas aumentaba. En el siglo diecinueve también surgió lo que eventualmente se conoció como el Movimiento Ecuménico. Aunque empezó entre los evangélicos, es decir, entre aquellos que eran el producto de los despertamientos, en el siglo veinte se extendía más allá de ellos y en una u otra de sus expresiones incluyó a la mayoría de los protestantes, algunos de los cuerpos orientales y a otros no protestantes, y aun a ciertos individuos que retenían su pertenencia a la Iglesia Católica Romana.

Aunque el despertamiento atraía a los cristianos a un acercamiento entre sí a pesar de sus afiliaciones denominacionales, también o dio origen a denominaciones nuevas o fortaleció a las ya existentes. Entre éstas había varias ramas de metodistas, bautistas, congregacionales, comuniones conocidas como "cristianos" y Discípulos de Cristo, y veintenas de cuerpos más pequeños. No eran territoriales, como lo eran la mayoría de las iglesias luteranas y reformadas, y como lo era la Iglesia de Inglaterra. Rara vez ganaron estas nuevas iglesias o denominaciones la adherencia de todos o aun de la mayoría de los habitantes de una área geográfica particular. Se asemejaban más bien a las muchas órdenes religiosas dentro de la Iglesia Católica Romana. Como éstas, aquéllas eran conscientes de estar dentro de alguna rama del cristianismo, en este caso, el protestantismo. Como las órdenes católicas romanas, cada una estaba vinculada en una organización común. Como la de los benedictinos, este vínculo podría ser muy indefinido, dando mucha autonomía a la congregación local. O, como los jesuitas, podría estar estrechamente entrelazada. Además, de manera creciente las ramas del protestantismo que al principio eran territoriales, tendían a conformarse a este modelo denominacional.

Cuando los luteranos, reformados, presbiterianos y anglicanos emigraban para las Américas o Australia, y fundaban misiones entre pueblos no cristianos, dejaban de ser dominantes en algún país particular y venían a ser minorías, entre las varias ramas del protestantismo.

El despertamiento fortaleció grandemente lo que podría llamarse el extremo borde del protestantismo. Trajo nuevo vigor a los cuerpos luteranos, reformados y anglicanos. Pero de manera especial estimuló el crecimiento de denominaciones más alejadas de la tradición católica, tales como congregacionales, bautistas y metodistas. Dentro de aquellas iglesias que habían retenido más de lo que se había desarrollado en la forma católica de la fe, el despertamiento dio origen a grupos que propendían a deshacerse en gran parte de su herencia católica. La tendencia era volver al cristianismo como está descrito en el Nuevo Testamento, quizá considerando dudoso lo que había sido agregado por la Iglesia Católica, fuera romana u ortodoxa.

Parecida a esta última modificación del protestantismo por el despertamiento apareció otra: el elemento laico vino a ser prominente. Esto había de esperarse del principio protestante del sacerdocio de todos los creyentes, pero lo que se había tenido como simple teoría, ahora vino a ser una realidad en la práctica. En algunos de los movimientos más grandes, tales como las sociedades para la distribución de la Biblia y las escuelas dominicales, los laicos eran prominentes. En los siglos diecinueve y veinte los laicos ocupaban cada vez más posiciones prominentes. Las mujeres tenían un lugar que aumentaba en importancia y los laicos tenían más y más iniciativa y participación. Esto estaba en notable contraste con la Iglesia Católica Romana, donde el clero enfáticamente estaba en el manejo de las cosas. Las Iglesias Ortodoxas concedían lugar más amplio a los laicos que la Iglesia Católica Romana, pero el protestantismo que se levantó de los avivamientos de los siglos dieciocho y diecinueve, tenía mucha más dirección laica que aquéllas.

Mientras que la fuerza del despertamiento se hizo sentir en todos los países donde había protestantes, fue especialmente potente en las Islas Británicas, en los Estados Unidos y en los países más nuevos de habla inglesa: el Canadá, Australia y Nueva Zelandia. Esto fue significativo porque en el siglo décimonoveno y la primera parte del vigésimo, fueron estas tierras las que tuvieron el más grande aumento en territorio y en riqueza y, proporcionalmente, en población. Como España y Portugal, países católicos romanos, habían llevado la delantera en la expansión de Europa registrada entre 1500 y 1750, después de esta última fecha fue por medio de los pueblos que a menudo se llaman anglosajones, que se obró principalmente esta expansión. Aquí otra vez, como acontece frecuente-

mente, se presenta la pregunta de la relación que existió entre la marcada vitalidad en alguna forma particular del cristianismo y la creatividad en otros aspectos de la vida. Las dos eran contemporáneas. ¿Fue esto una pura coincidencia o fue la conexión causativa? Si fue causal, ¿fue el cristianismo el manantial que diera origen a los otros rasgos de la actividad cultural? O ¿no estaban las causas ni en la una ni en la otra, mas fueron comunes a ambas? No lo sabemos. Sin embargo, estamos seguros de que cada una influía en la otra. El cristianismo anglosajón en parte reflejaba el vigor abundante en otros terrenos de las hazañas británicas o norteamericanas, y sus formas hasta cierto punto fueron determinadas y su expansión hecha posible por ellos. Por otra parte, las otras fases de la civilización angloamericana fueron amoldadas, algunas de ellas profundamente, por el cristianismo reformado.

Mientras los pueblos anglosajones estaban exhibiendo un extraordinario crecimiento acompañado por una sorprendente vitalidad dentro de las filas del protestantismo, estaban progresando movimientos significativos en el protestantismo del continente de Europa, principalmente en Alemania y Escandinavia. Algunos de ellos eran de la tradición pietista, otros una reacción del racionalismo hacia un luteranismo conservador, y otros, aun siguiendo la tradición racionalista mas no enteramente dominados por ella, dieron origen a una corriente de pensamiento y a una erudición que colocó a Alemania en la primera fila de los estudios bíblicos y teológicos en el siglo diecinueve y en la primera parte del vigésimo.

Por lo que hemos bosquejado, se podría colegir que por el avivamiento el protestantismo estaba exhibiendo modificaciones llamativas. Mas fue todavía fiel a los principios céntricos de la Reforma Protestante. En verdad, los desarrollos que se estaban produciendo, eran en gran parte el resultado de estos principios. Aquí estaba emergiendo más y más una forma del cristianismo que no era seccional, ni limitada mayormente al noroeste de Europa y a las Islas Británicas, como había sido el protestantismo hasta 1750, sino que, bajo el impulso del despertamiento, en los siglos decimonono y vigésimo había de tener una extensión mundial, y de ella había de salir una especie nueva de compañerismo amplio que abarcaría a cristianos de todas las divisiones de la cristiandad. De ahí habían de emanar muchos movimientos, algunos de ellos sin antecedente, y en ella habían de tener lugar nuevos desarrollos en el pensamiento y en las instituciones. Si la vitalidad de una religión se mide por su habilidad de producir nuevas expresiones, entonces el protestantismo que emergió del avivamiento fue una de las formas más potentes de religión que el ser humano ha conocido. Aunque en el siglo diecinueve la Iglesia Católica Romana y el cristianismo ruso desplegaron un vigor algo similar, ni en la una ni en la

otra tuvo las manifestaciones múltiples y noveles que hubo en el protestantismo. A esto los desarrollos habidos entre los años 1750 y 1815 fueron preliminares.

EL AVIVAMIENTO ENTRE LOS PROTESTANTES DE LAS ISLAS BRITANICAS

Fue en las Islas Británicas y especialmente en Inglaterra donde, entre los años de 1750 y 1815 el despertamiento en el protestantismo fue particularmente señalado. Empezó antes de 1750 y había de crecer a proporciones mucho más grandes después de 1815. Sin embargo, entre 1750 y 1815 empezó a desarrollar formas que habían de caracterizarlo en los siglos décimonoveno y vigésimo.

El avivamiento no vino, de ninguna manera, de un solo lugar ni se concentró al rededor de un solo individuo. El Gran Despertamiento en las Trece Colonias tuvo repercusiones en las Islas Británicas, notablemente en Escocia e Inglaterra. Los escritos de Jonatán Edwards que describían el Gran Despertamiento, tuvieron una lata circulación en la Gran Bretaña. El congregacionalismo en Nueva Inglaterra y el presbiterianismo de Escocia eran parientes cercanos. Ambos, por ejemplo, consideraban la Confesión de Westminster como una expresión modelo de la fe cristiana. Fue natural, pues, que el Gran Despertamiento, encauzado en gran parte como estaba por el congregacionalismo y por las iglesias reformadas, fuese seguido con un interés peculiar en Escocia y que Edwards estuviera en frecuente correspondencia con amigos escoceses. Después que él fue expulsado de su iglesia en Northampton, fue invitado a Escocia. Aunque rehusó, el vínculo con Escocia siguió siendo estrecho. Hubo hombres también en Inglaterra y en Escocia que sentían poco la influencia de Edwards o de aquel dirigente más prominente del avivamiento, Juan Wesley, que contribuían al movimiento evangélico. Prominentes entre ellos eran los hermanos Haldane, Roberto y Jaime Alejandro, quienes hicieron grande impresión en Escocia y en el continente de Europa, y, por Tomás y Alejandro Campbell, en los Estados Unidos. Además, ya avanzado el siglo diecisiete y al principiar el dieciocho, un gran número de sociedades populares habían nacido, principal mas no enteramente entre miembros de la Iglesia de Inglaterra. Estas sociedades tenían por objeto la lectura de la Biblia, la oración, la comunión frecuente y el servicio para los presos, los pobres, los soldados y los marineros.

EL AVIVAMIENTO EN LAS ISLAS BRITANICAS: EL NACIMIENTO DEL METODISMO

El más famoso dirigente y creador del movimiento evangélico fue Juan Wesley (1703-1791). Prominente con él fueron su her-

mano Carlos (1707-1788) y su amigo George Whitefield (1714-1770). Juan y Carlos tuvieron por padre a Samuel Wesley (1662-1735), quien, hijo de un clérigo disidente, había llegado a ser sacerdote de la Iglesia de Inglaterra y por largo tiempo estuvo a cargo de la parroquia rural de Epworth. La esposa de Samuel fue Susana, cuyo padre, Samuel Annesley, era sobrino del primer conde de Anglesea y, clérigo también, había estado entre los no conformistas, o disidentes. Samuel y Susana Wesley tuvieron diecinueve hijos, de los cuales ocho murieron en la infancia. Juan y Carlos debían mucho a sus padres. Su padre, muy trabajador, había organizado una de las sociedades religiosas entonces en boga. Su madre, mujer de gran poder de carácter, ejercía una disciplina metódica sobre su numerosa progenie, poniendo a los mayores a cuidar a los menores y exigiendo regularidad y obediencia. En 1709, cuando Juan y Carlos eran todavía pequeños, se quemó la casa de la familia y ellos apenas se escaparon de perecer, por lo que Juan vino a considerarse como el "tizón arrebatado del incendio". Juan fue a la escuela Charterhouse en Londres y de allí a Christ Church, Oxford. Aunque no era profundamente filosófico, era estudiante diligente y capaz. Durante su vida leyó mucho. Llegó a ser versado en varios idiomas, antiguos y modernos. Le gustaba andar a caballo y también caminar, y fue nadador experto. Profundamente religioso, pronto apreció a Tomás a Kempis y a Jeremías Taylor. Fue ordenado diácono (1725) y sacerdote (1728) en la Iglesia de Inglaterra. Fue socio del Colegio Lincoln en Oxford. A intervalos, por varios años después que recibió este nombramiento, obtuvo permiso de ausencia para poder ayudar a su padre en su parroquia.

Cuando Juan estaba ausente, Carlos llegó a Oxford, también como miembro de Christ Church, y formó con otros dos (1729) un pequeño club para ayudarse mutuamente en sus estudios, para leer libros útiles y participar en la comunión frecuentemente. Cuando, en noviembre de 1729, volvió a Oxford, Juan vino a ser el dirigente del grupo. Ellos atraían a otros estudiantes, pero probablemente no más de veinticinco. Juan más tarde consideró esto como el primer principio del metodismo. Este grupo era llamado el Club Santo y por sus costumbres disciplinadas le fue dado el apodo de Metodista, término que había estado en uso en el siglo diecisiete. Fue aquel nombre el que se hizo permanente y vino a ser el título oficial de lo que fue eventualmente un movimiento mundial. Los miembros propendían a ser católicos y recibían una influencia de los ideales de un contemporáneo de Cambridge, pero de más edad, Guillermo Law, quien a su vez había sido impresionado por Jacobo Boehme y cuyo *Serious Call to a Holy and Devout Life* ("Se-

rio Llamamiento a una Vida Santa y Devota"), fue publicado en el mismo año en que fue formado el grupo.

En esta etapa de su carrera en Oxford, Juan Wesley se dedicó a una lectura intensa del Nuevo Testamento Griego, ayunaba los miércoles y viernes, recibía la comunión semanalmente, lo que, según la práctica de aquel tiempo era considerada frecuente, y trabajaba entre los presos en la cárcel local. Fue en 1735, mientras estaba todavía en Oxford, cuando predicó un sermón sobre "la circuncisión del corazón", el cual él declaró que contenía todos los principios que enseñó en años posteriores, entre ellos la salvación de todos los pecados y el amar a Dios con un corazón indiviso. Sin embargo, éstos todavía no habían llegado a ser emocionalmente su posesión.

Fue en 1735 cuando George Whitefield, entonces sólo de veinte años de edad, se unió al grupo. El había entrado a Oxford en 1733 y una enfermedad severa sufrida en la primavera de 1735 le produjo una profundidad espiritual que se reflejó en su asombrosa carrera de predicador a la cual se lanzó pronto después de su ordenación, recibida en 1736.

En 1735 empezó otra época importante en la carrera de Juan y Carlos Wesley. Navegaron a Georgia como misioneros de la Sociedad para la Propagación de la Fe en Lugares Extranjeros. La provincia de Georgia había sido fundada dos años antes por el filántropo Jaime Oglethorpe como un refugio para deudores y los protestantes perseguidos de Alemania. En el viaje a Georgia los Wesley llegaron a conocer a unos moravos que estaban en el mismo buque, y Juan se sintió impresionado y humillado al ver que en medio de la tormenta y la cercanía de la muerte, ellos poseían una tranquilidad valentía que su religión no le había dado a él. Llegando en Savannah, Juan conoció al dirigente moravo Spangenberg. Este le preguntó explícitamente: "¿Conoce usted a Jesucristo?" Juan sólo pudo contestar: "Yo sé que él es el Salvador del mundo". A esto Spangenberg replicó: "Verdad, ¿pero sabe usted que él le ha salvado a usted?" A pesar de su falta de seguridad interna acerca de la cual había hablado el moravo, los Wesley trabajaron con celo en la nueva colonia. Ellos habían pensado ser misioneros entre los indios, mas limitaban sus esfuerzos principalmente a los blancos. Carlos volvió enfermo a Inglaterra en 1736. Juan se quedó y en 1736 juntó una pequeña sociedad de cristianos serios, a la cual él más tarde miró como el segundo nacimiento del metodismo. Sin embargo, se sintió frustrado. Como era sacerdote severo de la "alta" iglesia, irritaba a algunos de los colonos por sus exigencias. Tuvo un infeliz noviazgo y, negándose a dar la comunión a la dama en cuestión quien, después que él suspendió el noviazgo, se había casado con otro, despertó nuevos resentimien-

tos. Se iniciaron pleitos en su contra. Desalentado, regresó a Inglaterra.

Hallándose de vuelta en Londres Juan Wesley tuvo la profunda experiencia que lo envió como predicador y organizador del movimiento metodista. Impresionados como habían sido por los moravos en su misión en Georgia, él y Carlos buscaron consejo con un miembro de aquella iglesia que estaba en Londres en viaje a Georgia. El les habló de la rendición de sí mismos, de la conversión instantánea y del gozo de una salvación consciente. El 21 de Mayo de 1738 una tranquila confianza y una paz interior vinieron a Carlos. Tres días después, en mayo 24 de 1738 descendieron también a Juan. Después de asistir a la oración vespertina en la catedral de San Pablo, Juan fue a una reunión en Aldersgate de una sociedad popular anglicana no lejos de allí. Mientras se leía el prefacio al *Comentario a Romanos* por Martín Lutero, de repente descendió sobre él algo parecido a lo que aquella epístola había traído al alma torturada del gran alemán. Así lo registró Wesley en su diario: "Como un cuarto antes de las nueve, mientras él (Lutero) estaba describiendo el cambio que Dios obra en el corazón por la fe en Cristo, yo sentí un extraño calor en mi corazón. Sentía que sí, que yo confiaba en Cristo, en Cristo solo, para la salvación; y me fue dada una gran seguridad de que él había quitado mis pecados, aun los míos, y me había salvado de la ley del pecado y de la muerte". Así la experiencia tan céntrica en el protestantismo, de la salvación por la fe sola, se posesionó del "alto" anglicano que estaba buscando. Esta experiencia lo envió a empezar lo que había de ser en todos sus distintos ramos una de las más grandes denominaciones protestantes, el metodismo. Pero ella no vino toda de una vez.

Después de aquella noche en Aldersgate, Juan Wesley muy naturalmente trató de aprender más de parte de los moravos, porque eran ellos quienes habían sido decisivos en su búsqueda. Fue un miembro fundador de la Sociedad de Fetter Lane que un moravo había organizado en Londres, pero aquello no bastó. Fue a Alemania, conoció a Zinzendorf, y pasó varios días en Herrnhut. Aunque criticó algunos aspectos de lo que vio allí, adoptó y adaptó más de uno de los métodos moravos.

De regreso a Inglaterra, Juan Wesley predicó extensamente, como también su hermano Carlos. En el principio esto fue sólo en sociedades religiosas e iglesias. En muchas de éstas su mensaje provocó tal oposición que asentó en su diario que no predicaría allí otra vez. Sus temas principales eran la aceptación consciente de Dios y el crecimiento diario en la santidad. Aseguraba que un cristiano podría tener como sus motivos dominantes el amor a Dios

al vecino, los cuales podían librarlo del pecado. Sin embargo, él reconoció que rara vez se llegaba a la perfección en esta vida.

En 1739 Whitefield, cuyos sermones en Bristol estaban despertando gran conmoción, empezó a predicar al aire libre a los mineros y veía cómo las lágrimas surcaban los rostros ennegrecidos por el polvo del carbón. El instaba a Juan Wesley a que pusiera en práctica ese método. Juan fue a Bristol, y sus prejuicios de "alto" clérigo desaparecieron por lo que vio, y él también empezó a proclamar sus mensajes por los campos. Viajó extensamente, hablando dondequiera que podía conseguir ser escuchado, en iglesias o al aire libre. Según las reglas de la Iglesia de Inglaterra no debía predicar dentro de los límites de una parroquia mientras el clérigo de la misma no diera su consentimiento. Cuando algún clérigo negaba el permiso, Wesley predicaba sin él, declarando: "El mundo es mi parroquia". Esta frase había de ser un grito de batalla metodista.

En los años iniciales de su itinerario Wesley hizo frente a la persecución. La emoción que despertaban sus mensajes, atrajeron la crítica, no sólo en los círculos eclesiásticos y entre las clases superiores donde, bajo la influencia de la forma corriente de razonamiento, todo entusiasmo se miraba con desdén, sino también entre el vulgo. A veces se enfrentaba con tumultos y violencia. Pero nunca se desanimó ni fue desviado de su misión.

La predicación de Juan Wesley, como la de Whitefield, atraía principalmente a las clases media y baja. A pesar de la casi universal vulgaridad, embriaguez, impureza y dura crueldad, juntamente con un alto grado de ignorancia religiosa y escepticismo, había un conocimiento general aunque superficial de los principales dogmas de la enseñanza cristiana acerca de la moralidad y la fe. En muchos, aunque haya sido una minoría, había un hambre que dejaban insatisfecha los servicios formalistas en las más de las iglesias. Entre éstos la predicación de Wesley, de Whitefield y de otros de categoría semejante despertaban una respuesta. No tenía Wesley la clase de elocuencia por la cual Whitefield se distinguía. Tampoco tenía una apariencia física imponente. Impresos sus sermones parecen doctrinales, prácticos y aun prosaicos. Sin embargo, como sucedía con los de Whitefield y como en el Gran Despertamiento ocurrido en las Trece Colonias y en algunos de los avivamientos posteriores ocurridos en los Estados Unidos, frecuentemente despertaban emociones sorprendentes. Los hombres y las mujeres clamaban en voz alta, se convulsionaban, o caían insensibles.

Aunque Juan Wesley creía que las consecuencias físicas de su predicación se debían a la resistencia del diablo o al Espíritu Santo, no se permitía ser distraído por ellos. Era intensamente práctico, un organizador y administrador extraordinariamente hábil, y

tenía una capacidad inusitada de aceptar sugerencias y de adoptar y adaptar métodos venidos de diferentes partes. El mismo se daba cuenta de que este don para la organización era su "talento peculiar". Organizó a sus convertidos en "sociedades", en parte según el modelo de aquellas en las cuales él participaba en Oxford, como las que organizó en Georgia y donde había tenido su experiencia emocional, o de aquella que el moravo había reunido en Fetter Lane. Una de las primeras sociedades metodistas estaba en Bristol y otra en una fundición en Londres. Según el modelo moravo, las sociedades eran al principio divididas en "bandos" para ayudar a sus miembros en el impulso de la vida cristiana. Pronto, también fueron divididas en "clases", cada una con su dirigente de clase. En el principio eran principalmente un proyecto para recolectar dinero, porque cada miembro había de dar un penique por semana y el dirigente de clase había de recibirlo; las clases llegaron a ser primariamente un medio de un compañerismo íntimo para el crecimiento moral y espiritual, bajo la dirección de cristianos maduros. Los ágapes ("fiestas de amor") fueron pronto introducidos, los cuales eran otra costumbre morava. Los miembros de las sociedades eran recibidos primero a prueba y, después de la probación, les eran dados boletos para mostrar que estaban en plena comunión. Cuando algún laico empezaba a predicar, Wesley objetaba. Sin embargo, la madre le advirtió que al hacerlo posiblemente él estaba contrariando al Espíritu Santo. El cedió, y los predicadores laicos llegaron a ser un rasgo prominente del metodismo. Otros proyectos que Wesley aprendió de otros, eran servicios nocturnos de vigilia, cultos del pacto y de mayordomos que cuidasen de la propiedad de las sociedades.

Dentro de la larga vida de Wesley se multiplicaban las sociedades y éstas estaban entretejidas en una organización inclusiva. En 1790, en vísperas de su muerte, se dice que tenían 17,668 miembros en la Gran Bretaña. Durante algún tiempo Wesley visitaba a cada una de estas sociedades para inspeccionarlas e imponer disciplina. Cuando aumentaban tales visitas resultaban imposibles y reunía a sus predicadores en "conferencias anuales". Como crecían más en número, tanto las sociedades como los predicadores, estableció "circuitos" con predicadores viajeros y pronto, como ayudante para él nombró un "superintendente" quien era puesto a cargo de cada circuito. El mismo retenía un gobierno autocrático sobre el todo.

Wesley viajaba casi incesantemente. A pesar de las dificultades materiales de los malos caminos, recorría como término medio, cinco mil millas, o sean 8,300 kilómetros por año, gran parte de esta distancia a lomo de caballo, y predicando quince sermones por semana. Estos viajes no sólo abarcaban a Inglaterra sino que también

visitaba repetidas veces a Irlanda y a Escocia. En los años posteriores era saludado con aplausos por la multitud, y sus viajes llegaron a ser marchas triunfales. De estatura pequeña, delgado, con cara bien afeitada, los ojos relucientes y níveas guedejas, inspiraba algo parecido a la veneración.

Wesley fue distintamente un activista. No sólo era un organizador y administrador. Como era un lector incansable, estimulaba el gusto por la literatura y a este fin daba su atención a la publicación y venta de ediciones costosas de buenos libros. También escribía extensamente. De una renta substancial recibida por la venta de sus libros, daba ayuda a las que él consideraba causas buenas. Promovía el cuidado de los pobres merecedores y la creación de fondos de préstamos para ayudar a hombres de negocios en sus aprietos.

Juan Wesley se dedicaba a su misión con sinceridad de propósito. No se casó sino hasta que estaba en la última parte de su cuarta década. Entonces se casó con una viuda; el casamiento resultó infeliz, y él y la esposa se separaron.

En común con muchas de las nuevas explosiones de la fe cristiana, desde el principio el metodismo dio nacimiento al canto. Juan Wesley contribuyó con notables traducciones de himnos alemanes. Su hermano Carlos compuso centenares de himnos. Muchos de los himnos de los Wesley ganaron extensa circulación mucho más allá de las fronteras del metodismo. Entre los más famosos de los himnos de Carlos Wesley estaban: "Cariñoso Salvador" (traducido al castellano por T. M. Westrup), "Ved del cielo descendiendo", "Cristo el Señor resucitó", "¡Regocijad, el Señor es Rey!"; "Siervos de Dios, a vuestro Señor proclamad".

Gradualmente los metodistas se separaban de la Iglesia de Inglaterra. Juan Wesley pensaba en sí mismo como que quedaba dentro de la iglesia de su nacimiento. Trataba de unir a sus sociedades a la Iglesia de Inglaterra y alentaba a los miembros de las sociedades a recibir los sacramentos por medio de ella. Doctrinalmente él no deseaba ser un innovador, sino simplemente quería "extender por la tierra la santidad bíblica". Sin embargo, el movimiento metodista no había estado en progreso por muchos años cuando él quedó convencido de que en el Nuevo Testamento los presbíteros y obispos eran de la misma orden. Creía que, como presbítero, él tenía tanto derecho de administrar la ordenación como cualquier obispo. Además, se suscitó el problema de hallar suficientes sacerdotes de la Iglesia de Inglaterra para administrar los sacramentos a los miembros de sus sociedades. Esto se hizo agudo primero en los Estados Unidos. Allí, como hemos de ver más adelante, el metodismo se extendió rápidamente, pero la Iglesia de Inglaterra estaba débil numéricamente y el número de sacerdotes de aquella co-

munión en el país decaía de manera alarmante como resultado de la separación de la vieja madre patria. Además, no fue sino hasta los años de 1780 a 1790 que fueron consagrados obispos para los restantes y efectuada una organización nacional por los anglicanos. Por consiguiente, en 1784, un año después del reconocimiento formal por la Gran Bretaña de la independencia de los Estados Unidos, Juan Wesley y Tomás Coke, éste también un sacerdote (presbítero) de la Iglesia de Inglaterra, ordenaron a dos presbíteros ("ancianos") para los Estados Unidos y, ayudado por otros ministros, Wesley designó a Coke como "superintendente" para América y nombró a Francisco Asbury, ya en los Estados Unidos, para un puesto igual. Más tarde ordenó a otros presbíteros para Escocia, donde estaba débil la comunión anglicana, y eventualmente ordenó a algunos para Inglaterra. Su hermano Carlos, se debe añadir, desaprobaba este modo de proceder.

Fue en 1784 cuando por un Instrumento de Declaración, Juan Wesley, ya de más de ochenta años, hizo provisión para que continuara la organización después de su muerte, nombrando una "conferencia" de cien ministros que tuviesen la propiedad y tomaran la dirección del movimiento. A su muerte, ocurrida en 1791, la Iglesia Metodista Wesleyana fue formalmente constituida. Antes de terminada la década, la Nueva Conexión Metodista se separó en protesta contra lo que llamaba la artimaña sacerdotal del otro cuerpo.

Como hemos de notar, el metodismo, así inaugurado por Juan Wesley, tuvo un crecimiento que lo hizo el cuerpo más grande de protestantes no conformistas en Inglaterra, después de los bautistas el cuerpo más grande de protestantes en los Estados Unidos, y junto con la Iglesia de Inglaterra y los presbiterianos, una de las denominaciones protestantes más grandes en los dominios británicos de ultramar del Canadá, Australia y Nueva Zelanda, y por medio de sus misiones, prominente en el continente de Europa, y en Asia, Africa, América Latina y en muchas islas. Se dividió en varias iglesias, en parte según sus naciones. Sin embargo, en todas partes conservaba características comunes que remontaban hasta Juan Wesley: celo en la predicación, especialmente entre las clases media y baja, organización estrechamente unida y énfasis sobre la educación y el servicio social.

EL AVIVAMIENTO EN LAS ISLAS BRITANICAS: FUERA DEL METODISMO WESLEYANO

El despertamiento del siglo dieciocho en el cristianismo de las Islas Británicas no estaba limitado de ninguna manera a las sociedades organizadas en la Iglesia Metodista Wesleyana ni a la Nueva Conexión Metodista. Como hemos sugerido, estaba también

en la Iglesia de Escocia y entre aquellos presbiterianos de Escocia que disentan de aquel cuerpo. Se veía igualmente entre los congregacionales y bautistas en Inglaterra. Se extendía a Gales e Irlanda. Se hizo sentir en la Iglesia de Inglaterra, que no seguía a Wesley y Whitefield.

Whitefield y los Wesley se separaron. La causa fue doctrinal. Juan Wesley era arminiano. Whitefield creía en la predestinación. En el principio la rotura de relaciones se hizo con amargura, y aunque se efectuó una reconciliación y la amistad fue restaurada, la diferencia en teología persistía y sus sendas continuaban siendo distintas. Whitefield era sostenido por Selina, condesa de Huntingdon (1707-1791). Rica, viuda hacia los cuarenta años, antes de la muerte de su esposo (1746) la condesa de Huntington había sido uno de los primeros miembros de la sociedad metodista de Fetter Lane. Demasiado independiente para ser feliz bajo el manejo autocrático de Juan Wesley y una calvinista más bien que arminiana, ella formó lo que vino a llamarse primero la Conexión de la Condesa de Huntingdon y más tarde los Metodistas Calvinistas. Edificaba capillas y nombraba para ellas hombres que ella designaba como sus capellanes. Whitefield fue uno de ellos. En 1779 ella y sus asociados se separaron de la Iglesia de Inglaterra. Hasta su muerte ella dominó el movimiento. Diferente de Wesley, Whitefield no poseía el don de organización y administración. Sin embargo, de parte de él se levantó una agrupación distinta, los Metodistas Calvinistas Galeses.

Fuerte a favor de la doctrina de la elección fue Augusto Montague Toplady (1740-1778). Clérigo de la Iglesia de Inglaterra, quien atacaba vigorosamente a Juan Wesley por su arminianismo. Pero Toplady es mejor recordado por su himno, "Roca de la eternidad".

Los ataques de los predestinarios tendían a confirmar a Wesley y a sus seguidores en su arminianismo. Un defensor fuerte de Wesley fue el suizo Juan Guillermo de la Fléchère, mejor conocido como Flétcher de Maddeley (1729-1785), quien, viniendo a Inglaterra, tenía una parroquia en la iglesia establecida.

Dentro de la Iglesia de Inglaterra el avivamiento afirmó al elemento protestante que había estado allí desde la Reforma. Los que estaban entregados al avivamiento eran conocidos como evangélicos. En general eran calvinistas en su teología. Daban el énfasis a la conversión, a una moralidad estricta, a una vida de servicio activo a favor de otros y a la sencillez en el culto. Prominente entre ellos fue Juan Newton (1725-1807) quien, autodidacto, después de una vida de aventurero en el mar, por un tiempo como capitán de un buque ocupado en la trata de esclavos africanos, fue ordenado, sirvió en Olney en Buckinghamshire, y después como

rector de una iglesia en Londres. Como amigo de Wesley y Whetfield, fue predicador notable y autor de himnos extensamente populares, entre ellos, "Cuán dulce el nombre de Jesús", y "Uno hay que es sobre todos". Newton fue amigo íntimo del poeta Guillermo Cowper (1731-1800), cuya vida fue entristecida por períodos de demencia melancólica, pero quien en largos intervalos lúcidos escribía versos e himnos, algunos de ellos notables. Los hermanos Milner, José (1744-1797) e Isaac (1751-1820), ambos graduados de la universidad de Cambridge, éste último altamente calificado en matemáticas y más tarde maestro del colegio Queen's en la misma universidad, eran evangélicos firmes. Isaac Milner fue amigo íntimo de Guillermo Wilberforce (1759-1833), fue instrumento en la conversión de aquel brillante vástago de una familia pudiente, e hizo mucho para hacer de Cambridge un centro del evangelicalismo. La tradición fue reforzada y continuada por Carlos Simeón (1759-1836) quien, nacido el mismo año que Wilberforce, era miembro de King's College, de Cambridge, y por más de cincuenta años estuvo en la Iglesia de la Trinidad de aquella ciudad y como predicador y pastor tuvo una profunda influencia en la universidad. Una sucesión notable fue Enrique Venn (1725-1797), graduado de Cambridge y clérigo evangélico distinguido, su hijo, Juan Venn (1759-1813), uno de los fundadores de la Sociedad Misionera de la Iglesia, y un nieto, Enrique Venn (1796-1873) durante casi la tercera parte de un siglo secretario honorario de aquella sociedad. Hannah Moore (1745-1833) se movía en los círculos literarios y artísticos de la Inglaterra de su día, tenía una cálida piedad evangélica, y era escritora prolífica cuyos escritos en su mayor parte de una naturaleza religiosa y moral, gozaban de una enorme circulación. La lista de evangélicos prominentes podría extenderse grandemente. Los evangélicos eran una minoría en la Iglesia de Inglaterra, pero su influencia era sorprendente.

Aunque eran leales a la Iglesia de Inglaterra, los evangélicos en general estaban dispuestos a cooperar con los no conformistas de tendencias evangélicas. En efecto, ellos a menudo alentaban a éstos. Como parroquias nuevas podían ser creadas sólo por un acto del Parlamento; para proveer mejores facilidades para las multitudes, los evangélicos edificaban numerosas capillas en parroquias existentes, ponían en ellas ministros disidentes, y mantenían escuelas para preparar a los mismos.

LOS ALCANCES DEL AVIVAMIENTO BRITÁNICO

El avivamiento del siglo dieciocho en el cristianismo protestante británico tuvo repercusiones que tocaban la vida en muchos ángulos, tanto en las Islas Británicas como en muchas otras partes

del mundo. No llegaron dichas repercusiones a sus mayores proporciones sino hasta después del año 1815, pero para ese año se veían algunas de sus manifestaciones características. El énfasis de los avivamientos estaba sobre la transformación del individuo por la fe en Cristo y en su sacrificio en la cruz, mediante la completa dedicación a Dios y por la obra del Espíritu Santo. Aquellos así dedicados eran ardientemente misioneros y buscaban ganar a otros para una experiencia similar. Estos se esforzaban también por aliviar y abolir las condiciones sociales que torcían y destruían las vidas humanas. El movimiento engendró una esperanza radiante e inspiraba a muchos para una actividad intensa y perseverante.

Fue un período cuando Bretaña estaba creciendo en riquezas e imperio. La pérdida de las Trece Colonias resultó una ganancia, pues la Bretaña quedaba aliviada del costo de su defensa, y después de un período de ajustes, los Estados Unidos continuaron siendo una mayor salida para las manufacturas y capitales británicos. La Bretaña se metió en una lucha a vida o muerte con Napoleón, mas ganó, y de esta manera alcanzó y confirmó su dominio en los mares. La revolución industrial estaba empezando, con su primer hogar, principalmente en la Gran Bretaña, y un sentido de oportunidades ilimitadas flotaba en el aire. En esto participaban muchos de los que habían sido tocados por el despertamiento religioso. Ellos soñaban y trabajaban para valerse del nuevo día para reducir tanto los males heredados del pasado como los introducidos por las condiciones nuevas y para hacer del comercio y del imperio británicos una bendición y no una maldición. Sus esfuerzos eran muchísimos. Para ellos el año 1815 es una fecha artificial, porque el fin de las guerras napoleónicas no los trajo a una pausa sino más bien les dio un ímpetu adicional. Podemos tomar el espacio apenas necesario para mencionar unos pocos de los más prominentes.

Algunos de los esfuerzos tendientes a lograr mejoramientos, al principio eran dedicados a las Islas Británicas, mas eventualmente no se limitaban a resolver los problemas domésticos. En 1780 un laico evangélico de la Iglesia de Inglaterra, Roberto Raikes (1735-1811), empezó una escuela dominical en su casa en la ciudad de Gloucester. Como era amante de los niños, él proponía dar instrucción moral y religiosa a los muy pobres en el día de la semana en que la mayoría de ellos no estaban trabajando. Esto incluía enseñar a leer a muchos de los escolares. La idea no fue nueva, pues se conocían tentativas algo parecidas tan temprano como en el siglo diecisiete. Pero Raikes le dio un ímpetu decisivo a la tentativa, en parte por medio del *Gloucester Journal*, diario del cual el padre y después Roberto mismo eran dueños. En 1785 se formó en Londres la Sociedad pro Escuela Dominical para extender el

movimiento por todo el Imperio Británico. Entre sus otras actividades, Hannah Moore organizó escuelas entre los mineros y carboneros descuidados de los Mendip Hills. José Lancaster (1778-1838), cuáquero, inauguró un método de enseñar a los desvalidos el cual por algunos años tuvo amplia aceptación.

Juan Howard (1726-1790), ardiente amigo de Juan Wesley, asistente a congregaciones disidentes, usó las horas que ya tenía libres por causa de riquezas heredadas, para trabajar incansablemente a favor de la reforma de las condiciones espantosas que reinaban en las cárceles. Esto lo hacía al principio como magistrado de Bédfordshire, después como el inspirador de actas del Parlamento, para mejorar las condiciones de las cárceles en la Gran Bretaña, Irlanda y Europa. Es digno de mención el hecho de que él perdió la vida mientras viajaba en Rusia tratando de hallar la manera de impedir que se extendiera más la peste. Los evangélicos eran activos en promover una observancia más estricta del día domingo y en tratar de reprimir el jugar por dinero, los combates de duelo y los deportes crueles que entonces eran muy generales. También trataban de reglamentar el trabajo de los niños en las fábricas que se estaban levantando y de proteger a los muchachos empleados para limpiar el hollín de las chimeneas. Promovían la educación del vulgo. Se oponían al carácter inmoral de las novelas que se estaban produciendo en el siglo dieciocho.

En Clapham, un suburbio de Londres, varios evangélicos ricos tenían su residencia. Burlonamente conocidos como la Secta Clapham, ellos trabajaban, algunas veces juntos y otras veces individualmente en una variedad de proyectos religiosos y filantrópicos. Uno de ellos, Granville Sharp, fue principalmente el autor de la fundación, en 1787, de Sierra Leona, una colonia de esclavos negros libertados. Otro de ellos, Zacarías Macauley, padre de Lord Macauley, el historiador, fue también activo en la lucha contra la esclavitud. Aun más famoso por su lucha prolongada y eficaz contra la esclavitud de los negros, fue otro residente de Clapham, Guillermo Wilberforce, quien dirigió en el Parlamento la campaña que en 1807 puso en los libros de leyes un acta que abolía la trata de negros en el Imperio Británico y quien vivió lo bastante para ver la abolición de la esclavitud (1833) en los dominios británicos. Para este fin también trabajó Tomás Clarkson (1760-1848), hijo de un clérigo de la Iglesia de Inglaterra, quien dejó su plan de seguir en la profesión de su padre para dedicarse a la lucha contra la esclavitud.

Fue en estos años cuando el avivamiento produjo la formación de un número de sociedades misioneras. Aunque el siglo diecisiete y los primeros años del décimoctavo habían visto la fundación de varios cuerpos de esta clase, inclusive algunas iniciativas de los ho-

landeses, la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Nueva Inglaterra, la Sociedad para la Promoción del Conocimiento Cristiano, la Sociedad para la propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros, la Sociedad (Escocesa) para la propagación del conocimiento Cristiano y los esfuerzos de los moravos, la última década del decimooctavo siglo y los primeros años del decimonoveno, generalmente se mencionan como el principio de la empresa misionera extranjera de los protestantes. Veremos esta iniciativa saliendo tanto de los Estados Unidos como del continente de Europa. Pero fue en la Gran Bretaña, principalmente en Inglaterra, y por impulsos dados por el Despertamiento, que las más de las sociedades de este período tuvieron su principio. En 1792 la Sociedad Misionera Bautista fue organizada, principalmente por los esfuerzos de Guillermo Carey (1761-1834), autodidacto, maestro, zapatero y pastor espiritual. Tres años más tarde, en 1795, fue inaugurada la que primero se llamó la Sociedad Misionera, y luego la Sociedad Misionera de Londres. Se pensaba conseguir el apoyo de los de "sentimientos evangélicos", sin tener en cuenta la denominación, pero en la práctica se recibían fondos y personal principalmente de los congregacionales. En 1796 se organizaron la Sociedad Misionera Escocesa y la Sociedad Misionera de Glasgow. En 1799 los evangélicos dentro de la Iglesia de Inglaterra, prominentes entre ellos algunos del grupo de Clapham, empezaron lo que eventualmente fue llamada la Sociedad Misionera de la Iglesia. Aquel mismo año fue constituida la Sociedad Religiosa de Tratados, para alistar tanto a anglicanos como a disidentes en la extensión de la literatura cristiana. En 1804, en parte por los esfuerzos de Tomás Charles, pastor metodista calvinista en Gales, y con el respaldo de varios del círculo de Clapham, la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera fue fundada con el propósito, como su nombre lo indica, de imprimir y repartir la Biblia dentro del país y en el extranjero. No fue sino en 1817-1818 que la Sociedad Misionera Metodista Wesleyana fue constituida, pero mucho antes los metodistas habían trabajado activamente en proclamar el evangelio fuera de las Islas Británicas. Con este propósito Tomás Coke viajaba extensamente en los Estados Unidos y en las Indias Occidentales, y murió (1814) en un viaje emprendido para establecer una misión en el Oriente. Empezando en 1790 la Conferencia Wesleyana lo tuvo en cuenta en su organización para ayudarlo, y en 1813 fueron formadas sociedades auxiliares.

Para el año de 1815 diferentes sociedades y esfuerzos independientes estaban esparciendo el cristianismo en varias partes del rápidamente creciente Imperio Británico, y estaban extendiéndose más allá, en vastas áreas todavía no tocadas por el cristianismo protestante. En 1793 Guillermo Carey y un colega se embarcaron

para la India, para iniciar allí la primera empresa de la Sociedad Misionera Bautista. Como la Compañía de la India Oriental que en aquel entonces gozaba de un monopolio de territorio británico y del comercio en la India, era hostil a la obra misionera, Carey eventualmente se estableció en Serampore, una posesión danesa situada cerca de Calcuta. Allí él, Marshman y Ward, el "trío de Serampore", tradujeron e imprimieron partes o toda la Biblia en varios de los idiomas de la India y Asia Oriental, inclusive el chino, y fundaron una escuela para la preparación de cristianos indios. David Brown, un protegido de Carlos Simeón de Cambridge, dirigió un asilo para huérfanos en Calcuta. Otro protegido de Simeón, Enrique Martyn (1781-1812), estudiante aventajado en Cambridge, y socio del Colegio San Juan, llegó a la India en 1806 como capellán de la Compañía de la India Oriental, exclamando en su diario: "Ahora que yo me consuma quemado por Dios". Y esto fue lo que hizo, agregando al fiel cumplimiento de sus deberes entre las tropas de la Compañía, la fundación de escuelas para los indios, predicación a los hindúes y musulmanes, y traducciones del Nuevo Testamento en tres idiomas distintos. Sólo de treinta y un años de edad, murió en Asia Menor, durante un viaje a Inglaterra. Para 1815 la Sociedad Misionera de Londres había empezado empresas en varias partes de la India. En 1813, debido en gran parte a los esfuerzos de los evangélicos, entre ellos Wilberforce, la personería de la Compañía de la India Oriental fue cambiada por el Parlamento de tal modo, que la obra misionera fue hecha posible dentro del territorio de la Compañía y un establecimiento episcopal integrado por un obispo y tres arcedianos, fue levantado en la India para la comunión anglicana.

Al este de la India, antes de 1815 los bautistas ingleses habían empezado, por medio de los hijos de Carey, misiones en Birmania y en las Indias Orientales. Para 1815 la Sociedad Misionera de Londres, los bautistas ingleses y los metodistas ingleses, habían inaugurado misiones en Ceilán, porque durante los años de la Revolución Francesa y el imperio de Napoleón, los holandeses habían sido arrojados de esa isla por los ingleses. En 1807 el primer misionero protestante a la China, Roberto Morrison, enviado por la Sociedad Misionera de Londres, llegó a Cantón.

La primera empresa de la Sociedad Misionera de Londres no se estableció en Asia propiamente, sino en el Sur del Pacífico. En 1796 un grupo enviado por esa sociedad viajó en *The Duff* y bajó a tierra a sus misioneros en tres grupos de islas muy separadas entre sí. La mayor parte fue puesta en Tahití y, después de unos pocos años de desalientos, poco después de 1815, la mayoría de los habitantes de esa isla y los de una más pequeña, habían llegado a ser nominalmente cristianos.

La primera colonia permanente de blancos en Australia fue integrada por presidiarios transportados allá por el Gobierno Británico. En 1787, con el primer contingente, fue un capellán de la Iglesia de Inglaterra, un evangélico. Pronto (1793) le fue enviado un colega, Samuel Marsden, también evangélico, quien sirvió hasta su muerte (1838) e hizo mucho para implantar el cristianismo no sólo en Australia sino también en Nueva Zelandia y en algunas de las otras islas del Pacífico. Fue él quien persuadió a la Sociedad Misionera de la Iglesia a que enviara hombres a los maoris de Nueva Zelandia. El primer contingente llegó a Nueva Zelandia en 1814. En 1795 durante las guerras del período, los británicos se apoderaron de las posesiones holandesas en Sud Africa. La Sociedad Misionera de Londres envió representantes, la mayoría de los cuales se dedicaron a la obra entre los africanos. pero uno por lo menos de ellos, sirvió a las iglesias holandesas.

En las islas llamadas las Indias Occidentales Británicas los anglicanos, metodistas y bautistas extendieron la fe cristiana entre los negros, que constituían la mayor parte de los habitantes de la mayoría de las islas. Con excepción de unas pocas islas pequeñas situadas frente a la costa, en 1763 Francia perdió a favor de Inglaterra todo el territorio que le quedaba, que en el siglo siguiente vino a ser del Dominio del Canadá. Colonos ingleses y escoceses y algunos de Nueva Inglaterra, todos predominantemente protestantes por descendencia, se establecieron en las que fueron más tarde las Provincias Marítimas y las provincias de Quebec y Ontario. Muchos de los que eran leales a la madre patria, cuando las Trece Colonias se independizaron, emigraron a estas regiones. Aquí, con alguna ayuda de las Islas Británicas, y, en el caso de los metodistas, desde los Estados Unidos, las comuniones más grandes llegaron a ser las de la Iglesia de Inglaterra, los presbiterianos, los metodistas y los bautistas. Para el año 1815 todos éstos estaban representados por grandes números.

EL AVIVAMIENTO EN LOS ESTADOS UNIDOS

Como hemos sugerido, el efecto inmediato de la guerra de independencia fue adverso al cristianismo en los Estados Unidos. La agitación política y las luchas distrajeron la atención de parte de la religión y en algunas partes produjeron una decadencia en la moralidad. Apenas hubo sido ganada la independencia y establecido (1789) un gobierno, cuando estalló la Revolución Francesa. Aquella revuelta juntamente con el racionalismo y el deísmo con ella asociados, tenían celosos simpatizadores, especialmente entre la juventud.

Sin embargo, bien antes de 1815 se había alcanzado más de una recuperación; la conversión en masa de la gente parcialmente des-

cristianizada, una conversión empezada por el Gran Despertamiento, se reanudó, y la fe continuaba haciendo progresos entre los indios y los negros.

Pronto después de la independencia, algunas de las iglesias formaron organizaciones nacionales. En 1789 los presbiterianos formaron una Asamblea General, como la piedra de corona de su estructura judicial y administrativa y como una agencia de cohesión que abarcaba todo el país. En 1792 la Iglesia Reformada Holandesa y el año siguiente la Iglesia Reformada Alemana dejaron de depender del continente de Europa y llegaron a ser completamente autónomas.

En la década 1780 a 1790 los anglicanos de los Estados Unidos se unieron en lo que vino a ser la Iglesia Protestante Episcopal. Como hemos dicho, la Iglesia de Inglaterra sufrió mucho por la Guerra de Independencia y por la independencia efectiva de las colonias. Muchos de los clérigos, leales al rey, se fueron, para no volver nunca. Casi todos los misioneros de la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Países Extranjeros, se veían obligados a retirarse y la sociedad misma, como se había formado para funcionar en el Imperio Británico, se retiró. No había obispo, y con la independencia la superintendencia episcopal dada por el obispo de Londres y sus comisionados, cesó. La separación de la iglesia y el estado se llevó a efecto en algunos estados, notablemente Virginia, que habían dado a la Iglesia de Inglaterra el apoyo del estado. Además, no todos los anglicanos eran de un solo parecer. En el norte, y especialmente en Nueva Inglaterra, donde ellos eran una minoría disidente del "orden existente", el congregacionalismo dominante, los anglicanos tendían a ser "alta iglesia", dando importancia a los rasgos católicos de su herencia. En el sur, donde habían estado social y políticamente en posición dominante, eran generalmente de la "baja iglesia", dando énfasis a la tradición protestante. Había mucha oposición a que se trajera a todos a una iglesia nacional. Pero había vitalidad en lo que había sido la Iglesia de Inglaterra. Algunos miembros más prominentes del clero apoyaban a las colonias en su lucha por la independencia y muchos de los que dirigían el movimiento en la formación de los nuevos Estados Unidos de América, estaban entre los miembros de la Iglesia de Inglaterra.

En gran parte debido a los incansables esfuerzos del pacífico Guillermo White, rector de la Iglesia de Cristo, en Filadelfia, en 1789 personas de los distintos partidos en la Iglesia se reunieron en Asamblea General y formaron la Iglesia Protestante Episcopal. Tan temprano como 1780 una conferencia de clérigos y laicos en Maryland había sugerido que el nombre Protestante Episcopal en lugar de "Iglesia de Inglaterra" a penas sería aceptable en un país

que tan recientemente se había hecho independiente de la madre patria. En 1782 White bosquejó un plan para una organización nacional; en 1784 una reunión que representaba ocho estados, se verificó en Nueva York, y en 1785 una Convención General adoptó una constitución que era en parte obra de White y pidió a los obispos ingleses que ordenaran obispos para los Estados Unidos. Samuel Seabury escogido por miembros de iglesias episcopales de Connecticut fue consagrado por obispos de la Iglesia Episcopal Escocesa en 1784. Se consiguió un acta del Parlamento que autorizaba la consagración de obispos por la Iglesia de Inglaterra, y en 1787 a dos, uno de ellos, White, recibió el rito. En la Convención General de 1789, pues, la Iglesia Protestante Episcopal pudo ser constituida formalmente. Tanto los clérigos como los laicos estaban representados, y fue adoptado el Libro de Oración Común, modificado para responder a las necesidades americanas.

La Iglesia Protestante Episcopal pronto recibió adherentes de parte de los luteranos suecos y alemanes. En 1791 fue cortado el vínculo de los luteranos suecos de Delaware con la madre patria, haciendo de esta manera posible que ellos se acercaran hacia la Iglesia Episcopal. Algunos de los luteranos de habla inglesa pero de descendencia alemana, se sentían repelidos en un esfuerzo por retener el idioma alemán en las congregaciones luteranas, y se transfirieron a la Iglesia Protestante Episcopal.

Los avivamientos primero representados por el Gran Despertamiento irrumpieron de nuevo con fervor aumentado y cruzaron varias partes del país.

En el sur realmente no habían cesado los avivamientos. Como se predicaba en gran parte a personas de humilde condición económica y de escasa educación o sin educación alguna, los bautistas crecieron rápidamente, sobre todo en Carolina del Norte, Virginia y Kentucky. En Virginia los predicadores en el principio fueron perseguidos, porque la Iglesia de Inglaterra estaba establecida por la ley. Pero en 1776 el principio de la libertad religiosa fue puesto en un edicto de derechos en Virginia, y en 1785 fue hecha efectiva por una legislación apropiada. Esto facilitó un crecimiento mayor de los bautistas. En 1785 se inició un avivamiento en Virginia, el cual agregó millares a las iglesias bautistas y muchos a otras denominaciones.

En la última década del siglo décimoctavo, lo que se conocía como el Segundo Despertamiento, conmovió a las iglesias congregacionales y a algunas otras en Nueva Inglaterra. Menos señalado por manifestaciones intensamente emocionales como aquel movimiento que hubo más temprano en el mismo siglo, éste estimulaba la creación de sociedades misioneras y la fundación de academias, colegios y seminarios teológicos.

A fines de la última década del siglo dieciocho y a principios del siglo diecinueve, un avivamiento pasó con poder al través de Kentucky, en aquel entonces sobre la misma frontera del país. Parece haber empezado en 1797 por la predicación de un clérigo presbiteriano. Estalló de nuevo en 1799. En 1800 vino lo que algunas veces se considera como la primera de las llamadas "camp meetings", reuniones campestres. Como preparación para la celebración de la Cena del Señor, se congregaban centenares de personas desde muchas leguas para escuchar la predicación. Varios predicadores solían exhortar solemnemente a los congregantes a que escudriñasen sus conciencias antes de acercarse a la mesa del Señor. Seguía intensa excitación. La costumbre de las "camp meetings" se extendía y persistía. Centenares, a veces millares de personas, se juntaban en paraje conveniente para el campamento, muchos movidos por la curiosidad o por los contactos sociales en país nuevo, donde eran raras las oportunidades para grandes concurrencias. Las reuniones duraban algunos días y varios predicadores posiblemente exhortaban simultáneamente en distintas partes del campamento. Los acompañamientos físicos y emocionales a menudo eran excesivos y caprichosos.

Varias denominaciones tenían parte en los avivamientos, pero las que hicieron las ganancias numéricamente más grandes fueron los bautistas, los metodistas y los grupos nuevos llamados a veces "cristianos" y a veces "discípulos de Cristo". Todos daban el énfasis a la importancia de una conversión consciente.

Los bautistas tenían un atractivo especial para las masas. Sus predicadores, generalmente hombres de muy poca educación formal, conocían a sus oyentes y sabían cómo dirigirse a ellos en lenguaje que retuviera su atención y produjese convicción. Tendían a ser altamente emocionales. Sus iglesias, sencillas democracias, se conformaban con el temperamento de las comunidades rurales y charcas aisladas donde la mayoría de la gente vivía. La sencillez y naturalidad de los servicios y del canto así como el lenguaje sencillo y la música de los himnos, eran simpáticos para la gran mayoría de los oyentes. Los bautistas aumentaban en número, pero especialmente en el sur. En los siglos diecinueve y veinte constituían la gran mayoría de los bautistas de todo el mundo.

Hubo varias clases distintas de bautistas. Algunos eran estrictamente predestinarianos, Bautistas Particulares, que creían que Cristo murió sólo por los elegidos. Otros eran arminianos, como los Bautistas Generales de Inglaterra, creyendo que Cristo murió por todos. Un grupo de éstos, organizados como una denominación aparte y conocidos como Bautistas de Libre Voluntad, debían su origen a Benjamín Randall. Nacido y criado en Nueva Inglaterra, Randall se convirtió por influencia de Whitefield, aunque después

de la muerte de éste. Predicaba por gran extensión territorial, tenía señalados dones de organización, y a su muerte (1808) las iglesias que habían entrado en existencia por su llamamiento, eran ciento treinta, con unos seis mil miembros.

Los metodistas no estaban muy a la zaga de los bautistas en su extensión por toda la nación. Ellos excedían en número a los metodistas de otro país alguno, y después de los bautistas llegaron a ser la familia denominacional protestante más grande en los Estados Unidos.

Parece que el metodismo no llegó a las Trece Colonias sino después de 1750. Algunos metodistas llegaron a Nueva York en 1760, y lo que parece haber sido la primera sociedad metodista en las Colonias, fue organizada en esa ciudad en 1766. Otras sociedades fueron formadas pronto en Maryland. En 1769 Juan Wesley envió dos misioneros, uno a Nueva York y el otro a Filadelfia. En los años 1770 y los siguientes, en Virginia siguió un avivamiento a la predicación de un clérigo anglicano, Devereux Jarratt, quien fue ayudado por uno de los misioneros de Wesley. Para el año 1777 había seis círculos metodistas en Virginia y uno en Carolina del Norte, con más de cuatro mil miembros, casi las dos terceras partes del número entero de metodistas en las Colonias en aquel entonces. Jarratt daba el sacramento a estos metodistas de Virginia y de Carolina del Norte.

Al principio parecía que la Revolución, o la Guerra de Independencia, estaban dando al metodismo un golpe mortal. Juan Wesley envió una petición pública a las Colonias insistiendo en la sumisión al rey. Todos los misioneros enviados por Wesley, salieron del país excepto uno, y durante algún tiempo los predicadores metodistas nacidos en el país fueron perseguidos. Sin embargo, los metodistas seguían aumentando en número. Se dice que aumentaron desde quinientos que había en 1771 hasta quince mil en 1784.

Debido a este crecimiento, a la oportunidad en la tierra nueva y a la escasez de sacerdotes anglicanos que diesen la comunión, hacían falta medidas urgentes. Wesley y los metodistas de los Estados Unidos tuvieron el valor necesario para valerse de la oportunidad. Como hemos visto, en 1784 Wesley nombró a Coke "superintendente" de las sociedades metodistas en los Estados Unidos y a Asbury para ser su colega en aquel puesto. Conociendo el temperamento del nuevo país, Asbury se negó a aceptar el puesto en el caso de que no fuera elegido libremente para el mismo por sus compañeros los predicadores. En 1784 una conferencia de estos predicadores se reunió en Baltimore, aprobó el plan de Wesley, formó la Iglesia Metodista Episcopal y escogió a Asbury y a Coke como superintendentes, título éste que fue cambiado pronto por el de obispo. El autocrático Wesley no estuvo muy contento por esta

negación de continuar bajo su dirección, pero, al mismo tiempo que eran respetuosos para con él, los predicadores americanos estuvieron firmes en su decisión.

Francisco Asbury (1745-1816) fue el organizador, la figura dominante y la fuerza propulsora en la formación y temprano crecimiento de la Iglesia Metodista Episcopal. Nacido en Inglaterra de padres humildes y devotos, siendo él mismo profundamente religioso desde su niñez, pronto fue envuelto en el movimiento metodista, vino a ser predicador laico y se ofreció y fue aceptado por Wesley para el servicio en América. Llegando a las Colonias en 1771, Asbury pasó por los días difíciles de la Guerra de Independencia y eventualmente ganó la confianza del país, desafiando el posible disgusto de Wesley y pronunciándose valientemente a favor de la independencia. En la conferencia de Baltimore fue escogido unánimemente como superintendente y fue ordenado diácono, presbítero y superintendente en días sucesivos. Como Coke no estaba contento con permanecer en un solo país, mas viajaba al través de la superficie de la tierra promoviendo el metodismo, la carga de la dirección cayó sobre Asbury. Deliberadamente se quedó sin casar para poder dedicarse mejor a su misión; anduvo viajando constantemente. Débil y frecuentemente enfermo, viajaba desde Maine a Georgia, desde la costa del Atlántico hasta los establecimientos más nuevos situados sobre la lejana frontera en Kentucky, Tennessee y Ohio. Intrépido el hombre, las rústicas comodidades, los caminos y huellas difíciles y aun los bosques sin senda, no lo detenían. Como Wesley, pero bajo condiciones físicas mucho más difíciles y sobre un área mucho más dilatada, estaba casi siempre en el camino. Aunque, diferente de Wesley, no fue graduado universitario, como él, era muy instruido y amaba la educación. Como lo hacía Wesley, Asbury iba también predicando y organizando. A su muerte los metodistas en los Estados Unidos habían crecido desde los quince mil que lo saludaron en su elección como superintendente hasta aproximadamente doscientos mil.

El crecimiento del metodismo en los Estados Unidos, aun más sorprendente que el de Inglaterra, se debió a una variedad de factores. Aquí había una población en gran parte descristianizada, mas con restos de creencias cristianas a las cuales se podría dirigir el llamamiento. El país era nuevo, viril y lleno de esperanzas, la frontera occidental estaba siendo rápidamente poblada y era predominantemente rural. Como los bautistas, los predicadores metodistas eran por regla general hombres del pueblo, con poca educación, y, hablando el idioma del pueblo común, podían alcanzar a este mismo pueblo con el evangelio. Además, arminianos en teología y no sosteniendo la doctrina de la elección como los presbiterianos, congregacionales y muchos bautistas, los metodistas proclamaban que

el amor de Dios es para todos los hombres y que todos podían arrepentirse y ser salvados.

El crecimiento metodista se efectuaba predominantemente en las secciones rurales y sobre las fronteras, tanto norte como sur. Esto fue en parte debido a la organización metodista. El plan de circuitos que Wesley había ideado para Inglaterra, resultó singularmente adaptado a las áreas rurales y fronterizas de los Estados Unidos. Bajo la dirección de Asbury y los obispos que más tarde le fueron dados como colegas, había superintendentes de distrito, y bajo éstos estaban los "jinetes de circuito", pastores que atendían varias iglesias en ciertos lugares. En algunos distritos estos pastores tenían que recorrer distancias de ochocientos kilómetros o más. Ellos tenían que cubrir estos trayectos por cualquier medio posible: a lomo de caballo, en canoas, o, cuando faltaban estos medios, a pie. Estos jinetes de circuito predicaban dondequiera que hallaban oyentes: en chozas, en salas de justicia, en tavernas o al aire libre. Asbury quería que ellos, como él, permaneciesen célibes, pero al mismo tiempo que no se hicieron votos y algunos se casaban, la mayoría de ellos conocían las tres obligaciones de las órdenes monásticas de Roma: pobreza, castidad y obediencia. Había en ellos algo que se asemejaba a los franciscanos en los primeros días de aquel movimiento. Como ellos, los predicadores metodistas predicaban y cantaban el amor de Dios en Cristo. Aunque más que aquéllos, éstos deseaban sobre todas las cosas las conversiones. Además de los jinetes de circuito había predicadores locales, exhortadores, reuniones trimestrales y reuniones campestres. El sistema de clases y directores de clases suplía la función pastoral.

Los metodistas, como los bautistas, se hallaban en todas partes de los Estados Unidos, pero en general los bautistas eran más numerosos en el sur y los metodistas en el norte. La razón de esta distinción no es de ninguna manera clara.

De los metodistas salían otros cuerpos además de la Iglesia Metodista Episcopal. Apenas hubo sido inaugurada ésta, cuando la que se llamaba la Iglesia Metodista Republicana se levantó en protesta contra los poderes extensos concedidos a Asbury. Los Hermanos Unidos en Cristo tuvieron como su principal creador a Felipe Guillermo Otterbein (1726-1813). Nacido en Alemania de una familia de clérigos y llegando a América en 1753 como ministro de la Iglesia Reformada, en Pennsylvania Otterbein tuvo una profunda experiencia religiosa que hizo de él un predicador fervoroso y persuasivo de la vida nueva. Como un asociado tenía a Martín Boehm (1725-1812), de estirpe mennonita de Pennsylvania, quien, después de una notable conversión, también empezó a predicar de una manera conmovedora. De las labores de estos dos hombres y de la de predicadores locales de su grupo, surgió una denominación

nueva que en el principio predicaba sólo en alemán y que evidentemente fue formada según el modelo de la Iglesia Metodista Episcopal, tanto en espíritu como en organización. Su constitución fue adoptada en 1799, y su primera conferencia anual se celebró en 1800. Más pequeña que la de los Hermanos Unidos, pero como ella, copiada de la Iglesia Metodista Episcopal y ministrando a los habitantes de habla alemana, fue la Asociación Evangélica. Su fundador fue Jacobo Albright (1759-1808), luterano alemán de Pennsylvania quien, de la angustia que siguió a la muerte de varios de sus pequeños hijos, entró a una fe gozosa y se unió con los metodistas. Laico de poca educación formal, él empezó a predicar entre algunos de sus compañeros germanoamericanos con señalado éxito. En 1803 un concilio de sus seguidores lo ordenó y en 1807 se reunió una conferencia anual que lo eligió obispo.

De los avivamientos resultaron algunos movimientos totalmente nuevos y después de 1815 la mayoría de ellos se organizaron en denominaciones nuevas. En el ambiente de libertad que existía en el Nuevo Mundo, y teniendo el conocimiento de que estaban emancipados de las limitadoras instituciones del Viejo Mundo, y como exploradores y aventureros que deseaban construir un nuevo y mejor orden de cosas que caracterizó a los Estados Unidos en su juventud, mucha gente y especialmente convertidos y predicadores de avivamientos, llegaron a estar descontentos con las divisiones denominacionales heredadas. Ellos trataban de elevarse sobre las divisiones denominacionales con llamarse simplemente "cristianos" o "discípulos de Cristo", y volver al Nuevo Testamento para hallar el evangelio inicial en su pureza así como las organizaciones, formas, culto y ceremonias de las iglesias prístinas, que ellos idealizaban, antes que aquello que ellos consideraban corrupciones y divisiones, hubiese sido añadido por generaciones posteriores. Independientemente entre sí, estos grupos surgieron en varias partes diferentes del país, pero principalmente sobre la frontera. Los que llegaron a ser los dos movimientos principales, movimientos que se unieron en uno solo en 1832, eran dirigidos por Barton W. Stone y Tomás y Alejandro Campbell.

Barton W. Stone (1772-1844) nació en Maryland y se crió en los bosques fronterizos de Virginia. Deseando obtener su educación en una academia situada sobre la frontera, recibió la preparación mejor que la frontera pudo ofrecerle. Después de una lucha consigo mismo llegó a la fe en Cristo, una fe que tenía como su dogma céntrico la convicción de que Dios es amor. Con algunos reparos expresados abiertamente, fue ordenado como clérigo presbiteriano; fue pastor en Kentucky, y se interesó en los avivamientos y asambleas campestres que estaban en su apogeo en aquel estado fronterizo. Llegando a estar cada vez más descontento con las doctrinas de la depravación total y de la elección incondicional

que hallaba en la confesión de Westminster, él y algunos otros del mismo parecer empezaron a predicar que Dios amaba a todo el mundo y que había enviado a su Hijo a salvar a todos los hombres con la única condición de que creyesen, y que los pecadores eran capaces de cumplir esa condición. Esto dio por resultado la expulsión de Stone y de sus amigos, del sínodo. Por lo tanto se constituyeron en un presbiterio independiente. En 1804, afligidos por la controversia producida por esta acción suya, disolvieron su presbiterio, deseando, según decían ellos, que "se hundiera en unión con el Cuerpo de Cristo en general". Ellos se llamaban a sí mismos simplemente "cristianos", renunciaron con juramento la ordenación, devolviéndola a "la Iglesia de Cristo", pidieron que la Biblia fuese tomada "como la única guía segura al cielo", y rogaron que "predicadores y pueblo cultivasen un espíritu de paciencia mutua, orasen más y disputasen menos". Ellos también llegaron a la convicción de que el bautismo de infantes era un mal, y se bautizaban ellos unos a otros por inmersión.

Tomás Campbell, de stirpe y educación escocesas, había sido pastor presbiteriano en Irlanda. Tenía contacto con uno de los Haldanes. En 1807, en busca de salud, vino al oeste de Pennsylvania. Descontento durante mucho tiempo por las contiendas sectarias libradas entre los cristianos, él admitía a presbiterianos de diversas creencias a la Cena del Señor. Reprendido a causa de esto por su presbiterio, él se retiró. El y sus seguidores formaron "La Asociación Cristiana de Washington" (Pennsylvania), adoptando como lema: "Donde hablan las Escrituras, hablamos nosotros; donde las Escrituras guardan silencio, guardamos nosotros silencio", y declararon que "la división entre los cristianos es un mal horrible... Es anticristiana". En 1809 Tomás Campbell se unió con su hijo, Alejandro Campbell (1788-1866). Este se había quedado en las Islas Británicas después que el padre se hubo venido a América. Allí había tenido una profunda experiencia religiosa ocasionada por un naufragio y había llegado a tener contacto con las ideas de los Haldanes y con los sandemanianos, un pequeño grupo formado por Juan Glas (1695-1773), originalmente un clérigo presbiteriano escocés. Este movimiento tomó su nombre del yerno de Glas, Roberto Sandeman, y había llegado a posesionarse de algunas de las convicciones alcanzadas por los "cristianos" en los Estados Unidos. Al reunirse con su padre, Alejandro halló que él estaba de acuerdo con las creencias de su progenitor. Como él era más fuerte, y un controversista muy dispuesto y competente, pronto tomó la dirección del movimiento. En 1812 fue repudiado el bautismo de infantes y el bautismo de creyentes, por inmersión, fue adoptado. Por un tiempo, empezando en 1813, se cultivó algún compañerismo con los bautistas, pero después de unos pocos años (1827-1830)

vino la separación por diferencias de doctrinas y prácticas. El grupo de adherentes de los Campbell creció rápidamente, bajo el nombre de Reformadores o Discípulos.

Stone y Alejandro Campbell se conocieron, hallaron que sus creencias eran muy semejantes, y ajustaron las diferencias que encontraron en ellas. Eventualmente como la mitad de los asociados con Stone se unieron con los seguidores de Campbell.

Los avivamientos produjeron una ruptura más en el presbiterianismo, la Iglesia Presbiteriana de Cumberland. En la región de las montañas Cumberland de Tennessee, en parte debido al rápido crecimiento resultante de los avivamientos, fue formado un presbiterio en 1802. Los miembros de éste llegaron a creer que las altas normas educacionales exigidas por la Iglesia Presbiteriana para la preparación para el ministerio, eran impropias para la frontera y también disentían de la doctrina de la predestinación que era sostenida por aquella iglesia. Esto indujo al Sinodo de Kentucky a mandar que el presbiterio fuese disuelto. Se apeló ante la Asamblea General, pero en vano, y en 1810 tres miembros del Presbiterio Cumberland se constituyeron en cuerpo independiente. El número creció rápidamente y fueron adoptados algunos métodos incluyendo el de "circuit riders", —jinetes de circuito— adecuados a las condiciones de la frontera.

Los avivamientos se combinaban con otros movimientos para traer cambios en el congregacionalismo. Como hemos visto, el congregacionalismo fue la forma de cristianismo más prevaleciente en Nueva Inglaterra. Limitados casi enteramente a aquella región, con algunas salidas al presbiterianismo en Nueva York y en Nueva Jersey, en 1776 el congregacionalismo tenía más de la tercera parte de todos los ministros y congregaciones en la naciente nación, sobrepasando por mucho a algunas de las demás denominaciones. Creyendo por la tradición en iglesias asociadas compuestas de miembros que podían relatar una experiencia de conversión, los congregacionales fueron profundamente conmovidos por el Gran Despertamiento y por la renovación de aquel despertamiento que empezó en 1790 y en años siguientes. Ellos daban gran importancia a un clero educado, y algunos del clero así como también de los laicos, eran afectados por el arminianismo, el socianismo y el racionalismo que estaban en boga al otro lado del Atlántico. Suscribiéndose oficialmente como ellos lo hacían a la Confesión de Westminster y a las doctrinas en ella contenidas, inclusive la de la predestinación y la de la elección, los congregacionales vinculados con los avivamientos, se sentían obligados a tratar de reconciliar sus doctrinas con la predicación que insistía en que los hombres se arrepintiesen. Estas corrientes y contracorrientes produjeron divisiones y cambios en la teología.

Dentro y al rededor de Boston, en parte en oposición a la teoría y a los métodos de los avivamientos, en parte por contactos con

movimientos registrados en Inglaterra, había una tendencia hacia el arminianismo y el socinianismo. Carlos Chauncy (1705-1787), pastor de la influyente y firme Primera Iglesia de Boston, juntamente con Jonatán Mayhew (1720-1766) estaba entre los dirigentes. Como el año 1780, King's Chapel, Boston, la congregación más vieja de la Iglesia de Inglaterra (Episcopal) en Nueva Inglaterra, oficialmente abandonó la creencia en la Trinidad. En 1800 un cisma acerca del "liberalismo" fue producido en la iglesia en Plymouth. En 1805 un hombre de creencias antitrinitarias, y reconocido como tal, fue elegido para el profesorado de divinidades en la universidad de Harvard. En protesta, los que mantenían convicciones trinitarias fundaron (1808) el Seminario Teológico de Andover para la preparación de ministros. En su púlpito en Boston y en sus escritos, Guillermo Ellery Channing (1780-1842), después de una lucha interna, profunda y penosa, vino a ser un exponente santamente persuasivo de creencias arminianas y socinianas. En 1815 él aceptó el nombre "unitario" para el movimiento. Fue en 1818 cuando empezó la división principal en las iglesias congregacionales. En la mayoría de los casos los unitarios ganaron la posesión de la propiedad de los templos y los trinitarios se retiraban y formaban iglesias nuevas. En 1825 se organizó la Asociación Unitaria Americana. Los unitarios nunca constituían más que una minoría de la población, pero debido a su habilidad, riqueza y educación, ellos ejercían una influencia muy desproporcionada con su número.

En la segunda mitad del siglo dieciocho, los que repudiaron la doctrina de la elección y creían que Dios hallaría finalmente la manera de salvar a todos los humanos, empezaron a levantar sus voces, especialmente en Nueva Inglaterra y en parte como resultado de los avivamientos. El dirigente más influyente fue Oseas Ballou (1771-1852), por largo tiempo pastor en Boston y de creencias arrianas. En 1790 los universalistas, como él y los de la misma opinión se llamaban, celebraron una convención en Filadelfia y en 1793 organizaron una convención en Nueva Inglaterra la cual en 1803 adoptó un credo que por largo tiempo constituyó el fundamento de las iglesias universalistas de los Estados Unidos.

Como hemos sugerido, los ocupados en los avivamientos fueron constreñidos a pensar de nuevo en sus creencias heredadas acerca de la predestinación tanto como para hacerle lugar en su predicación. Jonatán Edwards, a quien ya hemos hecho referencia, abrió el camino. Otros le siguieron. Entre ellos estaba José Bellamy (1719-1790), Samuel Hopkins (1721-1803), Jonatán Edwards (hijo) (1745-1801), y un sobrino de éste y nieto de Jonatán Edwards (padre), Timoteo Dwight (1752-1817), presidente de Yale. Especialmente influyente fue Timoteo Dwight, quien por su fuerza de carácter

y su predicación amoldó varias generaciones estudiantiles en Yale y quien hizo de aquella institución un centro del cual salían clérigos que llevaban las creencias que él mantenía, a muchas partes del país y del mundo, y su contemporáneo de más edad, Samuel Hopkins, cuyos escritos fijaron la norma para lo que se conocía como el hopkinsianismo, el cual fue especialmente potente en el Segundo Despertamiento. Estos hombres no estaban completamente de acuerdo entre sí, pero todos ellos creían en la conversión. En general, ellos enseñaban que de este lado del sepulcro nadie podía estar seguro de que estaba entre los elegidos. Igualmente declaraban que todos debemos someternos incondicionalmente a la voluntad de Dios, aun hasta el punto de convenir en estar entre aquellos a quienes Dios no ha escogido para la salvación. Hopkins daba mucha importancia a la frase "benevolencia desinteresada", por la cual quería decir vivir y trabajar por el amor de Dios y de los hombres sin ningún pensamiento en una recompensa, ni preocupación de si esto traería la felicidad en este mundo o en el mundo venidero. En efecto, el individuo debe estar pronto a ser condenado, si esto en la inescrutable sabiduría de Dios fuera considerado por él como para su gloria. Bajo la influencia de esta teología, a los candidatos para el ministerio congregacional frecuentemente se les hacía esta pregunta como prueba de su aptitud: "¿Está usted dispuesto a ser condenado para la gloria de Dios?" Común para muchos fue también lo que se conocía como la teoría "gubernamental" de la expiación, es decir, que la muerte de Cristo fue una satisfacción de la "justicia general" más bien que de los pecados específicos de tal o cual individuo. En general ellos estaban de acuerdo con Jonatán Edwards (padre) en que si todos los hombres tienen la capacidad natural de arrepentirse y volverse a Dios en fe, no todos tienen la capacidad moral de hacerlo. Algunos reaccionaban vigorosamente contra estas creencias. Por ejemplo, Guillermo Ellery Channing se crió al calor de la predicación de Hopkins, y el universalismo tuvo su principal fortaleza en Nueva Inglaterra.

Tenemos que detenernos para notar que los Amigos (Cuáqueros), que habían tenido gran parte en la colonización de Pennsylvania, Nueva Jersey y Rhode Island, continuaban siendo siempre una minoría. De entre ellos vinieron contribuciones notables. Famoso como obra de devoción, valioso no sólo entre los Cuáqueros, fue el *Journal* de Juan Woolman (1720-1772), empezado en 1756 e interrumpido por su muerte.

LA ACENTUACION DEL CARACTER DISTINTIVO DEL CRISTIANISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS

Los desarrollos habidos entre 1750 y 1815 ayudaron a reforzar los rasgos presentes en el período colonial y a agregar otros, los

cuales hicieron que el cristianismo de los Estados Unidos fuese diferente del del Viejo Mundo de Europa, y diferente de todo lo que hasta entonces había aparecido en otra parte, aun en América. Era claramente la continuación del cristianismo histórico, pero también fue distintivo. Fue de mayor importancia por causa del lugar que había de tener en el cristianismo total del mundo, tanto en su poder numérico como en su parte creciente en la extensión del cristianismo.

En 1815 el cristianismo de los Estados Unidos, como el de las Trece Colonias, era todavía, por gran mayoría, protestante. La gran inmigración católica romana del siglo diecinueve no había empezado todavía. Aun más que en las Trece Colonias, el cristianismo estaba mostrando una marcada variedad. A las denominaciones traídas de Europa, varias más se estaban agregando. Algunas de ellas eran divisiones de denominaciones viejas, otras eran completamente nuevas. Aun más que en los días coloniales, el cristianismo de los Estados Unidos representaba el ala extrema del protestantismo. A los congregacionales, el cuerpo más grande existente en 1750, y a los cuáqueros, fueron añadidos el rápido crecimiento de los bautistas, un cuerpo débilmente representado en aquel año, los metodistas, ahora del todo separados de la Iglesia de Inglaterra, y las varias clases de "cristianos" o "discípulos de Cristo".

Continuó la tendencia, ya presente en unas pocas de las colonias, hacia la colocación de todas las iglesias en pie de igualdad y hacia no dar sostén financiero a ninguna por medio de impuestos. La primera enmienda a la Constitución de los Estados Unidos, adoptada en 1791, prohibió al Congreso formular alguna "ley respecto al establecimiento de la religión o a prohibir el libre uso de ella". No había prohibición con respecto a tal acción de parte de los estados individuales, los vestigios de esa posición privilegiada que existía en 1750 desaparecieron rápidamente. Esto no quería decir que el gobierno, de la nación o de los estados individuales, fuese anticristiano o puramente secular. Las fuerzas armadas y ambas cámaras del Congreso tenían capellanes. En muchas de las escuelas sostenidas por el estado estaban establecidas la lectura de las Escrituras y la recitación del Padre Nuestro. Los presidentes presentaban juramento sobre la Biblia. Aunque el sentimiento contra los católicos romanos era fuerte, a ninguna iglesia le fue dada una posición favorecida. Esto fue bien distinto de la situación en cualquier país de Europa en 1750. Para el año de 1815, bajo la influencia de la Revolución Francesa, una situación algo similar estaba empezando a aparecer allende el Atlántico, pero se debía mucho más a un espíritu religiosamente escéptico que en los Estados Unidos. En los siglos décimonoveno y vigésimo, como hemos de ver, la norma había de extenderse a gran parte del mundo.

Otra rasgo, ya presente antes de 1750 pero que ahora aparecía acentuado, fue el relacionado con la "evangelización", o sea procurar ganar a todo individuo a la fealdad a Cristo. Desde el punto de vista de las iglesias esto fue especialmente importante en vista del hecho de que no había requisito legal para pertenecer a las iglesias y que la gran mayoría del pueblo no estaba formalmente afiliada con ninguna iglesia por lo que estaban en el peligro de ser "des cristianizados". En cuerpos como los congregacionales, bautistas, metodistas y la mayoría de los presbiterianos, en otras palabras en los que comprenden la gran mayoría de los afiliados en el país, se daba gran importancia a la conversión personal. Esto no fue tan general entre los episcopales y los luteranos, pero excepto en algunas comunidades, estas iglesias estaban en la pequeña minoría.

El énfasis sobre la decisión individual y sobre la conversión, culminó en la modificación de la teología agustiniana, la teología reformada que generalmente llevaba el nombre de calvinismo, que era la herencia de la mayoría de las iglesias y que era contenida en las oficiales declaraciones de fe de varias de ellas. Algunas iglesias abandonaron del todo cuanto de aquella teología enseñaba la elección divina de individuos destinados a la salvación. En la práctica, muchas, aunque no todas las demás, tendían a no tenerla en cuenta.

Había también una tendencia en algunas denominaciones, que en parte era la herencia de los cuáqueros y de los fundadores de Nueva Inglaterra, y que consistía en tratar de hacer que toda la sociedad se ajustase a las normas cristianas. Después de 1815 esto había de aparecer en muchos movimientos de reforma. Algunos de éstos, en efecto, especialmente los dirigidos contra la esclavitud de los negros y a favor de la templanza en el uso de bebidas alcohólicas, empezaron antes de aquel año.

En varias denominaciones se hicieron modificaciones en lo que había sido heredado de Europa. Así en la Iglesia Protestante Episcopal el nombre mismo fue significativo, en el sentido de que daba énfasis al elemento protestante e ignoraba el carácter nacional de la Iglesia de Inglaterra: al elemento laico le fue dada una prominencia y no había arzobispos, sino sólo un obispo presidente. En los cuerpos luteranos, bajo la influencia de Muhlenberg, quien vivió muy dentro de este periodo (él llegó a Filadelfia en 1742 y murió en 1787), fue adoptada una forma congregacional de gobierno en la cual los oficiales eran elegidos por la congregación local y los ministros se instituían en sínodos.

EL PRINCIPIO DEL ALCANCE MUNDIAL DEL PROTESTANTISMO DE LOS ESTADOS UNIDOS

Para 1815 el protestantismo de los Estados Unidos estaba progresando fuera de las fronteras del país y propagando su fe en otras tierras. Esto empezó un poco más tarde que en las Islas Británicas y no alcanzó pronto las dimensiones que había logrado en la madre patria. Pero a fines del siglo décimonoveno y en el vigésimo, sin embargo, Estados Unidos había de proveer la mayor parte de los fondos y del personal de las misiones protestantes.

Los avivamientos del siglo décimooctavo estimularon una marcada acentuación en la actividad misionera. Esta se demostró en la realización de mayores esfuerzos por ganar a los indios a la fe cristiana. En algunos de los estados se formaron sociedades misioneras, en parte para las misiones entre los indios. En 1801 los congregacionales de Connecticut empezaron un plan de unión con la Asamblea General Presbiteriana, el cual se extendió a otras iglesias congregacionales tendente a realizar un esfuerzo conjunto por establecer el cristianismo sobre la frontera que se movía hacia el occidente. En algunos círculos hubo mucho interés en lo que se estaba haciendo en la Gran Bretaña por medio de la Sociedad Misionera Bautista y de la Sociedad Misionera de Londres. Los moravos estaban activos en las misiones entre los indios y en 1787 reorganizaron su Sociedad para la Propagación del Evangelio entre los Paganos.

La empresa de avanzada más notable fue la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras. Fue organizada en 1810 por los congregacionales de Nueva Inglaterra, en respuesta a una petición de los estudiantes del Seminario Teológico de Andover, recién fundado. El dirigente del grupo estudiantil fue Samuel Juan Mills (1783-1818), un hijo espiritual del Segundo Despertamiento. Cuando era estudiante en el Colegio Williams, él había tomado la iniciativa en la formación de la Sociedad de los Hermanos, cuyo propósito era el de "producir en las personas de sus miembros una misión o misiones a los paganos". La Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras hacía tiempo que atraía el apoyo no sólo de congregacionales sino de cristianos de otras denominaciones, especialmente de los presbiterianos. En 1812 esta Junta nombró su primer contingente de misioneros, con Asia como su meta. Después que salieron de los Estados Unidos tres de los nombrados, Adoniram Judson y su esposa juntamente con Lutero Rice, se sintieron constreñidos por su conciencia a hacerse bautistas, renunciaron ante la sociedad que los había enviado, y pidieron el apoyo de los bautistas americanos. Estos se valieron de la ocasión, y así empezaron su empresa misionera.

Los Judson establecieron una misión permanente en Birmania y los otros del contingente que quedaron con la Junta de Comisionados, consiguieron entrada en la India. Rice volvió a los Estados Unidos para despertar a las iglesias bautistas en apoyo de los Judson y de la obra misionera en general. Rice realizó esto con señalado éxito.

EL AVIVAMIENTO PROTESTANTE EN EL CONTINENTE DE EUROPA

El despertamiento en el protestantismo fue mayormente efectuado en las Islas Británicas y en los Estados Unidos, pero no fue de ninguna manera limitado a estos países. Se hizo también patente en el continente de Europa. Allí fue una continuación del pietismo y de los moravos y fue reforzado con repercusiones del despertamiento en la Gran Bretaña. Constituyó en gran parte una reacción contra el frío racionalismo de la Iluminación que se había apoderado de una grande proporción de los púlpitos. Como en las Islas Británicas y en los Estados Unidos, dio origen a empresas para producir la conversión de cristianos nominales dentro de la cristiandad, y para extender el evangelio por todo el mundo. Nos ocuparemos únicamente de unos pocos de los ejemplos prominentes.

En 1797 fue organizada en los Países Bajos, copiada en parte del modelo de la Sociedad Misionera de Londres, la Sociedad Misionera de los Países Bajos (*Nederlandsche Zendelinggenootschap*). Tuvo su origen inmediato por medio de Teodoro Vanderkemp, quien por un camino tortuoso y trágico había venido desde la vida de un oficial disoluto del ejército, hasta una cálida experiencia cristiana. En 1800 Juan Jänicke, pastor de una iglesia en Berlín, de descendencia morava y con contactos moravos y pietistas, fundó una escuela para preparar jóvenes para el servicio misionero. Para esto recibía ayuda financiera de Inglaterra y de círculos simpatizantes radicados en Alemania. Los más de los que él preparó eran pietistas alemanes y sirvieron bajo la Sociedad Misionera de Londres, la Sociedad Misionera de la Iglesia y la Sociedad Misionera de los Países Bajos. En la segunda mitad del siglo decimotercero se formaron varios grupos en Alemania y Suiza principalmente de fuentes pietistas para orar y trabajar por un avivamiento. Uno de sus frutos fue la fundación de una escuela en Basilea (1815) que preparara misioneros. Como con los productos de la institución de Jänicke, los más de los primeros graduados de Basilea sirvieron bajo sociedades británicas. Hasta 1822 Basilea no desarrolló una organización para enviar y sostener a los misioneros que preparaba. En Alemania una creciente corriente de pietismo afectó aquel país y otros, y dio origen después de 1815 a varios movimientos y sociedades para ganar a otros alemanes y llevar el evangelio a otros países.

En una comunidad sumamente pobre de los Vosgos, Juan Federico Oberlin (1740-1826) se dedicó durante su largo ministerio a la transformación espiritual, moral y material de su parroquia. Construyó caminos, fundó lo que se dice que han sido las primeras de las "escuelas de infantes", e hizo experimentos en la aplicación de la agricultura científica. Se hizo famoso por esa combinación de la transformación individual y de grupo que se halla a lo largo del curso de la historia del cristianismo.

Noruega fue la escena del principio de un notable despertamiento que tuvo como su dirigente inicial a Juan Nielsen Hauge (1771-1824). De una familia profundamente religiosa, Hauge fue llevado, debido a un accidente serio sufrido cuando era niño, y a su mucho estudio de la Biblia, a emprender la predicación. Aunque no estaba ordenado, en seis años recorrió como quince mil kilómetros, predicando casi todos los días, proclamando la necesidad y la posibilidad de una cálida experiencia cristiana. Esto estaba en contraste con el frío racionalismo que prevalecía entre la mayoría del clero, porque en Noruega como en otras partes de Escandinavia la iglesia luterana del estado, de la cual no había disidencia, estaba fuertemente infiltrada por corrientes venidas de la *Aufklärung* de Alemania. Hauge denunció la ortodoxia muerta y las vidas contradictorias de los pastores, escribió centenares de libros y tratados, y enseñó a sus seguidores a ser predicadores y a edificar molinos y fábricas para ayudarlos a alcanzar una situación económica mejor. En 1804, después de menos de una década, Hauge fue arrestado por predicar como laico. Como por diez años, hasta 1814, estuvo encarcelado. Cuando al fin, a las instancias de sus amigos, fue puesto en libertad, ya estaba quebrantado. Sin embargo, el movimiento que él había alentado, continuó en grupos e individuos llamados por su nombre. Ellos no se separaron de la iglesia del estado, mas tenían predicadores laicos, ponían el énfasis en la conversión, y eran conocidos como *Leser* (lectores) por su diligencia en enseñar y leer las Escrituras. Eran principalmente de entre los agricultores y representaban una sublevación contra la aristocracia, clase que incluía a los pastores.

Un personaje que emergió en Escandinavia del protestantismo, mas que estaba mucho más alejado que Hauge de las formas usuales del cristianismo, fue Emanuel Swedenborg (1688-1772). El hijo de un profesor de teología y obispo en la Iglesia del Estado de Suecia, de quien se había sospechado de herejía por dar importancia a la fe, al amor y a la comunión con Dios más que al dogma, viajó extensamente en Europa Occidental, tuvo una amplia extensión de conocimientos y una mente de notable originalidad, especialmente en las ciencias naturales y en la ingeniería. Escribió copiosamente. Después de la mitad de su vida se dedicó enteramente

a la religión y al estudio intenso de las Escrituras. Tuvo visiones y sueños por medio de los cuales quedó convencido de que recibiría nuevas revelaciones de parte de Cristo. Aunque no trató de organizar un cuerpo religioso, él se creía comisionado para enseñar acerca de la Nueva Iglesia, y por sus escritos se levantó un cuerpo ampliamente extendido y numéricamente pequeño, la Iglesia de la Nueva Jerusalén. Sus escritos tuvieron una influencia en hombres tan diferentes como Kant, Goethe y eclesiásticos rusos.

CORRIENTES INTELECTUALES EN EL PROTESTANTISMO DE ALEMANIA

Mientras estos despertamientos, en gran parte evangélicos y de lo que en el amplio sentido del término pudiera llamarse pietístico, estaban ocurriendo entre las minorías al través de la anchura y la longura del protestantismo, otro juego de movimientos estaba en progreso. Estaban presentes en varios países, pero eran más notables en Alemania. Eran mayormente intelectuales. No estaban limitados a la religión, sino que se veían en una amplia extensión de actividad cultural, en Alemania de manera notable en la filosofía, en la literatura y en la música. Llegando a estar encerrados en las universidades de Alemania y creciendo en el siglo diecinueve, habían de hacer de estas instituciones centros a los cuales habían de acudir de muchas partes del Occidente, especialmente de Escandinavia, Gran Bretaña y los Estados Unidos.

Para 1815 estos movimientos sólo estaban en sus comienzos, pero ya estaban mostrando la dirección que habían de tomar en su apogeo. Habían de tener un profundo efecto en el cristianismo, particularmente en el protestantismo, y en todos los países donde éste se hallaba. En general los evangélicos y pietistas habían de mirar tanto dichos despertamientos como sus efectos, con sospechas y aun con hostilidad, pero como el movimiento evangélico, ellos habían de pasar por encima de las fronteras denominacionales y eclesiásticas existentes y habían de tener amplias repercusiones que no estaban limitadas al protestantismo sino que habían de tener un efecto mayor o menor en la mayor parte de las ramas de la fe. Al fin habían de ser rechazados por la Iglesia Católica Romana y no hicieron mayores entradas en ella ni en las iglesias orientales. Sin embargo, constituían una de las más potentes combinaciones de movimientos que el cristianismo hasta aquel momento había conocido. Incorporaban en sí lo que se llamaba el acercamiento científico y racionalístico al estudio de las Escrituras y de la historia del cristianismo, y aplicaban a la teología los resultados tanto de estos estudios como de la filosofía corriente. Surgiendo en gran parte de las corrientes de entre las cuales salieron el deísmo y la Iluminación, estos movimientos no estaban limitados a ellos.

Aquí podemos hacer poco más que presentar una lista de nombres de los pocos eruditos que tenían parte en estos movimientos antes de 1815, con una pequeña indicación de las contribuciones de cada uno. Juan Lorenzo von Mosheim (1694-1755), sucesivamente profesor en Helmstädt y Göttingen en sus *Institutiones Historiae Ecclesiasticae* (1726, edición revisada 1755) escribió una historia comprensiva de la iglesia cristiana en la cual él trató de ser puramente objetivo, y basándose en hechos, más bien que en controversia. Así inauguró él una nueva era en el estudio de la historia del cristianismo. Juan Astruc (1684-1766), profesor de medicina en París, y Juan Gottfried Eichhorn (1752-1827), profesor de lenguas orientales en Jena y Göttingen, quien escribió extensamente sobre el Nuevo y el Antiguo Testamentos y ha sido llamado el padre de la crítica del Antiguo Testamento, enseñaban que hay distintos documentos en el Génesis, opinión que más tarde fue aceptada como axiomática por los eruditos que aplicaban a la Biblia los métodos de la crítica histórica. Juan le Clerc (1657-1736), criado en Ginebra, más tarde un arminiano en Amsterdam, se esforzó por hallar el verdadero sentido de las palabras y pasajes de la Biblia antes que buscar en las Escrituras textos que apoyasen doctrinas preconcebidas. De manera semejante Juan Albrecht Bengel (1687-1752), un pietista de Württemberg cuyo comentario, *Gnomon Novi Testamenti* (1742), fue usado por Juan Wesley al preparar sus *Notas sobre el Nuevo Testamento* (1755), laboró en la convicción de que en las tentativas de entender la Biblia nada debería ser omitido del texto y nada debería ser introducido en el texto, sino que el sentido debería ser buscado mediante la estricta aplicación de los principios gramaticales. Su contemporáneo, Juan Jacobo Wettstein (1693-1754), de un estudio que abarcaba toda su vida, produjo una obra que daba las diferentes lecciones del texto del Nuevo Testamento, de esta manera adelantando el esfuerzo por establecer las formas originales de los escritos de aquel documento fundamental de la fe cristiana. Juan Augusto Ernesti (1707-1781) de Leipzig, eventualmente profesor de teología en aquella universidad, vigorosamente anticatólico romano, estudiante distinguido de la literatura clásica griega y latina, se acercaba al Nuevo Testamento con el mismo criterio que aplicaba a los escritos no cristianos. Reimarus, a quien ya hemos conocido, trajo a los documentos del Nuevo Testamento de la vida de Cristo los principios que emplearía en el estudio de la biografía de cualquier personaje histórico. Al hacerlo así descartó lo sobrenatural y lo milagroso, pues él como todos los historiadores, no pudo realizar la objetividad completa sino que emprendió su tarea con presuposiciones conscientes o inconscientes, pero él estimuló futuros estudios acerca de Jesús. Juan Salomón Semler (1725-1791), educado en Halle y habiendo sido por casi cuarenta años profesor de teología en dicha universidad,

fue un dirigente en la tendencia racionalista que enfriaba el ardor pietista de aquel centro del pietismo. El creía en la revelación y enseñaba que la revelación ha de hallarse en la Biblia, pero que no es revelación todo lo que se halla en la Biblia; que no todas las partes de las Escrituras son de igual valor, y que si bien es cierto que la Biblia contiene verdades permanentes, ellas son condicionadas por las circunstancias en las cuales fueron escritos los diferentes libros de la Biblia. Declaró que existía una diferencia entre los tipos paulinos y judaicos del cristianismo y preparó el camino para la clase de estudio de las Escrituras y de la teología que en el siglo décimonoveno tuvo un desarrollo mayor en Tübingen. Juan Gottfried von Herder (1744-1803), predicador, escritor, producto y estimulador del movimiento romántico, y amigo de Goethe, mantenía que los diferentes libros de la Biblia pueden entenderse sólo a la luz de las creencias y sentimientos del ambiente y de los tiempos en que fueron escritos.

Por qué el racionalismo y el romanticismo habrían adquirido estos particulares aspectos religiosos en las áreas protestantes de Alemania, no es del todo claro. Puede ser que haya sido por razones parecidas a las que unos trescientos años antes habían dirigido el humanismo en Alemania por conductos religiosos. Es claro que el alma y la mente alemanas habían sido hondamente conmovidas por la Reforma y que cuando se hallaban frente a los nuevos movimientos de la mente y del espíritu representados por el racionalismo y el romanticismo, muchos alemanes trataban de relacionarlos con su fe religiosa que habían heredado. De ninguna manera todos los alemanes, en aquel entonces o más tarde, aceptaban los métodos o las conclusiones de estas nuevas tendencias. Sin embargo, éstas estaban fuertes en aquellas universidades en las que los intelectuales, inclusive muchos del clero, eran preparados.

Un personaje al cual debemos dedicar dos o tres párrafos es Immanuel Kant (1724-1804). Mientras que era filósofo más bien que teólogo, Kant tuvo tan profunda influencia en la teología como también en la filosofía, y especialmente en la teología protestante, que es necesario darle atención especial. Nació y pasó su vida en Königsberg, fuerte centro pietista en la Prusia Oriental. En el principio parecía que estaba destinado para el ministerio, y se dice que predicaba algunas veces. Pero fue a la filosofía, a la enseñanza y a la escritura, que dedicó su vida. Rechazando ofertas para ir a otros lugares, se quedó en su ciudad natal y eventualmente, cuando ya había pasado los cincuenta años, le fue dada una cátedra en la universidad local. Tuvo una amplia extensión de intereses intelectuales. Primero dedicó su atención especialmente a la literatura clásica griega y latina, luego a las matemáticas y a la física, y su cátedra fue de lógica y metafísica. En algunas esferas del conoci-

miento no se interesó especialmente, pero leía extensamente enterándose del contenido de los libros nuevos tan pronto como salían. En la filosofía no fue muy impresionado por Descartes ni por los que le seguían, pero Locke y Leibnitz influían en su pensamiento, y él conocía y era crítico de la obra de su contemporáneo de más edad, Wolff. Débil, corto de estatura, con el pecho cóncavo y el hombro derecho contrahecho, seguía una disciplina física muy rígida y hasta sus últimos años no sufrió enfermedad seria. Tardó en madurar, y no fue sino en 1781, cuando ya había pasado mucho de los cincuenta años, que su primera obra publicada le trajo fama, *La Crítica de la Razón Pura*, y su segunda edición ampliada no apareció sino hasta 1787, cuando ya tenía más de sesenta años. El libro pronto atrajo la atención en las universidades alemanas y finalmente ganó muchos lectores en otros países. Tratando severamente como trataba del alcance y de las limitaciones de la razón, en la cual los intelectuales del siglo décimoctavo en Europa Occidental ponían su confianza, fue muy oportuno. Las otras obras importantes de Kant fueron su *Crítica de la Razón Práctica* y su *Crítica del Juicio*.

Las creencias de Kant despertaron una tormenta de censura en los círculos conservadores protestantes. Ellas, y el temor de que él estuviera de parte de la Revolución Francesa, indujeron al gobierno de Prusia a exigirle una promesa, en los años siguientes al de 1790, de que él no daría conferencias ni escribiría sobre religión. El cumplió tal promesa, pero consideraba que la muerte del rey Federico Guillermo II (1797) lo libraba de esa obligación. Para esa fecha sus poderes mentales y físicos estaban mostrando síntomas de la decadencia que debilitó sus últimos años. Aunque era hombre de alto carácter moral, ejemplificando las normas rígidas que manifestaba en su tratamiento de la ética, inquietaba a los ortodoxos por sus convicciones religiosas y por las implicaciones de éstas.

Pero Kant no era de ninguna manera anticristiano. Es verdad que su *Crítica de la Razón Pura* socavaba el fundamento que los deístas, especialmente el entonces popular Wolff, daban a la creencia en la existencia de Dios. Kant sostenía que el conocimiento que obtenemos tanto por la mente como por la razón, está compuesto de dos elementos: lo que entra desde fuera, por medio de los sentidos, y la interpretación dada por nuestras mentes. Esa interpretación es gobernada por las leyes de nuestro intelecto. Esto quiere decir que no podemos conocer las cosas en sí mismas, sino sólo lo que nuestras mentes nos transmiten desde afuera. Si esto es la verdad, por la razón sola, o "razón pura", nunca podemos, como mantenían Wolff y los que de tal teoría dependían, demostrar la naturaleza exacta del universo o de Dios tales como realmente son.

Kant se refirió cruelmente a los argumentos tradicionales de la existencia de Dios.

Sin embargo, en su *Crítica de la Razón Práctica* Kant declaró que además de su razón el hombre es consciente de un sentir de obligación moral y que se halla frente a frente con el "imperativo categórico", un mandato incondicional e incalificado. Este conocimiento de obligación moral, así lo afirmaba Kant, es la calidad suprema del hombre. Si él obedece el imperativo categórico, dijo Kant, cada hombre vivirá de tal manera que los principios sobre los cuales él obra, pueden venir a ser aquellos sobre los cuales obrarán todos los hombres. El resultado será, según estaba convencido Kant, que el hombre puede obedecer el imperativo categórico y está por lo tanto, libre; que el hombre tiene que ser inmoral, porque solamente así puede vivir tiempo bastante para responder al imperativo categórico; y que Dios tiene que existir, porque solo él puede hacer que la felicidad sea el resultado de la virtud. En su *La Religión dentro de los Límites de la Razón no Ayudada*, que apareció en 1793, seis años después de su *Crítica de la Razón Pura*, Kant, siguió diciendo que cualquier hombre gobernado por el imperativo categórico, es agradable a Dios y es un hijo de Dios. El creía que Jesucristo fue el supremo ejemplo de esa obediencia y por lo tanto de aquella filiación; que la iglesia visible debería ser un compañerismo para estímulo mutuo hacia aquella obediencia, y que hay una iglesia invisible compuesta de todos los que sean obedientes.

Mientras que su efecto fue grande durante su vida, como tardó en madurar y murió en 1804, no fue sino después de 1815 cuando Kant tuvo su influencia más grande en el pensamiento cristiano.

RESUMEN

En este período breve, mas importante, comprendido entre 1750 y 1815, la situación respecto al cristianismo vino a ser cada vez más complicada y más patentemente paradójica,

Siempre el curso del cristianismo había sido marcado por aparentes contradicciones. En el mismo comienzo había existido la aparente impotencia de un nazareno carpintero, predicador, sanador, colocado contra el orden establecido en la combinación judaica de fariseos y saduceos, y en un estado romano, para el observador casual era una impotencia confirmada en lo que pareció su fútil fin sobre una cruz. La proclamación por Jesús del reino de Dios y de las normas imposiblemente altas de los miembros de aquel reino, parecía el más fantástico de los sueños. Sin embargo, dentro de un período de cinco siglos, la abrumadora mayoría de los componentes del Imperio Romano habían dado una lealtad por lo menos nominal a aquel nazareno, como al único Hijo de Dios. Para la mayoría, aquella adhesión profesada era contradicha por vidas en opo-

sición a los ideales propuestos por Jesús. Pero, por otra parte, por lo menos una minoría de ellos eran movidos por aquellos ideales y estaban dando evidencias de la vida nueva de la cual había hablado Jesús. En una civilización que había dejado de hacer o decir mucho que fuera nuevo, ellos habían creado la iglesia cristiana, el culto cristiano y la teología cristiana, ésta desafiando y abarcando todo el universo en sus afirmaciones.

Después siguieron casi cinco siglos durante los cuales pareció que el cristianismo estaba muriendo. El cristianismo había fracasado en salvar el Imperio Romano, y aproximadamente la mitad de lo que había sido la cristiandad fue invadida por los secuaces de un profeta posterior, más guerrero y aparentemente más práctico. Entonces el cristianismo se lanzó adelante, habiendo retenido casi la mitad del área de lo que había sido el Imperio Romano, ganó la lealtad de los bárbaros paganos quienes desde el norte y el este se habían apoderado de aquella parte del Imperio, y se abrió paso entrando en el Asia Central y Oriental.

La vida de la cristiandad de lo que llamamos la Edad Media, vista a veces nostálgicamente por generaciones posteriores como la edad de la fe, también presentaba algunos contrastes sorprendentes. Todos, excepto unos muy pocos de aquella cristiandad, se llamaban a sí mismos cristianos. Pero la perfidia y el egoísmo de los bizantinos, las guerras crónicas del dominio bizantino y los europeos occidentales, el orgullo, las irregularidades sexuales, el ansia de poder y la dura crueldad ejercida aun dentro de la iglesia, las negaciones prácticas de la fe, todo esto fue mostrado tenazmente por causa del continuo desafío de Cristo y por la manera en que una minoría le respondía en movimientos monásticos y de otra naturaleza, en el arte, en la literatura y en el pensamiento y tentativas de elevar la sociedad a "la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús".

Siguió, después de 1350, una recrudescencia delicadamente disimulada del paganismo, en parte estimulada por el mismo éxito del cristianismo y rindiéndole tributo de palabra. Esto parangonado por nuevos avances de los secuaces del profeta árabe y por la corrupción que invadió las más fuertes de las iglesias que hacían el papel de guardianas de la herencia cristiana.

Cuando la noche era más negra, se hicieron visibles los rayos de una aurora próxima, que anunciaba un día nuevo en lo que había de llamarse la Reforma. Pero en los siglos de la Reforma había mucho que contradecía la fe cristiana en las acciones individuales y de grupos de sus profesados adherentes, y para 1750 el paganismo nuevamente surgido del Renacimiento había sido seguido por lo que fue más cercano a un repudio abierto de la fe por los intelectuales.

tuales y por las clases gobernantes de lo que había sido visto hasta entonces en las tierras que llevaban el nombre de cristianas.

En la segunda mitad del siglo décimooctavo una culminación de movimientos parecía estar tocando para la fe las campanas a muerte. Los españoles y portugueses, recientemente los más aptos en la propagación geográfica de la fe, estaban en decadencia; el ambiente de la opinión favorecía al deísmo, que rechazaba como absurdas algunas de las convicciones distintivas del cristianismo; estaba haciendo progresos un romanticismo que negaba a Cristo difícilmente menos que el deísmo, y las revoluciones, de las cuales la primera fue la de Francia, comprometidas con el deísmo en su frente extremo abiertamente anticristianas, parecían ser la oleada del futuro. El poder desnudo representado por Napoleón, trató de atar la iglesia a las ruedas de su carro de guerra. Había en aquel entonces hombres inteligentes y aparentemente bien informados que seriamente creían que el cristianismo no duraría otro siglo. Pero en los mismos años de lo que parecía el triunfo de estas fuerzas, la vida estaba surgiendo nuevamente en el cristianismo. Estaba todavía entre las minorías, pero éstas estaban en pueblos que en el siglo siguiente habían de mostrar el crecimiento más espectacular, y estaban por amoldar gran parte de la humanidad.

Después de 1815 las contradicciones habían de ser intensificadas. De la una parte había movimientos que parecían asegurar la muerte del cristianismo. De la otra parte había marejadas palpitantes de vida que implantaban comunidades cristianas sobre casi todo el mundo habitado, y que se hacían sentir en todas las culturas. Visto desde un ángulo, nunca habían parecido tan formidables las perspectivas para el cristianismo, desde otro, nunca había sido la fe tan latamente extendida ni producido efectos tan extensos sobre la humanidad.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

PERSPECTIVA GENERAL

H. Hermelink, *Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart*. Vol. I, 1789-1835 (Tübingen y Stuttgart, J. B. Metztersche Verlagsbuchhandlung y Herman Leins, 1951, pp. xix, 528). Trata principalmente de Alemania y Francia.

MOVIMIENTOS ADVERSOS AL CRISTIANISMO

A. Aulard, *Christianity and the French Revolution*, traducida por Lady Frazer (Londres, Ernest Benn, 1927, pp. 164). Lleva la historia hasta 1802.

C. L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (Yale University Press, 1932, pp. 168). Escrita por un escéptico acabado, pero que muestra la contribución del cristianismo a los conceptos de los intelectuales cuyas ideas daban forma a la Revolución Francesa.

H. N. Brailsford, *Voltaire* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1935, pp. 256). En la *Home University Library*.

The Cambridge Modern History, Vol. VIII, *The French Revolution*, Vol. IX, *Napoleón* (Cambridge University Press, 1904, 1906). Obra modelo escrita por diferentes autores.

J. Y. T. Greig, *David Hume* (Oxford University Press, prefacio 1931, pp. 436). Por un experto.

W. H. Jervis, *The Gallican Church and the Revolution* (Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1882, pp. xxiii, 524). Cuidadosamente hecho, por un anglicano; lleva la historia hasta después de Napoleón; favorable al papa.

J. Leflom, *La Crise Révolutionnaire, 1789-1846* (París, Bloud y Gay, 1949, pp. 524). Por un erudito católico romano.

H. M. Morais, *Deism in Eighteenth Century America* (Columbia University Press, 1934, pp. 203). Una perspectiva competente.

John Viscount Morley, *Rousseau and His Era* (Londres, Macmillan & Co., 2 tomos, 1923. Primeramente publicado en 1873, revisado por el autor 1921).

John Viscount Morley, *Voltaire* (Londres, Macmillan & Co., 1923, pp. 365; primeramente publicado en 1872, revisado 1921).

J. W. Oman, *The Problem of Faith and Freedom in the Last Two Centuries* (Nueva York, A. C. Armstrong and Son, 1906, pp. xxiv, 443). Cubre menos de la mitad del periodo anterior al siglo diecinueve.

J. Orr, *English Deism, Its Roots and Its Fruits* (Gran Rapid, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1934, pp. 289). Una perspectiva comprensiva.

The Confessions of Jean Jaques Rousseau (Nueva York, Random House, 1945, pp. xviii, 683).

L. Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century* (Nueva York, J. P. Putnam's Sons, 2 tomos, 1876). Por mucho tiempo una obra modelo.

N. Sykes, *Church and State in England in the XVIIIth Century* (Cambridge University Press, 1934, pp. xi, 455). Completo y competente. Da una opinión más favorable de la Iglesia de Inglaterra de lo que generalmente se da.

N. L. Torrey, *Voltaire and the English Deists* (Yale University Press, 1930, pp. x, 224).

B. Willey, *The Eighteenth Century Background. Studies in the Idea of Nature in the Thought of the Period* (Londres, Chatto & Windus, 1940, pp. viii, 302). Una perspectiva excelente, limitada al pensamiento británico.

LOS PRINCIPIOS DEL AVIVAMIENTO EN LA IGLESIA CATOLICA ROMANA

P. Guilday, *The Life and Times of John Carroll Archbishop of Baltimore (1735-1815)*. (Nueva York, The Encyclopedia Press, 1922, pp. xiv, 864). Una biografía modelo.

T. Maynard, *The Story of American Catholicism* (Nueva York, The Macmillan Co., 1941, pp. xv, 694). Simpática, leible, escrita por un católico romano.

C. S. Phillips, *The Church in France, 1789-1848; A Study in Revival* (Londres, A. R. Mowbay & Co., 1929, pp. viii, 315). Simpática.

SEÑALES DE VIDA EN LAS IGLESIAS ORIENTALES

S. Bolshakoff, *Russian Nonconformity* (Philadelphia, The Westminster Press, 1950, pp. 192). Un estudio amplio.

F. C. Conybeare, *Russian Dissenters* (Harvard University Press, 1921, pp. x, 370). Basado en relatos rusos secundarios.

W. H. Frere, *Some Links in the Chain of Russian Church History* (Londres, Faith Press, 1918, pp. xvii, 200). Por un erudito competente, anglicano "alto".

N. Gorodetzky, *Saint Tikhon Zadonsky, Inspirer of Dostoevsky* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1951, pp. xii, 249). Basado en investigaciones extensas. Bien hecho.

E. J. Knapton, *The Lady of the Holy Alliance. The Life of Julie de Krüdener* (Columbia University Press, 1939, pp. xiii, 262). Bien escrito, basado en investigaciones extensas.

EL ORIGEN DE METODISMO

A. D. Belden, *George Whitefield — The Awakener. A Study of the Evangelical Revival* (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1930, pp. xvii, 302). Cálidamente simpático, basado en biografías antiguas.

J. W. Bready, *England: Before and After Wesley: The Evangelical Revival and Social Reform* (Londres, Hodder & Stoughton, 1938, pp. 463). Basado en seria investigación, llamando la atención a los cambios obrados por Wesley.

W. A. Candler, *Life of Thomas Coke* (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1923, pp. vi, 408). Muy favorable a Coke.

L. F. Church, *The Early Methodist People* (Londres, The Epworth Press, 1948, pp. viii, 286). Simpático, basado en cuidadosa investigación.

L. F. Church, *More About the Early Methodist People* (Londres, The Epworth Press, pp. xviii, 324).

The Journal of the Rev. John Wesley, A. M., editado por N. Curnock (Londres, The Epworth Press, 8 tomos, 1938). Edición modelo.

Letters of the Rev. John Wesley, A. M., editado por J. Telford (Londres, The Epworth Press, 8 tomos, 1931).

F. J. McConnell, *John Wesley* (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1939, pp. 355), Avalúo brillante y maravillosamente objetivo hecho por un obispo metodista distinguido.

EL AVIVAMIENTO BRITANICO FUERA DEL METODISMO

Memoirs of the Life of the Rev. Charles Simeon, M. A.,... with a Selection from His Writings and Correspondence, editado por W. Carus (Londres, J. Hatchard & Son, 2a. edición, 1847, pp. xxx, 848).

EL ALCANCE DEL AVIVAMIENTO BRITANICO

W. Canton, *A History of the British and Foreign Bible Society* (Londres, John Murray, 5 tomos, 1904-1910). Una historia oficial.

S. P. Carey, *William Carey, D. D., Fellow of Linnaean Society* (Nueva York, George H. Doran Co., prefacio 1923, pp. xvi, 428). Escrita por un bisnieto; biografía modelo.

R. Coupland, *Wilberforce, A Narrative* (Oxford, The Clarendon Press, 1923, pp. vi, 528).

J. Field, *The Life of John Howard* (Londres, Longmans, Green & Co., 1850, pp. xvi, 495).

R. Lovett, *The History of the London Missionary Society, 1795-1895* (Londres, Henry Frowde, 2 tomos, 1899).

E. Stock, *The History of the Church Missionary Society* (Londres, Church Missionary Society, 4 tomos, 1899-1916). Historia oficial.

EL AVIVAMIENTO EN LOS ESTADOS UNIDOS

J. H. Allen y E. Eddy, *A History of the Unitarians and the Universalists* (Nueva York, The Christian Literature Co., 1894, pp. ix, 506). De la serie *The American Church History*.

The Heart of Asbury's Journal, editado por E. S. Tipple (Nueva York, Eaton and Mains, 1904, pp. xii, 712).

G. N. Boardman, *A History of New England Theology* (Nueva York, A. D. F. Randolph Co., 1899, pp. 314). Una perspectiva amplia.

J. M. Buckley, *A History of Methodists in the United States* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1903, pp. xix, 714).

J. W. Chadwick, *William Ellery Channing, Minister of Religion* (Boston, Houghton Mifflin Co., 1903, pp. xiv, 463). Una biografía simpática.

C. C. Cleveland, *The Great Revival in the West, 1797-1805* (The University of Chicago Press, 1916, pp. xii, 215). Cuidadosamente hecho.

F. H. Foster, *A Genetic History of New England Theology* (The University of Chicago Press, 1907, pp. xv, 568). Crítica, mas en algunas partes, simpática.

R. V. Foster, *A Sketch of the History of the Cumberland Presbyterian Church* (Nueva York, The Christian Literature Co., 1894, pp. 258-509). *The American Church History Series*.

W. E. Garrison, *Religion Follows the Frontier. A History of the Disciples of Christ* (Nueva York, Harper & Brothers, 1931, pp. xvi, 317). Leible, erudita.

W. M. Gewehr, *The Great Awakening in Virginia, 1740-1790* (Duke University Press, 1930, pp. viii, 292). Erudito, bien documentado.

E. F. Humphrey, *Nationalism and Religion in America, 1774-1789* (Boston, Chipman Law Publishing Co., 1924, pp. viii, 536). Competente, amplio.

C. R. Keller, *The Second Great Awakening in Connecticut* (Yale University Press, 1942, pp. ix, 275). Erudito.

W. W. Manross, *A History of the American Episcopal Church* (Nueva York, Morehouse-Gorham, Inc., 1935, pp. xvi, 404). Una perspectiva competente y amplia.

B. W. Stone, *The Biography of Elder Barton Warren Stone, Written by Himself with Additions and Reflections by Elder John Rogers* (Cincinnati, J. A. and U. P. James, 1847, pp. ix, 404).

L. J. Trinterud, *The Forming of an American Tradition. A Re-examination of Colonial Presbyterianism* (Philadelphia, The Westminster Press, 1949, pp. 352). Aproximadamente la mitad de este libro trata de los años después de 1750.

R. G. Torbet, *A History of the Baptists* (Philadelphia, The Judson Press, 1950, pp. 538). Una perspectiva amplia y competente, con valiosas notas al pie y referencias bibliográficas a la literatura y a los originales.

C. W. Ware, *Barton Warren Stone, Pathfinder of Christian Union. A Story of His Life and Times* (St. Louis, The Bethany Press, 1932, pp. xiv, 357). Basado en gran parte en fuentes ya impresas.

L. A. Weigle, *American Idealism* (Yale University Press, 1928, pp. 356). Competente perspectiva con comentarios corrientes sobre ilustraciones pertinentes, de la historia religiosa de los Estados Unidos.

EL COMIENZO DEL ALCANCE MUNDIAL DEL PROTESTANTISMO DE LOS ESTADOS UNIDOS

T. C. Richards, *Samuel J. Mills* (Boston, The Pilgrim Press, 1906, pp. 275).

S. Warburton, *Eastward! The Story of Adoniram Judson* (Nueva York, Round Table Press, 1937, pp. xi, 240). Hecho con mucho cuidado.

EL AVIVAMIENTO PROTESTANTE EN EL CONTIENTE DE EUROPA

M. Dawson, Oberlin. *A Protestant Saint* (Nueva York, Harper & Brothers, 1934, pp. ix, 166).

W. Schlatter, *Geschichte der Baseler Mission, 1815-1915* (Basilea, Basler Missionsbuchhandlung, 3 tomos, 1916). Basada especialmente en fuentes no publicadas.

Swedenborg's Works, Rutch edition (Boston, Houghton Mifflin Co., 32 tomos, sin fecha).

G. Warneck, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart mit einem Anhang über die katholischen Missionen* (Berlin, Martin Warneck, 10a edición, 1913, pp. x, 624). Modelo.

CORRIENTES INTELECTUALES EN EL PROTESTANTISMO DE ALEMANIA

E. Caird, *The Critical Philosophy of Immanuel Kant* (Glasgow, James Maclehose and Sons, 2a. edición, 2 tomos, 1909). Un tratamiento comprensivo de Kant por un eminente filósofo británico.

Immanuel Kant's Critique of Pure Reason, traducida por F. M. Müller (Nueva York, The Macmillan Co., 2a. edición, 1907, pp. lxxix, 808).

Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason and Other Writings on Moral Philosophy*, traducido por L. W. Beck (The University of Chicago Press, 1949, pp. xv, 370).

Kant's Critique of Judgement, traducida por J. H. Bernard (Londres, Macmillan and Co., 1931, pp. xlviii, 429).

EL GRAN SIGLO:

**EL PROGRESIVO REPUDIO ACOMPAÑADO
POR ABUNDANTE VITALIDAD Y UNA
EXPANSION SIN PRECEDENTE**

1815 α 1914 d. de J. C.



Capítulo XVI

LAS CONDICIONES GENERALES QUE HACIAN FRENTE AL CRISTIANISMO: EL DESAFIO DE LA DESLEALTAD, REPUDIO Y OPORTUNIDAD, 1815 a 1914 d. de J. C.

Los noventa y nueve años comprendidos entre 1815 y 1914, formaron un período distinto en la historia de la humanidad y del cristianismo. Estos años, más bien que los convencionales 1800 á 1900, constituyeron el siglo décimonoveno. Debido a una combinación de expansión geográfica, vitalidad interna y su efecto sobre la humanidad como un todo, constituyen el siglo más grande que el cristianismo ha conocido hasta esa fecha. Esta hazaña del cristianismo se asociaba con un estallido de creatividad entre los pueblos de la Europa Occidental, la cristiandad tradicional. Fue parangonada por movimientos que parecían amenazar la misma existencia de la fe y por desafíos que evocaban todos sus recursos internos.

MOVIMIENTOS QUE CONSTITUIAN EL MARCO PARA EL CRISTIANISMO

Después de la derrota final y del destierro de Napoleón ocurridos en 1815, el mundo occidental entró en un período que abarcó casi un siglo de relativa paz y creciente prosperidad que persistió hasta el estallido de una sucesión de guerras mundiales, en 1914. Nunca por un período tan prolongado había estado la cristiandad tan libre de la guerra. Guerras, sí había, notablemente aquella que tuvo por centro principal la Crimea, en 1854-1856, en la cual Turquía, Rusia, la Gran Bretaña, Francia y Cerdeña estaban empeñadas; la Guerra Francoprusiana de 1870-1871, y la más destructiva y prolongada de todas, la Guerra Civil en los Estados Unidos, 1861-1865. Guerras se hacían también en los cada vez más dilatados bordes de la expansión de los pueblos europeos, con los indios en Estados Unidos, en la India, en Indochina, en la China, con los maoris en Nueva Zelandia, entre los británicos y los boers en Sud Africa y entre los rusos y los japoneses. Ninguna de éstas, sin embargo fue

de mayores dimensiones en cuanto al número de vidas perdidas. En la China una insurrección, que con el nombre de T'ain P'ing, y que se debía en parte a ideas provenientes de los contactos con el cristianismo, costó centenares de miles de vidas. Pero en contraste con los siglos décimooctavo y vigésimo no hubo guerra que envolviera a toda la cristiandad o que se aproximara a un conflicto mundial. Raras veces había estado la humanidad tan libre del azote de la guerra durante un período tan largo. No es de sorprender que muchos estuviesen llenos de esperanza de que la raza humana había progresado tanto que no habría más guerras, de que los principios de organización internacional estuviesen hechos y de que planes aun más extensos fuesen propuestos para poner el trato entre los pueblos sobre una base de ley.

El siglo fue señalado también por la exploración siempre rápidamente creciente, hecha por el hombre, de su ambiente físico. Por el método científico y a un paso estimulante, los hombres estaban extendiendo las fronteras de sus conocimientos del mundo que se extendía a su derredor y del mundo que había dentro de ellos. Por medio de atrevidas hipótesis, por experimento y observación, estaban sondeando la constitución de la materia, conocían más y más la electricidad, atisbaban los espacios interestelares y empezaban a desenredar la historia del pasado geológico del planeta que era el lugar de su habitación. Por conjeturas asociadas con el nombre de Carlos Darwin los científicos trataban de entender el curso de la vida sobre este planeta. Por métodos a los cuales fue dado el nombre de "psicología", trataron de revelar el funcionamiento de sus mentes y el de las mentes ajenas. Antropología y sociología fueron rótulos puestos a los esfuerzos por comprender a los hombres como animales y la manera en que operaban las sociedades en las cuales ellos se agrupaban. Por medio de lo que se llamaba la economía, los estudiantes escudriñaron la manera en que la riqueza era producida y distribuida.

Este creciente saber se utilizaba para que los hombres efectuaran progresos en el dominio del ambiente. Se utilizó el vapor, primero en las manufacturas y después en los trasportes, en buques y ferrocarriles. Por la telegrafía, el teléfono y el tranvía, los hombres hicieron de la electricidad su servidora en acelerar las comunicaciones. Usaron la electricidad para iluminar sus casas y sus calles. Por medio de la antisepsia y la anestesia la cirugía fue despojada de algunos de sus terrores. Por el descubrimiento de los gérmenes y las maneras de reprimirlos y eliminarlos, las enfermedades y la mortalidad fueron reducidas y la vida se prolongó. Los hombres hallaron maneras nuevas de combatir las pestes que atacaban sus cosechas y sus animales domésticos y de proporcionar más alimentación a sus plantas. Por mejores selecciones de semillas y méto-

dos mejorados de criar animales, aumentaron la provisión de alimentos.

El aumento del conocimiento y el dominio del ambiente físico contribuía a grandes cambios transformadores en la vida de la humanidad. Esto hizo posible la revolución industrial, la que empezó en el siglo décimooctavo, mas crecía en el décimonoveno. Las riquezas aumentaban a grandes pasos. Como durante todo el curso de la historia, existían grandes extremos en la posesión o ausencia de riquezas. Inmensas riquezas eran acumuladas por los pocos, una comodidad regular era conseguida por gran mayoría de las gentes pero para otra minoría, en algunos lugares una mayoría, los nuevos procesos industriales significaban faenas agotadoras, pobreza sórdida y degradación moral y física. El número de habitantes de ciertas áreas aumentaba; las ciudades crecían como hongos. Las más grandes de ellas alcanzaban dimensiones inauditas. Surgió una clase de vida urbana nueva. Fue la edad de la clase media urbana, la *bourgeoisie*. El capitalismo, la empresa privada, la competencia abierta, *laissez-faire*, la reducción hasta lo mínimo del manejo por el estado, estaban en boga y eran creídos por muchos como indispensables para la naciente prosperidad.

Estos desarrollos tuvieron su origen y fueron más señalados entre los europeos occidentales, fueran del viejo mundo o del nuevo. Eran acompañados por un ambiente general de optimismo. Es verdad, que había muchos que, sensibles a los males del nuevo orden de cosas, eran pesimistas. Sin embargo, el sentir prevaleciente fue de esperanza y expectación. Confianza en el progreso, aparente en el siglo dieciocho y aun más temprano, vino a ser muy general entre los pueblos de estirpe europea occidental. Se afirmaba que el hombre se estaba moviendo hacia arriba y hacia adelante, hacia la conquista de los males, colectivos e individuales, que históricamente le habían perseguido, hacia un porvenir inconcebiblemente feliz. El tenía que hacer esto por el uso de su razón y de su voluntad. A menudo se ha pensado en el siglo dieciocho como en la edad de la razón. Pero la venida del siglo décimonoveno no quería decir que el hombre occidental hubiera perdido confianza en su intelecto. Siempre confiaba en él como en una herramienta con la cual podía alcanzar mayores hazañas.

El siglo décimonoveno también fue testigo, o del desarrollo o de la aparición de teorías revolucionarias para la organización social de la humanidad y también de la aplicación extensa de algunas de ellas. Hemos visto que empezando tan temprano como la Edad Media se habían propuesto proyectos para la organización de la sociedad. Se habían multiplicado éstos en los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho. Esos eran en gran parte, tal vez principalmente, los efectos, directos o indirectos, del cristianismo. Los ideales que

habían triunfado en la Revolución Francesa, estaban en parte divorciados del cristianismo y eran aun antagónicos a él. Sin embargo, en un grado no pequeño ellos tenían sus raíces en el cristianismo. En el siglo décimonoveno las esperanzas que habían dado forma a la Revolución, continuaban operando en Francia y en la mayor parte del resto de Europa. Por un tiempo después de 1815 el viejo orden fue en parte restaurado. La monarquía borbónica fue renovada en Francia con la antigua unión de la corona y el altar, y allí y en otras partes lo que se conocía como la edad de Metternich, por el estadista que manejaba la Austria, parecía prevalecer. Sin embargo, la manera revolucionaria menguaba sólo por un tiempo. Se lanzaba adelante de nuevo por el año 1830 y años siguientes y especialmente en 1848. En este año Metternich fue barrido desde su puesto y enviado al destierro, y la marea una vez más empezó a surgir. La democracia se abrió paso en el continente de Europa, en las Islas Británicas y en los territorios coloniales británicos en el Canadá, Australia, Nueva Zelandia y Africa del Sur. Bajo la palabra "democracia" se juntaban varios conceptos. Algunos de ellos eran compatibles con el *laissez-faire* prevaleciente, pero otros le eran antagónicos.

Las más de las teorías que reaccionaban contra el *laissez-faire*, se conocían como el socialismo. Pero el socialismo era variado. En general se defendía la igualdad de oportunidad económica como también el igualitarismo político que se asociaba con la democracia. Algunos socialistas, prominente entre ellos Roberto Owen (1771-1858), trataban de establecer comunidades en las cuales no hubiese de haber pobreza, vicio, intemperancia y contienda. En Francia, Fourier (1772-1837) propuso la organización de comunidades industriales de mil ochocientas personas cada una, en las cuales hubiera una distribución de las ganancias entre los capitalistas, obreros y talentos según una proporción fija. El conde Enrique de Saint-Simon (1760-1825) abogaba por una forma de socialismo en la cual los hombres de ciencia serían los directores espirituales, antes que la iglesia, y en la cual la organización sería hecha por los brazos productivos. En Francia fue donde el periodista Luis Blanc insistía en que el estado estableciera "talleres sociales" en los cuales los obreros elegirían los administradores y dividirían las ganancias.

Destacado entre los socialistas era Carlos Marx (1818-1883). Fue hijo de un judío de la clase media, quien por motivos prudentiales había aceptado formalmente el cristianismo para sí y para su familia. De modo que Carlos Marx había sido bautizado de niño y criado como cristiano. Asistió a las universidades alemanas y en Berlín cayó bajo la influencia de Hegel, de quien hemos de oír algo más adelante. Aunque él eventualmente repudió la filosofía de

aquél, Marx fue profundamente amoldado por ella. Como se halló envuelto en los movimientos políticamente liberales de su juventud, su entusiasta defensa de ellos le puso bajo la sospecha de las autoridades, y así impidió que se cumpliera su ambición de llegar a ser profesor universitario. El vino a ser cada vez más radical; formó una duradera amistad con Federico Engels (1820-1895), hijo y heredero de un judío alemán quien era fabricante de artículos de algodón en Manchester (Inglaterra) y que desde 1849 hasta su muerte vivió en Londres, donde ganaba una vida precaria, escribiendo. En 1848 Marx y Engels publicaron el *Manifiesto Comunista*, panfleto que, casi desconocido por el momento, más tarde fue considerado como el grito del nacer del socialismo moderno. La primera obra de Marx, *Das Kapital*, el primer tomo de la cual apareció en 1867, y el segundo, tercero y cuarto tomos, editados por Engels, fueron publicados después de la muerte de Marx, llegaron a ser el dechado para la clase de socialismo conocido por el nombre de él. En el siglo vigésimo, como hemos de ver, aquella forma de socialismo iba a extenderse por muchas partes del mundo.

Conmoverlo por la escualidez del proletariado urbano que veía en las minas y en las ciudades manufactureras y comerciales y por el contraste con la comodidad de las dominantes clases medias, Marx se llenaba de ardiente indignación y odio contra las instituciones y contra las clases, especialmente contra los "capitalistas", a los que él veía engordando a expensas de la miseria de la mayoría. Reprobaba a la iglesia y creía que el curso de la historia eliminaría la *bourgeoisie* y la religión y elevaría al proletariado hasta el poder. El mantenía que la historia era dominada por factores económicos; que la sociedad de su día se había desarrollado entre las luchas de clases en el pasado, y que la sociedad capitalista inevitablemente cedería su lugar a otra estructura. El proceso sería acelerado, según argüía él, por medidas políticas. Su *manifiesto* terminó en grado ascendente: "Los proletarios no tienen nada que perder sino sus cadenas. Tienen al mundo por ganar. Trabajadores del mundo: ¡uníos!"

Para el logro de sus designios, del año 1860 en adelante, Marx tomó la iniciativa en formar la Asociación Internacional de Trabajadores, conocida como la "Internacional" o la "Primera Internacional", con unidades en diferentes países. Llegó a su fin en los años de 1870 en adelante, mas fue seguida, en 1889, por la "Segunda Internacional", una asamblea, superficialmente unida, de organizaciones obreras con muchas diferencias de opinión. Esta a su vez se desagregó, mas sólo después de 1914.

Entre tanto se formaban partidos socialistas. En la segunda mitad del siglo decimonoveno se hicieron prominentes en la política

de varios países europeos. Aquel de Alemania, que llevaba el nombre de Democrático Social, fue especialmente fuerte.

Los socialistas de ninguna manera estaban de acuerdo entre sí. Mantenían algunos principios en común, pero se diferenciaban severamente, sobre todo en cuanto a métodos; por ejemplo, en que, si sus propósitos se deberían alcanzar por tácticas revolucionarias, acudiendo a la guerra, o por pasos más lentos y pacíficos. Los defensores de este método a menudo eran conocidos como los "reformistas", "revisionistas", o "posibilistas".

Otros programas especiales eran propuestos. Uno de ellos fue el anarquismo. Un promotor en formular y defender éste fue Guillermo Godwin (1756-1836), un inglés que había sido educado para el ministerio disidente. Más prominente, y el que acuñó la palabra "anarquista", fue Pedro José Proudhon (1809-1865), un francés. Reaccionando contra la creciente riqueza de los dueños de fábricas, Proudhon declaró que "la propiedad es robo", la rechazó juntamente con todas las formas de gobierno, y mantenía que si los hombres viviesen juntos por pactos concertados voluntariamente y no bajo la compulsión del estado, la bondad innata de los hombres los llevaría a cumplir sus obligaciones contractuales. Condenaba él la violencia y creía que por una educación gradual los hombres podrían hacer progresos hacia la perfección. Fue un ruso, Bakunin (1814-1876), quien defendía la "acción directa" por medio del terrorismo y "huelgas generales" de los trabajadores, como los medios de aniquilar al estado y a las clases y tradiciones existentes. La forma de anarquismo apoyada por Bakunin halló un ambiente congenial en Rusia como una protesta contra la autocracia dominante de aquel país y fue conocido como el "nihilismo".

Estos programas para la reorganización de la sociedad no eran meramente doctrinarios, ni eran enteramente el producto de visionarios que hubieran perdido completamente el contacto con las realidades. Eran sintomáticos de una vasta inquietud, de un deseo apasionado, especialmente entre el proletariado urbano de las ciudades industriales y comerciales, de más de las cosas buenas de la vida. La mayoría de las personas que formularon estos programas no habían salido de entre el proletariado, sino de entre la clase media. Dichos programas atraían numerosos secuaces porque ofrecían una explicación de la situación y proponían una acción concreta para los anhelos y súplicas del vulgo, anhelos y súplicas en gran parte inarticulados e imperfectamente formulados.

No necesariamente surgieron y se multiplicaron las uniones obreras para adoptar alguno de estos programas. Ellas buscaban por medio de la acción colectiva la manera de mejorar la suerte de sus miembros. En muchos lugares el estado trataba de suprimirlas o

dominarlas, mas llegaron a ser cada vez más prominentes e influyentes.

Otro movimiento que era muy extendido en el Occidente fue el nacionalismo. Este no era enteramente nuevo. Por lo menos desde el siglo catorce había contribuido al crecimiento de estados nacionales. Sin embargo, en el siglo diecinueve el nacionalismo alcanzó tales dimensiones que parecía un fenómeno nuevo. Fue un factor principal en conseguir la independencia de Grecia, Bulgaria, Rumania y Serbia del yugo turco. Produjo la unificación de Alemania e Italia. Mantenía juntos los Estados Unidos de Norte América contra la amenazante desunión causada por el seccionalismo. No había países europeos donde el nacionalismo no se hiciera sentir.

El siglo diecinueve también fue notable por la aceleración de la expansión de los pueblos europeos. Esto fue en parte por la migración. En una proporción hasta ahora inigualada en sección alguna de la humanidad, los europeos cruzaban en muchedumbres el Atlántico rumbo a las Américas, especialmente a los Estados Unidos, pero también al Canadá y a las partes meridionales de la América Latina. Números menores, mas todavía llegando a las centenas de millares, fundaban naciones nuevas en Australia y Nueva Zelanda. La expansión fue en parte comercial. En busca de materias primas para sus fábricas y de mercados para el producto de las industrias aumentado por las máquinas nuevas, los europeos penetraban a todos los rincones menos los más lejanos de la tierra. Mucha de la expansión fue también política. Varios estados edificaban imperios coloniales, algunos grandes y otros pequeños.

En las invenciones mecánicas, en la revolución industrial, en la expansión comercial y política y en el crecimiento de las riquezas, la Gran Bretaña y Estados Unidos llevaban la delantera. La marina británica dominaba los mares. La Gran Bretaña tuvo la marina mercante más grande y la parte dominante en el comercio transoceánico. Se hallaba en todos los continentes y en las islas de todos los mares mayores. Como la iniciadora de la revolución industrial, Gran Bretaña por un tiempo tuvo casi un monopolio de sus procesos y del comercio resultante de ella. Londres llegó a ser la ciudad más grande y el centro financiero del mundo. Los Estados Unidos no quedaban muy atrás, aunque en una forma algo diferente. La nueva república rápidamente se extendía al través de América del Norte, anexando inmensas áreas poco pobladas, mas fabulosamente ricas en el suelo, bosques y minerales. Su población aumentaba a grandes pasos, en parte por una inmigración que venía desde Europa, la cual inmediatamente antes de 1914 llegó a más de un millón por año, y en parte por el número de nacimientos que sobrepasaba el de los fallecimientos. Aquella población henchía las ciudades, suplía personal para las crecientes fábricas y se esparcía hacia el

oeste, eliminando la frontera antes del año 1914. Tanto en la Gran Bretaña como en Estados Unidos, la opulencia se acumulaba a pasos rápidos, y las fortunas grandes y pequeñas se multiplicaban.

Varias otras naciones participaban en la expansión de los pueblos europeos, aunque no tan marcadamente como la Gran Bretaña y Estados Unidos. Francia construyó un nuevo imperio colonial en Africa y Asia. Surgiendo tarde como una nación unida, Alemania adquirió territorios coloniales no ocupados por los británicos y los franceses. Para 1914 ella estaba cada vez más industrializada y en el comercio marítimo estaba amenazando la supremacía británica. Italia, también aunque unificada tarde, recogía algunos territorios africanos de dudoso valor. Rusia reforzaba su dominio de las extensiones septentrionales de Asia e iba apoderándose de partes del Imperio Chino. Portugal ensanchaba su posición establecida en Africa. Los Países Bajos anexaban más tierras en las Indias Orientales, y su vecina, Bélgica, adquirió la posesión de una grande región del Africa Ecuatorial.

El Imperio Español fue derribado y para 1914 había desaparecido casi del todo, pero de entre sus escombros surgieron naciones nuevas de cultura europea, las que estaban aumentando en riquezas y población. Portugal perdió su posesión transatlántica más grande, el Brasil, pero esto quiso decir el nacimiento de otra nación nueva y creciente de la familia cultural de Europa.

La influencia de los europeos y de sus culturas trajo los comienzos de revoluciones entre pueblos no europeos. Después de 1914, estas revoluciones habían de tomar proporciones gigantescas, pero aun antes de aquel año empezaron a extenderse. Las llamadas culturas primitivas fueron las primeras en desagregarse, de manera notable la de los indios americanos y la de los pueblos de las islas del Pacífico. Pero aun una civilización tan avanzada como la de la China se estaba desmoronando, y, sin sacrificar los valores esenciales de su cultura heredada, exteriormente los japoneses estaban siendo "occidentalizados".

EL DESAFIO DE ESTA AMENAZA

Mucho de lo que había en esta nueva situación amenazaba la misma existencia del cristianismo. Como ocurrió más de una vez en el pasado, Europa se estaba moviendo hacia una edad nueva. En contraste con sus anteriores períodos de rápido cambio, ahora toda la raza humana estaba implicada. Hasta ahora las revoluciones culturales habían estado localizadas. Aun la tremenda transición verificada entre 1500 y 1750 así como los movimientos poderosos que de 1750 a 1815 salían de los Estados Unidos y Francia, no alcanzaron a toda la humanidad. Dichos movimientos tuvieron sus

repercusiones lejos, fuera de Europa, pero la mayoría de los habitantes del mundo, dentro de la China, el Japón y la India, quedaba sin ser tocada, o fue sólo ligeramente afectada. Después de 1815, sin embargo, las corrientes que estaban llevando a los habitantes de Europa a una era nueva, cada vez más, por la expansión de Europa, producían revoluciones culturales y políticas en todo el mundo.

Parecería que por su mismo éxito el cristianismo hubiera preparado el camino para su ruina. Esa fe había sido tejida en la misma urdimbre y trama de la civilización de Europa: la mayor parte de ese continente había venido a constituir la cristiandad. Cuando palidecía o era barrido violentamente el viejo orden con el cual el cristianismo se había casi identificado, el observador casual, o aun el atento observador podrían esperar que el cristianismo decaería, y si sobreviviera, sería sólo en áreas aisladas, en gran parte rurales, como todavía no penetradas o sólo levemente cambiadas por la nueva corriente. Así debilitado, quizás el cristianismo no estaría en condiciones de poderse mover eficazmente en territorios abiertos por la expansión de Europa, ni entrar en las nuevas culturas que emergían de las revoluciones producidas por la influencia del Occidente. A menos que fuera predispuesto por su identificación con ellos, en la primera parte del siglo décimonoveno, el estudiante del escenario contemporáneo difícilmente creería que los despertamientos ocurridos en el protestantismo y en la Iglesia Católica Romana, limitados como estaban todavía a pequeñas minorías, serían suficientemente potentes para hacer frente a las fuerzas contrarias. Durante dicho siglo aun el cristiano convencido, si fuera realmente consciente de las fuerzas que estaban amoldando a los pueblos europeos y por medio de ellos al resto del mundo, no podría sino preguntar si él y sus compañeros en la fe se levantarían ante tal desafío. Difícilmente se hubiera librado del temor de que él y ellos estuviesen sosteniendo una acción de retaguardia y una actitud que retardara el fin, en una campaña que se fuese perdiendo.

Las fuerzas formadas en línea de batalla contra el cristianismo, eran innegablemente potentes. Para muchos, tanto entre los intelectuales como entre el vulgo, la ciencia, en sus manifestaciones cada vez más numerosas y en sus asombrosos descubrimientos, parecía hacer insostenible el cristianismo a la mente recta y bien informada. Parecía que la hipótesis de la evolución asociada con el nombre de Carlos Darwin (1809-1882) dejaba anticuada la historia de la creación de los seres vivientes, inclusive la del hombre, según consta en el primer capítulo del Génesis, arrojando de esta manera dudas sobre la integridad de la Biblia. Extendiendo como aquéllos extendían la historia del universo y de la tierra a dimensiones de tiempo que entorpecían la imaginación, la astronomía y la geología desacreditaban la cronología que el erudito arzobispo Usher

(1581-1656) había elaborado a mediados del siglo décimoséptimo sobre la base de lo que él creía hallar en la Biblia y que puso la creación del mundo en el año 4004 antes de Cristo. Y como esto había sido impreso en la margen de la Versión del Rey Jacobo, o la llamada versión autorizada de la Biblia en inglés, a muchos lectores les pareció parte de las Escrituras mismas y en las mentes de algunos de ellos la Biblia perdió credibilidad. Mientras que la lista de distinguidos científicos incluía los nombres de cristianos devotos, muchos otros incluídos en aquella lista repudiaban la fe o creían que era de poca importancia.

Aun dar la lista de todos los pensadores cuyas obras eran ampliamente leídas, del siglo decimonoveno que reprobaron el cristianismo o eran tibios con respecto a él, prolongaría indebidamente este capítulo. Sin embargo tomaremos el espacio para mencionar sólo unos pocos ejemplos prominentes. En Alemania Arturo Schopenhauer (1788-1860), distinguido como filósofo, fue muy franco en su crítica del teísmo y del cristianismo, negó la prioridad de la razón, trató de mostrar las limitaciones de la ciencia, y designaba el lugar principal a la voluntad. Otro filósofo alemán, Luis Andrés Feuerbach (1804-1872), declaró que la creencia en la inmortalidad personal era insostenible, sostenía que en realidad el cristianismo hacía tiempo que había "desaparecido de la vida de la humanidad", que Dios no tenía una existencia por separado, y hacía de él simplemente una proyección de la conciencia o de las necesidades inconscientes interiores del hombre.

Tanto el padre como el abuelo de Federico Guillermo Nietzsche (1844-1900) eran clérigos protestantes y su madre y su abuela eran hijas de clérigos. Nietzsche entró a la universidad como estudiante de teología pero, persuadido por Schopenhauer y para gran dolor de su familia, abandonó su fe heredada. Por un tiempo estuvo bajo la influencia de Guillermo Ricardo Wagner (1813-1883), el famoso escritor de ópera, pero Nietzsche pronto se separó de él y de Schopenhauer. Al través de penosas luchas interiores se abría paso a su propia filosofía. Esa filosofía rechazó como ilusorio y como una desventaja para la vida, lo que él consideraba los valores dominantes en la civilización occidental: lo bueno, lo verdadero y lo hermoso, y puso el énfasis en la voluntad de alcanzar el poder. La voluntad de obtener el poder por medio de la cual cada individuo trata de afirmar y promover su propia vida, debería usar, según él lo afirmaba, lo verdadero, lo bueno y lo hermoso, mas meramente como un medio para alcanzar aquel fin. El declaró que fue de parte de los judíos, un pueblo crónicamente esclavo, de donde habían surgido las normas morales que por la religión y la ética habían formado el mundo moderno. Los judíos, decía él, poseían la voluntad de vivir, pero su mentalidad e ideales morales eran propios

de esclavos, porque ellos engrandecían la humildad, la destreza, el pacifismo, la mendacidad y la adaptabilidad, y despreciaban como males el respeto a sí mismos, la fortaleza, la dureza, la energía y la exuberancia. Por medio de Jesús, seguía manteniendo Nietzsche, los judíos transmitieron esta moralidad de esclavos a los cristianos. El cristianismo la había acentuado, proclamando salvación a los enfermos, a los pecadores, a los pobres. De él habían salido los movimientos que fueron dominantes en el siglo diecinueve: el pacifismo, la emancipación de la mujer, la democracia, el socialismo y el libramiento del yugo de las clases dominantes. Nietzsche esperaba el día cuando Europa estaría libre de lo que él consideraba las desventajas de la herencia judeocristiana y cuando por medio de guerras y revoluciones una nueva casta gobernante se presentaría y de entre ella vendría el Superhombre.

Ernesto Enrique Haeckel (1834-1919), eminente biólogo alemán quien prestó el peso de su nombre para promover en Alemania la aceptación de la teoría darwiniana sobre la evolución, aplicó sus conclusiones a la religión, creía en el determinismo materialista, y negó la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de un Dios personal.

En Francia Augusto Comte (1798-1857) fue el creador del Positivismo, el cual para muchos intelectuales, especialmente en la Europa y la América Latina, vino a ser un sustituto del cristianismo. El quería aplicar los principios científicos al estudio de la sociedad y traer todas las ciencias al servicio del bienestar de la humanidad. Profundamente religioso a su manera y con la *Imitatio Christi* y Dante como íntimos compañeros, elaboró un culto en el cual la humanidad concebida como el Gran Ser ocupó el lugar de Dios, cuyo objetivo era, el bienestar progresivo de la humanidad, y que había de poseer un sacerdocio y formas de adoración.

En la Gran Bretaña había intelectuales distinguidos e influyentes que repudiaban el cristianismo o promulgaban opiniones que sacudían la fe de muchos. Tomás Carlyle (1795-1881) empezó a prepararse para el ministerio de la Iglesia de Escocia. Sin embargo, cuando era todavía joven, se sintió constreñido a abandonar el cristianismo, y al mismo tiempo que creía profundamente en Dios como el que inspiraba los esfuerzos humanos y estaba revelado en la naturaleza, enfáticamente rechazaba los dogmas cristianos. La obra de Carlos Darwin, *Sobre el Origen de las Especies*, (publicada en 1859), proponiendo la teoría de la evolución, despertó una tormenta de críticas de parte de muchos cristianos y parecía hacer insostenible a otros su fe. Aunque no aceptó todas las creencias de Darwin, Tomás Enrique Huxley (1825-1895), distinguido como científico, especialmente en la biología insistía en el hecho observado como el fundamento del saber, y rechazó el cristianismo

por la razón de que "la naturaleza exacta de las enseñanzas y las convicciones de Jesús es extremadamente dudosa" y que no hay prueba para la existencia del Dios de los teólogos. Pero no era ateo, sino más bien agnóstico, declarando que la evidencia es insuficiente para afirmar o para negar las convicciones céntricas del cristianismo. Además, él favorecía la enseñanza de la Biblia en las escuelas de Londres tanto por causa de sus cualidades literarias como por su utilidad en inculcar la moralidad. Darwin mismo, quien había sido designado por su padre para el sacerdocio y quien estudió en Cambridge con ese propósito, fue eventualmente un agnóstico en el sentido religioso. Juan Stuart Mill (1806-1873), quien en la niñez fue sujeto a una severa disciplina mental por un padre competente, Jaime Mill (1773-1836), un pensador de distinción, ayudó a poner en boga una ética utilitaria que parecía dejar poco lugar para el cristianismo. Sin embargo, en un ensayo sobre el teísmo escrito tarde en su vida, Mill declaró que la preponderancia de las evidencias favorecía la creencia en la creación por una inteligencia, dijo que la ciencia no refutaba la inmortalidad, y exaltaba a Cristo como el guía ideal de la humanidad.

Heriberto Spencer (1820-1903), quien en sus extensos escritos tuvo una amplia influencia, creía profundamente en el progreso y en la evolución, y acuñó la frase "la supervivencia de lo más idóneo". El mantenía que la religión empezó con el culto a los espíritus de los antepasados —temor de fantasmas— y que se relacionaba con el reino de lo misterioso que trasciende la clase de conocimiento adquirido por el método científico. En los Estados Unidos Guillermo Graham Sumner, de Yale, quien fue en su juventud un pastor episcopal, seguía a Spencer e hizo mucho para amoldar las primeras formas del pensamiento sociológico en ese país.

Leslie Stephen (1832-1904), de estirpe evangélica por parte de su madre, cuyas ideas fundamentales pertenecían al círculo Clapham y en su temprana juventud fue un clérigo de la Iglesia de Inglaterra, llegó a ser agnóstico. El declaró que los más de los hombres de intelecto, realmente habían dejado de ser cristianos, aunque algunos todavía así se llamaban, y que no tenían el valor de negar la afirmación central de esa religión, la divinidad de Cristo, y la trataban juntamente con otros dogmas cristianos como sin importancia, o vacilaban en estudiar su fe y en dejar aquello que todavía les parecía lo bueno que la fe contenía. El creía que la teología trataba con esferas que están fuera del alcance de la inteligencia humana, y que Cristo, lejos de ser una encarnación de Dios, fue meramente un hombre y que la adquisición de un carácter tal como fue el de Cristo, está dentro del alcance de lo posible para otros hombres.

El muy leído Mateo Arnold (1822-1888), hijo de un clérigo dis-

tinguido de la Iglesia de Inglaterra, quien trataba de fundir el nuevo conocimiento con el cristianismo, lamentaba la decadencia de las creencias que él había tenido en su niñez. Pero para él la religión era lo único que importaba. Mientras que no podía apoyar la ortodoxia, deseaba que Inglaterra siguiera siendo religiosa y esperaba que se pensaría nuevamente en el cristianismo en los términos de los nuevos conocimientos.

Una novelista popular y respetada que escribió bajo el nombre de pluma de Jorge Eliot, Maria Ana Evans, más tarde la señora de J. W. Cross (1819-1880), criada en un hogar devoto del tipo evangélico, en sus años tempranos se alejó del cristianismo ortodoxo y rechazó la creencia en Dios y en la inmortalidad. Mas ella guardaba un sentido moral alto y un entendimiento profundo y no faltó de simpatía por las convicciones y experiencias evangélicas.

En círculos sociales inferiores existían los que señalaban lo que les parecía que eran contradicciones en la Biblia y declaraban que ellos no podían creer en Dios. Muchos de ellos publicaban sus opiniones por medio de conferencias públicas y por medio de la prensa. Encontraban una fuerte oposición y algunos de ellos eran llevados ante los tribunales por violación a las leyes que trataban de proteger la religión. Con el andar del tiempo algunos cambios ocurridos en la legislación permitieron la libertad de palabra y de prensa, inclusive los ataques contra la fe cristiana. Entre los muchos que luchaban por esa libertad al través de repetidos pleitos y a costa de mucha deshonra, fue Carlos Bradlaugh (1833-1891). Debemos decir que algunos de estos radicales religiosos eran en su origen sinceramente cristianos en sus creencias y habían sido llevados a un repudio de su primera fe por aquellos que en nombre del cristianismo denunciaban las dudas sinceras como malvadas, o vivían vidas que eran palpablemente contrarias a las normas cristianas. A menudo la rebelión contra el cristianismo se asociaba con una manifiesta indignación contra las injusticias del orden existente y con la conexión de la iglesia y del clero con dicho orden.

En los Estados Unidos, como en la Gran Bretaña, la obra de Tomás Paine, *La Edad de la Razón*, tuvo una continua y amplia lectura. Roberto Green Ingersoll (1833-1890), hijo de un clérigo congregacionista, abogado y político de cierta distinción, era mejor conocido por sus conferencias dirigidas contra la Biblia y el cristianismo y era escuchado por auditores en muchas partes del país. Sobre un nivel bien diferente estuvo Ralph Waldo Emerson (1803-1882), de una larga línea de ministros de Nueva Inglaterra, siendo él mismo ministro unitariano y pastor por un tiempo. Sin atacar la histórica fe cristiana, abandonó algunas de sus afirmaciones centrales. Fue famoso como conferenciante y ensayista, considerado como defensor del Transcendentalismo, papel que él negaba.

mas un movimiento, también remoto del cristianismo histórico, que le debía mucho a él, tuvo una influencia que se extendía por toda la nación y que expresaba y daba forma en gran parte a la confianza en sí mismos, un idealismo optimista del joven país. Cerca del fin del siglo y pasando el año 1914 en un efecto creciente estaba la filosofía instrumentalista no cristiana de la cual Juan Dewey (1859-1952) fue el principal formulador y defensor. A la vez que él negaba el ateísmo, Dewey daba un sentido a la palabra Dios que lejos estaba de tener un sentido cristiano. Sus opiniones llegaron a ser tanto más amenazadoras para el cristianismo, cuanto saliendo de su cátedra de profesor en la Universidad de Chicago y más tarde de la Universidad Columbia, ambas instituciones levantadas sobre fundamentos cristianos, tales opiniones dominaban el terreno de la educación desde las escuelas primarias hasta las universidades y de esta manera tocaban a muchos de los habitantes.

Como se habrá colegido de lo que fue dicho de ellos anteriormente, muchos de los movimientos más populares tendentes a la reorganización de la sociedad, eran tácita o francamente anticristianos. Eso fue notablemente cierto en cuanto a la clase de socialismo relacionado con el nombre de Marx. Este mantenía que el proletariado necesitaba coraje, confianza en sí mismo, orgullo y un claro sentido de la dignidad personal y de su importancia, mas que el cristianismo inculcaba el desprecio de sí mismos, abatimiento, sumisión y humildad, constituyéndose así en enemigo de ellos. De ninguna manera eran anticristianos todos los socialistas. Algunos eran francamente cristianos. Sin embargo, en general, aun cuando no atacaba el cristianismo, el socialismo tendía a desconocerlo o a alejarse de las ligas que alguna vez tuvo con él. Esto se veía especialmente en el movimiento laborista y más tarde en el Partido Laborista en la Gran Bretaña. En gran parte socialista en su tendencia, en sus primeras etapas algunos de sus organizadores prominentes eran sinceros cristianos, hombres que debían su competencia en el hablar en público a su preparación y experiencia como predicadores metodistas laicos. Pero al paso de los años aquel elemento vino a ser menos prominente.

También amenazantes para la persistencia del cristianismo fueron los vastos movimientos de la población que eran uno de los rasgos del siglo décimonoveno, y las condiciones a las cuales la revolución industrial sujetaba grandes grupos de la humanidad. Millones de personas salieron de Europa para las Américas, Australia y Nueva Zelandia. La mayor parte de ellos vinieron de tierras donde las iglesias estaban establecidas por la ley y recibían mucho o todo su sostén de parte de los impuestos públicos, y donde el bautismo, la confirmación y la asistencia a la iglesia habían sido parte de su manera de ser. Iban a tierras donde no existía el estableci-

miento eclesiástico o donde estaba en decadencia, donde la sociedad estaba en un estado de desintegración y donde las costumbres del Viejo Mundo no eran obligatorias. En los Estados Unidos se hallaban en un país donde los miembros de iglesia eran la minoría. Otros millones se trasladaban de distritos rurales donde la iglesia estaba firmemente integrada con la vida de la comunidad a ciudades que estaban creciendo rápidamente, donde la edificación de iglesias tardaba más que el crecimiento de la población y donde la rutina y las condiciones de vida, especialmente para los que estaban en las fábricas y en la transportación, lo que hacía difícil o imposible la vida de parroquia en sus formas tradicionales. La iglesia halló menos difícil la operación entre las clases medias, pero el proletariado urbano frecuentemente miraba la iglesia con indiferencia u hostilidad como una parte del viejo orden que los estaba explotando.

El nacionalismo y el creciente poder así como las funciones siempre más extensas del estado nacional aumentaban la amenaza. En la larga lucha entre la iglesia y el estado, la que era tan vieja como el cristianismo, parecía que la iglesia estaba perdiendo. La educación, que durante siglos estuvo bajo los auspicios y el manejo de la iglesia, quedó convertida en una función del estado. Esto quería decir que la juventud estaba siendo preparada en primer lugar para el servicio del estado y que estaba siendo adoctrinada con la ideología a la cual estaba entregado el estado más bien que criada en la fe cristiana. Es verdad que en algunos países, tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, la iglesia todavía dirigía la educación y en varios, donde el estado tenía bajo su dirección la educación, se daba instrucción religiosa. Cada vez más, sin embargo, las escuelas propendían a ser puramente seculares, no necesariamente combatientes contra el cristianismo, mas indiferentes a él o desconociéndolo. Esta tendencia se notó desde temprano en los Estados Unidos, donde la ausencia de una iglesia de estado y la inhabilidad de varias iglesias para entenderse en cuanto a la forma y al contenido, impedía que se diera instrucción religiosa alguna, excepto que en algunos lugares se conservaba la lectura de la Biblia sin comentario y la repetición del Padre Nuestro. En varios países, notablemente en Francia, los elementos que constituían la dirección del estado miraban a la iglesia como un enemigo y trataban de excluir a quienes eran miembros de las órdenes religiosas de la enseñanza en las escuelas públicas. La tendencia cada vez más pronunciada era el hacer del casamiento una ceremonia civil, de esta manera excluyendo a la iglesia de otra etapa en la vida donde la iglesia por largo tiempo había tenido el dominio. La tendencia era hacia el hacer supremo al estado y sujetar el cristianismo y la iglesia a los propósitos de él antes que subordinar el estado a la conciencia cristiana.

Además, la iglesia y el estado estaban siendo separados entre sí. La tendencia era contra la relación tradicional que los consideraba como expresiones coordinadas de la fe de una nación oficialmente cristiana. Esto se debía a dos movimientos bien diferentes. El uno vino de la convicción reinante dentro de las iglesias mismas, en parte, del deseo de una libertad religiosa para todas las ramas del cristianismo organizado y en parte de la creencia de que la iglesia debería ser libertada de su manejo por parte del estado. El otro movimiento fue un síntoma de "descristianización". Fue promovido por la enemistad contra la iglesia y la fe y a menudo se llamaba anticlericalismo. El primer movimiento fue más fuerte en países predominantemente protestantes y el segundo fue más prevaleciente en tierras tradicionalmente católicas romanas. Sea cual fuere la causa, el efecto tendía hacia el borrar la posición que el cristianismo había tenido, de ser la fe profesada por todos los miembros de un pueblo dado. La cristiandad ya no podía ser denominada por ese nombre. En las que habían sido naciones profesadamente cristianas, los cristianos convencidos venían a ser una minoría.

Es claro que estos movimientos amenazaban la misma existencia del cristianismo. También ellos constituían un desafío. ¿Poseía el cristianismo vitalidad suficiente para levantarse frente a ellos? ¿Sería conmovido por ellos para nuevas manifestaciones creadoras de vigor? En épocas anteriores algunos de los desafíos habían resultado demasiado grandes. Esto había sido notablemente cierto con respecto al desafío presentado por el islam. Sólo en la Península Ibérica y Sicilia aparecía el cristianismo reconquistando el terreno perdido hacia aquella religión. Algunas amenazas habían sido la ocasión de nuevos avances. Esto había sido el caso en la Europa Occidental desde el derrumbe del Imperio Romano y de las invasiones de bárbaros desde el norte. Fue visto otra vez después de la decadencia de los carlovingios. Se había manifestado vívidamente en la respuesta dada por medio de las Reformas protestante y católica a la amenaza presentada por la salida del orden medieval, por el Renacimiento y por la expansión de Europa en los siglos quince, dieciséis y diecisiete. Pero en algunos sentidos el peligro era más grande ahora que en cualquier momento desde la gran retirada que hubo entre el fin del siglo quinto y mediados del décimo.

Igualmente aturdidor a todo aquello, fue el hecho de que en grado no pequeño las amenazas al cristianismo provenían de entre el cristianismo mismo. Nietzsche no estaba muy lejos de la verdad cuando declaró que la democracia y las diferentes formas del socialismo eran productos de la fe cristiana. Como hemos indicado más de una vez, la ciencia debía su origen y desarrollo al cristianismo, aunque en un grado no determinado. El conocimien-

to aumentado y el dominio de su ambiente físico por el hombre, por lo tanto, tienen que ser atribuidos al cristianismo. En muchos casos el reconocido repudio de la fe, hasta cierto grado se debía a impulsos salidos del cristianismo, tal como una honradez que se negaba a mantener creencias aceptadas sin una investigación cuidadosa, y como la indignación moral contra injusticias sociales que eran ignoradas o disculpadas por los que llevaban el nombre de cristianos, inclusive los defensores de las iglesias. Aun en la lista abreviada de los que encabezaban la procesión que se alejaba del cristianismo, lista que ya dimos a conocer, es evidente que algunos de los que repudiaban la fe, habían sido criados como cristianos y no fueron conducidos a su posición debido a una ignorancia del cristianismo. ¿Había de ser el cristianismo el foco de donde saliera su propia muerte?

Aquí, pues, había una combinación de amenazas que constituía una prueba de la viabilidad del cristianismo. ¿Desaparecería el cristianismo del escenario humano o poseía esta fe el poder de renovarse, poder que resultara adecuado para la ocasión?

EL DESAFIO DE LA OPORTUNIDAD

El cristianismo era desafiado no sólo por las amenazas a su continua existencia. Fue desafiado también por una oportunidad sin precedente. La civilización estaba en rápido cambio y si el cristianismo era suficientemente dinámico para entrar de modo creativo a rehacer la civilización, sería más profundamente modificada por esa fe que en otra etapa cualquiera de su historia. La influencia del Occidente estaba produciendo revoluciones en todas las demás culturas bajo las cuales vivían los hombres. Aquí estaba una oportunidad para ayudar a amoldar el futuro de la humanidad no occidental. Viniendo como venía en asociación con la cultura que estaba produciendo las revoluciones que estaban despertando la raza humana, el cristianismo se hallaba frente a una oposición que surgía del resentimiento contra los occidentales como los supuestos adherentes a él. Pero también le fue acordada una audiencia más amplia que si no hubiera derivado prestigio de aquella asociación. La dominación lograda por los pueblos occidentales derribó las barreras políticas y culturales que se habían hecho presentes en el camino de la extensión del cristianismo. La reducción de "distancias tiempo" y los métodos mejorados de transporte y comunicaciones, hicieron posibles el desarrollo y el mantenimiento de la empresa misionera por todo el mundo. La creciente riqueza de los pueblos europeos proporcionaba a los cristianos los medios materiales para el sostén de esa empresa sobre la escala sin precedente. Aquí había una oportunidad más grande que cualquier otra

que el cristianismo jamás había hallado para llevar su mensaje a toda la humanidad y para hacerse sentir por todo ser humano.

UNA PREVISION DE LA RESPUESTA

De una manera asombrosa el cristianismo hizo frente al desafío de la amenaza y la oportunidad. No respondió a él del todo. Continuaba la descristianización de gran parte de la cristiandad. Como lo hemos insinuado y como lo veremos muchas veces, los cristianos estaban llegando a ser una minoría en lo que alguna vez se llamaba la cristiandad. Aun en los Estados Unidos, donde la conversión en globo de una población descristianizada estaba en progreso, en 1914 los miembros de iglesias eran menos que la mitad del todo. El cristianismo no andaba al mismo paso que la expansión de Europa. Un mayor efecto de aquella expansión y de las revoluciones acompañantes en las culturas no occidentales, fue la progresiva secularización de la humanidad. Otras religiones sufrían del impacto del Occidente y de las corrientes de la nueva edad, la mayoría de ellas más que el cristianismo. Un intelectual chino declaró un poco después del año 1914, que la humanidad estaba desarrollándose en tal forma como para no necesitar la religión, y que los chinos serían los primeros en completar el proceso. Pero todas las ramas principales del cristianismo tuvieron la experiencia de los avivamientos. Estos se veían en las Iglesias Ortodoxas, notablemente en la más grande, la de Rusia, en la Iglesia Católica Romana y en el protestantismo. Fueron más notables en la Iglesia Católica Romana que en las Ortodoxas, y lo fueron aun más en el protestantismo. Esto fue tanto más significativo debido al hecho de que la abundante vida del protestantismo era especialmente prominente en la Gran Bretaña y en los Estados Unidos, países que iban a la cabeza en la Revolución industrial, en el rápido crecimiento de la riqueza y en el aumento de territorio y población. Por primera vez en su historia el cristianismo hizo efectivo su genio inherente y vino a ser mundial en extensión. En esto sobrepasó la hazaña de toda otra religión. La humanidad estaba lejos de conformarse completamente a las normas cristianas. En la mayor parte de las tierras no sólo estaban en la minoría los cristianos profesos: en las más grandes masas de población en Asia y Africa aun para el año 1914, después de un siglo de crecimiento, los cristianos no eran sino una pequeña fracción de la población. Sin embargo, para el año 1914 casi todas las culturas del mundo sentían en un grado mayor o menor la influencia del cristianismo.

Este crecimiento del cristianismo a pesar de las condiciones adversas reinantes en los países de su poder histórico, es tanto más notable cuanto que se pone en contraste con el curso de otras religio-

nes. Estas estaban sufriendo a causa del choque de los movimientos que tuvieron su origen en el hogar histórico del cristianismo y que eran más fuertes en la cristiandad tradicional. Tal vez el cristianismo habría estado más cerca de haber sido destrozado por ellos que aquellas otras religiones, porque más que ellas éste había sufrido el pleno golpe de su ataque. Pero mucho más que alguna de las otras, ésta se levantó para hacer frente al desafío, engendró nueva vida y se extendió. Es a esta historia a la que ahora nos dirigimos.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

En un campo tan extenso como el cubierto en este breve capítulo, es casi imposible dar una bibliografía que al mismo tiempo no sea demasiado larga y cubra el terreno con algo semejante a la satisfacción. La lista siguiente de ninguna manera alcanza este ideal. Por ejemplo, sólo dos de las obras de los muchos escritores citados son dadas. Ojalá que sea de alguna ayuda.

J. Baillie, *The Belief in Progress* (Oxford University Press, 1950, pp. viii, 240). Una historia de la creencia y algunas afirmaciones por un teólogo cristiano competente.

J. B. Bury, *The Idea of Progress. An Inquiry into Its Origin and Growth*. Introducción por C. A. Beard (Nueva York, The Macmillan Co., 1932, pp. xl, 357). Una edición americana de una obra bien conocida por un historiador distinguido.

The Cambridge Modern History (Tomos X, XI, XII, XIII, Cambridge University Press, 1909-1911). Una perspectiva ideal, primariamente política, por varios autores.

J. E. Courtney, *Freethinkers of the Nineteenth Century* (Londres, Chapman & Hall, 1920, pp. 260). Relato simpático, bien escrito de varios intelectuales ingleses.

J. Dewey, *A Common Faith* (Yale University Press, 1934, pp. 87). La posición religiosa de Dewey ampliamente expresada por él mismo.

F. J. Hearnshaw, *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Age of Reaction and Reconstruction, 1815-1865* (Londres, George G. Harrap & Co., 1632, pp. 220). Ensayos por varios autores.

F. J. C. Hearnshaw, editor, *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age* (Nueva York, Barnes & Noble, 1930, pp. 271). Una serie de conferencias por varios autores.

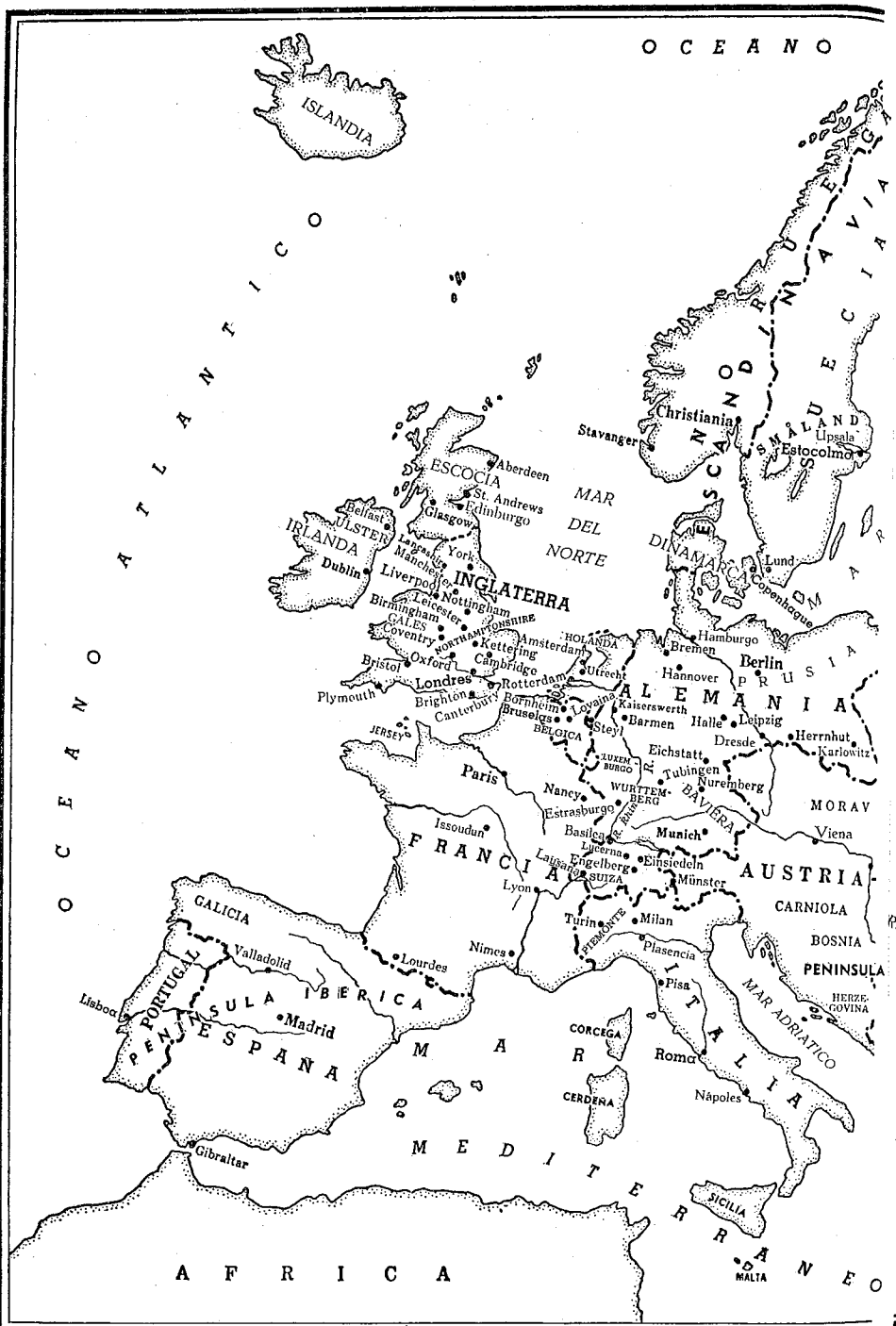
R. N. Carew Hunt, *The Theory and Practice of Communism. An Introduction* (Nueva York, The Macmillan Co., 1951, pp. 231). Una perspectiva excelente y penetrante, tanto histórica como crítica.

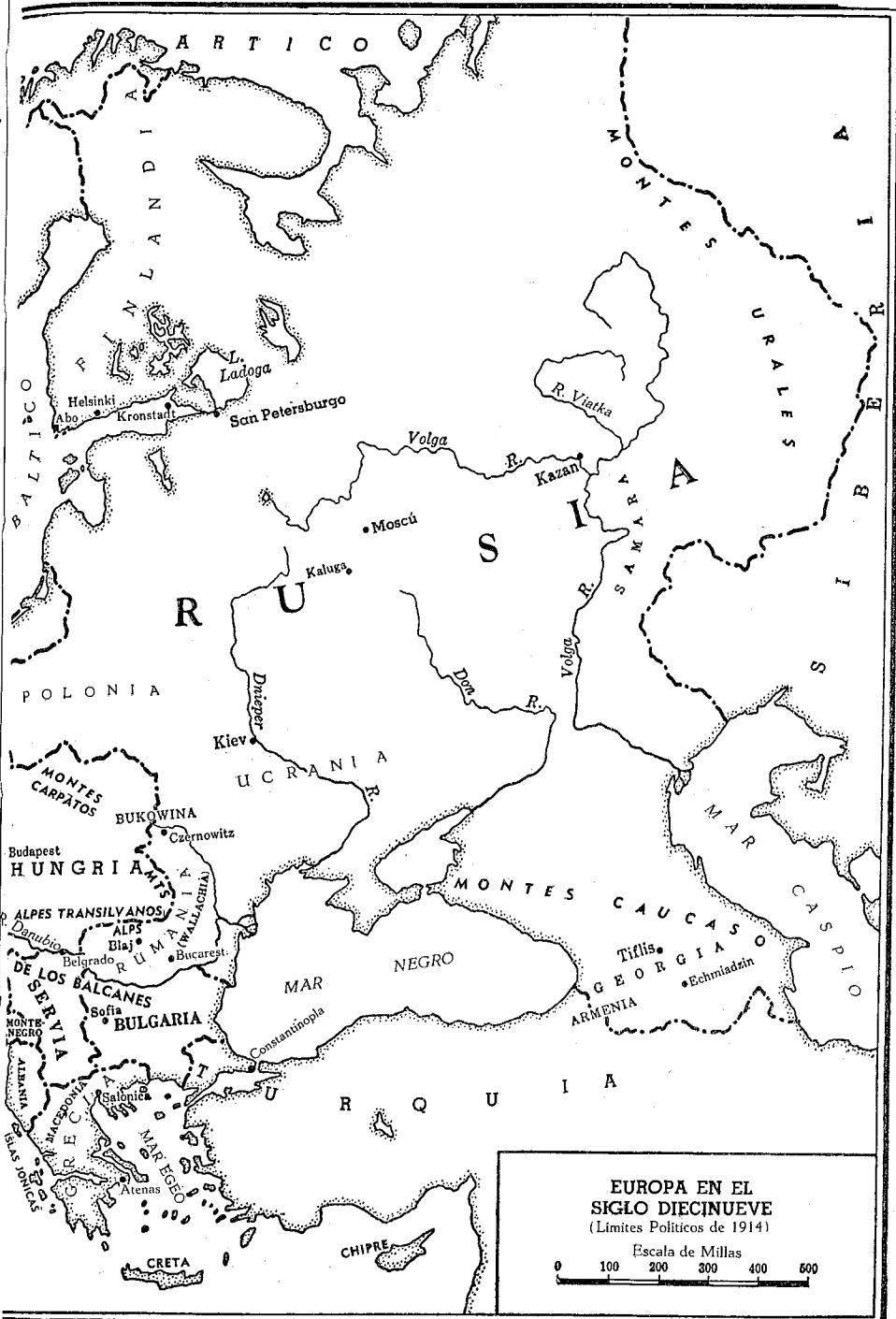
Karl Marx, *Capital. A Critique of Political Economy*. Traducido de la tercera edición alemana por S. Moore y E. Eveling, editado por Federico Engels, revisado y ampliado según la cuarta edición alemana por E. Untermann (Nueva York, The Modern Library, 1906, pp. 869).

J. M. Robertson, *A History of Freethought in the Nineteenth Century*, (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 2 tomos, 1930). Cálidamente simpático.

H. C. Sheldon, *Unbelief in the Nineteenth Century. A Critical Survey* (Nueva York, Eaton & Main, 1907, pp. vii, 399). Desde el punto de vista de un erudito cristiano.

B. Willey, *Nineteenth Century Studies: Coleridge to Matthew Arnold* (Londres, Chatto & Windus, 1949, pp. v, 287). Una perspectiva importante e interpretación del pensamiento religioso.







Capítulo XVII

LA IGLESIA CATOLICA ROMANA EN EL CONTINENTE DE EUROPA

1815 a 1914 d. de J.C.

La Iglesia Católica Romana sufrió más a causa de la irrupción de las condiciones adversas del siglo décimonoveno, que el protestantismo. Dicha iglesia era más intransigente que éste. Se halló menos flexible, menos capaz de adaptarse a la nueva edad. Pero también manifestó sorprendente vigor. Lanzó muchos movimientos nuevos. Aunque perdió terreno en Europa y en la América Latina, países donde había tenido su fuerza principal, efectuó una extensión geográfica sorprendente en Asia, Africa, las islas del Pacífico, Australia, Canadá y los Estados Unidos. Más que en cualquier momento desde la conversión de Constantino, llegó a ser una minoría consciente de su situación. Mucho más que en ocasión alguna anterior, ella estaba estrechamente unida, bajo la dirección cada vez más estrecha de una autoridad central, el papado.

EL AVIVAMIENTO CATOLICO ROMANO

Después de la caída de Napoleón, la Iglesia Católica Romana experimentó un avivamiento notable. Como hemos visto (Capítulo XV), había sufrido severamente por el trastorno de la Revolución Francesa, por los movimientos acompañantes de dicha revolución ocurridos en otras partes de Europa y por las medidas tomadas por Napoleón. Gran parte de su propiedad había sido confiscada, muchos de sus monasterios habían desaparecido y su clero había mer-mado en número. Sin embargo, para 1815 la marea había empezado a descender y en el siglo siguiente había de verse un señalado avivamiento.

El avivamiento se debía a un conjunto de factores. Fue en parte debido a una reacción contra la Revolución que nació el deseo de restaurar las condiciones tanto como fuera posible a lo que habían sido antes de 1789. Los borbones volvieron a los tronos de Francia, España y Nápoles, así como el rey de Portugal desde su refu-

gio en el Brasil. Metternich, el símbolo y dirigente del esfuerzo por restablecer el *status quo*, era todopoderoso en Austria y en gran parte de Europa Central. Austria dominaba en grandes porciones de Italia. Todos estos países eran predominantemente católicos romanos y el intentado retorno a la "legitimidad", el orden pre-revolucionario, incluía la renovación, en cuanto fuera factible, de los privilegios e instituciones anteriores de la iglesia. Roma y la mayor parte de los estados papales fueron devueltos al papa. En * 1814 el papa formalmente resucitó la Sociedad de Jesús, mas sin censurar la acción de su antecesor al disolverla y sin absolver a la Sociedad de las acusaciones que se habían presentado como razones para llevar a cabo aquella acción. Los jesuitas fueron admitidos nuevamente en Francia y España. En España también fue establecida de nuevo la Inquisición. En Francia los castigos contra el sacrilegio y la blasfemia fueron hechos más severos.

Sin embargo, tenemos que notar que mientras que por el momento la reacción política y emocional parecía favorecer a la Iglesia Católica Romana, no todo estaba bien. El Congreso de Viena que ejecutaba el convenio postnapoleónico de Europa, no le devolvió al papa todas sus propiedades de antes. Algunas de las tierras papales fueron dejadas en manos de príncipes seculares. En Alemania los territorios eclesiásticos confiscados no fueron devueltos. En Austria continuaba el josefismo. Más seria fue la asociación de la iglesia con la reacción. Los movimientos revolucionarios habían hecho solamente una pausa; pronto avanzaban nuevamente. Era natural que los dirigentes de estos movimientos mirasen a la Iglesia Católica Romana como enemiga.

Otra causa del avivamiento fue el deseo de seguridad en un mundo que se estaba transformando rápidamente. Para muchos parecía que la Iglesia Católica Romana representaba una estabilidad sin limitación de tiempo, la única institución sólida en una época de tormenta.

Otro factor más fue el romanticismo. Aunque entre muchos éste debilitaba la autoridad de la iglesia, a otros los llevaba de nuevo a la iglesia. Como hemos sugerido, algunas fases del movimiento romántico eran acompañadas por una admiración nostálgica de la Edad Media. Como la Iglesia Católica Romana había sido parte integral y prominente de la vida medioeval, la iglesia sacaba provecho de este entusiasmo.

Una causa mucho más potente del avivamiento católico romano fue la vitalidad inherente en la iglesia, sin la cual los demás factores habrían sido ineficaces.

La Iglesia Católica Romana era una minoría, pero probablemente más que en otra época alguna desde las conversiones en conjunto que empezaron en el tercer siglo, una porción sustancial de esa

minoría consideraban a su fe y a su iglesia como algo de una importancia mayor.

A este respecto hubo excepciones notables. Por motivos que explicaremos en lugar apropiado, en la América Latina, nominalmente católica romana, la mayoría abrumadora eran espiritualmente más parásitos de lo que habían sido antes del siglo diecinueve, dependiendo de Europa, en mucho, para la integración de su clero y dejando que misioneros venidos de Europa llevaran la carga de las misiones a los indios que vivían al margen de las poblaciones de los blancos. Pero en la mayoría de los países que por tradición eran predominantemente católicos romanos, el desafío de condiciones adversas, aunque traía muchas defecciones, tendía a hacer a los que quedaban leales, más activos en la expresión, en el sostén y en la propagación de su fe.

LA RENOVACION DE LA VIDA MONASTICA Y LA MULTIPLICACION DE ORDENES Y CONGREGACIONES DE HOMBRES Y MUJERES

Una manifestación del avivamiento católico romano fue el fortalecimiento de la vida monástica. Como hemos visto repetidas veces, una expresión invariable de firme avance de la Iglesia Católica Romana había sido una revitalización del monaquismo. Había sido por este conducto que los católicos romanos habían tratado, como era normal, de responder plenamente al llamamiento de Cristo. Esto había querido decir la recorrobación de las órdenes y congregaciones viejas y la creación de algunas nuevas. Entre 1815 y 1914 se repitió esta experiencia. Numerosas casas, órdenes y congregaciones monásticas que habían sufrido por causa del letargo del siglo décimotercero y de la embestida de la Revolución, fueron restauradas o renovadas. Muchas nuevas entraron en existencia. Ninguna de éstas alcanzó las dimensiones de las de los franciscanos, dominicanos o jesuitas. Sin embargo, aparecieron más de ellas que en cualquiera otro espacio de un solo siglo, en lo cual había evidencia de una abundante vitalidad.

Se prolongaría indebidamente este capítulo, si diéramos tan solo una lista de los nuevos cuerpos de carácter monástico que surgieron en el curso del siglo. Aquí podemos solamente mencionar y describir brevemente unos pocos de ellos. Parece significativo el hecho de que la mayoría de ellos continuaban una tendencia que había sido evidente en la Iglesia Católica Romana durante varios siglos. Ellos estaban interesados no principalmente en la salvación de sus propias almas sino en el servicio que podían rendir a favor de otros. Algunos querían dedicarse a la enseñanza, otros al cuidado de los pobres y enfermos, y muchos a la obra misionera, bien fuera en su patria o en el extranjero, o en ambas partes. Aun los

contemplativos que se dedicaban a la oración, daban mucha atención a la intercesión por otros y a la extensión de su religión. Las muchas órdenes y congregaciones así como las numerosas sociedades, éstas menos estrechamente unidas que aquéllas y exigiendo menos obligaciones de sus miembros, constituían una especie de ejército espiritual y cada vez más hacían de la Iglesia Católica Romana una fuerza para su extensión por todo el mundo.

En 1815 tres sacerdotes formaron la Sociedad de Misioneros de Francia, con el propósito de avivar la vida religiosa en las parroquias. En el mismo año Guillermo de Chaminade inauguró a los marianistas, quienes dirigían escuelas, talleres e internados en el sur de Francia. En 1816 Carlos José Eugenio de Mazenod (1782-1861) organizó a los Oblatos de la Inmaculada Virgen María. Mazenod era de la nobleza francesa. Como sacerdote deploraba la manera en que la Revolución había alejado a muchos de la fe. Los Oblatos tuvieron su nacimiento en Provenza, y Mazenod proponía que fuesen ellos misioneros entre la población "descristianizada". Recibieron la aprobación papal en 1826. Su fundador murió siendo director de la sede de Marsella.

El año que vio el comienzo de los Oblatos de la Inmaculada Virgen María fue también el del nacimiento, igualmente en Francia, de la Sociedad de María (los hermanos maristas, o "hermanitos de María"). La Sociedad de María fue organizada por un grupo de estudiantes de un seminario teológico de quienes fue el dirigente el recatado y modesto Juan Claudio María Colin (1790-1875). Esta sociedad adoptó una regla sencilla, como la que por largo tiempo fue familiar a Agustín. Sus miembros conducían misiones entre el vulgo total o parcialmente descristianizado. Su obispo quería limitarla a su diócesis, pero Colin tuvo sueños más extensos, obtuvo para ella la aprobación papal (1836), y como su primer general superior amplió sus operaciones no sólo en Francia sino también a las islas del Pacífico. Como Mazenod, Colin reaccionó contra el tradicional galicanismo de la iglesia francesa, y daba énfasis a la obediencia a la Santa Sede.

La Congregación de la Preciosísima Sangre, inaugurada en 1815, debía su existencia, en parte, al deseo del papa Pío VII de avivar la calidad de la vida cristiana en los Estados Papales. Regresando a Roma después de la caída de Napoleón, se afligía mucho por el menoscabo de la fe en sus dominios. El verdadero fundador fue Gaspar de Búfalo (1786-1837). Natural de Roma y de nacimiento humilde, profundamente religioso desde su niñez, mientras estaba todavía en su temprana juventud como instructor catequístico, era llamado "el pequeño apóstol de Roma". El inauguró la congregación, compuesta de sacerdotes seculares, para dirigir misiones y extender la devoción a la Preciosísima Sangre. El mis-

mo fue un predicador itinerante convincente. El papa Pío VII vio en la congregación los medios de mejorar la vida religiosa de sus súbditos y le dio su reconocimiento y amparo oficiales. La congregación se extendió en Italia y en Norte América. Con ella estaban asociadas las Hermanas de la Preciosa Sangre, quienes emprendieron la instrucción de la juventud y obras de caridad.

Fue en la Roma de la restauración del poder papal donde vivía Vicente María Pallotti (1798-1850), fundador de lo que se conocía oficialmente como la Pía Sociedad de Misiones, pero cuyos miembros se llamaban usualmente los Pallottinos. Pallotti, de una familia romana noble y educado en la Ciudad Eterna, fue ordenado sacerdote en 1820. Aunque poseía altos grados académicos, se dio con devoción abnegada al cuidado físico y espiritual de los pobres y enfermos. Ganó el respeto de los aristócratas, de los obispos y del papa. En 1835 empezó la que primeramente fue llamada el Apostolado Católico, nombre que se cambió por el de la Pía Sociedad de Misiones. Sus miembros incluían laicos, sacerdotes y hermanas. Su propósito era el de conservar y nutrir la fe de los católicos, especialmente la de los emigrantes. Estrictamente hablando, no fue una orden, porque sus sacerdotes eran seculares. La sociedad se extendía por Italia, Inglaterra, Alemania, las Américas y Africa.

La Sociedad del Espíritu Santo tuvo su origen en el siglo dieciocho, pero fue reconstituída, en París, en 1816. Sus reglas obtuvieron la aprobación papal en 1824. Había de hallar su campo principal en las colonias francesas. Eventualmente (1848) se unió con la Congregación del Inmaculado Corazón de María. El fundador de ésta fue un judío, Jacobo Libermann. El hijo de un rabino, y él mismo se estaban preparando para esa profesión, Libermann vino a ser cristiano mientras trataba de ganar nuevamente para el judaísmo a un hermano suyo, quien se había convertido al leer el Nuevo Testamento. Bautizado como Francisco María Paúl (1826), estudió la teología en el seminario de San Sulpicio, fue ordenado sacerdote, y en 1841 inauguró la Congregación del Inmaculado Corazón de María con misiones entre los negros de Africa y América como su objetivo.

Otros dos convertidos del judaísmo, María Teodoro Ratisbonne (1802-1884) y su hermano, María Alfonso Ratisbonne (1814-1884) tuvieron parte importante en los principios de congregaciones nuevas. Aquél inauguró la Hermandad de Nuestra Señora de Sión, que tenía como su objeto la educación cristiana de los judíos. Este, ganado para la fe en una visita a Roma por lo que él creía que fue una visión de la virgen María, tomó parte en la fundación de los Padres de Sión, cuyo fin fue la conversión de judíos y musulmes.

Juan Bosco (1815-1888) fue el autor de la formación de lo que

se llamaba los Salesianos de Don Bosco. El nombre salesiano fue de Francisco de Sales, por quien Bosco tuvo gran admiración. Como sacerdote Bosco se dio a los muchachos desvalidos de la gran ciudad industrial de Turín. La Sociedad que él fundó, había de extenderse y continuar su obra. En efecto, se extendió ampliamente a ambos lados del Atlántico. En cooperación con Bosco, Dominica Mazzarello (1837-1881) organizó a las Hermanas de María Conciliatoria.

EL AVIVAMIENTO Y LA EXPANSION DE LAS MISIONES EXTRANJERAS

Varias órdenes y congregaciones fueron fundadas para la extensión de la fe fuera de la cristiandad. Se multiplicaban a medida que pasaban los años de ese siglo. Los que se conocían como los Padres Blancos, oficialmente llamada la Sociedad de Misioneros de Nuestra Señora de Africa, fueron empezados por Carlos Martel Allemand Lavigerie (1825-1892). Lavigerie, arzobispo de Cartago y primado de Africa y eventualmente cardenal, fue un dirigente en la renovación de la Iglesia Católica Romana en el norte de Africa. Los Padres Blancos recibieron su nombre popular de su ropa, hecha para semejar a la de los musulimes de Africa del Norte a quienes ellos en primer término habían de servir. Pero, pronto extendieron sus operaciones al sur del desierto de Sahara hasta el Africa Ecuatorial.

En 1860 y años siguientes, Teófilo Verbist fundó en Bélgica la Congregación del Inmaculado Corazón de Maria, con sede central en Scheutveld, cerca de Bruselas. Su primera misión fue a Mongolia Interior. Verbist fue con el contingente inicial, y murió antes de que la empresa estuviera bien establecida. Sin embargo, la Congregación persistía y después de algún tiempo tenía extensas misiones en Mongolia Interior, en el Congo Belga y en otras partes del mundo.

La Sociedad de la Divina Palabra fue una orden alemana, inaugurada en 1875 por Arnoldo Janssen. Tuvo su sede central en Steyl, en Holanda, no lejos de la frontera alemana. Su propósito fue el de crear una institución para la preparación y envío de alemanes a los no cristianos. Su primera misión fue a la China, pero más tarde se extendió a otros países. También reclutaba y preparaba misioneros, en gran parte de descendencia alemana, en los Estados Unidos.

En Inglaterra como un resultante del avivamiento del siglo diecinueve en la Iglesia Católica Romana, vino la Sociedad de San José de Mill Hill, fundada por Heriberto Vaughn, más tarde diri-

gente de la jerarquía británica y cardenal. Traía la Sociedad a sus misioneros desde Holanda principalmente.

Varias instituciones para la preparación y sostén de sacerdotes seculares como misioneros, fueron organizadas más o menos sobre el modelo de la Sociedad de Misiones Extranjeras de París, la cual, como hemos visto, databa desde el siglo décimoséptimo. La más grande fue la llamada de los Misioneros Franciscanos de María, fundada por Elena María Filipina de Chappotin (1839-1904), mejor conocida por su nombre religioso, como María de la Pasión. En 1866 María de la Pasión fue a la India bajo la recién inaugurada Sociedad de María Reparadora y se elevó hasta ser la dirigente de tres casas de aquella congregación. Surgieron diferencias entre ella y sus superiores en Europa y con algunas de las hermanas. Ella se retiró de la sociedad y, con permiso papal, empezó una organización nueva. Después de un período de oposición intensa, la organización floreció prodigiosamente, y sus casas se multiplicaban en varios países.

Numerosas fraternidades y hermandades fueron creadas con el propósito principal de la enseñanza. Entre ellas estaban los Hermanos de la Instrucción Cristiana, empezada en Francia en 1817 por Juan María Lammenais, a quien hemos de encontrar otra vez.

Se formaron sociedades para interesar la actividad de los laicos en el cuidado de los enfermos y de los pobres. Famosa fue la Sociedad de San Vicente de Paúl. Esta fue organizada en Francia en 1833 por Antonio Federico Ozanam (1813-1853). Picado por la burla de los críticos socialistas de la fe, acerca de que el cristianismo había perdido el poder de conmover a sus adherentes para el servicio de los desvalidos, Ozanam instituyó una sociedad para reclutar laicos para ese fin. Dicha sociedad se extendió rápida y extensamente, no sólo en Francia sino en otros países también.

Clases noveles de organizaciones surgieron con objeto de estimular las oraciones y la ayuda financiera de los laicos para las misiones católicas romanas. Antes del siglo decimonoveno las misiones a los no cristianos tenían muy poco apoyo de parte de los cristianos en general. Esas misiones eran ayudadas por el estado, y el personal y el sostén financiero provenían en su mayor parte de los monasterios. En el siglo diecinueve se hacían esfuerzos vigorosos y eficaces por ensanchar la base de las misiones y alistar a favor de ellas hombres y mujeres en las ocupaciones ordinarias de la vida. Que tuvieron éxito creciente, fue la evidencia de la creciente lealtad entre los que constituían la iglesia de Roma. El número de los que constituyen la iglesia podrá parecer menguando en proporción a la población total en la histórica cristiandad, pero los miembros estaban activos y cada vez más dedicados a su iglesia.

El que vino a ser el más extenso de los movimientos a favor de

la obra misionera, fue la Sociedad para la Propagación de la Fe. Salió esta Sociedad del avivamiento de la Iglesia Católica Romana en Francia. Tuvo su origen en 1822 en Lyón, un creciente centro industrial, y en parte resultante de los esfuerzos de Paulina María Jaricot (1799-1862). Desde los veinte años en adelante, la señorita Jaricot empezó recolectando de entre un círculo de amigos contribuciones semanales de un céntimo. Como crecía la sociedad, adoptó el principio de reclutar miembros que oraran diariamente y dieran por lo menos un céntimo por semana. La sociedad misma no envió ningunos misioneros, mas subvencionaba a órdenes, sociedades y congregaciones que los comisionaban. Su crecimiento fue poco menos que espectacular. Hasta 1914 tuvo su sede principal en Francia, pero para entonces se había extendido a varios otros países.

Una organización hermana fue la Asociación de la Santa Infancia. Se dice que Paulina María Jaricot ayudó en su inauguración, pero su fundador principal fue Carlos de Forbin Janson, obispo de Nancy, y su primer concejo se reunió en 1843. Trató esta organización de reclutar a los niños para que orasen diariamente por las misiones y diesen un céntimo por semana para ayudar la obra a favor de los recién nacidos y de los niños en general. Como la otra sociedad, ésta no enviaba misioneros, mas daba subvenciones a organizaciones que los comisionaban. También como la otra sociedad, ésta fue por largo tiempo francesa en su dirección, mas recibían sostén de otros países.

Similares a éstas en propósito y métodos fueron la Leopoldinen-Stiftung, o Asociación Leopoldina, empezada en 1826 y con su sede en Austria, y la Ludwig-Missionsverein, de Baviera, datando de 1828, mas no organizada formalmente sino en 1838. Ambas sociedades originalmente tuvieron su origen en un ruego de Federico Rese, Vicario General de la sede de Cincinnati, Estados Unidos, de ayuda en retener a los inmigrantes alemanes a su fe hereditaria.

EL AVIVAMIENTO DE LA EDUCACION Y ERUDICION

El avivamiento católico romano también halló expresión en la creación de escuelas, inclusive universidades, que fuesen abiertamente de esa fe. En vez de ceder a la corriente del secularismo, como habían hecho muchas de las universidades más antiguas inclusive aquella ciudadela de ortodoxia teológica, la universidad de París, éstas eran destinadas a ser radiantes centros de sana erudición bajo el dominio de la iglesia y bajo la inspiración de la fe cristiana. Después de su restauración, los jesuitas, siguiendo su tradición, multiplicaban sus escuelas bajo una *Ratio Studiorum* revisada, expedida en 1832. Las muchas fraternidades y hermandades inaugu-

raron y dirigieron escuelas. Una universidad notable fue fundada en Louvain, Bélgica, en 1834. Después de 1875 cinco universidades católicas romanas fueron fundadas en Francia. Así como hemos de ver en un capítulo posterior, en los Estados Unidos la Iglesia Católica Romana desarrolló un sistema extenso de escuelas, desde los grados primarios hasta inclusive varias universidades.

La erudición católica romana nuevamente vino a ser vigorosa. El siglo no fue de actividad teológica creadora. Los sabios católicos romanos se dedicaban más bien a la apologética, algunos a las ciencias y estudios históricos. Se publicaron numerosos periódicos eruditos; notables libros fueron escritos, y enormes colecciones de originales eran compilados en una diversidad de terrenos, inclusive la filosofía, la arqueología, la historia y varias de las ciencias naturales. Se daba importancia a la filosofía y a la teología escolásticas. En 1879, el papa León XIII publicó un respaldo enfático de Tomás de Aquino, declarando que era la norma para la teología, y dando así un gran ímpetu al estudio de sus obras. Los congresos, juntando a teólogos de muchos países, ayudaban a hacer internacional la teología más bien que provincial o nacional.

PROFUNDIZACION DE LA VIDA RELIGIOSA DEL PUEBLO EN GENERAL

La vida religiosa de los laicos y clérigos manifestaba un creciente ardor. Había una marea creciente de devoción a la virgen María. Una visión de María, que Catalina Labouré, una hermana de la caridad, de París, creyó ver en 1830, en la cual se daba énfasis a la inmaculada concepción de la Virgen, tuvo como consecuencia acuñar la Medalla Milagrosa y la distribución de esa medalla a muchos países. El papa Pío IX formalmente declaró la concepción inmaculada como un dogma de la iglesia. Por esto se quería decir que desde el primer momento de su existencia María estuvo "inmune de toda mancha del pecado original". Esto dio un ímpetu adicional a la adoración a la virgen. Parece que fue en este ambiente que en 1858 una niña campesina, Bernardeta Soubirous, creyó que la virgen le había aparecido dieciocho veces en una caverna cerca de Lourdes, en Francia, y que en la Fiesta de la Anunciación la había oído decir: "Yo soy la inmaculada concepción". Los peregrinos acudían al lugar en grandes multitudes; se informaba que había milagros de sanidad, en medio siglo, según se dice, que el santuario de Nuestra Señora de Lourdes ha atraído a más de cinco millones de visitantes. La devoción al Corazón de María vino a ser muy general.

Puede haber sido debido a la devoción a María que fuesen dados nuevos honores a su consorte, José. El papa León IX le proclamó a él patrón de la iglesia entera y en 1889 el papa León XIII

expidió una encíclica enumerando las virtudes de José y dando importancia a su posición como patrón.

Paralela a la reverencia tributada a María, apareció la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. La hemos visto en Francia en el siglo décimoséptimo en conexión con la Reforma Católica y con un nuevo avance en el misticismo. Es mucho muy anterior al siglo diecisiete, pero en aquel entonces le fue dado un énfasis especial, en parte por Juan Eudes y en parte por visiones que tuvo Margarita María Alacoque. En el siglo diecinueve se extendió al través de toda la Iglesia Católica Romana. Ponía el énfasis en el amor sacrificial de Cristo, en su encarnación y su sufrimiento. El corazón físico de Jesús fue su símbolo sacramental. Daba importancia a la consagración a Cristo, a una reparación por sus sufrimientos y a las comuniones frecuentes. En el curso del siglo diecinueve, grupos, sociedades y congregaciones, especialmente de mujeres, se dedicaban al Sagrado Corazón de Jesús. Varios de ellos llevaban esa designación. Cuadros y escapularios del Sagrado Corazón aumentaban en número. Había también movimientos como el Apostolado de la Oración, el Mes del Sagrado Corazón, confraternidades del Sagrado Corazón, y la Confraternidad de Oración y Penitencia.

En muchas de las órdenes y congregaciones se practicaba la adoración perpetua del Bendito Sacramento, aunque no fue de ninguna manera una costumbre nueva. Parece que se había desarrollado primero en la Edad Media, pero entonces no fue común. Vino a ser mucho más frecuente en los siglos dieciséis y diecisiete, en asociación con la Reforma Católica. En el siglo diecinueve se extendió muy ampliamente. No sólo las congregaciones y órdenes monásticas, sino también las confraternidades de laicos la observaban. Su propósito era en parte el de hacer una reparación por la falta de respeto que la mayoría de la humanidad demostraba hacia la encarnación y los sufrimientos de Cristo. Su popularidad en el siglo décimonoveno probablemente se haya debido a la realización de que multitudes de personas cuyos antepasados habían profesado ser cristianos, estaban alejándose de la fe. Fue seguramente un aspecto de la intensificación de la fe de parte de lo que conscientemente estaba llegando a ser una minoría católica romana.

La popularidad de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús se hizo por etapas progresivas. En 1856 el papa extendió a toda la Iglesia Católica Romana la fiesta del Sagrado Corazón. En las próximas décadas la adoración continuó extendiéndose y por lo menos un país, Ecuador, fue dedicado formalmente al Sagrado Corazón. En la década siguiente al 1870 más de quinientos obispos pidieron al papa que consagrara toda la Iglesia Católica Romana al Sagrado Corazón. A fines de la década 1890-1900 el papa formalmente consagró toda la humanidad al Sagrado Corazón.

Asociado con la adoración al Sagrado Corazón de Jesús aparece el nuevo énfasis sobre la eucaristía y la comunión frecuente. En 1905 el papa Pío X invitó a todos los católicos romanos a comulgar diariamente. Para combatir el alejamiento de la iglesia en Francia, empezando en 1888 los católicos romanos de aquel país, de tiempo en tiempo celebraban congresos eucarísticos. Estos se extendían a otros países y eventualmente se reunían en escala mundial. Aumentaba la costumbre de hacer visitas al sacramento reservado para la oración y la adoración.

En el siglo diecinueve apareció lo que se conocía como el movimiento litúrgico. Se dice que recibió su primer impulso mayor de parte de Gueranger, abad de Solesmes, quien murió en 1875. Un aspecto del mismo fue la cesación tanto de los ritos galicanos como de los ritos locales alemanes y la sustitución de ellos por el rito romano. Esta fase fue parte del ultramontanismo, el encarecimiento del poder del papa, del cual hemos de ocuparnos después. Otro aspecto muy significativo fue la promoción del culto inteligente y vivo, especialmente practicado por los laicos, así como el nutrimento de la vida espiritual de los católicos romanos en general, tanto clérigos como laicos. Esto había de crecer hasta alcanzar proporciones mucho más grandes después de 1914.

Asociada con el movimiento litúrgico, vino una mayor atención prestada a la música de la iglesia. En 1903 el papa Pío X expidió un *motu proprio* sobre la música de la iglesia. En él, en interés del culto público, expuso lo que él creía que eran las características de la música sagrada y mandó que éstas fuesen observadas por toda la iglesia, mas con variaciones para adaptarse en países particulares. Declaró que la forma gregoriana, que remontaba tradicionalmente al papa Gregorio el Grande, aunque no era necesariamente la creación de él, debería ser el modelo. Mandó que en lo posible el canto llano gregoriano fuese restaurado.

EL ALISTAMIENTO DE LOS LAICOS POR MEDIO DE LA ACCION

En la segunda mitad del siglo diecinueve se empezó a dar importancia a lo que se llamaba la Acción Católica. Parece que ésta tuvo su origen en Bolonia en 1868 en un esfuerzo por unir a la juventud para la defensa de la iglesia por medio de la *Gioventu Cattolica Italiana*, bajo el lema: "Oración, Acción, Sacrificio". Empezando en 1874 se celebraban anualmente congresos nacionales de los católicos de Italia. Bajo la dirección de un abogado veneciano, conde Giambattista Paganuzzi, la Acción Católica vino a ser muy influyente en Italia.

Como el movimiento litúrgico, la Acción Católica había de alcanzar proporciones más grandes después del año de 1914. En los años

subsiguientes había de recibir la definición papal de "la participación de los laicos en el apostolado jerárquico de la Iglesia". Estaba bajo la dirección de los obispos y sus expresiones variaban de diócesis a diócesis. En general estaba constituida por grupos de laicos al servicio del obispo y preparados para extender la vida católica. Tenía que buscar el desarrollo de la vida espiritual del individuo, de la familia y de la sociedad. Fue una tentativa de llevar a los católicos romanos en general a un nivel superior de vida cristiana y de hacer eficaces en la sociedad los principios cristianos. La Acción Católica podría expresarse en esfuerzos por ganar a individuos a la fe católica romana, en promover escuelas católicas romanas, en actividad política o por alguno de otros varios conductos. Fue otra faceta del movimiento que tendía a hacer de los católicos romanos una comunidad inteligente, leal y disciplinada bajo la dirección de una jerarquía estrechamente unida encabezada por el papa, procurando ganar al mundo.

APARECEN ALGUNOS SANTOS

El siglo décimonoveno contempló la aparición de varias personas que fueron consideradas por la Iglesia Católica Romana como cristianos ideales y quienes, aun antes del año 1950, habían sido oficialmente reconocidas por solemne beatificación o canonización. Dos de ellos fueron Juan Bosco y Bernadeta Soubirous, a quienes hemos mencionado ya. Entre otros está Juan Bautista María Vianney (1786-1859), mejor conocido como el cura de Ars. Pasó la mayor parte de su vida como sacerdote a cargo de la parroquia de Ars, aldea cercana a Lyon. Allí estableció lo que él llamó "La Provincia" para el cuidado de niñas, y con tanto éxito que ésta sirvió de modelo para instituciones similares en otras partes de Francia. Se hizo famoso por su destreza y poder en la dirección de almas. Los altos y los bajos, obispos, sacerdotes y laicos, ricos y pobres acudían a él en multitudes. Se dice que en los últimos diez años de su vida él pasaba de dieciséis a dieciocho horas diarias en el confesonario. Siendo estrictamente ascético en su comer y beber, humilde, jovial, radiante de fe y del amor de Dios, tenía una habilidad especial en leer el carácter y en ver los pecados y debilidades de los que acudían a él en el confesonario, aun cuando el penitente no se los revelara o no se los pudiera confesar. Su buen juicio y su percepción espiritual y fe traían a él millares de enfermos del alma y del cuerpo así como de los descaminados por los tiempos veloces en que vivían. Hallaremos paralelos a él tanto entre la rama protestante como en la ortodoxa rusa del cristianismo.

Parece haber sido significativo el que tal época haya producido el única papa, en muchas generaciones, que fue considerado como

poseedor del carácter y calidad de vida que mereciera una beatificación formal. Este fue Giuseppe (José) Sarto (1835-1914), quien con el nombre de Pío X reinó de 1903 a 1914. Nacido de padres humildes, subió al alto puesto desde el humilde de sacerdote parroquial desempeñado por años y fue conocido como el "papa aldeano". Fue declarado beato en 1951.

GANANCIAS NUMERICAS

Aunque la Iglesia Católica Romana perdió números sustanciales en favor de un secularismo no religioso, por lo menos en tres países de Europa, predominantemente protestantes, como a continuación hemos de considerarlo más completamente, no obstante, registró ganancias. Estos fueron los Países Bajos, Escocia e Inglaterra. En los Países Bajos el aumento se debió al exceso de nacimientos sobre defunciones. Los protestantes no tenían tan alta proporción de nacimientos, y miraban con cierto miedo el crecimiento de la minoría católica romana. En Escocia, preponderantemente presbiteriana de larga fidelidad, la inmigración desde Irlanda, principalmente de trabajadores, para la ciudad manufacturera de Glasgow, producía un elemento católico romano sustancial. Inglaterra vio unas pocas conversiones a la Iglesia Católica Romana, principalmente por el movimiento de Oxford o tractariano, del cual hemos de ocuparnos en un capítulo siguiente. Sin embargo, aquí como en Escocia el aumento fue mayor mediante la entrada de trabajadores irlandeses a los centros industriales y comerciales.

LA CRECIENTE AUTORIDAD DEL PAPA

El siglo décimonoveno fue testigo de la creciente autoridad administrativa del papa, y con ella el estrechamiento de la estructura jerárquica de la Iglesia Católica Romana bajo su dirección. Más que en ningún tiempo anterior en su larga historia, la Iglesia Católica Romana vino a ser una organización mundial bajo un solo centro administrativo que operaba al través del episcopado territorial. Aunque era una minoría, en orden de batalla contra fuerzas nuevas y viejas que estaban marchando por el mundo y especialmente por Europa, sufriendo pérdidas numéricas donde antes tenía la lealtad nominal de todo el pueblo, pérdidas que habían de crecer a medida que avanzaba el siglo, la Iglesia Católica Romana estaba más que nunca aunada en una comunidad mundial, guiada por una cabeza única que trabajaba por medio de subordinados leales, obispos, sacerdotes, órdenes y congregaciones monásticas y laicos leales.

La perfección en esta estructura no fue consumada, de ninguna manera. Centenares de miles de católicos romanos profesados todavía no eran sino nominalmente de la fe y sobre ellos la jerarquía tenía muy poco dominio. En algunos países el clero era demasiado poco, de manera notable en la América Latina, y su calidad en cuanto a la moralidad e inteligencia dejaba mucho que desear. Con respecto a la iglesia, en varios países, especialmente España, Portugal y la América Latina, el papa tenía que andar cautamente. La tradición de la independencia en el manejo administrativo papal, no moría rápidamente. Sin embargo, en lo principal el movimiento iba en la dirección que hemos indicado.

Los motivos que favorecieron el crecimiento del poder papal fueron varios. Uno de ellos fue la persistencia del espíritu y de las acciones del Concilio de Trento. Aquella asamblea, como se recordará, había sido notable por el poder aumentado del papado y por cambios administrativos que ampliaban el poder efectivo de los obispos dentro de sus diócesis. Otra causa fue el movimiento hacia la separación de la iglesia y el estado. En países predominantemente católicos romanos esto provino del anticlericalismo, es decir, de la hostilidad a la iglesia y de su influencia en el gobierno. Esto fue especialmente notable en Francia, como vamos a verlo más adelante, pero aunque en un grado menor se hallaba en otros países latinos y también era vigoroso en Alemania. Un efecto del anticlericalismo fue el de restringir o poner fin al dominio del estado sobre la iglesia dentro de sus fronteras, inclusive el nombramiento de obispos, y el de hacer que los obispos fuesen más dependientes del papa. Los católicos romanos, con la marea que se volvía contra ellos, se inclinaban hacia el ultramontanismo, el mirar "más allá de las montañas", los Alpes, en busca del apoyo de Roma. De esta manera el galicanismo que por mucho tiempo había sido característico de la iglesia de Francia, fue debilitado decididamente. Todavía otra causa fue la expansión geográfica de la iglesia. El Vaticano ejercía un manejo más directo sobre la Iglesia Católica Romana en países donde estaba débil y recién fundada, que en los países donde estaba mejor establecida. La congregación para la Propagación de la Fe había sufrido severamente bajo la mano de Napoleón, y en 1808 había sido suspendida. Sin embargo, en 1814 se restableció y gran parte de su propiedad le fue restaurada. Este fue el instrumento por medio del cual el papado velaba y dirigía las misiones en tierras donde la Iglesia Católica Romana no existía o estaba en la minoría. Algunos de los papas del siglo diecinueve daban mucha importancia a esta sociedad. Por medio de ella ellos ejercían mayor autoridad sobre la estructura eclesiástica en aquellos países, de lo que podían hacerlo en Europa, donde persistían tradiciones de semiautonomía, aun cuando ésta ya estaba

debilitada. Esta era la situación dominante en Asia y Africa, en el Pacífico y en la Iglesia Católica Romana en Estados Unidos, la que estaba creciendo rápidamente.

La autoridad administrativa del papa aumentó debido a la mayor conformidad con su pretensión al derecho de definir los dogmas. Así, sin buscar la concurrencia de un concilio ecuménico, Pío IX, declaró que la inmaculada concepción de la virgen María había de ser considerada como verdadera por todos los fieles. Hacía mucho que había habido división de opinión en cuanto a la validez de aquella doctrina. Ahora el papa la quitó de la categoría de lo debatible y al hacerlo así no halló oposición seria.

Más importante fue la acción del Concilio Vaticano, considerado por los católicos romanos como el vigésimo en la sucesión ecuménica, al pronunciarse decididamente a favor del poder administrativo supremo y de la infalibilidad doctrinal papales. No se había celebrado asamblea de un concilio general de la Iglesia Católica Romana desde que se levantó la sesión del concilio tridentino en 1563. De modo que un período de poco más de trescientos años había transcurrido sin la celebración de semejante asamblea, el período más largo en la serie, desde cuando la primera se había reunido en Nicea en el año 325. Al convocarlo el papa tomó la iniciativa. Esto en sí mismo fue una afirmación de autoridad. Invitó no sólo a todos los obispos católicos romanos, abades con jurisdicción episcopal, y directores de las órdenes, sino también a obispos ortodoxos y protestantes. Fue puesto en claro que si los ortodoxos y protestantes aceptaban, por ese sólo acto reconocían la supremacía del papa. Es obvio que ninguno de ellos acudió a la cita. En contraste con otros concilios, no fueron invitados ningunos príncipes seculares. Esto fue, por lo menos en parte, porque algunos de ellos habían roto sus concordatos con Roma. El concilio se reunió a fines del año de 1869 y continuó hasta ya entrado el año de 1870.

La cuestión principal considerada ante el concilio fue la infalibilidad papal. Algunos había que querían una aprobación formal del dogma de la asunción corporal de la virgen, pero dicha aprobación no fue dada sino en 1950, y entonces por acción papal, y no por acción conciliar. Los obispos no estaban de ninguna manera unánimes. Algunos mantenían lo que se llamaba frecuentemente la posición galicana, es decir, que sólo el cuerpo de los obispos y no un obispo particular, ni aun el obispo de Roma, podía emitir juicios infalibles en asuntos de dogma. Con esta posición, en alguna forma u otra, estaban algunos del episcopado francés, austriaco y alemán. En el otro extremo estaban aquellos que querían el estatuto de la completa autoridad del papa por encima de los obispos.

El concilio aprobó una "constitución dogmática de la fe católica"

para que fuera proclamada por el papa. En ésta, a causa de los muchos abandonos de esa fe, decía, por el protestantismo, por el racionalismo y por el nacionalismo, fueron reafirmados los dogmas principales de la fe católica, inclusive el papel que juegan la razón y la fe en indagar y aceptar la verdad. En la misma forma, la "primera constitución de la iglesia de Cristo" conocida, por sus palabras iniciales, como *Pastor aeternus*, fue promulgada por el papa "con la aprobación" del concilio. Dicho documento afirmó que "el primado de jurisdicción sobre la iglesia universal de Dios fue inmediata y directamente prometida y dada al bendito Pedro el Apóstol por Cristo el Señor"; que los sucesores de Pedro son "los obispos de la Santa Sede de Roma"; que ellos pues "por la institución de Cristo mismo obtuvieron el primado de Pedro sobre toda la iglesia"; y que "en todos los tiempos ha sido necesario que toda iglesia, es decir, los fieles de todo el mundo, concordara con la iglesia romana". El *Pastor aeternus* siguió declarando que a la "jurisdicción del pontífice romano... todos, de cualquier derecho o dignidad, tanto pastores como fieles, tanto individual como colectivamente, están obligados a... someterse, no sólo en asuntos que pertenecen a la fe y a la moralidad, sino también en los que pertenecen a la disciplina y gobierno de la iglesia por todo el mundo". Esto, sin embargo, fue dicho no para debilitar el poder de los obispos sino para fortalecerlo y protegerlo. Refiriéndose directamente a la manera en que algunos monarcas católicos habían insistido en que todas las comunicaciones existentes entre el papa y la iglesia en sus respectivos dominios fuesen permitidas sólo con el consentimiento de la corona, el *Pastor aeternus* mantenía que la libre comunicación entre el papa de la una parte y los obispos y sus rebaños de la otra, no podía ser impedida legalmente y que tal comunicación no debería estar sujeta a la voluntad del poder secular. También declaró expresamente que ninguna apelación podía ser tomada de los pontífices romanos para un concilio ecuménico, afirmando así la superioridad del papa sobre los concilios. Se pronunció enfáticamente que el papa tenía el oficio no "meramente de inspección y dirección" sino también "poder pleno y supremo de jurisdicción sobre la Iglesia Universal". Este poder había de ser ejercido no indirecta, sino directamente y sin autoridad intermedia.

El clímax del *Pastor aeternus* fue la declaración solemne de que "es un dogma divinamente revelado que el Pontífice Romano, cuando habla *ex cátedra*, eso es, cuando en el cumplimiento de su oficio de pastor y doctor de todos los cristianos, por virtud de su suprema autoridad apostólica define una doctrina acerca de la fe y la moral para ser sostenida por la iglesia universal, por el divino auxilio a él prometido en Pedro bendito, es poseedor de aquella infalibilidad con la cual el divino Redentor quiso que su iglesia fuese

dotada para definir doctrina acerca de la fe y la moral: y que por lo tanto tales definiciones del pontífice romano son por sí mismas irreformables, y no del consentimiento de la iglesia". Esta autoridad era tenida, no para que los papas pudiesen dar a conocer doctrina nueva, sino para que por la ayuda del Espíritu Santo "ellos pudiesen inviolable y fielmente interpretar la revelación o depósito de fe entregado por medio de los apóstoles" y "que todo el rebaño de Cristo, mantenido lejos de ellas por el venenoso alimento del error, pudiese ser nutrido con el pasto de la doctrina celestial; que siendo quitada la ocasión de cisma, toda la iglesia pudiera ser tenida como una, y, descansando sobre su cimiento, pudiese quedar firme contra las puertas del infierno."

Por esta acción el concilio, profesando hablar por toda la iglesia, salió decididamente a favor de la suprema autoridad del papa, tanto como la cabeza administrativa de la iglesia como también el custodio de la fe cristiana. Esto quedó afirmado en contra del estado, de otros obispos y de los concilios ecuménicos.

LA INTRANSIGENCIA PAPAL ENSANCHA EL ABISMO DE SEPARACION
ENTRE LA IGLESIA CATOLICA ROMANA Y OTRAS IGLESIAS Y EL
ESTADO, PERO CON LA EXCEPCION DE UNA PEQUEÑA
MINORIA GANA LA APROBACION GENERAL EN LA
IGLESIA CATOLICA ROMANA

La acción del Concilio Vaticano ensanchó el abismo, ya grande, existente entre la Iglesia Católica Romana y las otras Iglesias Cristianas. Las pretensiones expresadas por aquella iglesia no eran nuevas, pero la reiteración de ellas en forma clara y enfática acentuó la imposibilidad de reconciliación con las Iglesias Orientales y con los cuerpos protestantes, excepto por la aceptación de la autoridad del papado tanto en la administración como en la doctrina.

El *Pastor aeternus* también colocó la Iglesia Católica Romana inequívocamente en contra del dominio ejercido en tiempos pasados por varios gobiernos que eran reconocidamente leales a la fe católica. Hizo más agudo que antes el histórico conflicto entre la iglesia y el estado, conflicto ya muy agudo por las tendencias del siglo diecinueve.

Dentro de la Iglesia Católica Romana no había habido de ninguna manera unanimidad. Mientras que en la votación final la aprobación del concilio fue dada por una mayoría abrumadora, sólo un poco más de dos terceras partes de los obispos de la iglesia estaban allí en ese momento. Cuando fue tomada la votación, cuatro quintas partes de los presentes eran obispos, cardenales, oficiales de la iglesia y vicarios apostólicos italianos, siendo estos vicarios

obispos los agentes directos del papado. Aun entonces, uno de los votos en contra fue el de un obispo italiano. Varios de los obispos que se oponían, se fueron antes de la acción final. Algunos sentían que habiendo votado por la negativa en una sesión anterior, ya habían cumplido su deber. Los más de los disidentes se sometieron.

Sin embargo, algunos católicos prominentes se negaron a someterse y de ellos vinieron los que se conocían como los Antiguos Católicos. Estos tuvieron su centro en Alemania, Austria, Bohemia y las porciones alemanas de Suiza. Sus dirigentes eran eruditos, en su mayor parte miembros de los cuerpos de profesores de las universidades. Destacado entre ellos fue Juan José Ignacio von Döllinger (1799-1890), de Baviera, quien había sido un crítico abierto y atrevido de la infalibilidad papal. Por un tiempo los gobiernos de Baviera y Prusia fueron simpatizadores, y favorecía el movimiento la tradición de iglesias nacionales que estaban en comunión con Roma, aunque en gran parte eran independientes en su manejo administrativo, tradición conocida como el galicanismo y el febronianismo. El febronianismo tuvo su origen sobre la frontera entre Francia y Alemania, y fue especialmente influyente en la parte católica romana de Alemania. Tomó este movimiento su nombre de Justino Febronio, el seudónimo de Juan Nicolás von Hontheim, obispo auxiliar de Trier. En un libro, *De Statu Ecclesiae Praesenti et de Legitima Postestate Romani Pontificis*, publicado en 1763, con el propósito manifiesto de facilitar la unión de las iglesias, él había atacado las pretensiones más extremas del papado. Sostenía que mientras que el papa era necesario para la unidad, su lugar legítimo era sólo el de *primus inter pares* entre los obispos y que el papa debería estar subordinado a la iglesia como un todo. El libro fue leído por muchos en muchos lugares. Algunos de los dirigentes de los Antiguos Católicos tenían esperanza de que se efectuaría una unión con las iglesias orientales y con la de Inglaterra sobre el fundamento del episcopado histórico y de los credos librados de la dominación papal. En la década de 1870 fue organizada la Antigua Iglesia Católica. Aunque Döllinger había sido excomulgado por su arzobispo y daba consejos a los Antiguos Católicos, se negó a unirse con ella. Ningún obispo católico romano se adhirió a ella. Se consiguió la sucesión episcopal por medio de la pequeña iglesia que había dejado el redil católico romano por la cuestión del jansenismo y que tenía su centro en Utrecht. Sólo unos pocos millares de adherentes fueron atraídos, pero la Antigua Iglesia Católica persistió como un cuerpo distinto.

El resultado neto del Concilio Vaticano y del nuevo movimiento del cual fue el escenario mayor, fue, como hemos sugerido, el de hacer que la Iglesia Católica Romana fuese un cuerpo aun más estrechamente coordinado bajo la dirección de un solo hombre que

ejerciera autoridad administrativa y religiosa absoluta. En principio hacía tiempo que éste había sido el ideal del papado. Este ideal ahora quedó convertido en realidad. Más que antes, aunque ésta había sido la tendencia desde hacía tiempo, especialmente después del Concilio de Trento, la Iglesia Católica Romana había llegado a ser una secta, es decir, una división dura y firme dentro del total cuerpo del cristianismo organizado. Fue la más grande de las sectas, probablemente la que estaba representada en más países que ninguna de las otras. Como varias de ellas, la secta católica romana pretendía ser la única que se había mantenido firmemente adherida a lo que había sido enseñado por los apóstoles originales, y consideraba que las demás iglesias se habían desviado de la fe. Esta actitud de ella impedía todo compromiso en lo que consideraba las cosas esenciales de la fe cristiana y hacía imposible, en un porvenir previsible, una unidad inclusiva de todos los que llevasen el nombre de cristianos. Debido al crecimiento rápido del protestantismo efectuado en los siglos décimonoveno y vigésimo, tanto en número como en extensión geográfica, crecimiento que había hecho dicha rama del cristianismo tan mundial como la Iglesia Católica Romana, en 1914 y aun más en una generación posterior, la Iglesia Católica Romana incluía una proporción más pequeña que la que tuvo en 1500, 1750 o 1815. Además, había mucho menos esperanza que en los años de 1500 o aun 1815 de que ella atrajera a los que rápidamente estaban viniendo a formar la mayoría de los cristianos, y que no estaban en comunión con ella. Aunque hacía algunas ganancias sacadas de las iglesias orientales y algunas pocas de entre el protestantismo, para 1914 estaba perdiendo a muchos en favor del protestantismo en la América Latina y las Islas Filipinas, tierras donde ella había tenido sus mayores ganancias territoriales entre 1500 y 1750.

Entre tanto, como vamos a ver, estaba surgiendo de entre el protestantismo un nuevo acercamiento a la unidad cristiana. De una manera u otra, para mediados del siglo vigésimo esto había incluido no sólo a la mayoría del protestantismo sino también a varias de las iglesias orientales y aun a muchos individuos de la pertenencia católica romana.

LA IGLESIA CATOLICA ROMANA SE AFIRMA TENAZMENTE CONTRA LA TENDENCIA DE LA EPOCA

La Iglesia Católica Romana, ahora más estrechamente unida dentro de sí misma, se colocó conscientemente contra algunas de las tendencias dominantes de la época. Probablemente habría hecho esto, fueran quienes fuesen los individuos que ocuparan la cátedra del papa. Sin embargo, la actitud se hizo más enfática

debido a las convicciones y a la política de los papas que reinaron durante la mayor parte del siglo. León XII, papa desde 1823 hasta 1829, débil, austero y muy trabajador, abiertamente se opuso a algunos de los movimientos de su día. Denunció la libertad de fe y de conciencia, condenó las sociedades bíblicas que hacían circular las Escrituras en las lenguas populares como promoviendo así las interpretaciones consideradas como erróneas por la Iglesia Católica Romana; restauró la Inquisición, luchó contra los francmasones y los *Carbonari* revolucionarios en los estados papales, y apoyaba a los monarcas contra los esfuerzos de los liberales. Una diplomacia hábil, debida en gran parte a las medidas de los competentes Consalvi en el reinado anterior, consiguió concordatos favorables con varios estados. El breve reinado de Pío VIII (1829-1830) fue señalado por esfuerzos tendentes a restringir los casamientos mixtos entre protestantes y católicos en el valle del Rin. Pío VIII fue seguido por Bartolomé Alberto Cappelari (1765-1846) quien reinó desde 1831-1846 bajo el título de Gregorio XVI. Fraile camaldulense, erudito, director de la Propaganda y cardenal, tenía más de sesenta años cuando fue elegido. Conservador por temperamento y convicción, se oponía a las revoluciones que estaban asolando a Italia, no hizo nada por reformar la administración incapaz e impopular de los estados papales.

Cuando tenía más de cincuenta años y estaba en lo mejor de su poder, Juan María Mastai Ferretti (1792-1878), hijo de familia noble, vino al trono papal (1846) como Pío IX. El gobernó la iglesia por casi la tercera parte de un siglo. Aquellas décadas contemplaron cambios importantes en Italia y Europa. Vieron el triunfo del nacionalismo en la unificación política de Alemania e Italia. Cubrieron el período de la rebelión contra la época de Metternich y de las victorias de la Revolución resurgente en la monarquía constitucional de Italia, abarcaron también el establecimiento de las Repúblicas Segunda y Tercera en Francia así como los movimientos liberales en gran parte del resto de Europa, con énfasis sobre el estado secular. Abarcaron la aparición de las obras de Darwin, *Del Origen de las Especies* y la *Descendencia del Hombre* y la extensión de la teoría de la evolución con su desafío a la concepción de la creación sostenida por la mayoría de los cristianos.

Al principio Pío IX fue saludado como liberal. En los primeros meses de su reinado, él instituyó medidas de reforma, inclusive una constitución para Roma, mayor libertad de prensa, permiso de construir ferrocarriles en sus dominios y el nombramiento de laicos para puestos en los estados papales. Al protestar contra la ocupación austriaca de Ferrara parecía que él se colocaba a la cabeza del movimiento a favor de una Italia unida y libertada de la intervención extranjera.

Sin embargo, la fase aparentemente liberal de su reinado fue de corta duración. Pío IX fue esencialmente un conservador. Alarmado por lo que él consideraba los excesos de las revoluciones que estallaron en 1848 y que cubrieron la Europa Occidental, inclusive Italia, él adoptó una posición contra las fuerzas nuevas. Fue durante su pontificado que los estados papales fueron incorporados al nuevo Reino de Italia y que Roma fue hecha la capital de ese estado. Irreconciliado, se negó a someterse, rechazó la compensación financiera que le fue ofrecida por los territorios confiscados, y se hizo "el prisionero del Vaticano" como protesta. Además, expedía decretos graves en los cuales afirmaba el poder de su puesto sobre la Iglesia Católica Romana e infamaba las tendencias prevaletientes de la época.

Fue Pío IX quien proclamó el dogma de la inmaculada concepción de la Virgen María; quien convocó al Concilio Vaticano, y quien afirmó, con el manipulado consentimiento de aquel cuerpo, la supremacía del papa sobre la Iglesia Católica Romana y la infalibilidad papal.

El más famoso de los pronunciamientos de Pío IX sobre los movimientos de los tiempos fue contenido en lo que generalmente se conoce como el *Silabo de Errores*. Publicado en Diciembre de 1864, como suplemento a la encíclica, *Quanta cura*, fue dirigido a los obispos de la Iglesia Católica Romana. Había estado en preparación desde hacía algún tiempo y sus temas habían sido discutidos con teólogos y obispos. El *Silabo* registró bajo ochenta encabezados lo que el papa consideraba los errores del día. Sus denunciaciiones fueron coleccionadas de sus "alocuciones, encíclicas y otras cartas apostólicas".

Entre lo que fue tachado como errores, estaban la creencia de que Dios no es distinto de la naturaleza, mas es la naturaleza misma; que la razón humana, sin relación con Dios, es el solo juez de la verdad, y la falsedad; que todas las verdades de la religión son derivadas de la razón humana; que la divina revelación es imperfecta y por lo tanto está sujeta a progreso continuo e indefinido; que la fe cristiana contradice la razón humana; que las profecías y milagros registrados en las Escrituras son ficciones de los poetas; que Jesucristo es una invención mítica; que la teología ha de ser tratada por la razón de la misma manera que la filosofía; que los dogmas de la religión cristiana son de tal naturaleza que la razón humana, por su solo poder, puede llegar al verdadero conocimiento de ellos; que la iglesia nunca debe estar en juicio contra la filosofía.

El *Silabo* siguió condenando la creencia corriente de que los decretos de Roma encadenaban el progreso de la ciencia; que los principios y métodos de los eruditos no eran congruentes con las nece-

sidades de la época o con el progreso de la ciencia; que cada hombre es libre de aceptar cualquier religión que considere de acuerdo con la luz de la razón; que en cualquier religión los hombres pueden hallar el camino a la vida eterna; que hay una esperanza bien fundada para la eterna salvación de los que no están en la verdadera iglesia de Cristo; y que el protestantismo es otra forma de la religión cristiana en la cual es tan posible agradar a Dios como en la Iglesia Católica Romana.

El *Sílabo* también disentía fuertemente de las opiniones de que el socialismo, el comunismo, sociedades secretas, sociedades bíblicas y sociedades cléricoliberales habían de ser permitidas antes que ser tenidas por pestes condenadas por repetidos manifiestos papales; que el poder civil podría definir los derechos y límites dentro de los cuales la iglesia podría ejercer autoridad; y que la obligación que constriñe a los maestros y escritores católicos se extiende sólo a tales asuntos tal y como se presentan para la creencia universal, como dogmas de la fe por el infalible juicio de la iglesia.

El *Sílabo* trató las relaciones de la iglesia y el estado y al hacerlo rechazó como error la afirmación de que los pontífices romanos y los concilios ecuménicos habían usurpado los derechos de los príncipes y habían cometido errores en definir asuntos de fe y moralidad; que la iglesia no podía usar de fuerza o poder temporal directo o indirecto; que los ministros de la iglesia y el pontífice romano debían de ser excluidos de todo cargo y dominio sobre los asuntos temporales; que los obispos no podían promulgar sus propias cartas apostólicas sin el consentimiento del estado; que los tribunales eclesiásticos debían ser abolidos; que la exclusión del clero del servicio militar debía ser suspendida; que la enseñanza de temas teológicos no es exclusivamente una prerrogativa de la iglesia; que las iglesias nacionales debían ser separadas de la autoridad del papa; que las definiciones hechas por concilios nacionales son finales y no sujetas a más discusión; que el estado es la fuente de todos los derechos y que el derecho de él no tiene límite; que el poder civil, aun cuando es ejercido por un gobernante incrédulo, tiene un veto en asuntos espirituales; que el poder civil puede interponerse en asuntos que pertenecen a la religión, la moralidad y al gobierno espiritual; que el poder civil debe tener pleno dominio de las escuelas públicas para la educación de la juventud, en los estados cristianos; que la autoridad secular puede presentar obispos y exigir de ellos que tomen el puesto antes que hayan sido formalmente confirmados por la Santa Sede; que el poder secular puede deponer obispos; que el estado puede suprimir las órdenes religiosas, iglesias y beneficios, disponer de las propiedades y rentas que ellas produzcan, en la forma que guste; que en las cuestiones disputadas de jurisdicción los reyes y príncipes no están bajo la ju-

jurisdicción de la iglesia mas son superiores a ella; que la iglesia y el estado deben estar separados; que la filosofía, la moralidad y las leyes civiles deben quedar libres de la autoridad divina y eclesiástica; que la autoridad no es sino la suma de superioridad numérica y fuerza material; que es permisible negar obediencia a príncipes legítimos y levantarse en rebelión contra ellos; que la violación de un juramento solemne no sólo es permisible sino loable cuando se hace por amor a la patria; que el divorcio puede ser pronunciado por la autoridad civil; que el casamiento no es un sacramento y que el contrato civil constituye verdadero casamiento entre cristianos; que el estado tiene jurisdicción sobre el casamiento; que la abolición del poder temporal de la Santa Sede contribuiría a la libertad y prosperidad de la iglesia; que ya no es más conveniente que la religión católica sea la única religión del estado con la exclusión de otras formas de culto; que el papa debería reconciliarse con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna.

De esta larga lista de lo que él consideraba errores, es claro que Pío IX estaba ocupando la posición que la Iglesia Católica Romana había estado tomando desde hacía siglos, en su conflicto con el estado, en su pretensión de ser el único guardián de la verdad salvadora, en su lucha contra lo que ella consideraba herejías, y en su esfuerzo por amoldar la juventud y dirigir las vidas de los cristianos. El terreno del conflicto se había ensanchado. El estado ahora estaba entrando en terrenos que en la Europa Occidental desde la desagregación del Imperio Romano, había sido el dominio de la iglesia, la educación de la juventud y la reglamentación del casamiento. Aquí la Iglesia Católica Romana estaba peleando lo que era en gran parte una demora en la batalla, en lenta retirada. Igualmente, en sus esfuerzos por retener a los hombres en la fe, la Iglesia Católica Romana se estaba colocando contra la clase de uso de la razón que de manera creciente estaba viniendo a ser aceptada, casi el modo axiomático de pensamiento entre la mayoría de los intelectuales en el Occidente.

LA IGLESIA CATOLICA ROMANA PARCIALMENTE SE ACOMODA A ALGUNAS DE LAS CORRIENTES DEL DIA

Bajo León XIII, el sucesor de Pío IX, la Iglesia Católica Romana trató de acomodarse a algunas de las corrientes del día y de dominarlas y dirigirlas por canales que ella consideraba como de acuerdo con principios cristianos. Esto lo hizo primariamente en las condiciones nuevas del trabajo y la política. Esa acomodación no fue de ninguna manera completa. Fundamentalmente León XIII no se alejó de los principios de su antecesor. En efecto, él reforzaba algunos de los proyectos de éste. Sin embargo, fue más diplomáti-

co, menos negativo, y en vez de ponerse contra la marea, trató de guiar algunas de sus manifestaciones.

Joaquín Pecci (1810-1903), quien como León XIII fue papa desde 1878-1903 pertenecía a una familia de Siena y fue educado por los jesuitas. Pronto desplegó habilidad en la diplomacia, y fue por treinta y dos años arzobispo en Perugia. En aquella sede edificó muchas iglesias, trabajó para elevar el nivel intelectual y espiritual del clero, y fue celoso en realizar reformas sociales y en la educación. Aunque era tibio hacia el *Silabo de Errores*, fue hecho cardenal por Pío IX. Se opuso abiertamente a la terminación del poder temporal del papa, y por un tiempo no quiso recibir al rey de Italia en su diócesis, protestó contra la confiscación hecha por el estado de las propiedades de las órdenes religiosas, y denunció el establecimiento de la ley italiana con respecto al matrimonio civil.

Durante su cuarto de siglo en el trono papal, León XIII expidió muchas encíclicas. En general éstas no abandonaron el terreno ganado por su antecesor. Al dar importancia a la educación del clero, notablemente en la encíclica *Aeterni patris* (1879), él la fundó en gran parte sobre la teología de Tomás de Aquino, estando así de acuerdo con la lealtad de Pío IX a los hombres de escuela. Su énfasis sobre el derecho de propiedad privada, su condenación del socialismo y de la reglamentación del matrimonio y permiso de divorcio por la ley civil, su crítica de la teoría de la soberanía del pueblo y de la afirmación de que la sociedad surge de un contrato social logrado por el consentimiento de sus miembros; su oposición a la actitud del estado que colocaba a todas las religiones en pie de igualdad, considerándolas como igualmente buenas; su denuncia de la creencia de que la educación pública es un deber del estado y de la libertad de prensa y su insistencia en que el estado reconozca su deber para con Dios y la religión y el deber de proteger a la iglesia, eran de la misma tendencia que los pronunciamientos de Pío IX. El se adhería al decreto *Non expedit* del reinado anterior que prohibió a los católicos romanos votar o tener puestos bajo el Reino de Italia, mostrando así su firme descontento ante la absorción de los estados papales por aquel reino. El sostenía sin retroceder que los aspectos de la vida política e intelectual de Europa, que él deploraba, eran el fruto de la Reforma Protestante.

Sin embargo, de otras maneras León XIII fue más positivo y conciliador. Mientras que mantenía que era ilegal poner diferentes formas de adoración divina sobre el mismo nivel, decía él que bajo algunas circunstancias la tolerancia religiosa de parte del estado era permisible. Declaró el papa que la Iglesia Católica Romana no repudiaba los descubrimientos de la investigación científica moder-

na y que él mismo había ampliado las instalaciones del observatorio del Vaticano.

León XIII habría podido aducir como evidencia de la amistad de la Iglesia Católica Romana hacia la ciencia, el hecho de que lo que vino a ser generalmente aceptado como las leyes de la herencia, fueron elaboradas por un fraile agustiniano, Gregorio Juan Mendel (1822-1884), más tarde abad, en su jardín monástico, y que fue un creyente devoto Luis Pasteur (1822-1895), cuyas investigaciones aumentaron grandemente el conocimiento acerca de los gérmenes, la antisepsia en la cirugía y en la protección de los seres humanos y de los animales contra los bacilos.

En la encíclica *Libertas praestantissimum* (1888), León XIII afirmaba que la Iglesia no es hostil a la libertad y que los gobiernos católicos no están obligados a hacer guerra contra los liberales. En la encíclica *Sapientiae Christianae* (1890), mientras que insistía en que todas las organizaciones políticas católicas diesen plena obediencia a la iglesia y al papa, decía que los católicos podrían tomar parte en la política, aun en estados no fundados sobre principios cristianos, aunque deberían mirar hacia el futuro al tiempo cuando estos gobiernos fuesen así organizados. Trató de inducir a los católicos a apoyar a la Tercera República, un régimen que consideraba a la Iglesia Católica Romana como a un enemigo mayor. Mientras que se pronunció (1896) contra la validez de las órdenes de la Iglesia de Inglaterra, tomó nota bondadosamente del jubileo de la ascensión al trono de la reina Victoria. León estableció relaciones amistosas con Rusia, Suiza y el Imperio Alemán, y así ganó la confianza de Bismark después de la guerra de éste contra la Iglesia Católica Romana, de la cual hemos de oír más adelante, que el "Canciller Férreo" le pidió que arbitrara la disputa entre Alemania y España acerca de las Islas Carolinas.

Abstemio en su vida privada casi hasta el punto del ascetismo, León XIII fue generoso en sus obras de caridad. Por su carácter y obras grandemente encareció el prestigio de la Santa Sede.

Uno de los pronunciamientos más memorables de León XIII y que ganó para él el popular título de "el papa del obrero", fue su encíclica *Rerum novarum* (1891). En ésta él se colocó distintamente del lado del trabajo en el industrialismo creciente. Condenando el socialismo como un remedio falso para las malas condiciones bajo las cuales los obreros sufrían, apoyando la propiedad privada, rechazando la teoría de lo inevitable de la guerra de clases que fue un postulado del socialismo marxiano, y declarando que la religión mandaba que los obreros cumpliesen plenamente las obligaciones contractuales libremente aceptadas y que se refrenasen de la violencia al insistir en sus derechos; también insistía en que la religión enseñaba que el patrón no tenía que cargar a sus empleados más allá

de sus fuerzas; no tenía que señalarles trabajos no adaptados a su edad y fuerzas, ni privarlos de sus jornales. Se mandaba al contratista de mano de obra que cuidase de que los trabajadores recibiesen jornales justos, que tuviesen tiempo libre para sus deberes de piedad, que fuesen alentados en su vida de familia, y fueran guardados de las influencias corruptoras. León XIII se pronunció en favor del derecho que contratistas y obreros tienen de organizarse, y por lo tanto en favor de las uniones de trabajadores. Mantenía que es el deber del estado ver que el trabajador fuese convenientemente albergado, vestido y alimentado. Dijo que deberían ser decretadas leyes que evitaran las huelgas quitando las causas de conflicto entre contratistas y empleados. Declaró que el trabajo debería cesar los domingos y ciertos días festivos, y que tales días no habían de ser usados para la ociosidad o disipación, sino para la observancia de la religión. Mandó que las horas de labor fuesen reguladas; que se hiciese la debida disposición con respecto al descanso, y que el trabajo de las mujeres y los niños fuera protegido de modo que no fuesen dañadas su salud ni su moral, por causa de las condiciones en que se trabajara. Las asociaciones de trabajadores, insistía él, tienen que mirar primero a Dios; tienen que proporcionárseles la instrucción religiosa a sus miembros, y deberían alentar a éstos a reverenciar y a amar la iglesia y a frecuentar sus sacramentos.

Aun antes de León XIII, algunos dirigentes de la Iglesia Católica Romana habían promulgado medidas que miraban en esta dirección. Así Guillermo Emanuel von Ketteler (1811-1877), arzobispo de Mainz, había favorecido la formación de uniones de trabajadores y había defendido leyes para la reglamentación o prohibición del trabajo de las mujeres y los niños, la limitación de las horas de trabajo y la provisión en fábricas de satisfactorias condiciones sanitarias y morales. En 1868, a la instancia de un sacerdote, José Schlimps, las organizaciones sociales católicas romanas se juntaron y en 1878 publicaron un programa de reforma social.

León XIII estableció en Italia lo que se conoció como la Obra de las Conferencias, la que reunía en escala nacional las asociaciones católicas romanas, inclusive la prensa, conferencias populares, círculos y comisiones parroquiales. En algunos otros países católicos fueron organizadas agrupaciones obreras.

LA AFIRMACION DE LA ACTITUD DEL PAPADO BAJO PIO DECIMO

El "papa aldeano", Pío X (1903-1914), tenido en alto honor y eventualmente beatificado, fue más decidido en su oposición a las tendencias corrientes de lo que había sido su antecesor. Positivamente se puso a reformar algunos de los abusos que se habían in-

filtrado durante los últimos años de León XIII, porque aquel pontífice vivió más de los noventa años y durante sus últimos días no tuvo el vigor que alguna vez había caracterizado su reinado. Pío X reajustó la disciplina del clero, suprimió unas cuantas escuelas y seminarios ineficaces, y, como hemos visto, estimuló la comunión frecuente en todo el mundo.

Sin embargo, Pío X se negó a reconciliarse con algunas de las tendencias dominantes en Francia y probablemente hizo más difíciles para la iglesia las condiciones en aquel país.

Más notablemente que todo esto, tomó medidas enérgicas contra lo que se conocía como el "modernismo". Había surgido en la Iglesia Católica Romana una minoría, pequeña es verdad, mas que incluía a algunos sacerdotes y laicos muy competentes, quienes trataban de acomodar a los tiempos la erudición y métodos cristianos. A este movimiento había contribuido el libro ampliamente leído, *la Vida de Jesús*, (1863), por Ernesto Renán (1823-1892), alguna vez un estudiante de teología, mas quien dejó la Iglesia y quien pintó a Jesús en colores vivos como un hombre, pero no como Dios. Los "modernistas" aplicaban los métodos corrientes de la crítica histórica al estudio de las Escrituras y a la historia de la iglesia. Entre ellos estaba Hermán Schell en Alemania, Alfredo Loisy en Francia, el jesuita George Tyrrell, convertido al catolicismo romano, en Inglaterra, y el devoto y erudito laico, Barón von Hügel, quien pasó gran parte de su vida en Inglaterra. En 1907 Pío X expidió el decreto, *Lamentabili*, y la encíclica, *Pascendi*, en los cuales él mandó a los obispos que "purgaran a su clero de la infección modernista". Unos cuantos libros fueron condenados porque se alejaban de la ortodoxia, algunos sacerdotes fueron excomulgados, y varios maestros despedidos. Fue condenada la clase de erudición crítica que estaba siendo aplicada por eruditos protestantes a la Biblia y a la historia de la iglesia. En 1910, Pío X hizo que todos los clérigos que eran curas de almas o que estaban ocupados en la enseñanza, prestasen un fuerte juramento antimodernista.

En 1910 Pío X expidió una encíclica que proscribía una clase de "modernismo social", especialmente el programa sostenido por el periódico *Le Sillon*, el cual favorecía una acción en cooperación con los protestantes o con los de cualquiera o ninguna fe. En 1912 Pío X siguió haciendo restricciones sobre la práctica seguida en Alemania de dar entrada a los sindicatos católicos a todos los hombres de buena voluntad, sin tomar en cuenta su religión. Dijo que esto debería ser hecho sólo con modificaciones y sostenía (1911) que todas las organizaciones católicas tenían que estar bajo la fiscalización de los obispos.

LA LUCHA EN DIFERENTES PAISES ENTRE LA IGLESIA CATOLICA ROMANA Y LAS TENDENCIAS NUEVAS

La lucha entre la Iglesia Católica Romana y las corrientes principales en la civilización occidental del siglo decimonoveno, no quedó limitada al papado. Había de hallarse en todos los países de Europa Occidental. En algunos fue más severa que en otros. El resultado variaba, pero en la mayor parte de los países la iglesia sufrió la confiscación de gran parte de su propiedad, fue puesta bajo limitaciones, y perdió parte de su anterior supervisión en la educación y en el matrimonio.

El conflicto tuvo un efecto pesadísimo sobre la Iglesia Católica Romana en Francia. La Revolución que había empezado en 1789, continuó, con variante éxito, durante el siglo diecinueve. Parecía estar contrarrestada por la restauración de los borbones después de la caída de Napoleón I, pero estalló la Revolución de nuevo y repetidas veces, de manera notable en 1830, en 1848, y después de la caída del Segundo Imperio y de Napoleón III, en 1870 en la Tercera República. En general prevalecía la convicción de que la Iglesia Católica Romana y la Revolución eran incompatibles y que cada una era enemiga de la otra. Así después de la vuelta de los borbones, el conde José María de Maistre (1754-1821) contemplaba con horror la soberanía del pueblo, creía que el crimen más grande de la Revolución era que ésta trataba de hacer libres a los hombres; firmaba que el rey y el papa fueron ordenados ambos por Dios con autoridad absoluta, y que el papa estaba sobre los reyes. Otro de los profetas de la Restauración, el vizconde Luis Gabriel Ambrosio de Bonald (1754-1840), consideraba el espíritu de la Revolución como "satánico", enseñaba que el rey no podía ser depuesto bajo ningunas circunstancias, y estaba convencido de que el catolicismo romano quería decir orden, y el protestantismo, desorden.

Había, es verdad, católicos romanos que creían que su fe y la democracia política no eran recíprocamente contradictorias, pero estos hombres eran mirados con desfavor por el papado. Prominentes entre ellos fueron Lamennais, Lacordaire y Montalembert. Hugo Felicidad Roberto de Lamennais (1782-1854), un sacerdote, sensible y sujeto a periodos de profunda melancolía, pronto se hizo famoso por su *Essai sur l'indifférence en matière de religion* en el cual argüía que el derecho de juicio privado terminaba en el ateísmo y que Europa podría ser regenerada sólo por aceptar la autoridad eclesiástica. El fue ultramontano y estaba contra las libertades galicanas de la iglesia en Francia. Más tarde se levantó contra la monarquía y abogaba por una democracia teocrática. Quería que la iglesia estuviera libre de toda dominación civil. El empezó a publicar el periódico *L'Avenir* con el lema "Dios y la

libertad". Pero Roma condenó su programa y él abandonó la iglesia y vino a ser un ardiente defensor de los principios de la Revolución. Juan Bautista Enrique Locordaire (1802-1861), inducido a entrar al sacerdocio por el *Essai de Lamennais*, trató de mostrar que el catolicismo romano era compatible con el grito de batalla de la Revolución: libertad, igualdad y fraternidad, y que la soberanía popular en el gobierno civil podría conciliarse con la supremacía papal en la religión. Se hizo dominicano, esperando ganar de nuevo a Francia para el cristianismo predicando y enseñando en aquella orden. Se declaró abiertamente republicano. Carlos Forbes René de Montalembert (1810-1870), laico, amigo de Lamennais y Lacordaire, liberal político, aunque se oponía enfáticamente al *Silabo de Errores*, no se separó de la iglesia. Los ultramontanos eran sus enemigos y algunas de sus enseñanzas fueron condenadas por el papa.

En la Revolución de 1848, la que terminó con la Monarquía de Julio y envió al destierro a Luis Felipe, parecía que el viejo antagonismo entre la Iglesia Católica Romana y la Revolución Francesa había muerto. En parte debido a la influencia de Lamennais y sus discípulos, la democracia y la fe católica eran tenidas como interdependientes. Los obispos alababan la Revolución y la Segunda República que de ella nació. La Asamblea Nacional inicial incluía entre sus miembros varios sacerdotes y tres obispos. Bajo Luis Napoleón la Segunda República y el Segundo Imperio mantenían al papa en Roma por el apoyo de las armas francesas como contra el Reino de Italia recién inaugurado.

Cuando, después de 1870, el Segundo Imperio fue seguido por la Tercera República, la mayoría de los católicos romanos, tanto el clero como los laicos, se oponían a ella y deseaban la restauración de la monarquía. Esto hizo que el gobierno fuese anticlerical, y el clericalismo fue declarado su enemigo. Se decretaron restricciones sobre la influencia católica romana y sobre la enseñanza católica en las escuelas. Se prohibía a los sacerdotes su participación en los asilos e instituciones de caridad; todas las capellanías en el ejército y las escuelas normales fueron suprimidas; el divorcio fue legalizado, y autorizado el trabajo en día domingo.

Gracias en parte a las tácticas conciliadoras de León XIII y en parte al deseo de los dirigentes del gobierno de tener paz, por un tiempo la tensión entre la iglesia y el estado francés fue mitigada. En 1879 el legado papal aconsejó a los católicos que aceptaran el hecho de que la monarquía no sería restaurada y en 1892 en una encíclica papal instaba a los fieles a que aceptasen la república.

Entonces, en la última década del siglo, en el famoso caso Dreyfus el cual sacudió a toda la Francia durante años, la opinión católica romana en general era contraria a Dreyfus, y la eventual exo-

neración de aquella infeliz víctima de un error en la aplicación de la justicia, tendía a desacreditar a la iglesia. En 1901 vino a ser ley el Acto de las Asociaciones, el que prohibía que existiera en Francia alguna orden religiosa sin la autorización gubernamental. Fue difícil conseguir la autorización y centenares de miembros de las órdenes fueron expulsados del país. En 1902 y 1903 varios miles de escuelas católicas fueron cerradas. Esto fue seguido, en 1905, por la abrogación de parte del gobierno francés del Concordato de 1801, el cual desde aquella fecha había sido el fundamento de las relaciones entre la iglesia y el estado. Esto quiso decir quitar a la Iglesia Católica Romana su carácter de Iglesia establecida o iglesia oficial y no darle a ella lugar más favorecido que a los demás cultos. El papa Pío X condenó el acto y prohibió a los católicos que formasen las asociaciones que exigía la ley, para poder usar los edificios para el culto público. En 1907 una ley nueva alivió la situación, pero no volvió a restaurar el establecimiento de la iglesia.

El antagonismo de la Iglesia Católica Romana y la Tercera República aceleró la progresiva descristianización de Francia. En general la iglesia permaneció siendo fuerte en los distritos rurales, donde persistían casi las mismas condiciones del siglo anterior, y estaba más débil en las ciudades, donde las corrientes nuevas eran potentes.

En contraste sorprendente con el alejamiento del cristianismo apareció la vitalidad de la Iglesia Católica Romana en Francia. Entre otras manifestaciones, esta vitalidad se hacía ver en nuevos movimientos en la obra de las misiones al extranjero, tales como la creación y rápido crecimiento de la Sociedad para la Propagación de la Fe y en la dirección que tomaron los católicos franceses en las misiones ultramarinas de su iglesia en el siglo decimonoveno. En esta obra los católicos de Francia sobrepasaron a los de todos los demás países.

En Alemania la Iglesia Católica Romana fue más afortunada que en Francia en su lucha con el estado. En el sur de Alemania el febronianismo persistió hasta dentro del siglo diecinueve, pero después decayó. En los años comprendidos entre 1830 y 1850, una contienda entre Prusia y Roma en las provincias renanas sobre la cuestión de casamientos mixtos, terminó en concesiones hechas de parte del estado.

El mayor conflicto registrado en Alemania generalmente se conoce como la *Kulturkampf* ("lucha por la civilización"). Esta empezó en el sur de Alemania debido al apoyo concedido por los gobiernos de dicha área a los Antiguos Católicos en la protesta de éstos contra la doctrina de la infalibilidad papal. Los leales a Roma hallaron lugar de reunión en el Partido del Centro, pero no fue sino en 1890 cuando fueron lo suficientemente fuertes en Baviera

para conseguir la abrogación de las concesiones dadas a los Antiguos Católicos.

En la *Kulturkampf* el principal antagonista de la Iglesia Católica Romana fue Bismarck. Fue en gran parte por Bismarck que el nacionalismo alemán fue utilizado para traer unidad a aquel país desde largo tiempo dividido. Esto se consiguió al hacer que el Reino de Prusia, predominantemente protestante, fuese el núcleo dominante, primero en la Confederación Alemana Septentrional, formado en 1867, y después en el Imperio Alemán, la constitución del cual fue adoptada en 1871. Como Austria no estaba en el Imperio, éste tenía una mayoría protestante, mas con una fuerte minoría católica. Por varios motivos, Bismarck fue antagonista a la Iglesia Católica Romana. Era protestante. El ultramontanismo, culminando en la reciente promulgación de la infalibilidad papal, que a él le parecía amenazar, con la interposición de un poder extranjero, la unidad alemana que había sido lograda tan penosamente. El Partido del Centro abogaba por los derechos de los estados alemanes meridionales como contra Prusia y de esta manera tendían a perpetuar las divisiones debilitantes que Bismarck estaba resuelto a vencer. El se sentía irritado por la presión de parte de los católicos romanos alemanes, al intervenir para restaurar el poder temporal del papa, porque esto estaba perturbando las relaciones amistosas entre Alemania e Italia.

En 1872 Bismarck acudió a medidas tramadas para debilitar el poder de la Iglesia Católica Romana en Alemania y especialmente en Prusia. Fueron rotas las relaciones diplomáticas entre Alemania y el Vaticano. Los jesuitas, los redentoristas y algunas otras órdenes fueron expulsadas. En Prusia fueron aprobadas leyes que exigían que todos los que ocupaban puestos en la Iglesia Católica Romana fuesen alemanes que hubieran recibido la mayor parte de su educación en instituciones alemanas, y que colocaban los seminarios teológicos bajo la fiscalización del estado. Cuando algunos de los obispos se negaron a cumplir, la ayuda financiera gubernamental fue quitada en aquellas diócesis y se tomaron medidas punitivas adicionales.

La oposición resultó tan grande que Bismarck vio que era prudente hacer una retirada. En 1880 las relaciones diplomáticas con el Vaticano fueron restablecidas y en 1886 fueron revocadas la mayor parte de las leyes contra las cuales se habían quejado los católicos romanos.

El resultado final fue que el Partido del Centro, dirigido por Luis Windhorst, el anterior ministro hanoveriano, fue grandemente fortalecido. Este partido defendía la causa de la libertad religiosa, ganó los votos de los obreros católicos romanos mediante promesas de apoyar la legislación social a favor de ellos, y coquetea-

ba con los socialistas. La causa católica romana, lejos de ser debilitada por la Kulturkampf, fue más bien ayudada.

En Austria el papado registró ganancias, mas ganancias que en parte fueron compensadas por pérdidas. Por el concordato de 1855 celebrado entre Austria y la Santa Sede, fueron quitados los últimos restos del josefismo. Entre otras concesiones hechas a Roma se contaron la libertad de comunicación entre los obispos y el Vaticano, el manejo de las escuelas elementales, la educación del clero por los jesuitas, el abandono por el estado de toda participación en la administración de las propiedades eclesiásticas, y el aumento de la autoridad clerical en cuestiones relacionadas con el casamiento. Pero en 1861 fue expedido un edicto de tolerancia que aliviaba las restricciones que pesaban sobre los que no estaban en la Iglesia Católica Romana. Además, en Hungría, compañera en la dual monarquía Hapsburg, en 1894, contra la oposición de los católicos romanos, el matrimonio civil fue hecho obligatorio. Tarde, en el mismo siglo, Bohemia, entonces también bajo el gobierno Hapsburgo, fue escenario de un movimiento de alejamiento de Roma.

En Bélgica y los Países Bajos la Iglesia Católica Romana hizo progresos. En 1830, Bélgica, unida con los Países Bajos por el Congreso de Viena que había hecho los ajustes territoriales postnapoleónicos, declaró su independencia y tuvo éxito en mantenerla. Dicho país fue católico romano por mayoría abrumadora. También había llegado a ser altamente industrializado, y se habría supuesto que, en común con áreas industrializadas en otras partes, Bélgica se habría deslizado hacia la "descristianización". Como en otros países, seguía aquí una lucha entre clericales y anticlericales. Con algunas modificaciones ganaron los clericales. De 1847 a 1884, los liberales, o anticlericales, generalmente estaban en el mando, y abolieron la enseñanza religiosa en las escuelas. Esto despertó una oposición intensa entre los católicos romanos más ardientes y por un tiempo el embajador belga fue retirado del Vaticano. Pero, en 1884, las elecciones dieron el gobierno a los clericales y desde entonces hasta 1914 el partido católico estuvo en el poder. En parte para debilitar a los liberales y socialistas, el gobierno clerical aprobó una legislación que promovía la democracia, introdujo un código para proteger a los trabajadores, reconoció a los gremios de trabajadores, empezó un sistema de pensiones para la vejez y promovió mejoras en las habitaciones. La enseñanza era promovida con tan buenos resultados que aumentaba grandemente el número de los que sabían leer. La instrucción religiosa fue restaurada en la mayoría de las escuelas. Fueron formadas fuertes organizaciones católicas romanas de obreros las que tomaron parte activa en la vida política, industrial y social del país. En los Países Bajos, país predominantemente protestante, aumentaban en número los católicos romanos, prin-

cialmente, como hemos dicho, debido al excedente de los nacimientos sobre los fallecimientos, y en 1853 el Vaticano creó una jerarquía para el país.

En Escandinavia, casi sólidamente luterana desde el siglo décimosexto, la tolerancia religiosa dio oportunidad para el crecimiento de los católicos romanos. En Noruega la tolerancia se decretó en 1845, en 1892 fue consagrado un obispo, y en 1897 se suprimió la mayoría de las inhabilidades de los católicos. En Dinamarca la libertad religiosa fue concedida en 1849, y el primer vicario apostólico fue nombrado en 1892. No fue sino en 1873 que la ley sueca permitió retirarse de la iglesia del estado, y en aquel entonces sólo a los que tenían dieciocho años de edad o más.

La Iglesia Católica Romana se hallaba frente a la oposición oficial en Rusia, ya que aquel estado estaba encomendado a la Iglesia Ortodoxa. Medidas especialmente estrictas eran tomadas en aquellas partes de Polonia que estaban bajo el dominio ruso, porque allí la Iglesia Católica Romana, históricamente fuerte, era mirada con sospecha como un posible centro de propaganda del nacionalismo polaco. Acentuaban los temores de los rusos las revueltas ocurridas en 1831 y 1863. Después de la rebelión de 1863, en la cual parte del clero estaba activa, las órdenes religiosas fueron suprimidas y las relaciones diplomáticas entre Rusia y el Vaticano quedaron interrumpidas. En 1839 se dice que un total de dos millones de Uniatos que habían sido constreñidos por las autoridades polacas a asumir aquella condición después de la consolidación efectuada en Brest en 1596, reanudaron su conexión con la Iglesia Ortodoxa. Otros siguieron su ejemplo en 1875. En conexión con los diferentes movimientos revolucionarios ocurridos en el Imperio Ruso, los cuales aprovecharon la ventaja ofrecida por la Guerra Ruso-japonesa para estallar en 1905, un grupo de polacos que combinaban creencias "modernistas" con la veneración a María, se separó de la Iglesia Católica Romana y se unió con los Antiguos Católicos.

En Suiza, lingüística y religiosamente diversa, surgió una fricción que en 1847 culminó en una guerra civil. El católico *Sonderbund* ("Federación especial") fue derrotado. Sin embargo, bajo la constitución de 1848, mientras las órdenes religiosas, inclusive los jesuitas, no eran permitidas en ninguno de los cantones, se acordó la libertad religiosa a todos los cristianos, y muchos católicos romanos y protestantes se trasladaron a cantones que antes habían estado limitados a la forma de culto contraria. La constitución de 1874 era considerada por los católicos romanos desde un punto de vista que los colocaba en posición de serias desventajas, y las relaciones entre el gobierno suizo y el Vaticano vinieron a ser tirantes.

En España, Portugal e Italia, donde, con excepción de la pequeña minoría valdense de Italia, la fe católica romana desde hacía largo tiempo había sido la única religión, el siglo diecinueve fue especialmente tormentoso para aquella iglesia. El liberalismo que fue el hijo del movimiento que había producido la Revolución Francesa, frecuentemente hallaba a la Iglesia Católica Romana como un enemigo mayor y por diferentes organizaciones, inclusive los franc-masones, tenía manifestaciones anticlericales.

En España el suceso fue especialmente violento y marcado por extremos agudos. Como hemos visto, Fernando VII, el borbón que fue restaurado por los británicos en 1814, restableció el orden viejo, inclusive la Inquisición y los jesuitas. En 1820 la oposición hizo explosión en una insurrección. Esta trajo (1823) la intervención de un ejército francés en apoyo del rey. Ya en completo dominio, Fernando VII fue aun más fanático en la supresión del liberalismo. Después de su muerte (1833) estalló una guerra civil entre los aspirantes al trono. Los liberales dieron su apoyo a Cristina, la madre y regente en lugar de la joven Isabel II, hija de Fernando, mientras que en general los clericales se reunieron para apoyar a Don Carlos, hermano de Fernando. El papa trató de quedar neutral. Las fuerzas de Isabel salieron victoriosas y el gobierno de ella desterró a los jesuitas, suprimió casi todos los monasterios, confiscó sus propiedades y se negó a nombrar obispos gratos al Vaticano. En 1841 el número de obispos en España había sido reducido a seis. El reinado de Isabel no satisfizo ni a liberales ni a católicos. En 1868 una insurrección envió a la incompetente e inmoral Isabel a un exilio francés y fue el preludio a siete años de luchas civiles en vanos esfuerzos por conseguir una unión, primero bajo un príncipe italiano y luego, aun más brevemente, bajo una república. Durante estos años caóticos el anticlericalismo fue desenfrenado. En 1875 los borbones fueron restaurados en la persona de Alfonso XII, hijo de Isabel II, y a su muerte (1885) el trono pasó a su hijo póstumo, Alfonso XIII. Bajo Alfonso XII el anticlericalismo fue reprimido, y los jesuitas y otras órdenes restablecidas, florecieron, y tuvieron a su cargo las escuelas en las cuales estaban inscritos más de la mitad de los jóvenes que estaban siendo educados. La reina madre, María Cristina, fue leal a la iglesia, mas no vaciló en llamar a un liberal a ser su primer ministro. Por un tiempo, en 1909-1910, después que Alfonso XIII alcanzó su mayoría de edad (1902), los anticlericales se sintieron bastante fuertes para conseguir que fuera legalizado el culto protestante y prohibido el establecimiento de nuevas casas religiosas sin el consentimiento del gobierno. Las relaciones diplomáticas con el Vaticano fueron rotas temporalmente, pero fueron renovadas en 1912.

La mayoría de los españoles quedaron católicos romanos. Su ca-

tolicismo romano fue singularmente rígido, fiel a la tradición que había dado nacimiento a la Inquisición y que había sido reforzada por ella. Continuaron las misiones extranjeras españolas, pero eran pálidas y atenuadas en comparación con sus antecesoras en los siglos décimosexto y décimoséptimo, en el apogeo del poder español. Además, hubo muchos que dejaron la iglesia o quedaron adheridos a ella sólo negligentemente. Algunos de ellos pensaban vigorosa e independientemente. Notable entre éstos fue Miguel de Unamuno y Jugo (1864-1936), profesor universitario, cuyos escritos fueron leídos extensamente y conocidos mucho más allá de las fronteras de España.

En Portugal el siglo diecinueve fue marcado, como en España, por luchas políticas en las cuales el anticlericalismo era un rasgo prominente. La Casa de Braganza ocupó el trono hasta 1910, entonces fue derribada y se estableció una república. Como en España, la población era preponderantemente católica romana, pero, también como en España, había liberales, socialistas y republicanos. Las instituciones electivas y representativas hicieron progreso. Desde 1831 a 1840 dominó el anticlericalismo. Los jesuitas fueron expulsados, las órdenes religiosas disueltas y sus propiedades confiscadas; al clero no le era permitido administrar los sacramentos sin el permiso de las autoridades civiles; la corona ejercía el poder de nombrar a todos los puestos eclesiásticos desde los obispos hasta los curas de parroquia, y algunos del episcopado eran consagrados aun sin notificarlo al papa. Mientras que, después de 1840, las propiedades religiosas fueron devueltas y fueron restauradas las relaciones, aunque inquietas, con el Vaticano, el estado continuaba fiscalizando la educación teológica. En varias diócesis el pueblo se negó a recibir a los obispos nombrados por la corona. El Concordato de 1886 permitió al papa nombrar a los obispos escogidos por la corona. Algunos años más tarde las órdenes religiosas fueron permitidas bajo ciertas limitaciones. La república era fuertemente anticlerical. En 1911 las órdenes religiosas fueron expulsadas, sus propiedades tomadas por el gobierno, y efectuada la formal separación de la iglesia y el estado. En 1913 fueron cortadas las relaciones con el Vaticano. Sin embargo, como en España, hasta donde el vulgo tenía religión, ésta era el catolicismo romano. El secularismo hizo progresos, especialmente entre los intelectuales y las clases altas, pero el protestantismo tenía pocos adherentes. Las misiones ultramarinas continuaban, pero débilmente, y eran limitadas casi completamente a las posesiones coloniales portuguesas.

En las primeras décadas después de 1815 muchos de los dirigentes del nacionalismo que estaba saturando a Italia, abogaban por la unificación política de aquel país desde largo tiempo dividido bajo la presidencia del papa. En efecto, en 1847 el patriota

pintoresco y popular, Garibaldi, ofreció sus servicios al papa. Sin embargo, después de su liberal y breve período inicial Pío IX se opuso a la unidad italiana, y la dirección efectiva de la unificación pasó al Reino de Cerdeña y a su familia reinante, la Casa de Saboya (que tuvo sus propiedades principales en el Piamonte), manejada por el muy capaz primer ministro, Cavour. Este (1810-1861), un liberal, fue fuertemente anticlerical. Bajo el lema, "Iglesia libre en estado libre", expulsó a los jesuitas y suprimió muchos de los monasterios. En 1860 gran parte del norte de Italia pasó a la Casa de Saboya y una revolución en el Reino de las Dos Sicilias (Sicilia y Sicilia Sur, con la capital en Nápoles), dirigida por Garibaldi, expulsó a los decrépitos Borbones e introdujo sus dominios en el Reino de Italia, formado bajo la Casa de Saboya. En 1866 fue anexada Venecia. Apoyado por las bayonetas francesas, hasta 1870 el papa precariamente retenía a Roma y un área pequeña circunvecina. Entonces la Guerra Francoprusiana culminó en la retirada de las tropas de Napoleón III y en septiembre un ejército italiano entró a la ciudad. En 1871 el gobierno italiano trató de apaciguar al papa con la "ley de garantías papales". Le ofreció al papa el estado o dignidad de soberano reinante con plena autoridad sobre las dos propiedades papales principales en Roma, el Vaticano y el Laterano, y el palacio veraniego, la villa de Castel Gandolfo, y, como compensación por la pérdida de los estados papales, una sustancial pensión anual. A esto Pío IX se negó a acceder, alegando que era una acción unilateral del Reino de Italia y no había sido negociado como un concordato entre iguales. Apeló el papa a los príncipes católicos para que le restaurasen su poder temporal y en 1868 (por el decreto *non expedit*) prohibió a los católicos que votaran u ocupasen puestos bajo el nuevo régimen. Sin embargo, aunque el gobierno italiano confiscó mucha propiedad de la iglesia, redujo por varios miles el número de monasterios, hizo difícil que algunos obispos asumiesen su puesto, y colocó todas las obras de caridad bajo el estado, el gobierno continuaba pagando los salarios del clero, permitía la enseñanza religiosa en las escuelas, no exigía una ceremonia civil antes de la ceremonia religiosa del casamiento, y no ofendió las convicciones papales sancionando una ley de divorcio. Pero, aunque la gran mayoría hacía caso omiso de la prohibición papal, la falta de participación de los católicos romanos más leales en el gobierno, dejó el estado en las manos de los indiferentes u hostiles a la iglesia y de esta manera acentuó la división entre la iglesia y el estado, debilitando a los dos.

La tensión gradualmente se aflojaba. El rey Víctor Manuel, bajo cuyo reinado fue lograda la unificación de Italia, en su lecho de muerte (1878) se reconcilió con la iglesia. Su sucesor y León XIII

cambiaron cortesías en ocasión del acceso de éste (1878) y aquel mismo año el gobierno canceló algunas cláusulas que eran ofensivas a los obispos, en los documentos que ellos necesitaban firmar cuando cobraban sus salarios de parte del estado. De tiempo en tiempo León XIII permitía que los católicos votaran en las elecciones locales. En 1905 Pío X hizo posible que los fieles votasen en las elecciones nacionales. Casi todos los italianos quedaron nominalmente como católicos y hubo florecientes misiones extranjeras. Sin embargo, existía mucha indiferencia religiosa.

RESUMEN

En la Europa Occidental, el hogar y centro tradicional de la Iglesia Católica Romana, la historia del siglo diecinueve fue una historia de contrastes.

De la una parte, las corrientes que habían estado fluyendo contra la fe de aquella iglesia en el siglo décimoctavo, continuaban y eran aumentadas por otras que salían de los nuevos movimientos políticos, económicos, sociales e intelectuales del día. Muchos liberales consideraban a la iglesia como un enemigo. En países que habían sido las principales fortalezas de la fe católica romana, miles de casas monásticas fueron disueltas y sus propiedades confiscadas, y la educación de la juventud fue en parte sacada de entre las manos de la iglesia. En varios países el matrimonio fue puesto bajo la dirección del estado, y en Francia la iglesia y el estado fueron formalmente separados. Los papas fueron privados de los territorios de los cuales habían dependido para hacerse políticamente independientes, se opusieron resueltamente contra estas corrientes, y, condenándolas, trataban de resistirlas. De esta manera la distinción entre la iglesia y el mundo fue hecha más marcada que en cualquier momento desde la conversión de Constantino. En algunos sentidos la Iglesia Católica Romana perdió terreno. La descristianización de grandes elementos del pueblo continuaba rápidamente.

Por otra parte, después de la tormenta de la Revolución Francesa y del tratamiento caballeroso de Napoleón Bonaparte, la Iglesia Católica Romana inició una sorprendente convalecencia. Las órdenes religiosas que habían sufrido severamente, fueron vivificadas en parte o en todo. Surgieron órdenes religiosas nuevas. Entre los años de 1815 y 1914 parece que entraron en existencia más órdenes que en cualquier siglo anterior. En general la devoción de los laicos que permanecían fieles, aumentó. Nuevas agencias para la acción católica de los laicos empezaron a desarrollarse. Notablemente en Alemania y Bélgica, las uniones católicas de obreros fueron organizadas, para contrarrestar a las organizaciones obreras seculares, y aparecían partidos políticos católicos. Una proporción de los

laicos más grande que nunca era movida a dar apoyo financiero a la extensión mundial de la fe. Las misiones católicas romanas, alcanzaron una extensión geográfica y numérica nunca antes igualada. La Iglesia Católica Romana fue notablemente aumentada, y la infalibilidad papal en asuntos de fe y moralidad fue formalmente afirmada. La Iglesia Católica Romana más y más asumió el aspecto de una minoría militante, representada en más y más países, y unida entre sí y dirigida por una autoridad central establecida en Roma. Ninguno de los papas del siglo fue corrompido. Los papas anteriores eran rigidamente intransigentes y de habilidad sólo mediana. Los dos últimos fueron de carácter prominente. El penúltimo, León XIII, fue hombre de habilidad de primer orden y elevó el prestigio de su oficio al punto más alto de lo que había estado desde la Reforma. El último, Pío X, fue el primero en varios centenares de años considerado digno de beatificación con la probabilidad de ser canonizado.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

J. B. Bury, *History of the Papacy in the 19th Century* (1864-1878) (Londres, Macmillan & Co., 1930, pp. lx, 175). Por un historiador distinguido, abarca el *Silabo de Errores* y el Concilio Vaticano.

C. Butler, *The Vatican Council. The Story Told from the Inside in Bishop Ullathorne's Letters* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1930). Por un fraile católico.

C. C. Eckhart, *The Papacy and World-Affairs as Reflected in the Secularization of Politics* (University of Chicago Press, 1937, pp. xiv, 309). En su mayor parte sobre los siglos antes del decimonoveno.

M. Heimbucher, *Die Orden und Congregationen der katolischen Kirche* (Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2 tomos, 1897). Un compendio útil.

H. Hermelink, *Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Vol. I, 1789-1835* (Stuttgart y Tübingen, J. B. Metzlersche Buchhandlung y Hermann Leins, pp. xx, 528).

F. R. Hoare, *The Papacy and the Modern State. An Essay on the Political History of the Catholic Church* (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1940, pp. xiv, 413). Por un católico romano, principalmente sobre el siglo diecinueve.

E. Hocedez, *Histoire de la Théologie au XIX Siècle* (París, Desclée de Brouwer, 3 tomos, 1947, 1948). Perspectiva modelo de la teología católica romana en el siglo diecinueve, por un jesuita.

H. L. Hughes, *The Catholic Revival in Italy* (1815-1915) (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1935, pp. xii, 177). Simpatizante con la Iglesia Católica Romana.

P. Hughes, *The Popes' New Order. A Systematic Summary of the Social Encyclicals and Addresses from Leo XIII to Pius XII* (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1943, pp. viii, 232). Util como resumen, mas generalmente no da el texto exacto.

J. Husslein, *Social Wellsprings. Fourteen Documents by Pope Leo XIII* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1940). Compilación útil hecha por un jesuita.

J. Husslein, *The Christian Manifesto. An Interpretative Study of the Encyclicals Rerum Novarum and Quadragesimo Anno of Pope Leo XIII and Pope Pius XI* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1931, pp. xxiv, 329). Escrita por un jesuita.

C. K. Murphy, *The Spirit of Catholic Action* (Londres, Longmans, Green & Co., 1943, pp. xi, 197). Describe la Acción Católica en términos sencillos, principalmente para católicos.

J. H. Nichols, *Democracy and the Churches* (Philadelphia, The Westminster Press, 1951, pp. 298). Por un erudito protestante, tratan tanto del protestantismo como del catolicismo romano, principalmente en los siglos decimonoveno y vigésimo, crítico de la Iglesia Católica Romana.

F. Nielsen, *The History of the Papacy in the XIXth Century*, traducida bajo la dirección de A. J. Mason (Londres, Juan Murray, 2 tomos, 1906). Objetiva, durante el reinado de Pío IX.

F. Nippold, *The Papacy in the 19th Century*, traducida por L. H. Schwab (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1900, pp. iv, 372). Crítico del papado,

C. S. Phillips, *The Church in France 1789-1848: A Study in Revival* (Londres, A. R. Mowbray & Co., 1929, pp. viii, 315). Erudito.

C. S. Phillips, *The Church in France 1848-1907* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1936, pp. 341). Hecho con cuidado.

C. Poulet, *A History of the Catholic Church*, traducida y adaptada por S. A. Raemers (St. Louis, B. Herder Book Co., Vol. II, 1948, pp. xxi, 735). Un manual útil, escrito por un católico romano.

P. Schaff, *The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes* (Nueva York, Harper & Brothers, Vol. II., 1877, pp. vi, 607). Valioso por el texto latino, por la traducción inglesa del *Silabo de Errores* de Pío IX y por la encíclica *Inmortale Dei* de León XIII.

J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten zeit* (Munich, Josef Kosel & Friedrich Pustet, 3 tomos, 1933-1936). Abarca el periodo de 1800 a 1922. Una continuación de la famosa obra de Pastor, por un competente erudito católico romano. Fundado principalmente en los documentos históricos.

W. J. S. Simpson, *Roman Catholic Opposition to Papal Infallibility* (Londres, John Murray, 1909, pp. xv, 374). Simpatiza con la oposición.

E. Soderino, *Leo XIII, Italy and France* (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1935, pp. viii, 280). Simpatiza con León XIII, fundado en cuidadosa investigación.

Miguel de Unamuno y Jugo, *The Tragic Sense of Life*, traducido por J. E. C. Flitch (Londres, Macmillan & Co., 1921, pp. xxxv, 332).



Capítulo XVIII

EL PROTESTANTISMO EN EL CONTINENTE DE EUROPA, 1815 a 1914 d. de J. C.

Como hemos sugerido, el ala protestante del cristianismo no fue afectada tan adversamente por las corrientes dominantes en el Occidente, del siglo décimonoveno, como lo fue el ala católica romana. En proporción a su distribución geográfica y a su fuerza numérica al principio del siglo, tuvo una expansión mucho más grande que la que tuvo la Iglesia Católica Romana. Desplegó más creatividad que ésta. De entre el protestantismo salieron muchos más movimientos nuevos, tanto en las organizaciones visibles como en el pensamiento. La Iglesia Católica Romana, como vimos en el capítulo anterior, manifestó sorprendente vitalidad. En ella surgieron muchas expresiones de vigor pujante. Pero las más de éstas, sean congregaciones monásticas o formas y objetos de culto, en gran parte se ajustaron a formas ya existentes. Aquí y allí había creaciones bien nuevas, entre ellas la Acción Católica, uniones católicas de trabajadores, partidos políticos católicos, y nuevas maneras de alistar el apoyo de los laicos para las misiones. En gran parte, sin embargo, la vitalidad de la Iglesia Católica Romana halló salida en estereotipos familiares heredados de edades anteriores. Guiada por los papas, la Iglesia Católica Romana expresamente desaprobaba un crecimiento evolucionario en doctrinas. En contraste, el protestantismo, mientras que en general mantenía fielmente las convicciones históricas que compartía con la Iglesia Católica Romana y las Iglesias Ortodoxas, dio nacimiento a un número asombroso de nuevos movimientos, muchos de los cuales veremos a medida que sigamos nuestro relato. Entre ellos hubo denominaciones nuevas, la Asociación Cristiana de Jóvenes, la Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes, veintenas de sociedades misioneras, ricas y variadas ediciones de himnos, métodos originales de presentar la fe cristiana a los inconversos, creciente número de organizaciones y asociaciones para la cooperación al través de las fronteras confesionales y denominacionales y nuevos métodos para estudiar la Biblia, la teología y la historia del cristianismo.

Es verdad que muchas de las tendencias en la civilización occidental obraban adversamente para el protestantismo, como también

obraban adversamente para otras formas de la fe. Algunos de los programas para la reorganización de la sociedad, tales como el anarquismo y el socialismo marxista, eran francamente anticristianos. El alejamiento de los intelectuales, de la fe, se veía en pueblos que eran tradicionalmente protestantes tanto como en los del ambiente católico romano u ortodoxo. Las formas de vida de la comunidad que resultaron de la revolución industrial, tales como fábricas y las aldeas y ciudades manufactureras y mineras, y la decadencia del orden más viejo, el orden agrícola, presentaron problemas para los protestantes lo mismo que para la iglesia Católica Romana. En los países protestantes tanto como en los católicos romanos y ortodoxos estaba ocurriendo la "des cristianización" de algunos elementos de la población. Sin embargo, el protestantismo no sufrió pérdidas tan sorprendentes o tan extensas como la Iglesia Católica Romana.

Las razones para el mayor éxito del protestantismo en el siglo diecinueve fueron complexas. Algunas de ellas son en parte conjeturales o por lo menos debatibles. Una de ellas fue obviamente el hecho, al cual ya hemos llamado la atención, de que fue la Gran Bretaña y los Estados Unidos predominantemente protestantes los que tuvieron el crecimiento más grande en riquezas, en población, y en territorio. Probablemente otra razón fue que el protestantismo fue más congenial que el catolicismo romano con la clase de democracia liberal que estaba teniendo el desarrollo más amplio de todos los programas políticos y sociales de la época. Aquella forma de democracia tuvo su origen principal y su expresión mayor en la Gran Bretaña y los Estados Unidos, estuvo íntimamente asociada con el protestantismo y en grado no pequeño fue el fruto del ala más radical de aquella rama del cristianismo. Estrechamente relacionada con ésa estuvo todavía otra razón. Como Pío IX correctamente discernía, existía una conexión histórica entre el protestantismo y el humanismo racionalístico que era potente en los movimientos intelectuales y sociales de aquel día. Los dos no eran de ninguna manera idénticos, pero más protestantes convencidos que católicos romanos devotos, estaban dispuestos a traer a sus dogmas y documentos de su fe, las arrogaciones, descubrimientos y procesos de la ciencia y de la filosofía de la época. Esto condujo al movimiento más grande en la teología que había sido visto desde los siglos décimotercero y décimosexto; movimiento que posiblemente fue más atrevido y más creativo que cualquiera otro en la teología desde el siglo cuarto. Un factor, y factor que es tan palpable que no ha de ser debatible, fue la vitalidad inherente al protestantismo el cual era fácilmente visible en el surgimiento de vida que antes del año 1815 estaba empezando a hallar expresión en el pietismo, en el despertamiento evangélico ocurrido en las Islas Británicas y en los avivamientos vistos en los Estados Unidos. Aumentando en el siglo

décimonoveno, aquel surgir de vida cruzó las líneas denominacionales y confesionales y en alguna forma fue visto en todas las principales ramas menores.

En este capítulo descubriremos el protestantismo en el Continente de Europa. En el próximo lo veremos en las Islas Británicas. En capítulos posteriores seguiremos su curso junto con el del catolicismo romano, en los Estados Unidos y otros países.

En el continente de Europa, como en otras partes, toda tentativa de una descripción amplia y exacta tiene que hacer frente a una complicada acción y reacción de movimientos. Individualmente, en grupos y en iglesias, los cristianos sentían las influencias de fuerzas diversas y a menudo contradictorias. Algunas de estas fuerzas provenían del ambiente general y otras de entre los varios cuerpos cristianos. Además de los factores externos a las iglesias que hemos mencionado, había muchas corrientes dentro de estas organizaciones. Continuaba manifestándose mucho del racionalismo asociado con el siglo dieciocho y con la "Iluminación". Muchos intelectuales cristianos, repelidos por el racionalismo, se acercaban al romanticismo. Otros los repudiaban a ambos. Kant fue una influencia persuasiva. Fueron formuladas teologías que mostraban los efectos de varios sistemas precedentes, mas iban en pos de acercamientos y conclusiones en parte nuevos. La ortodoxia más vieja, reteniendo las confesiones y credos históricos, tuvo un avivamiento notable, rechazando tanto el racionalismo de la *Aufklärung* ("la Iluminación") como algunas de las nuevas especulaciones filosóficas y teológicas y los nuevos métodos de estudio bíblico. Persistía el pietismo y se extendía, reforzado y parangonado por movimientos algo semejantes en las Islas Británicas y en los Estados Unidos. Muchos esfuerzos nuevos hechos a favor del bienestar, surgieron de entre hombres y mujeres de la fe cristiana. Aquí estaba un fermento prolífico que era evidencia de abundante vitalidad.

Aquí también estaba un gran peligro. La misma flexibilidad y diversidad del protestantismo podría significar el abandono por esa rama del cristianismo, de convicciones cristianas históricas y distintivas. Muchos católicos romanos creían que esto estaba sucediendo. Sin duda esto estaba sucediendo en algunas de las expresiones extremistas del protestantismo. Ese era el riesgo que corrían los protestantes, bien fuera a sabiendas, o bien inconscientemente. Pero la "supereminente grandeza del poder" inherente al cristianismo estaba muy en evidencia, probablemente más que en todo otro ramo de la fe.

EL PROTESTANTISMO EN ALEMANIA

Sobre el continente conviene que nos dirijamos primero a Alemania, porque fue en aquel país donde la Reforma tuvo su comienzo;

fue allí también donde la forma más vieja del protestantismo, el luteranismo, tuvo su principal plaza fuerte, y allí las Iglesias Reformadas, aunque eran sólo una minoría, eran vigorosas. En las universidades alemanas en el siglo diecinueve, florecían el pensamiento teológico y una clase de estudio bíblico y de la historia del cristianismo, que ganaron una vasta circulación en el mundo protestante. En Alemania, en efecto, la mayoría de las tendencias y corrientes que notamos en el párrafo anterior, tenían expresión, muchas de ellas con repercusiones registradas lejos de aquel país.

Los desarrollos religiosos del siglo décimonoveno en Alemania estaban entrelazados con otros aspectos de la vida de aquel país. Alemania experimentó un despertamiento notable y manifestó una creatividad que tenía muchas facetas. Políticamente, como vimos en el capítulo anterior, una ola de nacionalismo que fue en parte una reacción contra las conquistas y medidas rigurosas de Napoleón y también en parte un fruto de la Revolución Francesa, sometió a la mayoría de los alemanes a un imperio nuevo. En esta unificación Prusia, predominantemente protestante, tomó la iniciativa. Un fuerte movimiento liberal llegó al clímax en el año revolucionario de 1848, mas sufrió una derrota, por parte de los conservadores, encabezados por Bismarck y por medio de "sangre y hierro" fue lograda la consolidación de Alemania. En aquella consolidación Austria, predominantemente católica, quedó fuera. Fue en la Prusia protestante, en gran parte protestante conservadora, donde se logró la unificación. La literatura y la música tuvieron un florecimiento que fue la admiración del Occidente. Las universidades llegaron a ser centros de actividad intelectual en la filosofía, las ciencias naturales, y el estudio histórico, literario y social que atraía estudiantes de una gran parte del mundo occidental, y particularmente desde aquellos países en los cuales el protestantismo era fuerte: Escandinavia, los Países Bajos, Suiza, Gran Bretaña y los Estados Unidos. Hacia el fin del siglo la industria crecía. Alemania vino a ser muy industrializada y ganó una porción siempre creciente en el comercio del mundo. Algo tarde, desde 1880 en adelante, empezó a construir un imperio colonial y entró en competencia con la Gran Bretaña y Francia, los dos poderes coloniales más grandes del siglo.

Esta vitalidad abundante y variada fue parangonada por despertamientos religiosos. Estos se veían, como hemos insinuado, en la Iglesia Católica Romana. Pero eran aun más prominentes en el protestantismo. La influencia mortificante del racionalismo del siglo décimooctavo se estaba pasando. En una variedad de maneras el protestantismo alemán estaba floreciendo en lo que prometía una rica cosecha.

Tanto como en cualquier otro país había allí diversidad. El racionalismo, el romanticismo, las filosofías más nuevas, inclusive nota-

blemente las de Kant y Hégel, la vieja ortodoxia credal o confesional, el pietismo, y las nuevas corrientes venidas del protestantismo británico y americano, todos tuvieron su efecto. También de importancia eran las iglesias oficiales, las *Landeskirchen*, por las cuales el protestantismo alemán fue organizado. La división de Alemania en muchos estados y ciudades, grandes y pequeños, en 1815 en gran parte independientes unos de otros, combinados con el principio de *cuius regio, eius religio* —“de quien es la región, de él es la religión” —heredado de las luchas de la Reforma y postreforma, contribuía a la variedad. La unificación de Alemania en el tercer cuarto del siglo diecinueve no erradicó este principio del todo. Aun después del año 1914 había que tenerlo en cuenta.

LA ERUDICION PROTESTANTE EN ALEMANIA DEL SIGLO DIECINUEVE

Fue en Alemania de manera más sorprendente, donde el desafío fue aceptado osadamente por los protestantes: ¿podrían las fuerzas intelectuales primero libradas por el Renacimiento, siendo ellas mismas en parte el producto del cristianismo, ser reconciliadas con la fe y ser usadas para enriquecer el conocimiento profundo del significado de lo que los cristianos creían que había sido revelado y obrado por Dios en Jesucristo? A esta pregunta la Iglesia Católica Romana había dado un No enfático. Algunos protestantes habían de hacer lo mismo, y, como la Iglesia Católica Romana, retener tenazmente las creencias heredadas. Al luchar con el problema algunos otros protestantes se sentían constreñidos a abandonar la fe. Todavía otros estaban convencidos de que se habían enfrentado al desafío y al hacerlo habían llegado a una comprensión más profunda del evangelio. Sin embargo, es significativo que en general aquellos protestantes que eran los más activos en propagar la fe, fueran los que menos estuvieran de acuerdo con las interpretaciones dadas por los teólogos alemanes y eruditos bíblicos de las escuelas “modernas”. Las labores de éstos, aunque eran honestas y sinceras, quitaron de los cristianos que las seguían, algo de la convicción y del entusiasmo para compartir la fe con otros. Esto podría ser una señal de que ellos no habían hecho frente al desafío con entero éxito.

Hacer aun un bosquejo general de la teología y erudición bíblicas de los protestantes alemanes del siglo diecinueve, extendería estas páginas mucho más allá de la amplitud debida. Tenemos que contentarnos con elegir de entre ellos los personajes principales, y aun a éstos brevemente. Nos dirigimos en primer lugar a la teología.

En la teología el noble pensador de la primera parte del siglo fue Federico Daniel Ernesto Schleiermacher (1768-1834). Este ejerció una influencia prolongada y amplia tanto en Alemania como en otros varios países. Su padre fue capellán del ejército y su madre, fervo-

rosamente religiosa, fue de una familia prominente en la Iglesia Reformada. Su padre había sido profundamente conmovido por los moravos. Fue a ellos a quienes él confió la educación de su hijo, y a ellos y a su pietismo éste estuvo endeudado hasta el fin de sus días. En sus últimos años Schleiermacher declaraba que era todavía uno de ellos, "solamente de un orden más alto", y su teología se fundaba en lo que él llamaba *Gefühl*, literalmente traducido como "el sentir", tal vez mejor, mas algo parafraseado, como "experiencia religiosa". En la escuela morava donde su padre lo había puesto, se suponía que la disciplina induciría a la experiencia del Cristo resucitado, mas él no la obtuvo. Mientras que emocionalmente continuaba siendo moravo, poseía una facultad marcadamente crítica, la que fue agitada en él primero por Kant. En la escuela donde el joven Schleiermacher estaba matriculado, los escritos de Kant, entonces en su apogeo, estaban prohibidos. El consiguió un ejemplar y lo leía a escondidas con su compañero de pieza, y se sintió profundamente emocionado. Fue a la universidad de Halle, donde se estaba estudiando a Kant, para lograr allí mayor familiaridad con él. Cuando era todavía muy joven, conoció a otros filósofos, antiguos y modernos, entre ellos Platón, Espinosa, Leibnitz, Fichte y Schelling, pero Kant continuó siendo para él una influencia profundamente amoldadora.

Ordenado antes de los treinta años, unos cuantos después, Schleiermacher fue capellán en un hospital en Berlín y allí vino a ser miembro de un círculo social de jóvenes intelectuales, algunos de ellos racionalistas y otros romanticistas quienes habían reaccionado tanto contra la teología ortodoxa como contra el racionalismo y moralismo de la Iluminación. Fue principalmente a éstos que él dirigió su primera obra, *Reden über die Religion, an die Gebildeten unter ihren Verächtern* ("Discursos sobre la Religión para los Cultos entre sus Despreciadores"). En esta obra él argüía que lo que sus amigos creían rechazar, no era realmente la religión, porque la religión no es principalmente un conjunto de dogmas que deban ser aceptados por la razón, ni un sistema de ética, sino que proviene del *Gefühl* y en él se basa. El libro hizo una impresión profunda.

Por un tiempo Schleiermacher fue pastor en Pomerania y después profesor de teología y filosofía en la Universidad de Halle. Durante los últimos veintisiete años de su vida vivió en Berlín, donde fue ministro de la Iglesia de la Santa Trinidad y profesor de teología en la recién organizada Universidad de Berlín. Mientras tenía su puesto de profesor, continuó predicando y cumpliendo sus deberes de pastor. Como predicador no fue emocional sino claro y potente, y atraía grandes congregaciones. Era patriota, y trabajaba seriamente por conseguir la independencia alemana de Na-

poleón, reforzaba el espíritu nacional, tomaba parte en la reorganización de la iglesia prusiana, y, aunque no quería que la unión fuese impuesta por el estado, trabajaba por la unión de la Iglesia Luterana y la Reformada. Daba conferencias sobre una gran variedad de temas filosóficos, éticos y teológicos. Su obra más grande, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche in Zusammenhange dargestellt* ("La Fe Cristiana según los Fundamentales de la Iglesia Evangélica presentada sistemáticamente"), apareció la primera vez en 1821-1822 y después, en una edición completamente revisada, desde 1830 en adelante. Por algunos fue saludada como la formulación más importante de la teología protestante después de los *Institutos* de Juan Calvino. Otros la consideraban una amenaza mayor para el cristianismo. Entre sus críticas declaraba que para ellos su concepto de Dios era panteísta. Hombre singularmente puro, magnánimo, con un profundo amor por el pueblo, Schleiermacher hizo una honda impresión, y su muerte fue considerada una desgracia pública.

Para Schleiermacher la religión fue "el sentir de dependencia absoluta". Como él lo concebía, el cristianismo no es primariamente un conjunto de proposiciones intelectuales, un sistema de dogmas al cual el supuesto creyente tuviera que dar su consentimiento. Es más bien una experiencia interior, la experiencia no meramente del individuo sino también de la comunidad cristiana, de la iglesia como él creía que ese término debería ser usado. De entre esa experiencia, él afirmaba, habían venido y vendrían expresiones verbales de la fe, pero éstas eran secundarias y derivativas. Estas habían variado y volverían a variar nuevamente. Fue característico un dicho pronunciado en su lecho de muerte: "Me siento constreñido a pensar los pensamientos especulativos más profundos, y éstos son idénticos con las experiencias religiosas más profundas". El creía que el sentimiento de dependencia es común a todas las religiones y que el objeto de éstas es el de traer a los hombres a la armonía con Dios. Las religiones varían, sostenía, en el grado al cual alcanzan este fin, y de todas las religiones el cristianismo es, según lo declaraba, la más elevada.

Schleiermacher mantenía que no tenemos ningún conocimiento objetivo de Dios, sino que lo conocemos en relación a nosotros mismos, en nuestro sentir de absoluta dependencia de él y en su relación con el universo. Dios es eterno, omnipresente, todopoderoso, en el sentido de que puede hacer todo lo que quiere; es el creador, es omnisciente. El mundo y el hombre habiendo sido creados por Dios, eran originalmente buenos, así lo asentaba él. Creía que el pecado es la pretensión del hombre a una suficiencia en sí mismo y está en tratar de hallar satisfacción en otra parte que no sea en Dios. El pecado, enseñaba, es original porque no es simple-

mente el acto de un individuo sino que es la tendencia inevitable de todos los hombres. El mundo que está en derredor del hombre ha perdido su perfección pristina hasta tal punto que de él provienen continuamente impulsos hacia el pecado. Si los hombres estuviesen directamente relacionados con Dios, estos impulsos no acabarían en tentaciones, pero, debido a las tendencias pecaminosas radicadas en el hombre, ellos inducen a los hombres a pecar. Por el pecado los hombres son alejados de Dios, y por esto le temen como juez, sabiendo que merecen la ira de él.

Viene, sin embargo, la experiencia de la redención. Este, según decía Schleiermacher, había sido el propósito de Dios como una parte integral de su plan de creación. En la redención se ven tanto el amor como la sabiduría de Dios, amor que procura traer a los hombres a la unión con él mismo, y sabiduría en la destreza con que Dios hace que todas las cosas sirvan a su propósito. El afirmaba que la redención es por gracia por medio de Jesucristo y que en Jesucristo la naturaleza humana alcanzó la perfección. Jesucristo fue un hombre, pero un hombre que era completamente sin igual, en que era dominado por el sentimiento interior de Dios, como no había sido ningún hombre antes de él ni después de él. Aquí hubo un milagro, milagro que no se hubiera podido pronosticar. La perfección de Cristo sólo pudo ser posible debido a la presencia de Dios en él. Jesucristo, pues, fue humano y también divino. La redención obra por medio de una dinámica sin la cual los hombres no podrían llegar a la meta que Dios tiene para ellos, pero por la cual, porque Jesucristo es hombre perfecto, los hombres son capacitados a tener comunión con él y el pecado en ellos es vencido por la convicción interna de que Dios está trabajando en ellos. La experiencia de la redención de parte del individuo implica una respuesta en fe y amor que es regeneración, justificación y santificación. Esto quiere decir el nacimiento y el crecimiento en los creyentes de la experiencia de Dios que viene por medio de Jesucristo. Lo que los cristianos llamaban el Espíritu Santo, explicaba Schleiermacher, era el conocimiento de que Dios en Jesucristo estaba operando en ellos por la comunidad de los creyentes que son la iglesia cristiana. Aquella iglesia se compone de todos aquellos en quienes es dominante el conocimiento interno de Dios. También la iglesia consiste en instituciones visibles, instituciones que son modificadas por estar envueltas en la historia. Dentro de ellas los verdaderos creyentes constituyen el corazón invisible. La iglesia es la custodia de los medios de gracia así como de las Escrituras. Las Escrituras son el registro de los que tuvieron la palabra de Dios; son los informes de la experiencia. Schleiermacher reconocía que el mundo en el cual está puesta la iglesia, es hostil, mas esperaba que finalmente sería del todo transformado y que todo el mundo creado sería salvado.

Mucho de esto, como se verá, fue el cristianismo histórico como lo entendían los protestantes. La novedad en Schleiermacher fue su método de aproximación. El empezó, no con la Biblia, ni con un credo o una revelación, sino con una experiencia personal, con lo que acontece al individuo y a la comunidad.

El ardor y denuedo con que Schleiermacher presentaba el cristianismo, tuvo una influencia profunda y eventualmente extensa. Contribuyó poderosamente al despertamiento religioso en el protestantismo alemán del siglo décimonoveno y contribuía al mismo en otros países. A muchos les pareció que hizo que la fe cristiana fuese compatible con las formas de pensamiento del día y por lo tanto aceptable a las mentes sinceras. Muchos teólogos, tanto en Alemania como en otros países, tenían con él una deuda grande. En Alemania algunos seguían sendas filosóficas y psicológicas, otros reforzaban la lealtad a las confesiones existentes, y algunos trataban de hallar terreno común para luteranos y reformados, dando poca importancia a los credos y mucha importancia a la identidad de la experiencia religiosa que se hallaba en ambos.

Contemporáneo con Schleiermacher tanto en edad como también profesor en la Universidad de Berlín y mucho más famoso e influente en la general historia del pensamiento que él, fue Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831). Aun antes de llegar a los veinte años de edad, Hegel entró a la Universidad de Tubingen como estudiante de teología y cinco años más tarde recibió su certificado teológico de aquella institución. Después de dejar la universidad, por varios años fue tutor particular en Suiza y después en Alemania. En sus momentos libres daba mucho tiempo y pensamiento al estudio del cristianismo, y especialmente de Jesús. Escribió una vida de Jesús, considerándolo como el hijo de José y María, y tratando de descubrir qué fue lo que había en sus enseñanzas y conducta que le habían dado un lugar sin igual en la historia. Hegel se desarrollaba despacio. Enseñaba en Jena, Nüremberg, Heidelberg, y finalmente (1818-1831) en la Universidad de Berlín. Allí adquirió fama, y centenares de estudiantes acudían a sus conferencias. Hegel pensaba que veía en el universo, como clave para entenderlo, un proceso dialéctico. El proceso dialéctico consistía en una tesis que se entrelazaba con una antítesis, seguida por una transición a una síntesis. Esta síntesis incorpora todas las cosas tanto en la tesis como en la antítesis. La síntesis inmediatamente viene a ser una tesis nueva. Esta envuelve una antítesis, y el proceso se repite.

Hegel creía que la religión se originó en la tensión entre el individuo y su mundo. Creía que las religiones avanzan de una religión natural a una religión moral y luego a una religión espiritual. Mantenía que el cristianismo era la más alta de todas las religio-

nes, la única que puede llamarse absoluta. Declaraba que por medio de mitos el cristianismo ya había presentado verdades que la filosofía podía definir completamente. Entre estos mitos estaban la encarnación, la expiación y la Trinidad. Estaba él convencido de que el sentido que él daba a estos términos, era el entendido por los padres de la iglesia primitiva. De algunas maneras su comprensión del cristianismo se asemejaba a la de los gnósticos. Como ellos él concebía que el cristianismo fuese una filosofía expresada en forma de mitos. Con ellos él hacía que la historia fuese subordinada a lo que él consideraba verdades universales y eternas.

Aunque no era primariamente un teólogo, Hegel influía en los teólogos, tanto en los que consideraban que él derramaba luz nueva sobre las verdades cristianas y así las reforzaba, como en los que estaban radicalmente en desacuerdo con él.

Después de Schleiermacher, el teólogo alemán más prominente del siglo diecinueve fue Albrecto Ritschl (1822-1889). Hijo de un obispo luterano, estudió en varias universidades, y en Halle cayó bajo la influencia del hegelianismo. Reaccionó contra el pietismo que había conocido, con su seguridad fundada exclusivamente en una experiencia interna. No le gustaba para nada el misticismo. Eventualmente repudió el hegelianismo. Por un tiempo fue ganado para la escuela de estudios bíblicos de Tübingen, de la cual hemos de ocuparnos después, y por uno de sus representantes prominentes, Baur, pero con el tiempo la rechazó. Fue sucesivamente profesor de teología en Bonn y Göttingen. Su obra mayor fue *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* ("La Doctrina Cristiana de la Justificación y la Reconciliación"). Ritschl profesó creer que la metafísica y la filosofía son un impedimento más bien que una ayuda a la teología, y deben ser excluidas de ella. Rechazó el dogma eclesiástico. Pero no era él siempre estable. Aceptó mucho de la teoría del conocimiento de un filósofo alemán contemporáneo, Rodolfo Herman Lotze (1817-1881), quien, mientras que estaba de acuerdo con Kant en que las cosas no pueden ser conocidas en sí mismas, mantenía que sí podían ser conocidas en sus atributos y actividades. Ritschl mantenía que decidimos los "juicios valor" sobre estos atributos y actividades así como ellos nos afectan, es decir, si nos causan placer o pena, y que el conocimiento religioso proviene de estos "juicios valor", mas únicamente por Cristo, y solamente si pertenecemos a la compañía de creyentes. El Dios revelado por Cristo es amor.

El cristianismo, como lo veía Ritschl, no es un círculo descrito desde un solo centro, sino una elipse al rededor de dos focos: el uno la relación del individuo con Dios como un hijo de Dios, y el otro el reino de Dios. El cristianismo, declaró él "es la religión monoteísta, completamente espiritual y ética, la cual fundada en la

vida de su Autor como Redentor y como Fundador del reino de Dios, consiste en la libertad de los hijos de Dios, envuelve el impulso a la conducta de parte del motivo del amor, se dirige hacia la organización moral de la humanidad y apoya la bienaventuranza en la relación de filiación, como también en el reino de Dios". Ritschl mantenía que Cristo es céntrico en el cristianismo y que es de carácter único, porque él primero realizó en sí mismo y después reprodujo en otros la religión y la revelación perfectas. Este carácter único se expresa en el "juicio valor" que lo valúa como divino. La vida cristiana se ve en la iglesia, en la comunidad devota y en el reino de Dios, o sea la comunidad moral. La iglesia y el reino de Dios dependen recíprocamente uno de otro. El uno no puede existir sin el otro.

Ritschl ejerció su influencia sobre muchos. Algunos de ellos ponían el énfasis en una fase de su enseñanza, otros en otra fase. En general, él contribuía a una fe gozosa, fundada en el evangelio de Jesucristo y poniendo el énfasis sobre lo ético y lo práctico. El mismo profundamente religioso, festivo, saludable, no temeroso de la controversia, irradiaba confianza y traía luz y esperanza a muchas almas perplejas. Los hombres eran movidos a confiar en el amor de Dios y a trabajar para hacer de toda la sociedad humana el reino de Dios, donde la voluntad de Dios vista en Cristo sería hecha perfectamente. Mucho de lo que enseñaba Ritschl, era congenial al carácter activístico, optimista, que era prevaleciente en el mundo occidental en el siglo diecinueve, y especialmente en la segunda mitad de aquel siglo. Los jóvenes de la Gran Bretaña y los Estados Unidos, teniendo contacto con el ritschlismo en sus días estudiantiles en las universidades alemanas, lo llevaban de regreso a sus patrias. En los Estados Unidos el ritschlismo contribuyó a lo que veremos más adelante descrito como el "evangelio social".

Uno de los teólogos ritschlianos prominentes fue Guillermo Hermann (1846-1922). Hijo de clérigo, en Halle en sus días estudiantiles era instado a que hiciera de la filosofía la obra de su vida. Sin embargo, debido a su profunda convicción escogió la teología, la cual enseñó desde 1879 hasta su muerte ocurrida en Marburg. Como la de Ritschl, la suya fue una fe religiosa cálida. También como Ritschl, ejerció una gran influencia, aunque no tan amplia como la de su maestro, en la Gran Bretaña y los Estados Unidos.

En los estudios bíblicos e históricos del cristianismo, las universidades alemanas del siglo diecinueve eran también el escenario de un fermento de pensamiento atrevido y de convicciones encontradas. En efecto, los estudios teológicos, bíblicos e históricos obraban recíprocamente, estimulándose y modificándose unos a otros. Esta erudición bíblica e histórica fue la eflorescencia de lo que ha-

bía sido empezado en el siglo décimoctavo y aplicaba a la Biblia y a la historia del cristianismo los métodos de investigación y análisis que estaban siendo desarrollados por los historiadores, especialmente por los historiadores alemanes, para determinar las fechas, los autores y la integridad de los documentos de los cuales ellos dependían en sus esfuerzos por entender y reconstruir lo pasado. También era amoldada por las filosofías y teologías corrientes.

Ningunos otros documentos eran sometidos a estudio tan prolongado y tan minucioso por tantas mentes investigadoras, como lo fueron los que constituían la Biblia. Faltaba mucho para alcanzar completamente la uniformidad en los descubrimientos y parecía que se llegaba a un acuerdo sustancial sólo para que éste fuese tachado. Los métodos y los resultados se extendían por gran parte del protestantismo y, aunque fueron eventualmente condenados, como hemos visto, por el papa, se extendían también al través de pequeñas minorías en la Iglesia Católica Romana.

Aquí otra vez, como en la teología, podemos tomar espacio para mencionar sólo algunos de los personajes más prominentes.

Fue inevitable que los eruditos que combinaban un interés religioso con una confianza en la razón así como se expresaba en el siglo décimoctavo, recurrieran a la Biblia y especialmente a los Evangelios. Así H. E. G. Paulus (1761-1851), después de 1811 profesor en Heidelberg, trató de excluir lo milagroso de los Evangelios y de ofrecer explicaciones que hicieran que tales acontecimientos concordaran con la experiencia humana. Por ejemplo, él sugirió que cuando se informó que Jesús andaba sobre el mar, en realidad caminaba sobre la ribera del mar, y que el dar de comer a los cinco mil fue hecho posible por la generosidad de Jesús debido a la cual él repartió sus víveres y que movió a los demás a que siguieran su ejemplo. Paulus afirmaba que Jesús sólo se había desmayado en la cruz y que lo que parecía una resurrección se debía a un terremoto que lo hizo volver en sí y lo libró de la tumba.

La obra que más bien señaló una época, fue la que se conoció como la escuela de Tübingen. Su iniciador fue Fernando Cristián Baur (1792-1860). Educado en Tübingen, en 1826 fue hecho profesor de teología en aquella universidad. Cautivado por la filosofía en Hegel, la aplicaba al Nuevo Testamento y a la historia del cristianismo, especialmente al cristianismo primitivo. El sostenía que el cristianismo como era enseñado por los primeros discípulos de Jesús, especialmente por Pedro, era un judaísmo mesiánico. En esto él veía la tesis hegeliana. La antítesis creía ver en Pablo, quien, decía Baur, hizo del cristianismo una religión universal. Halló la síntesis en la combinación de los dos en la Iglesia Católica que apareció en el segundo siglo. Intentó poner fechas a los libros

del Nuevo Testamento por la manera que ellos daban evidencia de la lucha, y creía que los más de estos libros fueron escritos en el segundo siglo. Más tarde empezó una perspectiva de la historia de la iglesia, en cinco tomos, historia, que, terminada por otros, llevó el relato desde el principio hasta sus días.

Más sensacional fue la *Leben Jesu* ("Vida de Jesús"), escrita por uno de los estudiantes de Baur, David Federico Strauss (1808-1874). Educado en un seminario protestante y en Tübingen y Berlín, Strauss se familiarizó con el pensamiento tanto de Hegel como de Schleiermacher. A su *Leben Jesu* él dedicó años de estudio y de escritura. En su prefacio dijo que la fe cristiana era bien independiente de toda crítica que él pudiera hacer; que "el nacimiento sobrenatural de Cristo, sus milagros, su resurrección y ascensión permanecen como verdades eternas, sean cuales fueren las dudas en cuanto a su realidad como hechos históricos", y que "la significación dogmática de la vida de Jesús permanece inviolada". Pero él afirmaba que mientras no toda la historia de Jesús dada en el Nuevo Testamento es mítica, sí hay en ella una mezcla de lo mítico. Tenía duda sobre lo histórico de muchas cosas en los Evangelios, inclusive el nacimiento virginal de Jesús, los detalles del relato de la crucifixión, la resurrección y las apariciones de Jesús después de la resurrección, y ponía en duda la exactitud de los informes de los dichos y hechos de Jesús. A pesar de su confesión inicial, duda también de los dogmas cristianos fundamentales edificados sobre los relatos neotestamentarios de la vida de Jesús. Recapituló las preguntas que hasta ahí se habían presentado acerca del carácter histórico del cuadro presentado por los Evangelios, presentó algunas de ellas como suyas propias, y dejó la impresión de una falta de conocimientos dignos de confianza acerca de Jesús como personaje histórico. El atacaba tanto la posición de los racionalistas como la de los ortodoxos. El libro creó una enorme conmoción y despertó una mezcla de alegre conformidad, de parcial respaldo y de una refutación vigorosa y a menudo emocional. Sus repercusiones continuaban sintiéndose por lo menos hasta mediados del siglo vigésimo. En su *Christliche Glaubenslehre* ("Doctrina Cristiana"), publicada en 1841 y 1842, Strauss debilitaba la confianza en las doctrinas cristianas trazando la historia de ellas en tal forma que ponía en duda su validez. Siendo en el principio un cristiano, Strauss, no pudiendo hallar empleo como profesor en una facultad teológica y amargado por la intensa crítica dirigida contra él, al fin abandonó completamente su primera fe y murió convertido en materialista y pesimista.

Strauss aumentó el estímulo a la aplicación al Nuevo Testamento, de la metodología histórica del siglo diecinueve con su tentativa de determinar "lo que realmente aconteció", como Ranke, uno

de los historiadores alemanes más grandes de aquel tiempo, lo expresó. Veintenas de nombres de eruditos distinguidos fueron agregadas a la lista de los que se dedicaban al problema, y una literatura voluminosa salía de las imprentas.

Casi el mismo estudio intensivo era dedicado al Antiguo Testamento y aquí también los nombres de los ardientes investigadores son legión. Prominente y provocativo fue Julio Wellhausen (1844-1918). Empezando en la teología y por un tiempo profesor de esa materia, antes de los cuarenta años su conciencia lo obligó a renunciar a una posición donde ya no podía enseñar lo que se esperaba que enseñara, y, dedicándose a las lenguas orientales, pasó la mayor parte de su vida profesional en Göttingen. Aunque escribía sobre el Nuevo Testamento, fue al Antiguo Testamento al que dio su atención preferente. Aquí sus conclusiones provocaron ataques contra él de parte de los que aceptaban las opiniones más viejas ya aceptadas, mas estimulaba a otros a seguir más adelante por las mismas sendas que él había abierto.

En la historia de las religiones y del cristianismo uno de los eruditos más estimulantes fue Ernesto Troeltsch (1865-1923). En efecto, Troeltsch fue un representante prominente de un acercamiento distintivo al estudio del cristianismo como una fase de la historia de la religión. Maestro de teología y filosofía, primero en Heidelberg y después en Berlín estaba hondamente interesado en la filosofía de la historia y especialmente de la historia de la religión. En un sentido él estaba en la sucesión de Schleiermacher. Para él la religión era el sentir directo de la presencia de Dios. Enormemente docto y familiar con mucho del pensamiento de aquellos tiempos, trató de elaborar una clase de teología que se necesitara para la época. Sin embargo, él creía que la religión nunca podría estar del todo reconciliada con la cultura y sostenía que tendría que existir siempre una tensión entre el cristianismo y el pensamiento del mundo en el cual está puesto. El estaba familiarizado con la enseñanza de Hegel, pero no lo seguía del todo. También sentía la influencia de Ritschl, tanto así que con aquél enseñaba que la religión no es filosofía, mas es bien distinta de ella. Pero no podía aprobar en todo la exacta distinción que Ritschl hacía entre la fe y la razón. Como un idealista en la filosofía, él creía que el proceso cósmico es el efecto en el tiempo y espacio de una realidad que no puede ser entendido por nuestros sentidos.

La historia, enseñaba Troeltsch, está pletórica de la revelación que Dios hace de sí mismo. Sin embargo, él no estaba dispuesto a decir que en Cristo tenga la humanidad la revelación decisiva de Dios. El veía al cristianismo como una entre muchas religiones. Para él las religiones, inclusive el cristianismo, son la consecuencia del sentimiento religioso en el hombre. Aunque no son reconciliables

con la cultura, son afectadas y sus formas distintivas en parte son determinadas por las culturas de las cuales son una parte. Concediendo que el Evangelio Cristiano "es la revelación más elevada y más espiritual que conocemos", lo describía como "una profunda experiencia interna". Esta experiencia es "el criterio de validez, mas... sólo de su validez *para nosotros*. Es el semblante de Dios revelado a nosotros; es la manera en que, siendo lo que somos, recibimos y reaccionamos a la revelación de Dios". El cristianismo, como lo veía Troeltsch, no es necesariamente final. Como otras religiones, es relativo, asociado con una cultura particular. Estando inseparablemente enlazado con una civilización que, como otras civilizaciones, podría pasar, pudiera ser que el cristianismo también fuera dejado atrás en la corriente del tiempo. En etapas futuras de la historia —según la lógica de Troeltsch— podrá ser que los hombres vengan a ser conscientes de necesidades que el Evangelio Cristiano no satisfaga. En tal caso, probablemente la Razón Divina, la Vida Divina (había algo parecido al panteísmo en la idea de Troeltsch cerca de Dios), se manifestara de nuevo, de una manera nueva, la cual, válida para los hombres de aquella edad y cultura, a su vez se pasaría y sería invalidada por otra manifestación.

Un historiador del cristianismo que estaba imbuído en la tradición ritschliana, fue Adolfo von Harnack (1815-1930). Fue hijo de un profesor de la teología pastoral, y pasó la mayoría de sus años maduros como profesor en la Universidad de Berlín. Sus escritos tuvieron una amplia circulación, tanto en alemán como en traducciones hechas a otros idiomas. Especialmente famoso fue su relato de la historia de las doctrinas cristianas. En general el asunto de su tesis fue que las creencias cristianas fueron en el principio de tal manera amoldadas permanentemente en el pensamiento griego del cual tomaron su forma, que pudieron introducir en las enseñanzas de la iglesia mucho que no era de la verdadera esencia de la fe. El quería, pues, que los protestantes examinasen de nuevo lo que ha venido desde tiempos pasados y trataran de recuperar el evangelio original. Unía el evangelio inseparablemente con Jesús y lo describía como "el conocimiento y reconocimiento de Dios como el Padre, la certidumbre de la redención, la humildad y gozo en Dios, la energía y el amor fraternal". Creía que a pesar de la manera en que el evangelio había sido comprometido y oscurecido por las iglesias y por los ambientes y herencias culturales por los cuales había sido transmitido, había persistido, "todavía visible, como un hilo rojo en la trama", y que seguramente había de "emerger de nuevo y libre de sus embrolladas conexiones."

La mayor parte de los eruditos que hemos mencionado hasta aquí en este extraordinario fermento de pensamiento acerca de la teología y la Biblia, se alejaban más o menos de lo que había sido heredado desde

el tiempo cristiano pasado, inclusive las creencias sustentadas por las Iglesias Luteranas y Reformadas, que constituían las formas prevalecientes del protestantismo alemán. Variadas y recíprocamente contradictorias como eran sus creencias, no todas ellas podían ser aceptadas por alguna persona individual o por algún grupo. Ni uno de los hombres que hemos mencionado, era seguido sin reservas por más de una pequeña minoría. El efecto, más bien, fue el de estimular mayor amplitud de pensamiento, lo que frecuentemente daba por resultado conclusiones que eran diferentes, a veces en gran manera, de los que los habían provocado.

Entre las respuestas a los radicales alejamientos de las creencias aceptadas, hubo rigurosas reafirmaciones de las doctrinas históricas contenidas en las confesiones de las Iglesias Luterana y Reformada. En el luteranismo el "conservatismo" confesional frecuentemente se asociaba con la política conservadora y, como ésta, era fortalecido por una reacción contra el liberalismo que había sido prominente en el año revolucionario de 1848. Como sucedía con los de tendencias radicales, los conservadores de ninguna manera estaban en pleno acuerdo entre sí. Mucha de esta ortodoxia confesional se oponía no sólo al racionalismo sino también al pietismo.

Algunas veces llamada el "Nuevo Luteranismo", gran parte de la ortodoxia confesional tendía a poner el énfasis en los sacramentos, inclusive el sacramento de la ordenación, y a hacer del ministerio de la iglesia un sacerdocio clerical distinto. Aquí, nuevamente no disponemos del espacio suficiente para hacer otra cosa que mencionar unos pocos de los personajes prominentes.

Notable entre los fieles "Nuevos Luteranos" estaba Federico Julio Stahl (1802-1861). De familia judía, en su juventud se unió con la Iglesia Luterana bajo la influencia de Shelling, el brillante romanticista y filósofo. Durante años vivió en Berlín. Allí se alejó de la filosofía de Schelling la cual había embebido, y vino a ser un vigoroso exponente del confesionalismo luterano. Denunciando la revolución y el racionalismo como amenazas del día, que producen rebelión contra la autoridad del estado y de la iglesia así como el intencionado rechazamiento hecho por el hombre de su condición de criatura y de su obediencia a Dios, Stahl vigorosamente mantenía que los reyes gobiernan por derecho divino, insistía en que las políticas del estado tienen que ser gobernadas por principios cristianos, abogaba por la estrecha unión de la iglesia y el estado, y creía que el episcopado era la forma ideal de gobierno eclesiástico. Elocuente y persuasivo, él vino a ser el dirigente y vocero de los conservadores en la política prusiana, especialmente de los caballeros hacendados y la aristocracia y de los pastores luteranos que hacían causa común con ellos.

Otros de esta escuela "Nueva Luterana" de pensamiento, man-

tenían que la pureza de doctrina es la señal de la verdadera iglesia; que puede haber una sola iglesia verdadera, y que la Iglesia Luterana tiene en sus confesiones de fe la plena verdad, y por lo tanto es la iglesia verdadera. Como Stahl, ellos tendían a identificar el reino de Dios con la iglesia. Por ejemplo, Teodoro Kliefoth (1810-1895), por casi una generación el dirigente de la *Landeskirche* de Mecklenberg, en consciente oposición al pietismo mantenía que el objeto de la salvación no es tanto el individuo como toda la humanidad, y que la gracia salvadora de Dios no se transmite por medio de individuos, al mundo, sino más bien por los pueblos y sus instituciones, a los individuos. En el énfasis sacramental de los "Nuevos Luteranos", un escritor colocó los sacramentos por encima de la palabra de Dios, manteniendo que ésta, transmitida por la boca de hombre, está sujeta a alteración, los sacramentos, requiriendo pasividad de parte del que administra y de los que los reciben, son mucho más un acto de Dios.

Los "Nuevos Luteranos" no eran todos de una misma mente. Por ejemplo, Juan Cristián Conrado von Hoffman (1810-1877) presentó una opinión de la expiación que él creía que era la de la Biblia pero que trajo sobre él la acusación de herejía de parte de otros de aquella escuela.

En algunas de las *Landeskirchen* los "Nuevos Luteranos" con su fuerte confesionalismo estaban en el poder y en varias otras ellos eran influyentes. En Prusia, por ejemplo, en la reacción que sobrevino después de la revolución de 1848, ellos tuvieron mucho poder en las escuelas y universidades; tenían cuidado de que al cuerpo dirigente de la iglesia fuera dado un papel influyente en el nombramiento de profesores de teología, y debilitaban la unión de los luteranos y reformados, de la cual hemos de ocuparnos más adelante.

Paralela al "Nuevo Luteranismo", mas distinta de él, había una ortodoxia, parte de ella en las iglesias reformadas pero mucha de ella en las iglesias luteranas, que tenía un tono pietista. Hubo en efecto un avivamiento del pietismo que tenía semejanzas con los despertamientos evangélicos en las Islas Británicas y los Estados Unidos. Algo de dicha ortodoxia hizo causa común con éstos en las empresas de misiones extranjeras y de algunas otras. Fiel a la tradición pietista, daba importancia a la rendición personal. Esta ortodoxia, parte de ella llamada el "Viejo Luteranismo", como el "Nuevo Luteranismo", variaba, y también como él, denunciaba el racionalismo heredado desde el siglo dieciocho, rechazaba los métodos y las conclusiones del corriente estudio histórico radical de las Escrituras, se adhería a la infalibilidad de la Biblia, y miraba de soslayo o con hostilidad abierta a los teólogos radicales. El

pietismo tuvo centros especialmente fuertes en Württemberg y Basilea, mas se hallaba también en muchos otros lugares.

Uno de los dirigentes del avivamiento de la ortodoxia fue Nicolás Harms (1778-1855). Natural de Holstein y de familia aldeana, pasó temprano desde el racionalismo a Schleiermacher y después a la ortodoxia luterana. El apoyaba la monarquía absoluta. Como pastor y escritor ejerció una influencia notable.

Otro personaje prominente de la vigorosa ortodoxia, pero por un tiempo con un tono pietista más fuerte, fue Ernesto Guillermo Henstenberg (1802-1869). En el principio se inclinaba hacia el racionalismo, pero pasados los veinte años entró a la escuela de preparación misionera en Basilea, una fortaleza del pietismo, y vino a estar completamente entregado a ese movimiento religioso. En 1824 encabezó el grupo pietista de Berlín. Como tal, empezando en 1826, fue profesor en la Universidad de Berlín. Defendía firmemente la infalibilidad de la Biblia y daba a sus pasajes interpretaciones alegóricas. Creía que el reinado milenarió de Cristo había empezado con Carlomagno en el año 800 y había terminado en 1800 y que el fin del mundo y el juicio final estaban cerca. Como el fundador y redactor de la *Evangelische Kirchenzeitung* denunciaba al racionalismo, la democracia y Francia, y, hacia el fin de su juventud (1840) separándose del pietismo, vino a ser un campeón del luteranismo de las confesiones del siglo décimosexto y de la ortodoxia del siglo décimoséptimo, y denunciaba como herejes a todos los que se separaban del luteranismo.

En toda esta contienda teológica no faltaban los que buscaban mediar, combinar a los mejores exponentes de cada una de las opiniones mayores, y hacer la paz y la unidad cristiana. Ellos eran en parte los productos de los despertamientos religiosos del día. Entre ellos estaba el que mejor se conoce como Juan Augusto Guillermo Neánder (1789-1850). Era de padres judíos y en su niñez era conocido como David Méndel; fue llevado a la fe cristiana leyendo a Schleiermacher y a la edad de diecisiete años fue bautizado y tomó el nombre de Neánder, para dar a entender que había llegado a ser un hombre nuevo en Cristo. Como discípulo y amigo cariñoso de Schleiermacher y desde 1812 colega de él en la facultad de la Universidad de Berlín, no fue de ningún modo un imitador servil del maestro de mayor edad. Desaprobaba la polémica teológica y por este motivo disolvió su conexión con la *Evangelische Kirchenzeitung* de Hengstenberg, cuando esta revista atacó a dos profesores racionalistas de Halle. Cálida y profundamente religioso, con una confianza cristiana propia de los niños, ganó el cariño de centenares de estudiantes y trató de guiarlos a una experiencia ardiente y gozosa en Cristo. En la erudición su gran contribución fue su *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*

("Historia General de la Religión e Iglesia Cristianas") a la que no vivió lo suficiente para verla completa. Basada en un examen prolijo de los originales, esta obra veía la historia del cristianismo como la penetración de la vida humana por la vida divina y daba énfasis al lugar del individuo más bien que a la comunidad o a las instituciones.

Otro de quien se dice que pertenecía a los conciliadores, fue Federico Augusto Gottreu Tholuck (1799-1877). Cuando era estudiante en Berlín, cayó bajo la influencia del pietismo y de Neánder. En 1826 fue nombrado profesor de teología en Halle con la esperanza de que combatiera el racionalismo que había capturado aquel centro de donde antes irradiaba el pietismo. Allí él trató de combinar la herencia pietista con lo que le parecía a él lo mejor en los métodos y conclusiones del racionalismo. Lleno de vigor, diáfana-mente bueno, predicador elocuente, insistiendo en una experiencia religiosa personal, manteniendo que el amar a Cristo es preferible a la erudición, cálido en sus amistades personales con los estudiantes, escritor prolijo, autor de muchos libros, inclusive de varias colecciones de sermones y obras de devoción, él hizo mucho para dar forma al pietismo del siglo décimonoveno.

Similarmente de la escuela mediadora fue Isaac Augusto Dörner (1809-1884). Conmovido en su juventud por la controversia despertada por *Leben Jesu* de Strauss, deploraba los amargos ataques contra aquel libro, y, aunque no aceptaba las conclusiones del libro, trató de usarlo como un estímulo para obtener un mayor entendimiento de Cristo. Esto fue lo que intentó hacer en su *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi* ("Historia del Desarrollo de la Doctrina de la Persona de Cristo"). Agregó otros libros, principales entre ellos *System der christlichen Glaubenslehre* ("Sistema de Doctrina Cristiana") y *System der christlichen Ethik* ("Sistema de Ética Cristiana"). El creía que mucho de lo que hay en las opiniones modernas, podría ser aceptado sin rechazar las doctrinas históricas, y trataba de mostrar cómo podría hacerse esto. El mantenía que para la mente cristiana instruída, su fe y experiencias están en armonía con lo que se ve en las Escrituras y en la fe histórica de la iglesia. Creía que el corazón del cristianismo es la revelación en Cristo de lo que Dios es y lo que el hombre puede llegar a ser. Según su mente el Hijo, la perfecta imagen de Dios, es también el hombre ideal. Traducidos al inglés, sus libros tuvieron una amplia influencia en las Islas Británicas y en los Estados Unidos.

TENTATIVAS PARA EFECTUAR LA UNION

Un movimiento que entró profundamente en la vida del protestantismo alemán y que, buscando la armonía, la producía y también

provocaba contiendas, fue el movimiento tendiente a la unión de las iglesias luteranas y reformadas. Como hemos visto (Capítulos III, IV), se habían hecho sin éxito esfuerzos a favor de la unión cerca del comienzo del protestantismo. Desde entonces se había intentado más de una vez, pero sin llegar a la meta. El racionalismo del siglo dieciocho, embotando la delicadeza de las convicciones históricas que habían separado las dos principales ramas del protestantismo alemán, había preparado el camino. La unión misma vino en parte como el resultado del debilitamiento de las viejas normas causado por las conquistas napoleónicas. Entre 1815 y 1830, después de la derrota de Napoleón y de la oportunidad para un nuevo comienzo, se efectuaron uniones de las dos confesiones en varios estados alemanes.

La unión principal, la de Prusia, que hizo mucho como ejemplo para la realización de las otras uniones, fue principalmente la obra de Federico Guillermo III, quien reinó desde 1797 hasta 1840. Aunque no era monarca especialmente fuerte, Federico Guillermo III fue profundamente religioso y tomó un interés activo en la iglesia. Su propósito en tratar de efectuar la unión, fue en parte su deseo de tener uniformidad religiosa en sus dominios, de modo que en cada estado hubiera una iglesia. En 1817, trescientos años después del principio de la Reforma Protestante, fue declarada la unión. Las tentativas reales de imponer una liturgia uniforme halló una oposición tenaz. Durante años el rey persistía y a la fuerza parecía tener algún éxito. Sin embargo, unos cuantos pastores luteranos y sus congregaciones, llamados los "Viejos Luteranos", continuaban resistiendo. Cuando, bajo el nuevo reinado, el de Federico Guillermo IV (1840-1861), disminuyó la compulsión, muchas de las congregaciones luteranas se unían (1841), y en un sínodo general constituyeron la Iglesia Evangélica Luterana en Prusia. En 1845 fue acordado un reconocimiento leal a esta unión.

Se produjo una resistencia a la unión en varias otras *Landeskirchen* entre los años 1850 y 1870. Esto resultó en parte por la reacción conservadora después del año revolucionario de 1848. También provino del creciente poder político de Prusia.

CONTIENDAS ENTRE LOS PARTIDOS

A la contienda acerca de la tentativa de efectuar la unión entre luteranos y reformados, fue agregada la contienda entre los adherentes a las diferentes tendencias en la teología. Los contendientes se agrupaban por partidos organizados.

Por un tiempo entre los años 1830 y 1850 algunos de la minoría entre los pastores que se adherían al racionalismo, molestados por la creciente oleada de la ortodoxia y su potencia en las *Landeskir-*

chen, formaban congregaciones aparte. Se unían en lo que se llamaban *Lichtfreunde* ("Amigos de la luz") o los *Protestantischen Freunde* ("los Amigos Protestantes"), pero en la reacción conservadora después del año 1848, este movimiento perdía terreno.

En 1849 los luteranos prusianos formaron una asociación. En 1868 los luteranos en Prusia y en los territorios recién anexados por Prusia, organizaron la *Allgemeine lutherische Konferenz* ("La Conferencia Luterana General"), y empezaron a publicar un periódico.

En 1857 los amigos más conservadores de la Unión Reformada Luterana se asociaron con la Alianza Evangélica.

En la década de 1860 los liberales teológicos formaron la *Protestantenverein* ("la Unión Protestante"). Esta unión favorecía la reconciliación de la religión y la cultura moderna, la resistencia a la conformidad compulsora y la Unión Reformada Luterana.

Entre estos diversos grupos hubo desconfianza que frecuentemente estalló en conflicto abierto y amargo.

Causa preocupación el observar que mientras los dirigentes de las iglesias tenían absorbida su energía en gran parte en esta pelea mutuamente destructiva, una grande proporción de los laicos estaban desertando de la fe. Todavía traían a sus hijos a ser bautizados y confirmados; la enseñanza religiosa era dada en las escuelas, y los impuestos eran reunidos para sostener a las iglesias. Sin embargo, muchos de los intelectuales estaban leyendo a Strauss, Feuerbach, Renán y Schopenhauer, y dejando que su fe fuese sacudida por ellos, millares de trabajadores en las nuevas industrias estaban trasladándose lejos del contacto con las iglesias, y el avivamiento de la ortodoxia y su alineamiento con la política conservadora estaban enajenando a muchos liberales políticos y sociales. Especialmente en las ciudades, las iglesias estaban perdiendo terreno. La fuerza de ellas estaba principalmente en los distritos rurales donde más cercanamente persistía el viejo orden social y económico.

ESFUERZOS ORGANIZADOS PARA IMPEDIR LA DESCRISTIANIZACION Y PARA ALCANZAR A LOS DESCRISTIANIZADOS

La contienda partidista y la progresiva descristianización de grandes elementos del pueblo eran sólo un lado del cuadro. Los protestantes estaban extendiéndose de maneras nuevas para servir a los necesitados y para volver a ganar a los que estaban rechazando la fe y alejándose de ella.

Los ejemplos de esta vitalidad en el protestantismo eran numerosos. Se estaban organizando sociedades bíblicas y de tratados estimuladas por organizaciones similares anteriores en Inglaterra,

las que habían empezado poco más o menos desde 1811 y 1814. En la segunda década del siglo varios individuos, conmovidos por la caridad cristiana, dieron pasos para cuidar de los niños que quedaron huérfanos por causa de las Guerras Napoleónicas. En 1833 Juan Enrique Wichern (1808-1881), quien había sido nutrido en el pietismo, fundó un hogar para niños desprovistos de privilegios y delincuentes, cerca de la ciudad de Hamburgo, que estaba creciendo rápidamente. En 1849, un año después de los grandes desórdenes revolucionarios, Wichern instituyó lo que se conoció como la Misión Interna. Esta trató, por medio de las hermandades y fraternidades de laicos, de alcanzar al vulgo, y servir a los marineros, los desocupados, los prisioneros y los niños necesitados. Su programa incluía escuelas dominicales, vendedores ambulantes de la literatura cristiana, y albergues cristianos. Fueron formadas unidades locales para llevar adelante la Misión Interna y fue instituida una organización nacional para la misma. Fue asociada con el *Kirchentag*, que atraía multitudes y se reunía anualmente en alguna ciudad grande y que tenía para su propósito el renacimiento espiritual de la nación alemana. En 1849 Conrado Guillermo Loehe (1808-1872), pastor en Neuendettelsau en Baviera, fundó una sociedad luterana para la Misión Interna y cuatro años más tarde inauguró una unión de diaconisas.

Fueron hechos esfuerzos por mejorar el cuidado pastoral para el vulgo en las ciudades que iban creciendo. Las parroquias muy grandes se subdividieron, se levantaron nuevas estructuras eclesiásticas y se aumentó el clero. Reformas en la liturgia y un uso más extenso de himnarios ayudaban a enriquecer los servicios y a hacerlos más atractivos. En las noches había asambleas en las que tenían conferencias para los trabajadores a fin de darles mayor contacto con la iglesia y con la fe. Se trazaron métodos de preparación para la confirmación, con mejoras en los votos de ésta. A las mujeres les fue acordado un lugar más amplio en las iglesias. El movimiento de la Asociación Cristiana de Jóvenes, que había empezado en Inglaterra, halló parentesco con grupos semejantes en Alemania y trajo al compañerismo cristiano a los hombres jóvenes, especialmente en las ciudades.

El uso de las diaconisas se extendió notablemente. En 1833 Teodoro Fliedner, pastor en Kaiserwerth, parroquia pobrísima, empezó a usar a las diaconisas para ayudarlo en su obra. El fundó una escuela de preparación para ellas, quienes cuidaban a los enfermos como también a los que eran espiritualmente desamparados. En parte estimuladas por este precedente, en 1894 en Alemania casi ocho mil diaconisas estaban sirviendo en los hospitales, asilos de indigentes, orfanatorios y escuelas, y como ayudantes de parroquia. En parte por contacto con Elizabet Fry, Fliedner también y más

temprano, organizó (1826) la Sociedad Pro Prisioneros de Alemania, y él y su esposa inauguraron un hogar para mujeres que habían estado encarceladas.

En general, la calidad del clero protestante mejoró en el siglo diecinueve. En el comienzo del siglo su calidad era baja y existía una gran diferencia entre los clérigos en las ciudades y los de los distritos rurales. Aquellos estaban mucho mejor educados y mejor pagados que éstos. Gradualmente la brecha se hacía más estrecha a medida que la preparación y el estado del clero rural se elevaban.

LA CRECIENTE AUTONOMIA DE LAS LANDESKIRCHEN EN ALEMANIA

En el tiempo de la unificación de Alemania y en parte como secuela de ella, las *Landeskirchen* desarrollaban formas de gobierno que promovían su autonomía contra el estado. Característica, más con variaciones de un estado a otro, fue una estructura ascendente que empezaba con un cuerpo representativo en cada congregación, seguía en los sínodos regionales y culminaba en un sínodo general por todo el estado. Los miembros en cada cuerpo más alto eran escogidos por los cuerpos inmediatamente subordinados a él. La organización sinodal facilitaba la legislación de las iglesias. El vínculo con el estado se mantenía e incluía el sostén por medio de impuestos. Sin embargo, las iglesias tenían más freno en sus asuntos propios que antes.

El progreso hacia la autonomía eclesiástica, aunque no se puede atribuir a ello enteramente, era facilitado por la reducción de los poderes de los estados, a medida que eran atraídos a la Confederación Alemana Septentrional formada hacia poco (1867) y al sucesor de ella el Imperio Alemán (1871). Algunos de los estados perdieron su existencia autónoma por causa de la anexión efectuada por Prusia, pero aun en éstos las *Landeskirchen* persistían y mantenían su identidad. Probablemente bajo el nuevo orden los estados y sus príncipes estaban en posición menos favorable para manejar las iglesias dentro de sus dominios. Muy bien puede haber sido, además, que algo del espíritu de particularismo local que había florecido en los días anteriores a la unión, cuando cada estado alemán estaba prácticamente independiente de todos los demás, haya hallado refugio en reforzar la autonomía de las iglesias, continuando así las divisiones territoriales de antes.

En general las *Landeskirchen* eran manejadas por los conservadores. Los liberales y radicales eran generalmente pequeñas minorías en los sínodos por los cuales las iglesias eran gobernadas.

EL CRECIMIENTO DE IGLESIAS LIBRES

No todos los protestantes estaban en las iglesias de estado. Con-

forme avanzaba el siglo diecinueve, aparecían y crecían "iglesias libres", independientes de las iglesias establecidas.

Varias de éstas fueron de origen puramente alemán. Como hemos visto, algunas fueron constituídas por los liberales; otras por conservadores que eran del estricto luteranismo confesional. Las que estaban en Prusia, eran ayudadas por una ley expedida en 1908 la que hacía más fácil que los miembros de las *Landeskirchen* ingresaran a estas iglesias. La Iglesia Evangélica Libre de Hanover fue formada (1878) por Teodoro Harms en conexión con la escuela para la preparación de misioneros en Hermannsburg, la cual había sido fundada en 1849 por su hermano Luis Harms.

Otras de las iglesias libres surgieron de los contactos con otros países. Entró el metodismo desde la Gran Bretaña y Estados Unidos, principalmente por medio de misioneros de este último país. Las iglesias bautistas vinieron por un alemán que había estado en contacto con el movimiento de avivamiento en Escocia y por ayuda recibida desde los Estados Unidos. Fue desde este país que fueron representados los Adventistas del Séptimo Día. En 1914 ninguna de estas iglesias contaban con más de 50,000 miembros.

LA EXTENSION DEL PROTESTANTISMO ALEMAN A OTROS PAISES

Si algunas formas británicas y americanas del protestantismo hallaron entrada a Alemania, aun más el protestantismo alemán se hizo sentir en otros países. Esto fue en parte, como hemos sugerido, por medio de los escritos de los eruditos protestantes alemanes. Fue también por medio de la extensa emigración de alemanes, especialmente hacia las Américas. Diremos algo de esto, cuando, en nuestra peregrinación geográfica, lleguemos a estas regiones, y notaremos cómo los misioneros desde el *Vaterland* ayudaron a retener a los colonos en su fe ancestral y a amoldar las formas que tomaba esa fe.

Gran parte de la expansión ultramarina del protestantismo alemán se realizó por medio de las misiones a pueblos no cristianos. La vitalidad del protestantismo alemán del siglo diecinueve se ponía de manifiesto en el número y extensión de las sociedades que fueron creadas como medios de estimular y conducir estas misiones. Diferentes de las sociedades misioneras de los Estados Unidos, la mayoría de ellas no tenían conexión orgánica con los cuerpos eclesiásticos oficiales: pocas iglesias como tales conducían obra misionera. Las sociedades eran, más bien, la creación de individuos y grupos y dependían para su sostén no de los fondos generales de una iglesia sino de las donaciones de amigos. En 1914 había por lo menos treinta y dos sociedades que enviaban misioneros, todas menos dos de ellas fueron organizadas después de 1815, seis socie-

dades exclusivamente para la recolección de fondos, veintitres conferencias misioneras (uniones provinciales compuestas principalmente de clérigos y para el propósito de fomentar el interés en las misiones), y más de una docena de organizaciones para el sostén de misiones médicas. Había misioneros alemanes en todos los continentes y en algunas de las islas del Pacífico. Estos misioneros eran predominantemente de agrupaciones pietistas y confesionalmente conservadoras. Una lista parcial de las sociedades mayores dará una indicación de la extensión y naturaleza de los movimientos.

La vanguardia en las misiones extranjeras alemanas eran los moravos. Temprana y continuamente prominente fue la Sociedad Misionera Evangélica de Basilea. Aunque oficialmente era una sociedad suiza, recibía gran parte de su sostén financiero y muchos de sus misioneros, de Alemania. Organizada en 1815 como institución para la preparación de misioneros, hasta 1822 sus graduados salían como misioneros bajo sociedades británicas, pero en aquel año ella empezó a enviarlos bajo sus auspicios propios. También prominentes eran la Sociedad Misionera de Berlín, organizada en 1824; la Sociedad Misionera Renana, fundada en 1828; la Misión Evangélica Luterana de Leipzig, originada en la Misión de Basilea en el año de 1836; la Sociedad Misionera Alemana Septentrional, formada en 1836 por la unión de varias sociedades que habían estado afiliadas con Basilea, y la Misión Bethel, inaugurada en 1886, con su centro en Bielefeld, donde también tenía una amplia institución para el cuidado de los desamparados.

EL PROTESTANTISMO CREADOR DINAMARQUES

Desde Alemania nos dirigimos naturalmente hacia el norte a la Escandinavia, porque aquella región fue predominantemente luterana por la fe y muchos de los movimientos religiosos en el luteranismo alemán tuvieron repercusiones en ella. Como en Alemania, el pietismo era fuerte, aunque solamente entre las minorías, y los años que siguieron a 1815 vieron notables despertamientos y una fuerte reacción contra el racionalismo de la Iluminación. Llegamos primero a Dinamarca, el único de los países escandinavos con una frontera común con Alemania.

Dinamarca salió de las Guerras Napoleónicas en una condición peligrosa. Había perdido su escuadra; Noruega, largo tiempo unida con ella, había llegado a ser independiente; estaba sumida en deudas, y las bancarrotas eran comunes. En la década de 1860, hasta la siguiente, Dinamarca tuvo una guerra desastrosa con Prusia y Austria, la cual le costó las dos provincias parcialmente alemanas de Schleswig y Holstein. Pero para el año 1815 el país

había llegado a ser próspero, y hubo hazañas significativas en la literatura y la educación.

Los años posteriores a 1815 vieron un notable avivamiento religioso. El siglo decimonoveno fue el más creador en la historia de la iglesia en Dinamarca. No sólo fue vigoroso el cristianismo dinamarqués, mas también asumió formas distintivas dentro del marco del luteranismo y en uno de sus hijos, Soren Aaby Kierkegaard, hizo una contribución que en el siglo vigésimo tuvo efectos amplios y profundos, muy más allá de las fronteras del país.

En Dinamarca el despertamiento religioso asumió unas cuantas formas distintas. Un rasgo del avivamiento fue el fortalecimiento del pietismo. En Dinamarca en el siglo decimonoveno, en vez de ser combatido por la iglesia oficial, como lo fue durante el movimiento Hauge en Noruega, al pietismo le fue dada hospitalidad por esa iglesia, la cual fue compenetrada por el pietismo, y éste tuvo un efecto señalado en la vida de la iglesia.

Intimamente asociada con el pietismo fue la Misión Interior. Distintivamente dinamarquesa, y no una copia de la Misión Interior alemana, tuvo esta misión como su propósito la profundización y el enriquecimiento de la vida religiosa de la nación. Daba importancia a la conversión personal, y juntaba a los que la habían experimentado en círculos para el cultivo de la vida espiritual. Estaba totalmente opuesta a la clase de estudio crítico de la Biblia que florecía en las universidades alemanas y contribuía poco a la himnodia, pero daba mucha importancia a la predicación. Creció esta misión en el transcurso del siglo y eventualmente tuvo varios centenares de casas para la obra de la misión, y casi mil predicadores laicos. Como la tercera parte de los pastores del país estaban íntimamente afiliados con ella.

En Dinamarca, como en mucho del protestantismo, había una fuerte reacción contra el racionalismo del siglo decimooctavo. Uno de los principales exponentes de esta reacción fue J. P. Mynster (1775-1854). Graduado universitario, en sus primeros años como pastor sintió profundamente la influencia de Kant y manifestó una fuerte tendencia panteísta. Antes que cumpliera los treinta años, tuvo él una experiencia que daba nuevo calor a su corazón y transformó su vida. Más tarde como predicador en la corte real, maestro de teología en una escuela teológica unida con la universidad, obispo y primado de la Iglesia de Dinamarca, hizo una impresión sobre la nación entera. Aunque estaba francamente opuesto al racionalismo, él trató de ser positivo más bien que negativo y ponía el énfasis sobre el corazón del evangelio y sobre la obra de Cristo a favor del hombre y en el hombre, como se interpretaba en el luteranismo histórico.

Aun más distintivo e influyente fue Nicolás Federico Severin

Grundtvig (1783-1872). Hijo de clérigo y siendo él mismo un clérigo, ya tarde en su vida Grundtvig fue hecho obispo de la Iglesia de Dinamarca. El creía en una conexión indisoluble entre la vida cristiana y la vida nacional, y quería que ésta fuera compenetrada y transformada por la fe y por la acción cristianas. Dando importancia al bautismo y a la cena del Señor como medios para obtener una fe viva, luchaba contra el racionalismo como también contra una adherencia dogmática a los dogmas luteranos históricos. Procuró promover una iglesia cantante. Escribió él mismo más de mil cuatrocientos himnos, de los cuales como doscientos hallaron entrada al himnario de la Iglesia de Dinamarca. La suya fue una fe gozosa, y él quería que los cristianos estuviesen siempre gozosos por la gracia de Dios y para la honra de Dios en el nombre de Jesucristo. En la política fue un liberal. Inauguró las "escuelas del pueblo", las que daban importancia a la preparación de temas prácticos y llegaron a ser populares no sólo en Dinamarca sino también en los otros países escandinavos. Estimulaba el movimiento cooperativo en la agricultura. Por lo que él hizo en favor de la educación y por medio de las cooperativas, contribuyó notablemente a la prosperidad del país. El "Grundtsigismo" vino a ser un tono potente y característico en la vida dinamarquesa. Este y la Misión Interior estaban opuestos entre sí, y el conflicto culminó en antipatía partidista en la Iglesia.

Como hemos sugerido, fue Soren Aaby Kierkegaard (1813-1855) quien fue eventualmente el más ampliamente conocido y leído de los protestantes dinamarqueses. Se ha dicho que este hombre fue el pensador más original de la historia de Dinamarca. Pero Kirkegaard fue un alma torturada que después de una larga lucha progresó desde el terror hasta la fe. Fue criado por un padre profundamente melancólico quien lo hizo su compañero íntimo. Cuando él era un pobre muchacho aldeano, su padre sumido en amargura por su dura suerte, había maldecido a Dios deliberadamente. Más tarde, aunque llegó a ser próspero, él creía por aquel acto haber cometido un pecado imperdonable. A esto él había añadido un pecado secreto que más tarde contó en confidencia a su hijo, haciendo de esta manera más intenso el sentido de culpabilidad de éste. Pero el padre era también profundamente religioso y, poniendo gran confianza en Mynster y sus sermones, nutrió a su hijo de esta dieta espiritual. Por un tiempo en sus días estudiantiles Soren fue disipado y ocioso. Brillante en su conversación, también pudo ser cáustico y cínico. Al rededor de los veinticinco años recibió un choque emocional que lo hizo creer que toda la familia tenía sobre sí la maldición de Dios y había de desaparecer, borrada por la mano de Dios. Estudió teología y obtuvo un diploma en filosofía. Se comprometió en matrimonio con una joven, a quien nunca dejó de

amar, pero rompió él el compromiso, porque creyó que no debería cargarla con su melancolía, con el pecado secreto de su padre y con los pecados de su propia juventud. Entre la edad de treinta y cuarenta años, con una interrupción de aproximadamente dos años, escribió prodigiosamente. En sus últimos meses gozó de un período de paz y murió a la edad de cuarenta y dos años.

Las obras de Kierkegaard tuvieron que ver tanto con la filosofía como con la religión. El denunció la tendencia en el pensamiento representado por Hegel, con su serena confianza en la razón humana, su tranquila objetividad, separada de la lucha, y su optimismo. Kierkegaard creía que esto era del todo irreconciliable con el evangelio. Los filósofos idealistas tales como Hegel, afirmaba, tomaban la actitud de espectadores del drama de la vida, negándose a tomar parte en él. Ellos reducían el evangelio a ideas y eran ciegos a la distancia que hay entre el Creador y la criatura. Para semejantes hombres la encarnación fue innecesaria y la cruz un escándalo. Kierkegaard insistía en que el verdadero cristianismo exige decisión y acción, una rendición que hace abandonar el papel de espectador. El consideraba al cristianismo como que establecía una dialéctica, mas, diferente de la de Hegel, consistente en una tesis y antítesis resueltas en síntesis, la cual se componía de términos opuestos que no pueden ser reconciliados y que se invalidan el uno al otro tales como el tiempo y la eternidad, la santidad y el amor, la gracia y la responsabilidad. El veía en el cristianismo lo que para los hombres son paradojas, mas paradojas que Dios ha comprendido. El cristianismo, según creía él, confronta al hombre con Dios y con la necesidad de una decisión. Delante de Dios el hombre es siempre un pecador, tanto lo mejor como lo peor suyo, están bajo el juicio de Dios y necesitan el perdón divino. Nacemos como pecadores y por nuestros hechos aumentamos nuestros pecados. Entre Dios, quien es sin pecado, y el hombre pecador, se abre un ancho abismo. Sin embargo, lo que a la razón humana es imposible, es hecho por Dios. El Hijo de Dios se encarna como ser humano; aparece incógnito, en debilidad y obscuridad. En sí mismo Cristo reúne dos elementos que se repelen recíprocamente, el hombre y Dios, y el Eterno entra al tiempo. Aquí está a la vez una afrenta a la razón humana y un objeto de la fe salvadora. La cruz de Cristo ofende la razón del hombre y su sentido moral. En un salto de fe sacrificamos nuestra inteligencia y aceptamos lo que para nosotros es la gran paradoja, que Dios y el hombre son términos opuestos y sin embargo, en Cristo han llegado a ser uno. A Kierkegaard le parece que el seguir a Cristo impone sufrimiento, sufrimiento que tiene que ser soportado sin el beneficio del humano compañerismo. Se tiene que estar solitario delante de Dios en pura pena, con el alma desnuda bajo el ojo divino que conoce todo su pecado y su culpa

infinita. En el acto de ser reconciliados con Dios tenemos que absorber la agonía y la humillación de Cristo, como nuestras propias.

En todo esto puede ser discernido el significado de un término íntimamente asociado con Kierkegaard, "existencial". Por él "existencia" se contrasta con la mera "vida". La "existencia" se alcanza por medio de las decisiones interiores del individuo. El pensar "existencialmente" es abandonar el papel de espectador sobre las cuestiones fundamentales, y obrar.

Aun en este breve resumen se puede ver que Kierkegaard fue impelido a adoptar una actitud que vino a ser prominente en los últimos años de su corta vida, la condenación de lo que él veía al redor suyo que se llamaba cristianismo y lo que fue aceptado como tal por el vulgo. A él le fue declarado esto por uno que había sido el guía espiritual de su padre y amigo de él mismo, Mynster. En un discurso antes de su servicio fúnebre, Mynster fue aclamado como uno de los genuinos testigos de la verdad. Esto provocó a Kierkegaard a que declarara que era contrario al cristianismo del Nuevo Testamento lo que Mynster había predicado. La denuncia de Kierkegaard incluía la iglesia establecida como una "indecencia descarada", con sus ministros a sueldo, medio cristianos y medio siervos civiles mundanos, quienes los domingos proclamaban lo que contradecían con sus actos los lunes. Declaraba que el cristianismo oficial no se asemejaba al cristianismo del Nuevo Testamento más de lo que el gozo se asemeja al sufrimiento, o el estar en su casa en el mundo se asemeja al ser peregrino y extranjero. Consecuentemente, en su lecho de muerte Kierkegaard se negó a aceptar el sacramento de parte de los "oficiales del rey".

Durante su vida Kierkegaard no llamó mucho la atención del público. Esto se debió al hecho de que escribió en danés, idioma conocido por pocos fuera de aquel país y Noruega. No fue sino hasta más tarde que sus obras fueron traducidas a idiomas más generalmente leídos. También se debió a que él corría contra el ambiente prevaleciente de su tiempo.

Después de 1914 Kierkegaard ejerció una profunda influencia en círculos cada vez más amplios y variados. Esto se debió en gran parte a que hablaba a la condición de una época que había sufrido dos guerras mundiales y era absorbido por lo que se creía que era la enfermedad fatal de la civilización occidental. En su denuncia de la confianza en la razón que caracterizaba al Occidente, parece que él dejó desnuda una debilidad fundamental de la cultura occidental. Su énfasis sobre la pecaminosidad humana llamaba la atención de muchos que fueron impresionados por la tragedia que la humanidad traía sobre sí. Su énfasis sobre el total contraste entre la santidad de Dios y la corrupción del hombre así como sobre el carácter no cristiano de las iglesias oficiales, hizo sonar una nota

que tenía eco en los corazones de muchos cristianos desilusionados que habían sido alimentados en el liberalismo teológico del siglo decimonoveno, un liberalismo que con su optimismo y su confianza en la razón, había parecido terminar en la futilidad. El "existencialismo" vino a ser un santo y seña en muchos círculos intelectuales. Fue adoptado por teólogos cristianos y por no teísticos, y aun por filósofos ateos. La teología protestante fue hondamente afectada y se interesaban en ella algunos católicos romanos. Por largo tiempo desconocido, Kierkegaard fue aclamado por algunos como el "pensador cristiano más grande del siglo decimonoveno".

Dinamarca continuaba siendo predominantemente luterana. Sin embargo, durante el siglo diecinueve unas pocas iglesias de otra filiación constituían pequeñas minorías que iban creciendo. Estas fueron ayudadas por la concesión de la libertad religiosa en 1849. En 1907 los católicos romanos contaban con unos 12,000 seguidores. Había también metodistas, bautistas, discípulos de Cristo y la iglesia de los "hermanos", todas ellas resultantes en gran parte de contactos, efectuados principalmente por misioneros, con los Estados Unidos.

El luteranismo dinamarqués se extendió lejos, más allá de las fronteras de Dinamarca. Esto se debió en parte a la emigración, principalmente hacia los Estados Unidos. También fue efectuada por misiones enviadas a pueblos no cristianos. Aquí hubo evidencia de la vida creciente en el cristianismo dinamarqués. Las misiones danesas del siglo dieciocho en la India habían empleado personal alemán y más tarde habían sido ayudadas financieramente desde Inglaterra. Entre 1815 y 1914 fueron creadas varias sociedades misioneras en Dinamarca, la principal entre ellas fue la Sociedad Misionera Danesa, formada en 1821, y que eventualmente operaba en Groenlandia, India y Manchuria. Estas recibían su personal y sostén financiero de Dinamarca.

El cristianismo no tuvo dominio completo en Dinamarca, pues aquí, como en otras partes, el escepticismo y el secularismo estaban trabajando. Un símbolo y promotor de un naturalismo no cristiano fue el eminente crítico e historiador literario, Jorge Morris Cohen Brandes (1842-1927). Nacido en Copenhague, hijo de un comerciante judío, había viajado ampliamente por Europa, fue un radical cuyos escritos extensos e influyentes eran contrarios a las tendencias religiosas que habían sido dominantes en la vida dinamarquesa.

EL CRISTIANISMO EN NORUEGA EN EL SIGLO DECIMONOVENO

El curso del cristianismo en Noruega en el siglo diecinueve dis-
taba mucho de ser una pálida reproducción del de Dinamarca, país
con el cual había tenido estrecho vínculo político. Por el convenio

postnapoleónico celebrado en Viena en el año 1815 Noruega fue transferida de Dinamarca a Suecia. Sin embargo, el vínculo con Suecia fue exclusivamente por la corona. Los dos dominios tenían un solo y el mismo monarca y bajo él los asuntos extranjeros eran tratados y manejadas las cosas militares, pero Noruega fue declarada "un reino libre, independiente e indivisible". Ella conservaba su propia constitución y en asuntos domésticos era autónoma. Predominantemente agrícola y comercial, con grande marina mercante, fue una nación de agricultores y marineros. La constitución noruega, adoptada en 1814, fue marcadamente democrática y puso la autoridad suprema en un parlamento elegido indirectamente por los ciudadanos masculinos que pagaban impuestos.

En el siglo diecinueve Noruega desarrolló una vigorosa vida nacional y cultural. De ella salieron por lo menos dos escritores de fama europea: Bjornsterne Björnson (1832-1910), poeta, dramaturgo y novelista, y Enrique Juan Ibsen (1826-1906), poeta y dramaturgo. Los dos hombres eran críticos de la iglesia, mas llevaban en sí en grado no pequeño la influencia del cristianismo, aunque reaccionaban contra él. Björnson fue hijo de un pastor. Ibsen había leído libros de teología, y mientras que le hacía la guerra a la religión formalista que había al rededor suyo, lo hacía a favor de un cristianismo más intenso, y era un místico para quien el mal final era la negación del amor.

El cristianismo noruego del siglo diecinueve tenía en sí muchos elementos, varios de ellos venidos desde fuera, algunos de ellos innatos y teniendo todos ellos en el ambiente noruego una vitalidad distintiva.

Aquel cristianismo fue heredado desde un pasado lejano, y no podía olvidarse de Olaf Haraldsson quien, como santo patrono, representaba la era de conversión y lo que había sobrevivido de la Edad Media. Llevaba la impresión profunda de la Reforma. Era predominantemente luterano y la iglesia del estado era de esa confesión.

La separación del vínculo político con Dinamarca trajo a la iglesia un sentido de libertad. Sin embargo, continuaban entrando influencias desde Dinamarca y de otros países. El racionalismo del siglo décimooctavo sobrevivió por un tiempo. Las ideas de Grundtvig tenían sus seguidores. El pietismo estaba fuerte. Los moravos estaban activos. El avivamiento de la ortodoxia luterana en Alemania y Dinamarca halló suelo propicio y Hengstenberg era potente. El ejemplo del movimiento de la Misión Interna en esos dos países ayudaba a estimular uno similar en Noruega. Entraban ideas desde Suecia. La anulación verificada en 1842 del acto de conventículo de 1741 hizo más llevadera la suerte de los disidentes de la iglesia del estado. En 1845 las restricciones legales sobre la disi-

dencia fueron relajadas todavía más. Esto ayudó a hacer posible el crecimiento de los metodistas y bautistas, estimulados por misioneros de los Estados Unidos, y de los "hermanos de Plymouth" por contactos con Inglaterra. En la última parte del siglo las teologías y estudios bíblicos radicales, que florecían en Alemania, ganaron algunos adeptos.

Al mismo tiempo había noruegos quienes estaban a la vanguardia de los despertamientos religiosos así como de la tarea de amoldar la vida religiosa de la nación. Aunque no murió sino hasta 1824, Hans (Juan) Nielsen Hauge había terminado su obra principal antes de 1815. Pero lo que él había empezado, seguía creciendo. Como movimiento laico fue potente en un país donde las tendencias democráticas eran fuertes y donde había un elemento grande de agricultores dueños del suelo que cultivaban. Fue en parte nacionalístico, dirigido contra el clero medio dinamarqués. Este movimiento ganó ímpetu después de la abrogación del acto contra los conventículos. Gisle Johnson (1822-1894), conferencista desde 1849 y desde 1860 hasta su muerte (1894) profesor de teología en la Universidad de Cristiania (hoy Oslo), trató de introducir este avivamiento laico en la iglesia del estado. En 1868 inauguró una sociedad, dándole el nombre de Lutero, para enviar vendedores de la Biblia y para preparar y repartir literatura que educara al pueblo en general en las creencias de Lutero. Johnson tuvo un amigo íntimo y colega en C. O. Caspari (1814-1892), de origen y educación alemanes. El movimiento estimulado por Johnson y Caspari fue en parte debido al resurgimiento del confesionalismo luterano en Alemania y uno de sus efectos fue el de aminorar la influencia del grundtvigianismo. Tuvo afinidades con el pietismo y atrajo a algunos de los haugeanos. Un avivamiento registrado en Noruega Occidental, no contento con el movimiento de Johnson manejado por el clero, dio origen a una organización laica la cual, sin dejar a la iglesia del estado, edificó sus propias "casas de oración", y llamaba a sus unidades Uniones de la Misión Luterana. En escala creciente los laicos ganaban más voz en los asuntos de la iglesia. Empezando en 1888, ellos podían hablar en la iglesia. Los pastores poseían cada vez menos autoridad exclusiva. La proporción decreciente del clero a la población y su número insuficiente contribuyeron a una mayor dependencia de los predicadores laicos. Estos, alcanzados por el despertamiento religioso, eran contenidos en gran parte en la iglesia oficial por medio de las organizaciones voluntarias dentro de ella. Se desarrolló una organización sinodal. La reacción conservadora después del año revolucionario de 1848 fortaleció la tendencia pietista y teológicamente conservadora. Fueron revisados el himnario y la liturgia para dar expresión a la vida nueva. G. A. Lammers (1802-1878), pastor en la iglesia del estado,

fue cambiado profundamente por el contacto con los moravos, predicaba el arrepentimiento y la conversión, por un tiempo dejó el establecimiento, y tuvo parte dirigente en un movimiento a favor de una iglesia libre.

La vida vigorosa del cristianismo noruego estimuló la formación de muchas sociedades misioneras, algunas para la organización de empresas especiales a favor de los noruegos, como la numerosa clase de marineros, y otras para los pueblos no cristianos. El luteranismo noruego también fue llevado allende los mares por una numerosa emigración, notablemente hacia los Estados Unidos.

EL CRISTIANISMO EN SUECIA EN EL SIGLO DECIMONOVENO

En Suecia, como ocurrió en muchos países después de 1815, vino un avivamiento del cristianismo histórico y una reacción en la iglesia contra el racionalismo del siglo décimooctavo. Como en otros países, puede ser que la reacción fuese ayudada por los sufrimientos y humillaciones de las Guerras Napoleónicas. Suecia había perdido a Finlandia en favor de su enemigo hereditario, el Imperio Ruso, y fue obligada a entregar Pomerania a Dinamarca, aunque la afrenta a su amor propio había sido mitigada en parte por tener establecido un íntimo vínculo con Noruega. La dinastía fundada por Gustavo Vasa y asociada con los días de la gloria militar del país, había resultado incompetente y se había extinguido, y un extranjero, Bernadotte, uno de los mariscales de Napoleón, había sido elegido monarca. Preocupados ante estos cambios, muchos sentían que el racionalismo de la *Aufklärung* ("la Iluminación") era superficial e incapaz de hacer frente a las necesidades de la época. La reacción en parte tomó la forma del romanticismo, pero un romanticismo unido con profundo sentimiento religioso. La influencia del pietismo y de los moravos persistía y tuvo nuevas expresiones.

Aquí, como en otras partes, el avivamiento tuvo una variedad de aspectos. Se vio en un nuevo himnario de la iglesia, confeccionado en 1819, en gran parte la obra de J. O. Wallin, quien, poeta y predicador, murió como arzobispo de Upsala (1839). El avivamiento tuvo como uno de los primeros dirigentes, a Enrique Schartau (1757-1825), pastor en la ciudad universitaria de Lund, quien fue fuerte como predicador, mas especialmente celoso y competente en sus consejos espirituales a los individuos. El era crítico del sentimentalismo a menudo asociado con el pietismo y daba importancia a los sacramentos de la iglesia. Erico Gustavo Geijer (1783-1847), laico, historiador distinguido y profesor en Upsala, consideraba la historia como una manifestación continua de Dios y ejercía una profunda influencia en toda una generación de intelectuales al lle-

varlos a una vida religiosa más profunda. Dentro de la iglesia del estado dos tendencias teológicas, las dos de la naturaleza de un fortalecimiento del cristianismo, salían de las universidades, Upsala y Lund. Upsala ponía el énfasis en la experiencia subjetiva, y en un concepto filosófico del cristianismo, y daba poca importancia a la iglesia. Lund exaltaba a la iglesia, estaba bajo la influencia de Klieforth, a quien ya hemos encontrado en Alemania, y vino a ser el centro radiante de la tendencia de la "alta iglesia".

Había movimientos que o mantenían una conexión indefinida con la iglesia de estado o se separaban de ella. En el siglo dieciocho el Norte había sido el escenario de un avivamiento, debido en parte al pietismo y a los moravos. Daba énfasis a la gracia libre por la sangre de Cristo, la conversión del individuo, la predicación de los laicos y conventículos fuera de las iglesias. Sus adherentes eran llamados "lectores", debido a su uso de la Biblia y de otra literatura cristiana. Algunos de los "lectores" administraban los sacramentos. El movimiento de los "lectores" halló parentesco con uno que tenía como su principal estímulo a Jorge Scott, un metodista inglés, quien vino a Estocolmo como capellán de un grupo de trabajadores empleados por un fabricante inglés. La predicación de Scott atrajo multitudes de suecos e hizo mucho para promover la distribución de la Biblia y de tratados, las misiones extranjeras, escuelas dominicales y la abstinencia total de las bebidas alcohólicas. Se unieron a Scott dos jóvenes estudiantes del norte, C. O. Rosenius y Anders Wiberg. Cuando, en 1842, Scott fue obligado por las autoridades a salir del país, Rosenius asumió la dirección y, aunque el vínculo vino a ser tenue, él conservó la mayoría de los discípulos de Scott dentro de la comunión de la Iglesia del estado. Rosenius fue seguido por Pablo Pedro Waldenström (1838-1917). Este eventualmente se separó del compañerismo de los discípulos de Rosenius por diferir acerca del asunto de la expiación, proponiendo una interpretación subjetiva en contraste con la que hablaba de la muerte expiatoria de Cristo como que era "por todos", porque él mantenía que esta interpretación estaba siendo utilizada como una excusa para la inmoralidad. En 1878 él reunió la mayor parte del movimiento de iglesia libre en lo que se llamaba el Convenio Misionero Sueco. La tensión con la iglesia del estado fue agravada por la negativa de las autoridades de permitir que Waldenström y los asociados con él tuviesen una libre celebración de la Cena del Señor y la libertad de predicar. Aunque el Convenio Misionero Sueco técnicamente quedó dentro de la iglesia del estado, ella edificó veintenas de capillas por todo el reino y mantuvo su propia sociedad de misiones extranjeras.

Al Convenio Misionero Sueco fueron agregados otros grupos disidentes. Entre éstos estaban los bautistas, quienes provinieron de

contactos con los Estados Unidos y tenían a Anders Wiberg, quien había renunciado a su pastorado en la iglesia del estado, como dirigente prominente. También estaban los metodistas, que aunque eran sólo como una tercera parte, eran tan numerosos como los bautistas. Los mormones atrajeron varios miles de personas a Utah, pero unos centenares de sus convertidos se quedaron en Suecia. Para 1914 los Adventistas del Séptimo Día, también de origen americano, tenían casi cien iglesias. El camino fue hecho más fácil para los disidentes por la abrogación (1858) del acto contra los concenticulos y por ulterior legislación en 1860 y 1873 a favor de la libertad religiosa.

La creciente marea de vida dentro del cristianismo sueco se expresaba de muchas otras maneras. La Iglesia de Suecia adquirió mayor voz en la dirección de sus asuntos propios. Aunque el rey era todavía el gobernante terrenal más alto de la iglesia, y el Riksdag, o parlamento dictaba, abrogaba o alteraba las leyes eclesiásticas, el monarca ejercía su poder sólo con el consejo de un ministro de asuntos eclesiásticos y del Concilio de Estado. Además, un concilio eclesiástico nacional, el Kyrko-möte, autorizado en 1863, celebrando su primera reunión en 1868, compuesto de igual número de laicos y clérigos, representantes de cada una de las diócesis y de las dos universidades y en parte elegidos, tuvo voz importante en las decisiones finales. Se preparaban diaconisas para la obra. Más iniciativa laica y organizaciones laicas se veían en las congregaciones de la Iglesia de Suecia. A medida que crecía Estocolmo, más iglesias eran erigidas, en parte por contribuciones voluntarias. Empezaron a existir movimientos de la juventud cristiana, algunos de ellos entre los estudiantes, y éstos eran puestos en contacto con movimientos similares fuera de las fronteras suecas por medio de la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos, la cual fue organizada en Suecia en 1895 y en parte por suecos. Más de una docena de sociedades misioneras fueron creadas para extender el evangelio allende los mares. Ellas representaban diferentes convicciones teológicas de la Iglesia de Suecia o las diferentes iglesias libres. Entre ellas estaba el *Evangeliska Fosterlandsstiftelse* ("El Instituto Evangélico Nacional"), fundado en 1856, y originalmente para la obra que en Suecia verificaron los evangelistas laicos en conexión con la iglesia del estado, pero que más tarde extendió su operación a los marineros y a otros países. La grande emigración sueca, principalmente hacia los Estados Unidos, en general se quedó fiel a iglesias distintivamente suecas, algunas de las cuales habían salido de la iglesia y otras, sobre todo el Convenio Misionero Sueco y los bautistas, salieron de cuerpos disidentes. Como en varios otros países, de entre el protestantismo surgió un movimiento vigoroso para combatir el uso de bebidas alcohólicas. Dicho movimiento fue provocado en Suecia por

el general uso del coñac y otros licores de fuerte contenido alcohólico. Prominente como defensor de la abstinencia total fue Pedro Wieselgren (1800-1877), erudito y clérigo. Se hacían esfuerzos por enseñar a los trabajadores, especialmente a los jóvenes en las crecientes fábricas. Un establecimiento social cristiano se levantó en Estocolmo. Algunos pastores estaban activos en el movimiento social democrático y por lo menos dos de ellos lo representaron en el Riksdag.

El cristianismo sueco no pudo abrigar la esperanza de quedar sin ser afectado por los movimientos multiformes que estaban amoldando el Occidente del siglo decimonoveno. En el terreno más estrictamente religioso las corrientes, tales como el ritschlianismo, el estudio crítico de la Biblia y el acercamiento histórico al estudio de las religiones, que eran tan potentes en Alemania, pronto llegaron a Suecia, porque muchos suecos estudiaban en universidades alemanas. Aquí, como en otras partes, estos movimientos provocaron controversias. En general la universidad de Upsala fue hospitalaria con ellos. Waldenstöm y otros de convicciones parecidas los miraban con sospecha u hostilidad. Las ideologías y filosofías francamente anticristianas también entraban, entre ellas el materialismo marxista. Muchos de los trabajadores de las industrias crecientes tendían a alejarse de la fe. Muchos de los intelectuales mientras que retenían su conexión formal con la iglesia, eran indiferentes o escépticos.

En general, sin embargo, en Suecia, como en Alemania, Dinamarca y Noruega, el protestantismo fue mucho más vigoroso en 1914 de lo que lo había sido en 1815.

EL PROTESTANTISMO EN FINLANDIA

Separada de Suecia y colocada bajo Rusia como resultado de las Guerras Napoleónicas, Finlandia pudo conservar su constitución, sus instituciones y sus culturas distintivas. La tentativa del Zar llevada a efecto en 1899 de asimilar Finlandia a Rusia y de "rusificar" el país, fracasó a los pocos años. Debido a la larga conexión con Suecia, los finlandeses eran predominantemente protestantes y luteranos. La luterana fue la Iglesia oficializada de Finlandia. Menos de dos por ciento del pueblo eran ortodoxos rusos, y para 1914 un porcentaje aun más pequeño estaba formado por los metodistas, bautistas y católicos romanos.

Los desarrollos en la vida religiosa de Finlandia en el siglo decimonoveno tienen que ser trazados sólo sumariamente. En el siglo decimooctavo tanto el pietismo como el racionalismo de la *Aufklärung* se hacían sentir. Como en Escandinavia, después de 1815 el pietismo continuaba, pero, diferente de la mayor parte de Escandinavia, la reacción contra el racionalismo tardaba en venir. El ra-

cionalismo de la Iluminación quedaba dominante en la iglesia hasta mediados del siglo décimonoveno. Durante los primeros años de la dominación rusa, la Iglesia de Finlandia fue afortunada en tener una dirección extraordinariamente capaz en su primado, Jacobo Tengström, arzobispo de Abo (Turku) desde 1803 a 1832. El ayudó en la formación de una sociedad bíblica y de una sociedad de tratados y estimuló la formación de organizaciones voluntarias para reforzar la iglesia oficial. Sin embargo, él y su sucesor representaban el espíritu de la *Aufklärung*. Ostensiblemente quedaba la ortodoxia tradicional, pero fue en gran parte estéril. Por la influencia del molde ruso, el clero tendía a ser una burocracia que daba su atención preferente al lado administrativo de sus funciones.

Ya bien avanzado el siglo décimoctavo, empezó un despertamiento religioso, principalmente entre los laicos, y sobre todo entre los agricultores. Este despertamiento desarrolló predicadores laicos. Se extendió a los estudiantes y al clero más joven y tuvo su centro principal en la nueva capital, Helsinki. Aunque tuvo oposición por parte de la dirección de la iglesia del estado, el avivamiento alcanzó su cumbre entre 1840 y 1850. Estuvo íntimamente asociado con la creciente marea de nacionalismo. La iglesia del estado vino a ser el vínculo y símbolo del patriotismo finlandés. Principalmente como resultado del avivamiento ella consiguió, por legislación en 1869, un grado mayor de independencia del estado, fue unificada y le fue dada una organización central bajo un sínodo nacional. En la segunda mitad del siglo diecinueve, se hizo una revisión en la liturgia, se publicó un catecismo revisado, y se compiló un himnario nuevo. Todo reflejaba la vida nueva producida por los avivamientos. Mientras que por los años 1880 a 1890 muchos de los ilustrados, afectados por el secularismo y los tonos anticristianos y agnósticos en el pensamiento occidental, quedaron alejados de la iglesia, surgieron nuevos avivamientos en parte bajo la dirección finlandesa y en parte por contactos con la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Como resultado, algunos cuerpos disidentes entraron en existencia. Las escuelas dominicales, la Asociación Cristiana de Jóvenes, como también la de mujeres, y el movimiento estudiantil cristiano se iniciaron y florecieron. Fueron fundadas sociedades misioneras y se interesaban tanto en Finlandia como en otros países. Ellas enviaron representantes a la China, Africa, Japón y a las tribus finlandesas establecidas en Rusia.

EL PROTESTANTISMO EN LOS PAISES BAJOS

¿Cuál fue el estado del protestantismo en el siglo décimonoveno en Nederland, el país donde la lucha por la independencia había estado tan íntimamente asociada con esa forma de la fe?

Aquí, aun después de la separación de Bélgica (1830), la que era predominantemente católica romana, de esta unión antinatural que había sido impuesta a los dos países por el Congreso de Viena (1815), quedaba una grande minoría católica. Para 1914, debido principalmente a la proporción de los nacimientos católicos, más alta que la de los protestantes, esta minoría constituía un poco más que la tercera parte de la población. Empezó un movimiento significativo de alejamiento de toda conexión formal con toda religión, y en 1909 aquellos que estaban dentro de dicha clasificación contaban con casi el cinco por ciento de todos los habitantes, una proporción que se triplicó en las dos décadas siguientes. En 1914 los protestantes constituían como tres quintas partes de toda la población.

La Iglesia Reformada de Nederland (*De Nederlandsch Hervormde Kerk*), desde largo tiempo íntimamente asociada con el estado, quedó como el más grande de los cuerpos protestantes. Cuando, durante la Revolución, los "libertadores" franceses hubieron establecido la República Bataviana, el vínculo entre la Iglesia Reformada y el estado fue cortado (1798) y nunca fue del todo restablecido. Por un tiempo el efecto sobre la Iglesia Reformada fue serio y debilitó el vínculo que la tenía unida. Después de la caída de Napoleón, la Casa de Orange volvió y uno de los primeros actos del Rey Guillermo I (Enero 7 de 1816) fue el de promulgar una orden que dio a la Iglesia Reformada una estructura que había de perdurar hasta después de 1914. Esta fue casi enteramente administrativa y acordó un grado de gobierno de sí misma por los cuerpos locales y sinodales. Pero también refrenó la completa independencia de la congregación local y en 1819 la propiedad eclesiástica fue puesta bajo el dominio de la corona. Continuaban los subsidios del estado en lugar de las tierras eclesiásticas expropiadas. En 1852 y 1866 la corona devolvió a la iglesia el manejo de sus finanzas.

En parte como resultado de su organización floja y en parte debido a la complejidad de las fuerzas que se valían de las iglesias en el siglo décimonoveno, se desarrollaban muchos partidos, grupos y tendencias en la Iglesia Reformada de Nederland. Hubo un oportuno despertamiento, un repudio tanto del racionalismo del siglo dieciocho como de la ortodoxia de Dort. Sus dirigentes fueron el poeta Bilderdijk (murió 1831) e Isaac de Costa (murió 1860) un judío convertido. El principal alineamiento fue entre los ortodoxos y los liberales, pero hubo muchas subdivisiones. Algunos de los liberales sentían mucho la influencia de Hegel, tenían tendencias panteístas y daban poca importancia al pecado, a la gracia y a Cristo. Otros daban importancia al Jesús de los Evangelios, lo consideraban divino, mas vacilaban en llamarlo Dios, consideraban

como secundarias las Espístolas y su teología, y no tenían como importante la expiación vicaria. La teología alemana tenía sus señaladas repercusiones, especialmente en las universidades, y algunos de los profesores de teología eran más radicales que los alemanes que influían en su manera de pensar. La escuela Tübingen de crítica bíblica ganó aceptación de parte de muchos. Estaba representada la tendencia que consideraba al cristianismo como una fase en el desarrollo general de la religión. Hubo también un movimiento que, dando importancia al lado ético del cristianismo, rechazaba las conclusiones del estudio crítico de los Evangelios y daba un énfasis sobre la autoridad de la Biblia, especialmente del Nuevo Testamento. Algunos de la mayoría de estos grupos cooperaban en la obra misionera, en el cuidado de los huérfanos y en los esfuerzos sociales llevados a cabo con grupos de entre los cuales muchos se adherían a la ortodoxia más antigua. En general, prevalecían los puntos de vista liberales entre los que enseñaban las materias bíblicas y teológicas en las universidades.

El liberalismo vino a ser dominante en la Iglesia Reformada de Nederland. Bajo su influencia el vínculo con el estado era hecho más y más tenue; la enseñanza de la confesión reformada en las escuelas del estado se interrumpió (1856) y fue relajada la subscripción doctrinal de los candidatos para ordenación, hasta que, en 1883, todo lo que se le pedía era una promesa de "adelantar los intereses del reino de Dios".

El siglo décimonoveno vio dos principales secesiones de la Iglesia Reformada de Nederland. Una ocurrida en 1834 por los que en 1869 tomaron el nombre de la Iglesia Cristiana Reformada (*De Christelijke Gereformeerde Kerk*). Su dirigente original fue Enrique de Cock. Esta secesión fue una protesta contra el racionalismo prevaleciente en la Iglesia Reformada de Nederland y se adhería estrictamente a las conclusiones del famoso Sínodo de Dort de 1619. La mayoría se unieron en 1892 con las Iglesias Reformadas de los Países Bajos, la otra de las secesiones principales, pero una minoría mantenía su existencia separada, adhiriéndose al infralapsarianismo más bien que al supralapsarianismo como hicieron los otros.

Las Iglesias Reformadas en Nederland (*De Gereformeerde Kerken in Nederland*), el más grande de los cuerpos protestantes fuera de la Iglesia Reformada de Nederland, en 1909 habían llegado a casi la quinta parte del tamaño de la iglesia anterior. Su principal personaje en los primeros años fue Abrahán Myper (murió 1920) y la separación más grande de parte de la Iglesia Reformada de Nederland ocurrió en diciembre de 1886. El movimiento fue una protesta contra el liberalismo de la Iglesia Reformada de Nederland. Este movimiento cristalizó en un descontento que por largo tiempo había estado hirviendo entre los afiliados, un descontento

que había dado origen a escuelas particulares en las cuales las históricas confesiones de las iglesias reformadas fueron hechas la base de la instrucción religiosa y a la fundación, por Kuyper, de la Universidad Libre de Amsterdam. Empezando con 1887 las congregaciones disidentes comenzaron el desarrollo de una estructura eclesiástica nacional. Kuyper fue un dirigente vigoroso, llevaba sus principios a la política, y de 1901 a 1905 como primer ministro fue cabeza ejecutiva del estado.

Otros cuerpos protestantes estaban representados en los Países Bajos. Los más prominentes entre ellos fueron los luteranos, los mennonitas y un pequeño remanente de los "remonstrantes", una iglesia que remontaba a la controversia arminiana del siglo decimoseptimo.

Debemos también tomar nota de que hacia fines del siglo aumentaban los movimientos para alcanzar a la juventud por medio de las organizaciones voluntarias. Por contactos con la Gran Bretaña, en 1896 fue formada la Unión Cristiana Estudiantil de Nederland. Además había organizaciones de jóvenes cristianos que para 1914 tenían inscritos veintenas de miles. En los Países Bajos, como en los círculos protestantes de países vecinos, una Misión Interna estaba activa.

A pesar de estas muchas divisiones y de la tendencia hacia el secularismo de gran parte del pueblo, el Protestantismo Holandés dio nacimiento a una empresa misionera variada y progresista. En efecto, las divisiones eran evidencias de vitalidad, pruebas de que no estaba contento con quedar a la defensa, sino que buscaba propagar la fe en otros países. La mayor parte del esfuerzo misionero era dirigido hacia las islas de las Indias Orientales Holandesas, aquella inmensa área con su enorme y creciente población donde los holandeses estaban construyendo un imperio colonial, el cual absorbía mucha de la energía y proveía una enorme proporción de la vida material del pueblo holandés.

Los principios cristianos tuvieron una gran parte en la política holandesa, porque había muchos que trataban de hacer efectivos estos principios en los asuntos del estado y en la política colonial de la nación. No sólo hubo un partido católico romano, sino que hubo también un partido cristiano que era protestante e interconfesional, que se componía principalmente de los agricultores y personas de la clase media.

EL PROTESTANTISMO EN SUIZA

En Suiza, como en la Europa Occidental en general, el racionalismo penetraba en las iglesias protestantes en las décadas que antecedieron inmediatamente al año de 1815. No lejos de aquel año

empezó un avivamiento que provenía del pietismo o estaba cerca-namente emparentado con él, el cual ponía el énfasis en la conver-sión. A él contribuían varios visitantes y residentes extranjeros, prominentes entre los cuales fueron Roberto Haldane de Escocia y la señora de Krüdener. Los despertamientos tomaron muchas formas y salían varias expresiones bien diferentes. Señaladamente importantes fueron la Sociedad Evangélica Misionera de Basilea, la cual, como hemos visto, fue iniciada en 1815, y que dependía en gran parte de los creyentes pietistas, y la Misión Peregrina de San-ta Crischona, en las afueras de Basilea, organizada en 1840, des-tinada a la preparación de evangelistas para la obra doméstica y extranjera.

Los despertamientos encontraron resistencia en las iglesias del estado; porque se recordará que cada uno de los cantones entre los cuales Suiza estaba dividida, tenía una iglesia oficializada. En va-rios cantones esto llevó a la formación de iglesias libres. Notable entre ellas fue una en Lausana, donde se dio el paso en 1845, diri-gida por Alejandro Vinet (1797-1847), a veces llamado el Schleier-macher del protestantismo francés, y quien desde hacía tiempo ha-bía estado abogando por la separación de la iglesia y el estado en el campo religioso.

Las relaciones entre la iglesia y el estado fueron un problema vital durante largo tiempo. Llegaron a serlo durante el período re-volucionario de 1830 y 1831, cuando, como en gran parte de la Europa Occidental, hubo una inclinación hacia la democracia des-de la reacción aristocrática que hubo después del año de 1815. La constitución de 1848, la que transformó a Suiza de una liga de es-tados en una república federal, permitía el culto público de toda confesión cristiana reconocida en todos los cantones. Algunas en-miendas hechas a la constitución en el año de 1870 confirmaron el dominio de la iglesia por el estado, prohibieron la creación de nue-vos obispados católicos sin el consentimiento del estado, hicieron obligatorio el casamiento civil, garantizaron la libertad de creencia y de conciencia, prohibieron la restricción de los derechos civiles o políticos por causa de la creencia religiosa, y declararon que nadie necesitaba pagar impuestos por el sostén de un cuerpo religioso al cual no perteneciera. Mas en su mayor parte, la desaparición de los vínculos entre la iglesia y el estado, especialmente en los can-tones predominantemente protestantes, no provino del anticlerica-lismo. La situación variaba de cantón a cantón, pero en general ca-da una de las iglesias de estado quedó libre para manejar sus asun-tos y sólo conservó una conexión financiera. La autoridad princi-pal en la administración eclesiástica estaba en las congregaciones in-dividuales, y en algunas de éstas el voto era dado tanto a las mu-jeres como a los hombres.

Los protestantes excedían en número a los católicos. Ellos constituían aproximadamente las tres quintas partes de la población, pero su porcentaje fue un poco más pequeño en 1914 que en 1815. Antes del fin del siglo las dos ramas del cristianismo se hallaban en cada cantón, pero su fuerza proporcional variaba grandemente, siendo algunos cantones profusamente protestantes y otros predominantemente católicos romanos.

Las iglesias libres incluían las bautistas y las metodistas, las que se originaron por contactos con la Gran Bretaña y los Estados Unidos.

EL PROTESTANTISMO EN LA EUROPA CENTRAL

En los países centrales de Europa: Polonia, Bohemia, Eslovaquia, Austria y Hungría, los protestantes eran minorías. El siglo decimonoveno vio el debilitamiento de las restricciones puestas sobre ellos por los gobiernos en los cuales la influencia católica romana había sido potente.

Durante el transcurso de ese siglo, Polonia quedó dividida entre Rusia, Prusia y Austria. Millares de alemanes, entre ellos muchos protestantes, se trasladaron a las zonas dominadas por Prusia y Austria, y de esta manera fortalecieron las minorías protestantes que desde la Reforma Católica habían estado sujetas a persecuciones. También había protestantes en la zona rusa. Estos protestantes se dividían entre luteranos, reformados, moravos y la iglesia que representaba la unión de luteranos y reformados. Hubo grupos más pequeños de bautistas y de los que se conocían como la "comunidad cristiana".

En Bohemia y Eslovaquia donde bajo el gobierno de los Hapsburgos y de la Reforma Católica, el protestantismo había sufrido una persecución crónica y había sido reducido a pequeñas minorías, un edicto de tolerancia publicado en 1781 trajo algún alivio. En el curso del siglo diecinueve, especialmente después del año revolucionario de 1848, se logró un progreso mayor hacia la libertad religiosa, y hacia un relajamiento del dominio ejercido por la Iglesia Católica Romana.

Similarmente en Austria, que de una manera predominante era católica romana, el siglo vio una libertad que iba en aumento para los protestantes. Un edicto imperial publicado en 1861 les dio amplios derechos civiles e igualdad legal con los católicos romanos y les permitió elegir su propio clero. Dentro de los pocos años próximos, tanto los luteranos como los reformados consiguieron organizaciones nacionales. Empezando en 1898 un movimiento de alejamiento de Roma trajo varios miles de convertidos de la Iglesia Católica Romana.

En Hungría la posición del protestantismo vino a ser menos des-

favorable. Luteranos, reformados y unitarios habían estado presentes desde la Reforma. Aquí como en otras partes de los dominios habsburgueses, el edicto de 1781 había aliviado las restricciones anteriores. En la primera mitad del siglo diecinueve fueron acordados a los protestantes derechos civiles iguales a los que gozaban los católicos romanos. En la segunda mitad del siglo los despertamientos que estaban conmoviendo al protestantismo en la Europa Occidental, en la Gran Bretaña y en los Estados Unidos, empezaron a hacerse sentir y a infundir nueva vida en iglesias que habían sido en gran parte formalistas y racionalistas.

EL PROTESTANTISMO EN LA EUROPA LATINA

En la Europa Latina, predominantemente católica romana, el siglo décimonoveno trajo a las minorías protestantes diversos grados del relajamiento de una presión adversa.

En España y Portugal, en 1815, el protestantismo no existía. En el transcurso del siglo diecinueve entraron algunos misioneros, principalmente de la Gran Bretaña y Estados Unidos. Por sus esfuerzos entraron en existencia pequeños cuerpos protestantes.

Italia tuvo un protestantismo innato, los valdenses. En el siglo diecinueve algunos de los valdenses se trasladaron desde sus ancestrales valles alpinos a las ciudades. Eran ayudados por donaciones financieras de hermanos protestantes de la Gran Bretaña y de Estados Unidos y por medidas tendientes a la libertad religiosa tomadas bajo el Reino de Italia. También vinieron misioneros de parte de varias denominaciones británicas y americanas.

Bélgica tuvo unas pocas congregaciones pequeñas de protestantes en medio de una población predominantemente católica romana. De 1830 en adelante después de lograrse la independencia belga, estas congregaciones se fusionaron en dos uniones nacionales.

Francia tenía más protestantes que cualquier otro país latino. Eran en parte luteranos, principalmente en la provincia fronteriza de Alsacia, y en parte reformados, descendientes de los hugonotes, quienes habían sufrido severas persecuciones al través de los siglos. Napoleón les había concedido tolerancia y la posición de iglesias de estado. Esta condición fue respetada por los regímenes sucesivos que gobernaron el estado durante el siglo diecinueve. Para los protestantes tanto como para los católicos romanos, la separación de la iglesia y el estado vino en 1905 y por un tiempo trajo dificultades financieras.

Como aconteció con el protestantismo en otras partes, así en Francia, el siglo décimonoveno presenció un avivamiento de una naturaleza pietista (debido en parte a los esfuerzos de Haldane) y un liberalismo que provino de una tentativa de acomodar la fe

al ambiente intelectual de la época. En la Iglesia Reformada Francesa estas corrientes opuestas produjeron un conflicto que culminó en una división (1849). Los ortodoxos, con una cálida fe personal, tenían a los Monod, Adolfo y Federico, como dirigentes; dejaron el Sínodo Reformado, renunciando así a toda dote, y dependían de donaciones voluntarias para su sostén. Ellos se constituyeron como la Unión de Iglesias Evangélicas Libres.

La anexión (1871) de Alsacia y Lorena efectuada por Alemania, produjo una fuerte disminución del número de protestantes, especialmente de luteranos, bajo la bandera francesa. En lugar de la facultad teológica de Estrasburgo, perdida por la cesión, una escuela teológica protestante fue fundada en París en la cual se unían tanto los reformados como los luteranos. Los reformados también tenían misiones para los católicos romanos y para los que no tenían ninguna iglesia. La Misión "McCall", iniciada en 1872 y sostenida desde los Estados Unidos y la Gran Bretaña, trataba, con la cordial concurrencia de los protestantes franceses, de alcanzar a los trabajadores en las ciudades, los cuales estaban siendo "descristianizados" por las fuerzas de la época. Misioneros, en su mayor parte metodistas y bautistas de las Islas Británicas y los Estados Unidos, lograban convertidos, pero éstos nunca pasaban de más de unos pocos millares.

RESUMEN

De entre lo que ha sido inevitablemente una colección algo desconcertante de detalles, emergen varias generalizaciones que caracterizan el protestantismo de la Europa continental en el siglo diecinueve.

La primera es su extrema complejidad. A pesar de un esfuerzo por reducir el relato a un mínimo y de la omisión de muchos nombres y movimientos importantes, a los que se habría dado lugar en una historia completa, la lectura del capítulo tiene que dejar al lector más valiente y cuidadoso, algo confuso.

Como una segunda generalización mencionaremos una impresión de abundante vitalidad. La multiplicidad de detalles podrá surgir en parte de nuestra proximidad al período y de una consecuente falta de perspectiva que no permitiera elegir los detalles más significativos. Sin embargo, esto se debe al vigor extraordinario del protestantismo del siglo diecinueve. Aunque se hallaba frente a fuerzas hostiles que amenazaban la existencia del cristianismo y que estaban progresivamente descristianizando grandes elementos de la población, el protestantismo estaba experimentando un notable avivamiento; estaba inspirando a muchos intelectuales a que examinaran de nuevo su fe en términos de los métodos y de los co-

nocimientos nuevos, propios de la época; estaba moviendo a otros a que aplicaran su fe a las fuerzas sociales y políticas del día; estaba obrando en millares de personas una experiencia transformadora, y dando nacimiento a sociedades que estaban llevando el evangelio a todos los continentes y a muchas de las islas del mar. Aquella vitalidad iba en aumento. El protestantismo del continente europeo llegó al año de 1914 con más vigor que el que tuvo en 1815 y, debido a la inmigración y a las misiones, fue más ampliamente extendido que en cualquier otra época anterior.

Una tercera generalización es, que estaba en progreso una separación de la iglesia y el estado. Diferente de la disociación similar que estaba afectando a la Iglesia Católica Romana, esta separación tenía en sí poca hostilidad hacia la iglesia. Provino en parte del democrático liberalismo secular que estaba siendo prominente en la política, y en parte del deseo de las iglesias de estar libres del dominio del estado. Fue acompañada por una creciente autonomía en las iglesias, una autonomía que era a la vez una evidencia y una causa contribuyente de un nuevo ypreciado vigor.

Una cuarta generalización es el levantamiento de nuevas tensiones y divisiones en el protestantismo. Estas divisiones y tensiones atravesaron las fronteras denominacionales, confesionales y nacionales, cayendo en general dentro de tres clasificaciones. Una fue el énfasis puesto sobre los credos, confesiones y formas de culto históricos. Otra daba la importancia a la experiencia religiosa personal y tendía a ensalzar la Biblia como la palabra inspirada de Dios al hombre. La tercera trataba de acomodar la fe a las filosofías corrientes y al acercamiento científico. Las tres obraban recíprocamente, pero los conflictos que surgieron, frecuentemente eran agudos.

Una quinta generalización es el lugar capital ocupado por Alemania en el protestantismo continental. Al través del pietismo en sus formas variadas, al través de sus confesiones históricas y al través de sus nuevas formulaciones de teología y de sus estudios bíblicos, el protestantismo alemán, especialmente el luteranismo alemán, estaban en lugar dominante. Las razones no son enteramente claras. Estas han de hallarse en parte en el hecho de que Alemania fue el hogar original del protestantismo, en parte en el tamaño del país, y en parte en el surgimiento del nacionalismo que estaba uniendo al país políticamente. Pero parece que éstas no son todas las razones. Puede ser que haya otras que desafien los métodos y percepciones del historiador.

Una sexta generalización que se puede apreciar aunque sólo obscuramente por lo que se ha dicho en las páginas anteriores, fue la creciente unidad del protestantismo, una unidad que después de 1914 había de aumentar rápidamente. A pesar de las mu-

chas fricciones y de las divisiones nuevas añadidas a las viejas, el protestantismo no fue una congerie de movimientos relativamente aislados. Los aspectos multiformes del protestantismo se estaban conmoviendo unos a otros, a veces profundamente. Las corrientes en un país o en una rama del protestantismo estaban fluyendo a otros países y a otras ramas de esa ala de la fe. El protestantismo del Continente estaba influyendo en el de las Islas Británicas y en el de América. A su vez, el protestantismo británico y americano se estaba haciendo sentir en el Continente. Según hemos de verlo en captiulos siguientes, como nunca antes, los protestantes estaban hallando métodos para cooperar interconfesionalmente en una escala mundial. Aquí estaba una nueva clase de unidad cristiana, todavía imperfecta, mas estaba creciendo.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

R. B. Brandt, *The Philosophy of Schleiermacher. The Development of His Theory of Scientific and Religious Knowledge* (Nueva York, Harper & Brothers, 1941, pp. viii, 350). Util.

T. K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism. Biographical, Descriptive and Critical Studies* (Nueva Yrok, Charles Scribner's Sons, 1893, pp. ix, 372). Juiciosamente simpático.

G. Cross, *The Theology of Schleiermacher. A Condensed Presentation of His Chief Work "The Christian Faith"* (The University of Chicago Press, 1911, pp. lx, 344). Simpático.

A. L. Drummond, *German Protestantism since Luther* (Londres, The Epworth Press, 1951, pp. x, 282). Contiene mucho material útil. Especialmente estimable en cuanto a los siglos diecinueve y veinte.

A. E. Garvie, *The Ritschlian Theology, Critical and Constructive. An Exposition and an Estimate* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1899, pp. xxvii, 400). Un resumen útil y simpático hecho por un teólogo escocés competente.

M. Gerhardt, *Ein Jahrhundert der Innere Mission. Die Geschichte des Central-Ausschuss für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche* (Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 2 tomos, 1948). Excelente no sólo por lo que se refiere a la Misión Interior sino también por la información que contiene acerca de la iglesia alemana en general y acerca de las relaciones entre la iglesia y el estado.

J. I. Good, *History of the Swiss Reformed Church Since the Reformation* (Philadelphia, Publication and Sunday School Board of the Reformed Church in the United States, 1913, pp. xii, 504). Simpático, especialmente para con las iglesias libres.

W. Herrmann, *Systematic Theology (Dogmatik)*, traducida por N. Micklem y K. A. Saunders (Nueva York, The Macmillan Co., 1927, pp. 152). Un breve resumen póstumo de sus creencias.

F. Kattenbusch, *Die deutsche evangelische Theologie seit Scheleiermacher. Ihre Leistungen und ihre Schäden* (Giessen, Alfred Topelmann, 5a. edición, 1926, pp. vi, 160).

Kierkegaard's *Attack upon "Christendom"*, 1854-1855, traducido con una introducción por W. Lowrie (Princeton University Press, 1944, pp. xviii, 303).

S. Kierkegaard, *The Gospel of Suffering and the Lilies of the Field*, traducido por D. F. Swenson y L. M. Swenson (Minneapolis, Augsburg Publishing Co., 1948, pp. 239).

[S. Kierkegaard] Johannes Climacus, *Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy*, traducido por D. F. Swenson (Princeton University Press, 1936, pp. xxx, 105).

H. Kock, *Grundtvig*, traducido por L. Jones (Yellow Springs, Ohio, Antioch Press, 1952). Obra modelo.

F. Lichtenberger, *History of German Theology in the Nineteenth Century*, traducido por W. Hastie (Edinburgh, T. & T. Clark, 1889, pp. xxxix, 629). Bosquejo comprensivo.

H. R. Mackintosh, *Types of Modern Theology Schleiermacher to Barth* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1937, pp. vii, 333). Por un teólogo escocés competente.

K. D. Macmillan, *Protestantism in Germany* (Princeton University Press, 1917, pp. viii, 282). Una perspectiva histórica semipopular.

E. C. Moore, *An Outline of the History of Christian Thought Since Kant* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1912, pp. x, 249). Una perspectiva útil, popular y crítica del pensamiento protestante en Europa y América.

J. W. Oman, *The Problem of Faith and Freedom in the Last Two Centuries* (Nueva York, A. C. Armstrong and Son, 1906, pp. xxiv, 443). Principalmente sobre el pensamiento continental en el siglo diecinueve. Por un erudito competente.

J. Orr, *Ritschlianism. Expository and Critical Essays* (Londres, Hodder & Stoughton, 1903, pp. xii, 283). El autor cree que la teología ritschliana es fundamentalmente malsana.

O. Pfleiderer, *The Development of Theology in Germany since Kant and Its Progress in Great Britain since 1925*, traducido por J. F. Smith (Londres, Swan Sonnenschein & Co., 1890, pp. xii, 403).

E. Révész, J. S. Kováts, L. Ravasz, *Hungarian Protestantism, Its Past, Present and Future* (Budapest, Bethlen Gábor Literary and Printing House, 1927, pp. xiv, 222).

A. Ritschl, *A Critical History of the Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*, traducido por J. S. Black (Edinburgh, Edmonston and Douglas, 1872, pp. 605).

A. Ritschl, *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation. The Positive Development of the Doctrine*. La traducción inglesa editada por H. R. Mackintosh y A. B. Macaulay (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1900, pp. xii, 673).

F. E. D. Schleiermacher, *Schleiermacher's Werke* (Leipzig, Félix Meiner, 3 tomos, 1927).

F. Schleiermacher, *The Christian Faith*, traducido de la segunda edición alemana por H. R. Mackintosh y J. S. Stewart (Edinburgh, T. & T. Clark, 1928, pp. xii, 760).

W. B. Selbie, *Schleiermacher, A Critical and Historical Study* (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 1913, pp. ix, 272). Por un teólogo británico competente.

The Life of Schleiermacher as Unfolded in His Autobiography and Letters, traducido por F. Rowan (Londres, Smith, Elder & Co., 2 tomos, 1860).

F. Siegmund-Schultze, editor, *Ekklesia. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der Christlichen Kirche*:

II. *Die Skandinavischen Länder. Die Kirche in Schweden* (Gotha, Leopold Klotz, 1935, pp. 180).

II. *Die Skandinavischen Länder. Die Kirche von Norwegen* (Gotha, Leopold Klotz, 1936, pp. 207).

II. *Die Skandinavischen Länder. Die Kirche in Dänemark. Die Kirche in Island* (Leipzig, Leopold Klotz, 1937, pp. 195, 35).

II. *Die Skandinavischen Länder. Die Kirche in Finnland* (Leipzig, Leopold Klotz, 1938, pp. 203).

III. *Die Mitteleuropäischen Länder. 9. Die Evangelischen Kirchen der Niederlande* (Gotha, Leopold Klotz, 1934, pp. 176).

III. *Die Mitteleuropäischen Länder. 10. Die Evangelischen Kirchen der Schweiz* (Gotha, Leopold Klotz, 1935, pp. 254).

V. *Die Osteuropäischen Länder. Die Kirchen der Tschechoslowakei* (Leipzig, Leopold Klotz, 1937, pp. 250).

V. *Die Osteuropäischen Länder. Die Evangelischen Kirchen in Polen* (Leipzig, Leopold Klotz, 1938, pp. 274).

Esta muy útil serie se compone de artículos cuidadosamente escritos, históricos y descriptivos, pero especialmente históricos, por especialistas en los países respectivos.

P. Stiansen, *History of the Baptists in Norway* (Chicago, The Blessing Press, pp. xi, 175). Hecho con cuidado y simpatía.

D. F. Straus, *The Life of Jesus Critically Examined*, traducido de la cuarta edición alemana por M. Evans (Nueva York, Calvin Blanchard, 2 tomos, 1860).

A. T. Swing, *The Theology of Albrecht Ritschl, Together with Introduction in the Christian Religion by A. Ritschl*, traducido por A. T. Swing (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1901, pp. xiv, 296).

J. Wordsworth, *The National Church of Sweden* (Londres, A. R. Mowbray & Co., 1911, pp. xix, 459). Perspectiva histórica, por un obispo anglicano.

Agnes von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack* (Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1951, 11. xiii, 453).

Capítulo XIX

EL CRISTIANISMO EN LAS ISLAS BRITANICAS

1815 a 1914 d. de J.C.

En la historia del cristianismo correspondiente al siglo decimonoveno, las Islas Británicas fueron peculiarmente importantes. Dominaban el comercio y la banca de aquel día. Ellas llevaban la delantera en la expansión asombrosa del poder y de la cultura de la Europa Occidental, la cual estaba produciendo revoluciones mundiales que, afectando a toda la humanidad, estaban subiendo, especialmente en la última parte del siglo, y que después de 1914 habían de desplegar aceleración siempre creciente. Ellas construyeron un imperio sobre el cual según se decía soberbiamente, el sol nunca se ponía. En gran parte por la emigración que salía desde ellas, surgieron naciones nuevas en el Canadá, Australia y Nueva Zelandia. Aquella emigración también contribuyó notablemente al crecimiento y al carácter de los Estados Unidos y del Africa del Sur. Cercanas al continente de Europa e íntimamente relacionadas con su vida y sus problemas, pero también parcialmente separadas por el mar del Norte y el canal Inglés, las Islas Británicas influían en la vida del continente y sentían su influencia así como también tuvieron un desarrollo suyo distinto. En este papel desempeñado por las Islas Británicas en el curso de la humanidad durante el siglo diecinueve, el cristianismo de las islas tuvo una parte muy importante. A medida que seguimos nuestra perspectiva geográfica de la tierra de estos días hallaremos esto repetidas veces. Por este motivo como también por el lugar que ocupaba el cristianismo en las islas mismas, tenemos que tratar de entenderlo.

FACTORES GENERALES QUE AFECTARON EL CURSO DEL CRISTIANISMO EN LAS ISLAS BRITANICAS EN EL SIGLO DECIMONOVENO

Al principio de nuestra tentativa de trazar la historia del cristianismo de las Islas Británicas en el siglo diecinueve, tenemos que notar cuántos factores que en un grado mayor o menor tomaron parte en formar esa historia. Dichos factores eran muy diversos y no todos ellos estaban relacionados entre sí, pero tenemos que tenerlos en

cuenta, aun cuando, absortos en los detalles de nuestro relato, no llamemos específicamente la atención a ellos. Tales factores no se suceden en ningún orden lógicamente arreglado. Simplemente podemos mencionarlos uno por uno.

Prominente tanto en la vida general de las islas como en su desafío al cristianismo, fue la industrialización rápida y progresiva de las mismas. La Gran Bretaña estuvo a la vanguardia de la revolución industrial. Durante gran parte del siglo ella tuvo lo que era casi un monopolio de los nuevos procesos industriales. Esto ocasionaba vastos cambios en su vida y, en grado menor, en la de su isla hermana, Irlanda. Lo cual contribuyó a un sorprendente aumento en la población, aumento que ponía a prueba los recursos de las iglesias. Aun más significativamente, produjo enormes migraciones de la población y un crecimiento extraordinario de las ciudades. La estructura de las iglesias había estado adaptada a una economía rural y a ciudades pequeñas. Ahora proporcionalmente la agricultura estaba decayendo, ciudades nuevas se estaban levantando, y las ciudades ya existentes, como Londres y Glasgow, estaban creciendo más de lo que antes se habría creído posible. ¿Podrían las iglesias edificar bastantes edificios para poder atender a las crecientes poblaciones urbanas?

Aun más desafiantes y perturbadoras eran las condiciones sociales producidas por la revolución industrial. No solamente estaban ahora la mayoría de los habitantes en las ciudades; en las aldeas y ciudades el ambiente que amoldaba la vida de los habitantes, estaba cambiando. La minería, especialmente la del carbón de la que la industria y el comercio dependían, dio origen a comunidades en las cuales la vida era melancólica y las condiciones obreras eran desastrosas. Las fábricas traían mano de obra en grande o reducido número, generalmente a viviendas de alquiler ya más que atestadas. En el principio aquellas fábricas se caracterizaban por sus largas horas de trabajo, sin protección para las mujeres ni los niños, falta de defensa contra enfermedades y accidentes, e incertidumbre en cuanto al empleo. Las ciudades portuarias no eran mejores. La pobreza y la suciedad no eran extranjeras en las Islas Británicas. Sin embargo, en los barrios bajos de los pueblos y de las ciudades mineras, industriales y comerciales, estas condiciones llegaban entonces a extremos inauditos, las cuales eran el precio espantoso que Bretaña estaba pagando por su poder y su riqueza colectiva. ¿Podría el cristianismo ganar un lugar y retenerlo en semejante sociedad? Aun más, ¿podría la fe cristiana mejorar la suerte de los que se hallaban envueltos en semejante red?

Acompañante de la industrialización fue el poder ascendente de la clase media y la posición decayente de la clase hacendada y de la aristocracia. Esto había de contribuir a la realización de un cambio en el aspecto religioso del país. Esto favoreció especialmente el cre-

cimiento de la desconformidad con la iglesia oficial establecida, porque fue entre la clase media donde las iglesias "libres" tenían su fuerza principal.

Intimamente relacionados con la creciente industrialización surgieron ciertos movimientos, algunos de ellos revolucionarios, en la política y en la organización social. La democracia hacía progreso. El Estatuto de Reforma de 1832 dio mayor voz a los pueblos y ciudades en la Cámara de los Comunes, especialmente a las ciudades nuevas y a las clases medias. El año de 1848 que vio cambios radicales en el continente, fue parangonado en Inglaterra por la culminación del movimiento Chartista. El chartismo hizo rápido progreso entre los trabajadores industriales e hizo demandas que eventualmente fueron concedidas. El Acta de Reforma de 1867 acordó todavía más asientos en la Cámara de los Comunes a las ciudades y amplió el derecho de voto, mayormente entre las clases obreras urbanas. La adopción de la elección por balota secreta favoreció la democracia, y en 1884 y 1885 el privilegio de votar fue extendido a casi todos los adultos masculinos. En 1911 el poder de la Cámara de los Lores respecto a la Cámara de los Comunes fue restringido severamente. La clase obrera se organizó en uniones. En 1800 éstas habían estado prohibidas, pero en 1824 aquella ley fue abrogada, y en 1825 fue aprobada una legislación que permitía que los obreros se organizaran para "determinar la escala de salarios y las horas de labor". Las uniones aumentaron en número y en poder. Un Partido Laborista fue organizado y en 1914 dicho partido retenía cuarenta asientos en la Cámara de los Comunes. Hubo también un Partido Laborista Independiente que era francamente socialista. En el curso del siglo muchas leyes humanitarias fueron puestas en los libros de estatutos para mitigar las leyes criminales y para la regulación de las horas y condiciones del trabajo.

Aquí nuevamente se presentó un desafío. ¿Podría el cristianismo orientar estos movimientos hacia fines cristianos? Muchos de los que iban a la vanguardia en la marcha hacia la democracia, que se ocupaban en la organización de las uniones obreras y del Partido Laborista, y en formular las leyes que mejoraran las condiciones del pueblo, eran cristianos ardientes, productos de los despertamientos religiosos y que obraban impulsados por motivos anticristianos. Sin embargo algunos de los dirigentes eran agnósticos o aun anticristianos. Muchos de los trabajadores eran hostiles a la iglesia, y especialmente a la Iglesia de Inglaterra, porque ésta era considerada un baluarte de privilegios obstinados y exclusivos de las clases explotadoras. Además, fue en Londres donde Marx hizo mucho de la formulación del socialismo que se asocia con su nombre, y donde él se sintió amargado contra la iglesia y el cristianismo.

Intimamente relacionada con la industrialización de las Islas Bri-

tánicas estuvo una vasta y multiforme emigración. Como hemos insinuado, gran parte de ella se dirigió hacia Norte América, Australia y Sud Africa. Gran parte de ella provenía de Inglaterra, Escocia y Gales. Gran parte de ella también salió de entre el elemento católico romano de Irlanda. En la primera mitad del siglo diecinueve un aumento en la población, los males del sistema de terratenientes, y, en los años de 1840 en adelante, una plaga que echó a perder la cosecha de patatas, el principal elemento de alimentación, que fue seguida por un período de hambre, produjeron una grande migración desde Irlanda. Esta se dirigió especialmente a los Estados Unidos y a las colonias británicas, pero también a las ciudades manufactureras de la Gran Bretaña. Además afectó mucho al cristianismo de las tierras a donde iba.

Las corrientes intelectuales que fueron consideradas en el capítulo XVI y que desafiaban al cristianismo, operaban tanto en las Islas Británicas como también en el continente. En una y en otra parte, muchos creían que la ciencia y sus descubrimientos habían hecho imposible la fe para la mente inteligente y sincera, y que había convertido a muchos en ateos o agnósticos. La tarea de reconciliar la ciencia y el cristianismo vino a ser una de las principales preocupaciones de los eruditos cristianos.

No sólo afectaba al cristianismo de las Islas Británicas y al cristianismo de otras muchas partes del mundo, sino que también fue afectado por lo que le llegaba de parte de los movimientos ocurridos en otros varios países. En la teología y en los estudios bíblicos, el cristianismo de estas islas mostraba el efecto de lo que estaba sucediendo en el continente, especialmente en Alemania. Había poca o ninguna aceptación incondicional del pensamiento continental. Mucho de éste fue rechazado abiertamente; mucho también fue tomado en forma modificada, y mucho, además, resultó ser un estímulo para nuevas actitudes y conclusiones.

El cristianismo de los Estados Unidos era potente. Esto fue en parte debido a la común herencia del idioma y de la vida religiosa. El efecto de los Estados Unidos se veía principalmente en un esfuerzo de la continuación del Despertamiento Evangélico y de los movimientos que salieron de él. Muchos "evangelistas" americanos, predicadores viajeros que buscaban la conversión de los no cristianos y una sumisión más humilde de los cristianos, viajaban a través de las Islas Británicas. Prominentes entre ellos en la primera mitad del siglo fue Carlos G. Finney (1792-1875), quien tuvo dos misiones de predicación en las Islas Británicas y cuyos escritos, de manera notable sus *Conferencias sobre Avivamientos de Religión*, tuvieron una venta abundante. En la segunda parte del siglo, Dwight Lyman Moody (1837-1899) y el cantor que lo acompañaba, Ira David Sankey (1840-1908) hicieron tres visitas a las Islas Britá-

nicas, en 1873-1875, 1881-1884 y 1891-1892, con resultados comparables con los de Wesley y Whitefield en el siglo décimooctavo. No surgió ninguna denominación nueva como resultado de sus reuniones. Más bien, las más de las denominaciones existentes fueron movidas a una vida más profunda. Sus *Himnos Evangélicos*, con melodías y palabras sencillas y conmovedoras, llegaron a ser la propiedad común de todos. Como resultado del movimiento de Moody llegaron dos americanos más, Juan Raleigh Mott (1865-1955) y Roberto Parmelee Wilder (1863-1938), de los cuales, especialmente del primero, hemos de ocuparnos más adelante. Estos se preocuparon primariamente por los estudiantes. Mott celebró reuniones evangelísticas en las universidades. Wilder introdujo el Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras, movimiento que había empezado en una conferencia veraniega de estudiantes bajo la dirección de Moody en 1886 y que había penetrado con gran poder por los colegios, universidades y seminarios teológicos de los Estados Unidos. Del Movimiento de Estudiantes Voluntarios, salió el Movimiento Estudiantil Cristiano de la Gran Bretaña e Irlanda, pronto a ser la mayor influencia para la actividad de estudiantes cristianos voluntarios en los colegios y universidades de las Islas Británicas.

De propósito hemos titulado este capítulo "El Cristianismo en las Islas Británicas desde 1815 d. de J.C. hasta 1914 d. de J. C.", porque tenemos que tratar de abarcar las dos ramas principales de la fe que estaban representadas allí, es decir, la protestante y la católica romana. Como hemos de ver pronto, la Iglesia Católica Romana era importante, especialmente en Irlanda. Sin embargo, fue el protestantismo el que predominaba. Hubo un avivamiento memorable de la tradición católica en la Iglesia de Inglaterra, pero fue el protestantismo el que era principalmente notable por su abundante vitalidad.

El protestantismo británico continuaba siendo vigorizado por el movimiento evangélico. Este movimiento persistió durante todo el siglo. A un grado mayor o menor, este movimiento afectaba todas las iglesias menos la Católica Romana. De tiempo en tiempo alcanzaba un *crescendo*. Especialmente admirable fue un avivamiento ocurrido en los años de 1855 y posteriores, el cual conmovió el protestantismo anglosajón en ambos lados del Atlántico.

La mayor parte del siglo diecinueve fue abarcada por el reinado de la Reina Victoria (1837-1901). Mientras que, debido al poder decayente de los monarcas británicos ante la creciente autoridad del Parlamento, Victoria no dejó tan honda impresión en el país como Elizabeth, no fue un accidente que titulara la última parte del siglo, como la era victoriana. La reina simbolizó y también reforzó mucho de lo que caracterizó aquel período. Especialmente esto fue

verdad en cuanto a la religión, pues era genuinamente devota y tomaba un activo interés en la Iglesia de Inglaterra. En su vida personal y familiar estaba en notable contraste con los monarcas que la antecedieron inmediatamente, lo cual fue un indicio del mejoramiento que el ascendiente ímpetu del despertamiento religioso estaba haciendo en la fe y en la moralidad de grandes elementos del pueblo.

Aunque estaba bajo un solo gobierno, las Islas Británicas contenían cuatro naciones: Inglaterra, Gales, Escocia e Irlanda, cada una con su cultura y vida religiosa algo distintas. Por lo tanto, tenemos que seguir nuestro camino entre ellas una por una, en vez de tratar de verlas como una unidad. Pero ellas se afectaban unas a otras, y claramente debían de estar unidas. Primero nos dirigimos a Inglaterra como la más grande, la más rica y la más populosa de las cuatro naciones.

INGLATERRA: LA IGLESIA OFICIAL

En Inglaterra naturalmente empezamos con la Iglesia de Inglaterra, porque de las varias comuniones cristianas ésa era la más grande, la única establecida por la ley, y que en teoría representaba la faceta religiosa de la nación, puesta en paralelo con el gobierno que representaba la fase política de la vida del pueblo.

Vista como un todo, en 1815 la Iglesia de Inglaterra estaba lejos de estar sana. Era rica en sus caudales y entradas, pero estaba estrechamente atada al orden existente y sus dirigentes siempre estaban temerosos de cualquier cambio que pudiera hacer peligrar su posición personal. De una manera que recuerda los abusos cometidos antes de la Reforma, abundaban el "pluralismo" (el goce de más de un sueldo o beneficio por persona al servicio de la religión), el ausentismo y negligencia en la celebración de los servicios y los sacramentos. Aun algunos de los eclesiásticos de alta categoría cobraban las entradas de más de un cargo, y confiaban el cumplimiento de sus propios deberes a sustitutos. En 1831 se decía, según parece sobre la base de estadística oficial, que más de la mitad del clero no vivía dentro de sus parroquias. Entre los obispos estaban los que dudaban de la inspiración, los mundanos, indolentes, lujuriosos y apegados a los emolumentos de su puesto. La confirmación era administrada frecuentemente de una manera desaseada y con notables excepciones los servicios eran celebrados descuidadamente y como una rutina o aun eran descuidados del todo. Muchas catedrales estaban faltas de reparaciones y distaban mucho de ser centros de un culto ordenado y de vida espiritual. La mayoría de los clérigos parroquiales, especialmente en los distritos rurales, eran hombres decentes que se interesaban en el bienestar físico de sus feligresías, pero ellos participaban de las costumbres y de los prejuicios de las clases altas de la so-

ciudad rural. Estaban mejor educados y probablemente eran más morales que sus antecesores del siglo quince, antes de la Reforma, pero dejaban mucho que desear. El sistema prevaleciente del alquiler de asientos en las iglesias tendía a excluir a los pobres y a equiparar la iglesia de Inglaterra con una clase de la sociedad.

Hubo, sin embargo, un aspecto más feliz del cuadro. Los evangélicos, aunque en una pequeña minoría, estaban activos. Dentro de sus filas había de haber también obispos y clérigos dignos. Sin embargo, en general la Iglesia de Inglaterra entró al siglo diecinueve en una condición por demás pobre para hacer frente a las amenazas y desafíos, que esa edad presentaba al cristianismo. Como ella parecía el baluarte y refugio de las clases privilegiadas, no es extraño que fuese mirada con aversión y aun con hostilidad por muchos que deseaban y trabajaban por el mejoramiento del pueblo en general y por multitudes de aquellos sobre quienes la nueva industrialización pesaba tan severamente.

El siglo diecinueve vio un notable despertamiento y transformación dentro de las Iglesias de Inglaterra. En un sentido, la verdadera Reforma de aquella iglesia se efectuó en aquel entonces más bien que en los siglos dieciséis y diecisiete. Esta vino tanto desde dentro como de fuera.

Las fuerzas que, obrando desde dentro, contribuyeron al mejoramiento de la Iglesia de Inglaterra eran en parte las que trajeron la modernización en la estructura política del estado, eran una fase de la marcha de la democracia hacia adelante, y operaban por medio del gobierno. Ayudadas por algunos eclesiásticos, estas fuerzas hallaron expresión en leyes del Parlamento desde los años de 1830 en adelante, después del acto de Reforma de 1832 el que apoyó a la Cámara de los Comunes sobre un electorado más amplio y más representativo. Fueron propuestas para corregir los abusos más notorios y para facilitar a la Iglesia de Inglaterra el hacer frente a las condiciones del nuevo día. Fue establecido un cuerpo permanente llamado los Comisionados Eclesiásticos de Inglaterra, cuerpo que había de ver que las leyes nuevas fuesen cumplidas y había de manejar la propiedad a él confiada. Varias de las diócesis más grandes fueron reducidas a tamaños más manejables, y fueron creadas sedes nuevas. Las rentas de los arzobispados y las de algunos de los obispados opulentos, fueron manejadas de tal manera que las entradas de los beneficiados fueron reducidas y lo ahorrado se usó para aumentar los estipendios de las sedes más pobres. Varios beneficios que eran verdaderas sinecuras fueron suprimidos, el número de canónigos asignados a las catedrales fue reducido y los dineros así librados se asignaron a los beneficios escasos de otros clérigos. El pluralismo quedó casi completamente abolido y el ausentismo fue proscrito. Las líneas de separación entre las parroquias

fueron cambiadas para hacer que coincidieran con las necesidades corrientes. El diezmo, una forma de ingreso de rentas para la iglesia que había descendido desde la Edad Media y que había sido pagado en gran parte con el producto de la tierra, era cada vez más irritante y se acordó que fuera pagado al contado. En 1868, como resultado de la agitación que empezó por lo menos treinta y tantos años antes y que era promovida por los disidentes, fue abolido el pago obligatorio de tasas parroquiales locales, y el mantenimiento del edificio eclesiástico vino a depender de las contribuciones voluntarias.

Muchos movimientos obraron desde dentro de la Iglesia de Inglaterra. Uno de éstos tendió a la erección de nuevos templos para atender a la creciente población urbana así como a la reparación y restauración de edificios más viejos. Se formaron varias sociedades con este propósito. A éstas llegaban los donativos hechos de parte de personas en lo particular. En 1818 y 1828 estos donativos aumentaron por concesiones liberales hechas de parte del gobierno. En 1836 se organizó la Sociedad de Ayuda Pastoral con el fin de aumentar el número del clero.

Otro movimiento consistió en la continuación del tono evangélico dentro de la Iglesia de Inglaterra. Al principio del siglo decimonoveno los evangélicos, aunque formaban una minoría, estaban muy activos y celosos en esa iglesia. Predicaban sobre la necesidad de la conversión, daban importancia a la oración familiar y a la observancia del día domingo, trataban de vivir su vida "ante el ojo del gran Señor de la obra", eran estudiantes ardientes de la Biblia, producían una literatura religiosa que era leída extensamente, dieron más atención al canto de himnos en los servicios de la iglesia, elevaban el matrimonio, se sacrificaban en sus donaciones a las obras de caridad, y eran celosos en promover reformas sociales. Aunque frecuentemente eran objeto de mofa, aun por los clérigos de la Iglesia de Inglaterra, ellos contribuyeron en gran medida al mejoramiento del lenguaje y de la moralidad del país, lo que fue digno de atención en el principio del siglo diecinueve. No estaban especialmente activos en el pensamiento teológico especulativo. En efecto, ellos tenían poco interés en la filosofía de la religión o de la historia, y no daban gran importancia a la erudición. Recelosos del estudio crítico de la Biblia en aquel siglo, se contentaba con considerar las Escrituras como la palabra autorizada de Dios. Creían firmemente en la encarnación, en la muerte de Cristo como substituto nuestro, en la justificación por la fe, en la salvación del individuo, y en la operación actual del Espíritu Santo. Estaban dispuestos a cooperar con los de creencias parecidas en las otras congregaciones y estaban activos en las misiones domésticas y extranjeras.

De entre los evangélicos y sus simpatizadores, salía una riqueza de himnos. Según la tradición en la Iglesia de Inglaterra, apoyada por la fortaleza de Cranmer, se empleaban solamente las versiones métricas de los Salmos en el culto público. Ahora, gracias a los evangélicos mas también a otras influencias, entraron al uso de la iglesia himnos de composición "humana". Entre los himnógrafos evangélicos estaban Enrique Alford (1810-1871), eventualmente deán de la Catedral de Canterbury, entre cuyas producciones mejor recordadas estaban "Venid, pueblo agradecido, venid" (1844), "Millares de millares" (1867), y "Adelante sea nuestra consigna"; Ana Leticia Waring (1820-1910), cuyo "En celestial amor morando" (1850) tuvo amplio uso por largo tiempo; Jorge Croly (1780-1860), irlandés de nacimiento y crianza, predicador atrayente en Londres, y autor de "Espíritu de Dios, desciende a mi corazón"; Eduardo Enrique Bickerseth (1825-1906), tarde en su vida obispo de Exeter, compilador del himnario *Christian Balmody* y autor de "Roca de la Eternidad" (1860); Arabella Catalina Hanky (1834-1889), cuyo padre era miembro de la "Secta Clapham" y que escribió "Grato es contar la historia" (1886); y especialmente Francisca Ridley Havergal (1836-1878), hija de un clérigo anglicano que hizo mucho por lograr un mejoramiento en la música sagrada, siendo bien educada y talentosa en la música y evangelista consagrada y feliz, autora de muchos himnos entre ellos "Señor, háblame para que pueda yo hablar" 1872) y "Que mi vida entera esté consagrada a ti, Señor" (1874).

Se dice que en la primera mitad del siglo los evangélicos empezaron a ser populares, especialmente entre los bien acomodados, y habían llegado a ser aceptados socialmente. Sin embargo, el grupo evangélico fue revivificado por los avivamientos ocurridos en la última parte del siglo, especialmente los que acompañaron las visitas de Moody y Sankey. Se celebraron conferencias para la profundización de la vida espiritual en las cuales no sólo eran bienvenidos los anglicanos sino también los no conformistas. Un centro famoso para ellas estaba en Mildmay, donde Guillermo Pennefather era vicario, y donde en 1870 fue edificado un salón con capacidad para 2,500 personas sentadas. Fue Pennefather quien primero invitó a Moody a Inglaterra. Otro centro, organizado en 1875 en Keswick, en el distrito de los lagos de Cumberland, por T. D. Harford-Battersby, clérigo de la Iglesia de Inglaterra, persistía anualmente hasta dentro del siglo vigésimo. Primero mirado con sospechas por algunos evangélicos de la vieja escuela, eventualmente vino a ser un foco radiante de poder espiritual entre los evangélicos y entre los de otros grupos que mantenían creencias parecidas. Los evangélicos también inauguraron escuelas para la

preparación de diaconisas, entre ellas una fundada por Pennefather en Mildmay, en parte sugerida por una existente en Kaiserswerth, en Alemania.

Otra corriente que contribuía al avivamiento en la Iglesia de Inglaterra fue lo que a veces se conoce como el movimiento tractario, pero más a menudo con el "Movimiento Oxford", el cual contribuyó poderosamente al movimiento anglocatólico. Como el Despermatismo Evangélico, éste vino de entre la iglesia, pero en ciertos aspectos el contraste entre los dos fue sorprendente. Mientras permanecían siendo leales al Libro de Oración Común y a la estructura eclesiástica, dando importancia, como hemos visto, a la conversión individual, a la vida santa, a la obra misionera, a la moralidad y a la reforma y mejoramiento sociales, y tenían poco sentido de la iglesia histórica y de la tradición católica, de buena gana cooperaban con cristianos de convicciones semejantes fuera de su propia comunión y, como hemos visto, tenían pocos eruditos y no estaban muy interesados en una teología especulativa. Por otra parte, el movimiento de Oxford estaba profundamente preocupado por la iglesia histórica, pensaba nostálgicamente en la Iglesia Católica tal como era en los primeros siglos, antes que fuera hecha pedazos por las tensiones de regionalismos, nacionalismos y dogmas contrarios, y ansiaba lo que llamaba "reunión". Este movimiento veía en la sucesión apostólica del episcopado un rasgo característico de la Iglesia Católica; estimaba los sacramentos, manteniendo que eran válidos solamente cuando son administrados por un clero ordenado por obispos en la sucesión apostólica; justipreciaba los escritos de los "padres" de la antigua iglesia, daba mucho valor a la erudición teológica, y desconfiaba o rechazaba del todo las corrientes intelectuales contemporáneas que socavaban la fe cristiana expresada en los credos de la Iglesia Católica. Daba importancia a la adoración, privada y pública, insistiendo en que ésta fuera celebrada con dignidad y hermosura, traía de vuelta de la práctica católica, prácticas tales como vestiduras, velas e incienso. Mientras toleraba la conexión entre la iglesia y el estado, manteniendo que la iglesia era el instrumento destinado por Dios para guiar a la nación por la senda de la verdad, el movimiento de Oxford quería que la iglesia estuviera libre del estado en asuntos que concernían a su vida interior, tales como credos y formas de culto.

El movimiento de Oxford tenía afinidades con varias otras tendencias, tanto pasadas como contemporáneas, pero no se identificaba con ninguna de ellas. Fue en parte una nueva expresión de la que había estado presente en la Iglesia de Inglaterra siempre desde la rotura con Roma, es decir, que estimaba la herencia católica más bien que los cambios protestantes. Halló en la Iglesia de Inglaterra un ala de la "iglesia alta" que daba importancia a la co-

nexión con el estado y tenía parentesco con un ala ortodoxa que daba mucha importancia a los credos históricos y a la teología heredada de la tradición católica. El romanticismo, fuerte en Inglaterra durante la primera mitad del siglo así como también en el continente, con su admiración nostálgica de la Edad Media, contribuía a un ambiente de opinión y sentimiento congenial al movimiento. Había semejanzas a la reacción que se dejó sentir contra la Revolución Francesa que sobre el continente contribuyó al avivamiento de la Iglesia Católica Romana y al confesionalismo protestante ortodoxo y un parentesco con el debilitamiento del manejo de la iglesia por el estado así como el retorno a gran parte de la práctica católica que se veía en algunos círculos luteranos en Alemania y Escandinavia. Pero afinidades y semejanzas no quieren decir identidad. Aquí había un movimiento vital, fundado en profundo pensamiento, profunda convicción y sentimiento y promesas religiosas intensas, que eran el conducto para un nuevo brote de vida en la Iglesia de Inglaterra.

El movimiento de Oxford generalmente se fecha desde un sermón titulado "La Apostasía Nacional", predicado en el púlpito de la universidad de Oxford el 14 de julio de 1833. Dicho sermón fue una protesta contra una ley de Parlamento que había reducido el número de obispados de la Iglesia (Anglicana) de Irlanda. Al predicador esto le parecía una violación de parte de la autoridad civil, de las prerrogativas que por establecimiento divino pertenecían sólo a la iglesia. El predicador, Juan Keble (1792-1866), hijo de un clérigo, había tenido en Oxford una carrera extraordinariamente brillante. Inflexible en su conservatismo, antagónico al liberalismo, era movido por una profunda convicción del origen y autoridad divinos de la iglesia. Su *Año Cristiano* ya había sido publicado (1827). Fue un libro devocional compuesto de poesías aptas para cada domingo y cada día festivo y de santos observados por la Iglesia de Inglaterra. Tuvo el libro una circulación enorme y en menos de cincuenta años fue publicado en más de 150 ediciones. Muy pronto asociados con Keble, estaban Ricardo Hurrell Froude (1803-1836) y Juan Enrique Newman (1801-1890). Froude, hermano del más famoso y últimamente escéptico historiador, Jaime Antonio Froude (1818-1894), murió joven, dejando tras sí un diario, su *Restos*, en el que reveló una conciencia inusitada, casi mórbidamente, sensible. Con esto él combinó una fiera de ataque contra los que diferían de él en convicciones. Newman había sido criado como evangélico y de su ambiente derivaba su seguridad en la salvación personal, un profundo conocimiento directo de Dios y una convicción personal de la dirección de Dios. Poseído de un intelecto sutil y poderoso, fue por algún tiempo la principal figura en el movimiento.

El movimiento de Oxford tuvo en su ataque de avanzada *Tratados para los Tiempos*. De éstos fueron publicados noventa entre los años de 1833 a 1841, cuando fueron terminados abruptamente. Newman los reforzaba por medio de sus sermones desde el púlpito de la Iglesia de Santa María, la iglesia de la universidad de Oxford, de la cual él era vicario.

El grupo tuvo un elemento poderoso en Eduardo Bouverie Pusey (1800-1882) quien, con Keble y Newman, fue socio del colegio Oriel. En 1828 fue hecho profesor de hebreo y canónigo de la Iglesia de Cristo, en Oxford, pero no fue sino hasta 1835 y 1836 cuando vino a quedar plenamente asociado con el movimiento. Profundamente religioso, implacable en la controversia, humilde y generoso en sus caridades, más tarde fue considerado el dirigente prominente. En efecto, el movimiento frecuentemente era llamado el "puseyismo".

Los *Tratados para los Tiempos* y los otros escritos así como la predicación de los asociados con el movimiento de Oxford, provocaron una animada oposición. En Inglaterra el protestantismo estaba fuerte, y el antagonismo a Roma era marcado. Este antagonismo se había acentuado por la cancelación, en 1829, de las restricciones que habían excluido a los católicos romanos de los puestos públicos y de las curules en el Parlamento. La crítica llegó al extremo cuando, en 1841, fue publicado el nonagésimo *Tratado*, que tenía a Newman como su autor. En éste Newman declaró que los Treinta y Nueve Artículos que expresaban oficialmente la posición de la Iglesia de Inglaterra, no eran contrarios a la doctrina y práctica católicas, sino que simplemente condenaban algunos de los abusos que habían surgido en conexión con ellas. El reconoció otros sacramentos además del bautismo y la cena del Señor, abogó por la real presencia de Cristo en la eucaristía, hizo lugar para el purgatorio y la invocación de los santos, modificó la doctrina protestante de salvación por la fe sola, y en otros respectos trató de mostrar cómo los que eran fieles a la fe de la Iglesia Católica, podrían suscribirse a los Treinta y Nueve Artículos. El *Tratado* causó tal conmoción que el obispo de Oxford ordenó la terminación de la serie.

Los temores de los críticos fueron confirmados y agravada la oposición, cuando muchos afectados por el movimiento de Oxford, en su mayor parte de entre el clero y siendo la mayoría hombres jóvenes, dejaron la Iglesia de Inglaterra y fueron admitidos a la Iglesia Católica Romana. De éstos el más notable fue Newman mismo, quien hizo su sumisión a Roma en 1845, y Enrique Manning (1808-1892), un ascético, devoto graduado de Oxford y sacerdote competente. Este fue recibido en la Iglesia Católica Romana en 1851, en 1865 fue hecho arzobispo de Westminster y cabeza de la

jerarquía inglesa; él era fuertemente ultramontano, trabajó celosamente por la aceptación del dogma de la infalibilidad papal, y fue incansable en sus labores por el mejoramiento de las condiciones de los pobres, y murió siendo cardenal. Newman fue creado cardenal tarde en su vida, pero era mirado con sospechas en los círculos católicos romanos más estrictos. Tenía parentesco intelectual con algo del modernismo que fue condenado oficialmente unos pocos años después de su muerte, porque él creía que la doctrina de la iglesia se había formado por un proceso de desarrollo. Sin embargo, desconfiando en la razón, mantenía que hacía falta una autoridad infalible para dominar el curso de aquel desarrollo y argüía que Roma era aquella autoridad. Se hizo miembro del Oratorio, el cual, se recordará, fue fundado por Felipe Neri durante la Reforma Católica, y Newman inauguró una comunidad de aquella orden en Birmingham. Allí desde esa fecha hizo su morada.

La gran mayoría de los dedicados al movimiento anglocatólico quedaron en la Iglesia de Inglaterra. Por medio de ellos fueron introducidos muchos cambios en las prácticas de esa iglesia. Se desarrolló un ritual más elaborado, con vestimentas eucarísticas, genuflexiones e incienso. La confesión particular al sacerdote fue restaurada. Apareció el monaquismo, con comunidades y órdenes de mujeres y hombres que vivían según la regla. Se promovió la participación frecuente en la comunión.

Mucho de esto continuaba haciendo frente a las críticas las que algunas veces y en pocos lugares llegaron a ser desenfrenadas. No sólo estaban los evangélicos anglicanos entre los antagonistas. Los no conformistas también eran criticadores, y la adopción de prácticas católicas por la Iglesia de Inglaterra los empujó todavía más lejos de aquella iglesia. Aquí estaba una de las fuentes de la formación de la Alianza Evangélica. Esta fue inaugurada en 1846; su propósito fue en parte negativo, pero fue también y primariamente positivo. Ella trató de reunir el gran cuerpo de los evangélicos de todas las denominaciones para el compañerismo y la oración.

El movimiento anglocatólico no estuvo simplemente atento a fortalecer el sentido de la iglesia unida y la tradición católica, en doctrina y sacramento sino que fue un avivamiento de la devoción cristiana la que se manifestó de otras muchas maneras. Su clero y sus hermandades se daban sin límites al servicio de los pobres que abundaban en las ciudades de la Inglaterra industrializada. Hubo una nueva ola de entusiasmo en la redacción de himnos. "Lead, kindly Light" ("Divina Luz, tu con esplendor benigno", en castellano) remontaba a los días anglicanos de Newman. Especialmente prominente fue Juan Mason Neale (1818-1866), famoso por haber traducido algunos himnos del pasado católico latino y griego en versos ingleses exquisitos y encantadores. Unos cuantos himnos

escritos por anglicanos de antes, después que hicieron las paces con Roma, han hallado lugar en los himnarios anglicanos y protestantes. Entre ellos estaba "La fe de nuestros padres, viva aún" de Federico Guillermo Faber, también de él "Oye, oye, mi alma; resuenan voces angélicas" y "Hay una anchura en su misericordia"; "Coronadlo de muchas coronas" de Mateo Bridges; y "Mi Dios, te agradezco, que has hecho tan hermosa la tierra" de Ana Adelaida Próctor.

El movimiento aglocatólico tuvo efectos más allá, de los círculos que estaban con él relacionados, pues contribuyó al creciente mejoramiento del culto que generalmente caracterizó la Iglesia de Inglaterra en el siglo decimonoveno; dio un nuevo ímpetu a un sentido de cuerpo en la Iglesia de Inglaterra el cual favorecía la renovación o inauguración de instituciones y recursos por medio de los cuales aquel cuerpo podía expresar su voz y no estar tan completamente subordinado al estado como en tiempos pasados. Entonces por los años de 1850 y los siguientes, las convocatorias de las dos provincias eclesiásticas de Canterbury y York, que habían celebrado sólo reuniones breves y formalistas desde 1717, empezaron a estar más activas. Eventualmente estas asambleas fueron ampliadas para incluir laicos. También fueron avivados los sínodos diocesanos. Aquí había un paralelo con lo que estaba sucediendo sobre el continente europeo, donde las iglesias protestantes de estado adquirían órganos para un acercamiento más estrecho a la acción independiente y a un conocimiento de una vida corporal.

¿Hasta dónde podría la Iglesia de Inglaterra hacer las paces con las nuevas corrientes de pensamiento y con los programas para la organización de la sociedad y el estado, los cuales estaban marchando al través de Europa y las Islas Británicas? Hemos visto (Capítulo XVI) que muchos hombres y mujeres rechazaban el cristianismo, algunos alegremente, otros de mala gana. Algunos se afirmaban en la ética cristiana, aunque abandonaban las convicciones religiosas sobre las cuales descansaba la ética. Había otros, entre ellos hombres de prominencia e influencia en la iglesia, quienes mantenían que una reconciliación era imposible y consideraban toda paz como un compromiso de las esenciales verdades cristianas. A lo más, ellos consentirían en una tregua. Todavía otros estaban preparados para adoptar por lo menos algunas de las conclusiones del estudio histórico crítico de la Biblia, los métodos, los hallazgos y aun las hipótesis de los científicos de su día, inclusive a Darwin, así como para tratar de hallar una manera de mantener al mismo tiempo sin contradicción las creencias históricas de la iglesia. Muchos estaban conscientes de los males sociales para los cuales varias clases de socialismo ofrecían remedio, y procuraban quitarlos, algunos por medio de la legislación, otros mediante un mi-

nisterio personal y una iniciativa privada por medio de sociedades, y todavía otros por un socialismo que se esforzara por incorporar las esperanzas y los principios cristianos. Algunos que buscaban una u otra de estas soluciones, eran evangélicos, otros eran anglocatólicos y todavía otros no pertenecían a ninguno de estos grupos. Muchos de estos últimos se clasificaban como eclesiásticos "amplios" o liberales. En efecto, conforme avanzaba el siglo diecinueve, se decía que había tres partidos en la Iglesia de Inglaterra: los evangélicos, los anglocatólicos y los "liberales". Las líneas de separación no estaban claramente definidas, y había unos cuantos que no se colocarían correctamente en ninguno de los tres grupos.

Dar una lista de los nombres más importantes de los que de una manera u otra trataban de ajustar la Iglesia de Inglaterra a las corrientes y demandas del día, podría dar por resultado lo que para los profanos sería un catálogo cansador. Tenemos que entresacar unos pocos hombres y grupos y decir algo acerca de cada uno, pero al mismo tiempo somos penosamente conscientes de que han sido omitidos otros de la misma, o casi igual importancia. Es una evidencia de la abundante vida de la iglesia del siglo diecinueve, el que en ella hubiera tantos hombres y mujeres capaces y devotos que desplegaran tal variedad de convicciones y actividades.

Uno de los hombres que tenemos que mencionar fue Samuel Taylor Coleridge (1772-1834). Tuvo éste una peregrinación espiritual que empezó en una vicaría bajo la dirección de un padre cuyo recuerdo él reverenciaba, que incluía un curso incompleto en la universidad de Cambridge, un breve período en el ejército, entusiasmo por la Revolución Francesa, amistad con Southey y Wordsworth, unos pocos años cuando pensó él ser un ministro unitariano, una residencia en Alemania, el panteísmo, desilusión acerca de la Revolución y de Napoleón, una lucha larga y trágica con el vicio del opio y un retorno a la Iglesia de Inglaterra, de modo que durante los últimos veinte años de su vida, él fue un eclesiástico activo. Brillante y encantador en la conversación, poeta y escritor de prosa, Coleridge ejerció una profunda influencia en la generación joven. Las convicciones religiosas de su cristiana madurez se ven en su *Ayuda a la Reflexión* y en sus *Confesiones de un Espíritu Investigador*. En estos escritos él mantenía que "la fe cristiana es la perfección de la inteligencia humana" y que "el plan del cristianismo, aunque no es perceptible por medio de la razón, sin embargo está de acuerdo con ella —que un eslabón sigue a otro eslabón por necesaria consecuencia— que la religión sale del límite de la razón sólo donde el ojo de la razón ha alcanzado su propio horizonte, y que la fe entonces no es sino la continuación de ella." El no creía en lo que generalmente se llama la inspiración verbal de las Escrituras, pero declaró que "todo lo que me halla a mí, da tes-

timonio con respecto a sí mismo, de que ha procedido del Espíritu Santo. En la Biblia hay más cosas que me hallan a mí que en todos los demás libros que he leído".

Coleridge dio su definición propia de la "razón", distinguiéndola del "entendimiento". El creía que la razón era un órgano de lo sobresensual, una "facultad interior", el ojo del espíritu por medio del cual percibimos directamente las verdades religiosas, el conocimiento de la ley de todo lo considerado como uno. Para él el entendimiento era la facultad por la cual generalizamos y arreglamos los fenómenos de la percepción. No es extraño que a veces se le llame el Schleiermacher inglés. Pero fue de ambientes diferentes que los dos desarrollaron la calidad que les daba semejanza. Los dos mostraban los efectos del romanticismo corriente, pero el romanticismo no fue de ninguna manera la única causa de la semejanza.

Uno de los hombres más jóvenes que sintieron la influencia de Coleridge fue Tomás Arnold (1795-1842). Fue graduado de Oxford y clérigo de la Iglesia de Inglaterra, profundamente piadoso con una vida "arraigada en Dios" y de carácter moral noble. Se le recuerda principalmente por la manera en que, como director de la escuela de Rugby, fijó una norma que en gran parte rehizo, para bien, las escuelas públicas de Inglaterra. No fue un evangélico ni un anglocatólico, mas francamente se diferenciaba de ambas escuelas. Deseaba realizar una sociedad plenamente cristiana en la cual la vida entera se conformara con los ideales cristianos y deseaba hacer de Rugby una sociedad en microcosmo. Por sus opiniones acerca de la Biblia despertó una oposición entre unos cuantos de los conservadores. Conocedor de algunos de los estudios críticos contemporáneos de los alemanes y aprobándolos en parte, mantenía que la Biblia tiene que ser mirada a la luz de los tiempos en que fue escrita. Sin embargo, con Coleridge, mantenía que ella tenía en sí la verdad divina que nos halla a nosotros.

Otro de los hombres más jóvenes que tenían con Coleridge una deuda, mas que no fue de ninguna manera solamente el producto de su influencia, fue Juan Federico Denison Maurice (1805-1872). El hijo de un clérigo unitario políticamente liberal y maestro de escuela que había provenido de una larga línea de disidencia presbiteriana inglesa, Maurice fue designado por su padre para el ministerio unitariano. En el curso de los años, que incluía Cambridge y Oxford, por profunda convicción entró a la Iglesia de Inglaterra y fue ordenado. Por muchos años estuvo en Londres, parte del tiempo teniendo profesorado en el Colegio King, del cual fue removido (1853) por un declarado alejamiento de la ortodoxia. Mas continuaba como capellán de Lincoln's Inn y como sacerdote en una iglesia parroquial. En 1866 fue hecho profesor de filosofía moral

en Cambridge. Como hombre de vida singularmente pura, de integridad de mente, de espíritu sensible y altos propósitos, él atraía a algunos y repelía a otros. Las controversias en las cuales estaba envuelto, surgieron en parte, mas no enteramente, de la manera nueva en que en sus esfuerzos por hacer que concordasen con los conocimientos corrientes, expresaba las convicciones cristianas históricas, y de las desavenencias que causaba. También se deleitaba en un lenguaje paradójico que resultaba provocativo. Afirmaba que Dios es amor, que Cristo es la cabeza de toda la humanidad, y que el hombre no sólo está depravado sino que también tiene una justicia natural debido a la presencia interior de Cristo, el Hijo de Dios. Para él la revelación es el descubrir o exponer el conocimiento de Dios y una ayuda para el conocimiento intuitivo de Dios que puede existir en toda alma humana. Para él la expiación no fue el ofrecimiento de un sacrificio vicario del inocente en lugar de los culpables para satisfacer los requerimientos de un justo Dios, sino el cumplimiento de la ley de justicia por participar en los sufrimientos de la humanidad, de la cual Cristo es la cabeza, y por la perfecta obediencia del Hijo de Dios cuya voluntad es una con la del Padre. La muerte eterna no tiene nada que ver con el tiempo, sino que es la enajenación de parte de Dios a causa del pecado sin arrepentimiento. Todo lo que los hombres necesitan hacer para ser reconciliados es reconocer su filiación, arrepentirse y dar a Dios el amor que es la relación natural de un hijo con su Padre. Seguramente el amor de Dios al fin triunfará y todos los hombres serán llevados a arrepentirse y a volverse a Dios en confianza y amor.

Maurice ha sido clasificado algunas veces con el ala "liberal" de la Iglesia de Inglaterra. El mismo habría repudiado tal clasificación, porque deploraba las disputas de partido; su ansia de la unidad de todos los cristianos fue uno de los motivos por los cuales dejó lo que él consideraba una secta, y por su actitud hacia las Escrituras despertaba el antagonismo de algunos de los que con más aproximación a la exactitud podrían colocarse con aquel grupo.

En parte debido a su ambiente juvenil, porque su padre fue un liberal social y lo llevaba a reuniones contra la esclavitud y en parte debido a sus convicciones teológicas, Maurice trabajó incansablemente para mejorar la suerte de los necesitados. En un día cuando la educación superior para las mujeres era una novedad de la que generalmente se desconfiaba, él fundó Queen's College para ellas (1848). El año revolucionario de 1848 y el movimiento Chartist incitaban a algunos cristianos a que trataran de hacer que el cristianismo contribuyese a la construcción de un orden social mejor. Nació lo que se conocía como el socialismo cristiano. Maurice fue el dirigente espiritual del grupo y se atrajo el especial oprobio de parte de aquellos para los cuales la palabra "socialismo" quería:

decir revolución destructiva. Aunque el movimiento efectuó poco, además de la adopción de un acto de Parlamento que daba un carácter legal a las organizaciones cooperativas, el ideal que lo inspiró no murió. Además, para preparar mejor al pueblo humilde para una participación en la era nueva, traída por la revolución industrial, Maurice encabezó el Colegio del Obrero en Londres, adelantó iniciativas semejantes en otras ciudades, siendo así un iniciador en la educación de los adultos, la que más tarde llegó a proporciones substanciales.

Un contemporáneo más joven de Maurice fue Federico Guillermo Robertson (1816-1853). Altamente sensible, criado en un ambiente fuertemente evangélico, intenso, con escaso sentido jocoso, lo que tal vez habría podido ablandar algo su sufrimiento interior, por profunda convicción rechazó una carrera en el ejército para ser un clérigo. Recto, poco inclinado a aceptar opiniones tradicionales sin examinarlas por su cuenta, por el duro camino de una lucha ardua llegó a una fe clara, pero no a una fe que lo acomodara en alguno de los grupos existentes en la Iglesia de Inglaterra. Durante seis años, 1847-1853, ocupó el púlpito en la Capilla Trinidad, en Brighton. Siendo uno de los predicadores más grandes en la historia inglesa, atrajo multitudes de entre todas las clases. Hablando a una época revolucionaria, y creyendo que el cristianismo tiene un mensaje para la vida diaria, para las naciones y para el mundo, despertó el temor y la crítica entre los conservadores, mas atrajo ardiente apoyo de parte de muchos de los que realmente pensaban. Por sus conferencias en el centro obrero que él ayudó a establecer, ganó la simpatía entre los sirvientes y trabajadores. Se consumió físicamente a la temprana edad de treinta y siete años, pero sus sermones publicados tuvieron una amplia circulación en el mundo de habla inglesa e influyeron profundamente en más de una generación de predicadores.

Junto con Maurice y Robertson debe mencionarse a Carlos Kingsley (1819-1875). Graduado de Cambridge, clérigo clasificado entre los eclesiásticos "liberales", es mejor recordado como novelista. Para sus contemporáneos era conocido también como socialista cristiano y como alguien cuyas simpatías estaban con los chartistas. Sin embargo, de muchas maneras era conservador y ortodoxo, y aun más a medida que pasaban los años.

Estudios bíblicos en métodos parecidos a los que estaban en boga en las universidades alemanas, pero generalmente menos severos en sus conclusiones, se abrían camino entre los eruditos de la Iglesia de Inglaterra. Famosos eran los tres amigos Brooke Foss Wescott (1825-1901), José Barber Lightfoot (1828-1889) y Fenton Juan Antonio Hort (1828-1892). Los tres eran graduados de Cambridge y alguna vez todos ocuparon profesorados en aquella uni-

versidad. Todos eran expertos en el estudio crítico de los textos antiguos, especialmente en los del Nuevo Testamento, y eran diestros en el empleo de métodos adecuados para descubrir la lección original y su sentido. Lightfoot y Westcott ocupaban sucesivamente la antigua e influyente sede de Durham. Los dos escribieron comentarios sobre libros de la Biblia y eran teólogos de distinción. El texto del Nuevo Testamento reconstruido por Westcott y Hort llegó a ser un modelo. Oxford tuvo a Tomás Kelly Cheyne (1841-1915), a Guillermo Sanday (1843-1920) y a Samuel Rolles Driver (1846-1914). Cheyne y Driver se distinguían especialmente por su trabajo en el Antiguo Testamento, y Sanday por sus estudios en la vida de Cristo.

Las nuevas ideas no ganaron aceptación inmediatamente. Mientras que para 1914 la mayoría del clero y muchos laicos habían aceptado muchas de las conclusiones más moderadas de la erudición bíblica protestante del siglo diecinueve y de aquellos teólogos que estaban tratando de resolver los problemas de las creencias heredadas, a la luz de las corrientes enseñanzas científicas y filosóficas, la aceptación de ellas no era de ninguna manera universal. Y hasta donde se había alcanzado esta aceptación, ésta había venido sólo por medio de debates, muchos de éstos acrimoniosos.

Algunas de las señales de aquella lucha estuvieron en contacto con un volumen intitulado *Ensayos y Revistas*, con otro libro, *Ecce Homo*, con una obra sobre el Pentateuco por Colenso y con un tomo de ensayos llamado *Lux Mundi*.

Ensayos y Revistas se publicó en 1860, un año después de *El Origen de las Especies*, se componía de contribuciones de varios liberales, clericales y laicos, la mayor parte de ellos de Oxford, quienes incluían a Federico Temple (1821-1902), más tarde arzobispo de Canterbury, y el formidable Bejamín Jowett (1817-1893), profesor de griego y quien llegó a ser director del Colegio Balliol, en Oxford. La mayoría de los artículos publicados, si no todos, no habrían sido considerados especialmente radicales o peligrosos cincuenta años más tarde, pero en aquel tiempo provocaron una tormenta de protestas.

Ecce Homo, publicado anónimamente en 1866 y con Juan Roberto Seeley (1834-1895), más tarde profesor de historia moderna en Cambridge, como autor, mientras que era señalado por su fervor religioso y presentaba a Cristo como un rey del dominio espiritual, daba énfasis a su naturaleza humana, contenía la frase "entusiasmo por la humanidad", y era considerado en algunas partes como altamente peligroso.

Juan Guillermo Colenso (1814-1883) fue objeto de un ataque violento. Graduado de Cambridge, matemático y el primer obispo de Natal, ya había sido acusado de flojedad al tratar de la poli-

gamia en su grey africana, cuando en 1862-1863 fue publicada una obra escrita por él, *El Pentateuco y el Libro de Josué Examinados*. Entre otras declaraciones, el libro afirmaba que una pequeña parte, si es que en efecto alguna del Pentateuco, fue escrita en la edad mosaica; que pudo haber sido que Moisés nunca haya vivido; que Josué es un carácter puramente mítico; que los libros de Crónicas son ficticios, y que el conocimiento que tuvo Cristo de la historia, no fue más que el que pudo haber tenido cualquier judío educado de aquel día y que podría ser defectuoso. Cuarenta y un obispos aconsejaron a Colenso que presentara su renuncia. No lo hizo y fue depuesto por el obispo de Capetown, quien reclamaba jurisdicción como el metropolitano de Africa del Sur. Siguió una lucha desgraciada, oscura y prolongada, en la cual las cuestiones originales palidecieron en el fondo y en la que Colenso sostenía su derecho a retener su puesto bajo patente de la corona, mientras el obispo de Cape Town negaba la autoridad de la corona en asuntos puramente eclesiásticos. La cuestión vino a ser una del grado al cual la Iglesia estaba sujeta al estado. No fue resuelta sino después de la muerte de Colenso.

Lux Mundi, publicado en 1889, fue la obra de un grupo de anglocatólicos de Oxford y de un hombre de Cambridge, editado por Carlos Gore (1853-1932), quien fue sucesivamente obispo de Worcester, Birmingham y Oxford. Esta publicación trató de colocar "la fe católica en su correcta relación con los modernos problemas intelectuales y morales", recomendando así "la fe a la aceptación de otros". Algunos de los anglocatólicos más viejos creían que el tratado fue demasiado lejos hacia las creencias liberales, especialmente en su actitud sobre el estudio crítico de la Biblia. Pues casi causó una división en esa ala de la Iglesia de Inglaterra.

Las controversias no detuvieron el crecimiento del vigor de la Iglesia de Inglaterra. En realidad, ellas eran una evidencia de la vida que había en ella. A medida que avanzaba el siglo aquella iglesia desplegaba una vitalidad creciente. Aunque era gobernada por el estado, estaba sujeta al parlamento y sus obispos y otros oficiales principales eran designados por la corona, era más completamente autónoma de lo que lo había sido jamás. Una serie no oficial de asambleas, el Congreso Eclesiástico, que se reunió por primera vez en 1861 y que proporcionaba una oportunidad para oír y discutir disertaciones, pero que no votaba resolución alguna, llegó a ser una institución floreciente. El clero parroquial y los obispos mostraban una mejoría pronunciada. Entre ellos hubo tantos hombres devotos y singularmente capaces que simplemente dar una lista de ellos, necesitaría un pequeño tomo. De tiempo en tiempo eran creadas diócesis nuevas para hacer frente de una manera mejor al crecimiento en la población y a la tendencia hacia las ciu-

dades. En ellas eran edificados centenares de templos nuevos. Cada vez más el clero se interesaba en los problemas sociales creados por la industrialización y la urbanización. Fueron iniciados movimientos a favor de mejores habitaciones para la población. Se fundaron establecimientos sociales. En 1889 fue formada la Unión Social Cristiana. Limitada a los miembros de la Iglesia de Inglaterra y con Wescott como su primer presidente, esta unión trató de "reclamar para la ley cristiana la autoridad final para gobernar las prácticas sociales", "de aplicar las verdades morales del cristianismo a las dificultades sociales y económicas" de la época, y "de presentar a Cristo en la vida práctica como el Maestro y Rey viviente".

La Iglesia de Inglaterra también se extendió ampliamente allende los mares. Como hemos sugerido, esto fue en parte por la emigración y en parte por misiones entre pueblos no cristianos. Las sociedades misioneras organizadas antes de 1815, de manera notable la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros y la Sociedad Misionera de la Iglesia (la de Inglaterra), en gran manera ensancharon su personal así como las áreas cubiertas. A estas sociedades fueron añadidas otras, entre ellas la Sociedad Colonial y Continental de la Iglesia, organizada en 1823, especialmente, como su nombre lo da a entender, para colonos y comerciantes ingleses en otros países. La familia de las iglesias anglicanas autónomas aumentó marcadamente en número, en miembros y en extensión geográfica. Para enlazarlo todo en uno fueron iniciadas las Conferencias de Lambeth, llamadas así porque se reunían en la residencia londinense del Arzobispo de Canterbury. A las Conferencias de Lambeth eran invitados todos los obispos de la comunión anglicana. La primera se reunió en 1867. Después se celebraban aproximadamente cada diez años. Se reunían a invitación del obispo de Canterbury, porque aunque no tenía autoridad fuera de Inglaterra y de algunas de las colonias, era considerado el eclesiástico principal, como *primus inter pares* ("el primero entre iguales"). La Conferencia de Lambeth no podía legislar para sus iglesias respectivas. Sin embargo, daba una oportunidad para algo más importante: el enlazar a los obispos de una comunión mundial en compañerismo y oración, en la discusión de problemas comunes y en la formación, donde era posible, de una mente común.

En la última parte del siglo decimonoveno la Iglesia de Inglaterra estaba más vigorosa de lo que había estado en todo período anterior de su historia y llegó al año 1914 sobre una marea creciente. Es verdad, que los obispos eran menos prominentes en la Cámara de los Lores y en la administración civil de lo que habían sido en el siglo decimoctavo. El elemento laico en aquel cuerpo había sido aumentado mientras que el número de obispos en él no había cre-

cido. La proporción de la población que asistía a los servicios de la iglesia, parece que había menguado en la segunda mitad del siglo, especialmente en las grandes ciudades. Pero la calidad media del clero en erudición y devoción estaba más alta que en todo período anterior. La Iglesia de Inglaterra estaba más cercana al manejo de su vida propia que en cualquier momento desde su separación de Roma. En gran parte había hecho sus ajustes a la nueva erudición. Manifestaba una variedad notable, desde el extremo evangelicalismo a una catolicidad que mantenía una elevada visión de la iglesia, su ministerio y sus sacramentos. Había dado origen a un avivamiento del monaquismo. Por primera vez la comunión anglicana había llegado a ser mundial. Todavía constituía sólo una minoría del número total de cristianos, pero la capacidad de sus dirigentes se combinaba con el prestigio del Imperio Británico para acordarle a ella una voz grande en la iglesia universal.

EL CRECIENTE VIGOR DE LOS PROTESTANTES INGLESES NO CONFORMISTAS

El siglo décimonoveno contempló un crecimiento de la no conformidad protestante inglesa, que era tan del todo sorprendente como el crecimiento de la comunión anglicana. Aun en 1815 la disidencia cristiana organizada contra la iglesia establecida era más fuerte que en todos los demás países del continente de Europa o de las Islas Británicas, con la excepción de Irlanda, donde los católicos romanos eran una mayoría, Gales, donde la disidencia protestante estaba fuerte, y posiblemente Rusia, donde los "viejos creyentes" y algunos otros movimientos que hemos notado en el capítulo XV, eran potentes. El domingo, 30 de marzo de 1851, se levantó un censo de la población que asistió a la iglesia ese día. De ellos, cerca del 52 por ciento eran de la Iglesia de Inglaterra, el 44,3 por ciento de iglesias protestantes disidentes y el 3,5 por ciento aproximadamente eran católicos romanos.

En proporción a su situación en 1815, en el siglo décimonoveno, en su crecimiento en Inglaterra y en su extensión mundial, los protestantes ingleses no conformistas sobrepusieron a todo otro conjunto de movimientos religiosos registrados en Europa.

A este sorprendente resultado contribuyeron varios factores. Uno de ellos fue la posición de los no conformistas al principio del siglo. Desde la vitalidad prodigiosa, la guerra civil y la república del siglo diecisiete, la no conformidad siempre había tenido un lugar más grande en la vida del país que el que había tenido la disidencia protestante en otro lugar al este del Atlántico. La no conformidad había sido reforzada por los avivamientos del siglo dieciocho y especialmente por la salida del metodismo de la Iglesia establecida.

El movimiento no conformista llegó al siglo diecinueve sobre la marea creciente; el cual en el siglo diecinueve fue aumentado por la continuación de lo que en su sentido más amplio puede llamarse el movimiento evangélico. Se experimentaba un despertamiento casi continuo, un despertamiento en gran parte nativo pero que era ayudado repetidas veces por visitantes venidos desde los Estados Unidos, especialmente por Moody. Además, la no conformidad tuvo su fuerza principalmente en aquellas clases de la población que estaban prosperando y multiplicándose en el siglo décimonoveno. Contaba con relativamente pocos de entre la aristocracia y de las clases hacendadas, un elemento en la población que estaba perdiendo su posición dominante en el gobierno y en la vida económica del país. Atraía principalmente a los de las clases bajas y de la clase media superior, los frugales y honrados de entre los agricultores y de los trabajadores de las ciudades, los dependientes y dueños de negocios pequeños y de los fabricantes y comerciantes. Eran éstas las clases que estaban progresando en Inglaterra. Como se enriquecían, muchos de ellos salían de entre la no conformidad y entraban a la Iglesia de Inglaterra, pero la mayoría quedaban fieles a los grupos en los cuales habían sido criados. Entonces también la no conformidad fue favorecida por el progresivo alivio de las inhabilidades legales de las cuales había sufrido. Esa emancipación se debía en gran parte al liberalismo que señalaba el Occidente en el siglo décimonoveno, el cual tuvo efectos similares en varios países de Europa y en países fuera de aquel continente, dominados por pueblos de descendencia y cultura europeas. Final y principalmente la causa tiene que hallarse en la vitalidad inherente en las iglesias no conformistas y en la fe de la cual ellas eran la expresión.

Fue por una serie de medidas esparcidas sobre muchos años, que a los no conformistas protestantes les fue acordada una igualdad legal con los miembros de la Iglesia de Inglaterra. El año de 1813 vio la anulación de los estatutos que establecían penas para los que negaban la Trinidad, lo que trajo alivio a los unitarios. En 1828 fueron abrogadas las leyes de Pruebas y Corporación las que estatúan como un requisito para poder tener un puesto oficial, el tomar la comunión en la Iglesia de Inglaterra. Hacía mucho que estas leyes se veían entorpecidas por las anuales Leyes de Indemnidad que protegían a los disidentes, pero las leyes mismas, un irritante crónico, entonces fueron derogadas. Empezando en 1836 se permitió la celebración de casamientos en los lugares de culto de los no conformistas y una generación más tarde, en 1880, se permitieron los servicios fúnebres por los disidentes, en los cementerios de las iglesias. En 1868 el pago de tasas eclesiásticas para el mantenimiento de las instalaciones de los templos, fue hecho volun-

tario. Las pruebas religiosas para poder recibir títulos en las universidades de Oxford, Cambridge y Durham, que excluían a los no conformistas, fueron abolidas por actos de Parlamento en 1871, excepto para los títulos en teología.

Algunos no conformistas se esforzaron por conseguir medidas aun más eficaces. En 1844, dirigidos por un pastor congregacional, Eduardo Miall, formaron la Asociación Británica Anti-Iglesia de Estado, después de 1853 llamada la Sociedad Pro Liberación de la Religión del Patrocinio y Dominio del Estado. Los no conformistas lucharon vigorosamente y por largo tiempo, contra la ayuda financiera del estado a las escuelas denominacionales, manteniendo que dicha ayuda militaría contra ellos y a favor de la Iglesia de Inglaterra. No ganaron en la lucha, y las leyes educacionales de 1870 dejaron la instrucción religiosa en las escuelas y en 1902 la legislación ayudaba a las escuelas denominacionales mediante la imposición de impuestos.

Al principio del siglo los cuerpos protestantes no conformistas más grandes eran los congregacionales, bautistas y metodistas. Mucho más pequeños pero influyentes, eran los amigos (cuáqueros) y los unitarios. Estos eran principalmente los descendientes, física y espiritualmente, de los presbiterianos, porque siendo expulsados de la Iglesia de Inglaterra por la restauración de los Estuardos en el siglo décimoséptimo, habían puesto reparos a las pruebas credales y confesionales y bajo la influencia del racionalismo del siglo decimoctavo habían ido cada vez más hasta una fe no trinitaria. En general, los unitarios eran de entre las clases acomodadas y muy educadas. En el nivel económico y en la educación, los congregacionales se colocaban cerca de ellos. Los bautistas generales eran como regla general de un nivel cultural más alto que los bautistas particulares. Estos eran en gran parte gente humilde.

En el curso del siglo decimonoveno los congregacionales, bautistas y metodistas aumentaron notablemente, pero los metodistas tuvieron el mayor crecimiento. Los cuáqueros y unitarios persistían todavía en minorías pequeñas. Los presbiterianos del tipo escocés volvieron a aparecer, por migración desde Escocia. Fueron añadidos algunos otros movimientos y denominaciones. En general fue lo que se conocía en la Iglesia de Inglaterra como el evangelicalismo que prevalecía. Entre los no conformistas, naturalmente, no hubo casi nada que correspondiera al movimiento de Oxford. El liberalismo en la teología y en los estudios bíblicos, que era corriente en la Iglesia de Inglaterra, en Escocia y en el continente, se hacía sentir y en algunos lugares producía controversia. Existía bastante comunidad de convicción para hacer posible cierto grado de cooperación. Esta se mostraba de muchas maneras, inclusive en la formación de un Concilio de Iglesias Libres, y en 1892 progresó

todavía más en la asamblea del Congreso de Iglesias Libres del cual salió el Concilio Nacional de Iglesias Libres (el Concilio Nacional de Iglesias Evangélicas Libres). Con este concilio estaban asociados la mayoría de los no conformistas. Tenemos que decir algo acerca de cada una de las denominaciones mayores, tanto viejas como nuevas, pero esto tiene que ser sumamente breve.

El congregacionalismo entró al siglo décimonoveno sobre la marea creciente traída por el avivamiento evangélico. Los congregacionales eran los descendientes espirituales de los independientes del siglo diecisiete y dieciocho. En el siglo dieciocho sufrieron algo del letargo espiritual de la época. Sin embargo, conservaron la sobriedad, el profundo interés en la teología y la política, la lealtad a la Confesión de Westminster, la austeridad de la moralidad, el deleite de las ocupaciones intelectuales y la observancia del domingo, que desde hacía tiempo caracterizaron el movimiento. El Despertamiento Evangélico obró cambios notables. Muchos presbiterianos de antes, afligidos por la tendencia hacia el unitarismo en sus propias iglesias, se hicieron congregacionales. Miles de personas, conmovidas por la predicación del avivamiento congregacionalista vinieron en multitudes de la Iglesia de Inglaterra o de entre las multitudes religiosamente indiferentes. Bajo la predicación del avivamiento el calvinismo inherente se debilitó, con su doctrina de que sólo los elegidos pueden arrepentirse. Las reuniones de oración, de media semana se hicieron comunes. La predicación por los laicos aumentó. Se establecieron academias y colegios nuevos para preparar hombres para los pastorados de las iglesias que se multiplicaban rápidamente. En 1832 fue formada una organización nacional. Se conocía eventualmente como la Unión Congregacional de Inglaterra y Gales, y fue una federación de iglesias congregacionales. En 1833 aquel cuerpo adoptó una Declaración de Fe y Orden que, en contraste con la Declaración de Saboya de 1658, que fue por mucho tiempo la norma de los independientes, fue sólo moderada y vagamente calvinista. Además de la Sociedad Misionera de Londres la cual, como se recordará, fue formada en 1795 y que dependía principalmente de las iglesias congregacionales para su sostén y su personal, fueron organizadas varias sociedades para ayudar al congregacionalismo en la Gran Bretaña e Irlanda así como en las colonias. Mientras que en la Gran Bretaña eran edificadas centenares de capillas nuevas, especialmente en las ciudades que iban creciendo, en las colonias el congregacionalismo estaba débil en comparación con su fuerza en Inglaterra y en Gales. El congregacionalismo produjo laicos prominentes. Entre ellos estaba Roberto Guillermo Dale (1829-1895), por más de cuarenta años ministro de la Iglesia de Carr's Lane en la ciudad industrial de Birmingham que iba creciendo rápidamente. Allí era él no sólo

un gran predicador, sino que tomaba parte activa, del lado progresivo, en la política municipal y nacional.

Los bautistas entraron al siglo diecinueve muy lejos de estar unidos entre sí. Persistía la división entre bautistas particulares y bautistas generales, manteniendo aquéllos lo que se llaman generalmente las creencias calvinistas y éstos lo que se llama el arminianismo. Esta división se remontaba hasta los orígenes lejanos del siglo decimoséptimo. Habían entrado otras divisiones, una entre los bautistas generales a fines del siglo decimoctavo en protesta contra la tendencia hacia el unitarismo y el universalismo que resultaban entre los bautistas generales de la Nueva Conexión; y otras divisiones acerca de la cuestión de los normas, para la admisión a la Cena del Señor. Había algunos bautistas del séptimo día, en parte descendientes de los Quiatos Monarquistas del siglo decimoséptimo, que guardaban el sábado en lugar del domingo. Ninguna organización nacional o local cerraba la brecha entre estas divisiones. Las iglesias de los bautistas generales tendían más a juntarse en asociaciones regionales y en una unión nacional, que los bautistas particulares. Tanto los bautistas generales como los particulares sintieron el contacto vigorizante del Despertamiento Evangélico. Fue entre los bautistas particulares de convicciones calvinistas moderadas donde se organizó la Sociedad Misionera Bautista en respuesta al llamamiento de Guillermo Carey. Aunque eran tardíos en hacer frente al desafío presentado en el movimiento de la población hacia las ciudades, estos bautistas particulares formaron varias sociedades para fines específicos, algunas de ellas para la obra misionera dentro del país. Crecieron en número y eventualmente organizaron iglesias nuevas en las ciudades.

El predicador bautista inglés más famoso del siglo diecinueve fue Carlos Haddon Spurgeon (1834-1892). Criado como congregacionalista, en su juventud se unió con los bautistas. A los diecinueve años vino a ser pastor de una iglesia vieja de Londres y antes de llegar a los treinta años, su predicación había atraído multitudes tan grandes que (1861) fue erigido el Tabernáculo Metropolitano, con capacidad para dar asiento a más de cinco mil personas. El fue calvinista moderado, cálidamente evangélico, en la política un liberal y amigo de Gladstone. Fue incansable trabajador, fundador de asilos para huérfanos y de una escuela para la preparación de ministros del evangelio, editor de una revista mensual y autor de muchos libros.

Formada en la última década del siglo diecinueve, la Unión Bautista de la Gran Bretaña e Irlanda unió a los bautistas particulares y generales e incluyó a la mayoría de los bautistas de las Islas Británicas. Un dirigente en esa combinación, Juan Clifford (1836-1923), pastor bautista general en Londres, fue prominente en la formación

de la Alianza Bautista Mundial (1905) y en el Concilio Nacional de Iglesias Libres.

De los cuerpos no conformistas fueron los metodistas quienes alcanzaron las dimensiones más grandes. El celo, vida larga y habilidad organizadora de Juan Wesley habían inspirado al metodismo, le habían dado estructura, y habían atraído a él y conducido por él mucho del Despertamiento Evangélico. Después de la muerte de Wesley, el primer dirigente prominente fue Tomás Coke (1747-1814) a quien ya hemos conocido y quien tuvo gran parte en la extensión del movimiento en ultramar como también en las Islas Británicas. En casi medio siglo después de Coke el hombre más influyente en el metodismo británico fue Jabez Bunting (1779-1858). Organizador, administrador y predicador poderoso y persuasivo, ocupó muchos puestos y por muchos años a un grado inusitado desplegó la habilidad de concebir, expresar y poner en operación la voluntad de la mayoría del elemento metodista.

Como era inevitable, Bunting fue acusado de ser autocrático. Causó inquietud y después de que su mano fuerte desapareció, se produjo una división abierta. Aun antes de que estuviera bien establecido en el poder, sin que fuera un movimiento de oposición a él, se levantaron los "cristianos bíblicos" (1815) bajo la dirección de Guillermo O'Bryan, quien, evangelista apasionado, se rebeló contra el manejo llevado a cabo por la organización estrictamente entretrejida del metodismo. Entre 1827 y 1857 las Iglesias Metodistas Libres Unidas fueron formadas de una unión que atraía a sucesivas secesiones del cuerpo principal de los metodistas wesleyanos. Los primeros fueron los Protestantes Metodistas (1827), luego la Asociación Metodista Wesleyana (1835), después los Reformadores Wesleyanos (empezando en 1849), y finalmente la formación (1857) de las Iglesias Metodistas Libres Unidas. En 1907 los Cristianos Bíblicos, la Nueva Conexión Metodista, fundada en 1797 por Alejandro Kilham (1762-1798) y los que simpatizaban con él, así como las Iglesias Metodistas Libres Unidas se juntaron en La Iglesia Metodista Unida.

La mayoría de los metodistas quedaron dentro de la Iglesia Metodista Wesleyana. En la última parte del siglo diecinueve su personaje destacado, llamado por algunos el metodista más notable después de Wesley, fue Juan Scott Lidgett (1854 —). Inspirado por un gran antecesor, Hugo Price Hughes, fue prominente como teólogo, predicador, reformador social y dirigente del partido liberal.

Tomado como un todo en cada una de sus diferentes ramas, el metodismo tuvo características prominentes. Fue ardientemente evangelístico y creció rápida y muy firmemente. Atraía a personas de la clase media y de los trabajadores más robustos y más dignos de confianza. El metodismo desarrolló grandes predicadores. Mu-

chos de éstos fueron ordenados. La predicación laica, también, fue muy prominente. Fueron reclutadas mujeres y preparadas como diaconisas. El metodismo como también la Iglesia de Inglaterra estaban hallando la manera de utilizar el servicio completo de las mujeres, servicio que más o menos estaba en paralelo con las hermandades de la Iglesia Católica Romana. El metodismo resultó adaptable a las ciudades que se estaban formando. Además de sus capillas bien conocidas, instituyó centros misioneros en los distritos de las gentes poco acaudaladas y grandes "salas centrales" en lugares estratégicos para la predicación y la obra social. Se daba importancia a la educación. De entre el metodismo vinieron dirigentes en las primeras etapas del movimiento de las uniones obreras y en la inauguración de las cooperativas. Las capillas metodistas eran centros sociales amigables para los mineros carboneros y demás trabajadores. El metodismo fue ardientemente misionero. Se extendió rápidamente en las colonias, entre los pobladores y sus hijos, y allí alcanzó dimensiones más grandes que las de otra denominación cualquiera con excepción de la Iglesia de Inglaterra, los presbiterianos y los católicos romanos. El metodismo multiplicó sus misiones en Asia, en Africa y en las islas de los mares circundantes. Como hemos de ver, tuvo un crecimiento aun más extraordinario en los Estados Unidos.

A pesar de sus divisiones, el metodismo mantuvo y desarrolló un sentido de comunidad por todo el mundo. En 1881 celebróse la primera de las convenciones que tomaron el nombre de ecuménicas. Seguían a intervalos más o menos regulares asambleas similares que reunieron a los metodistas desde muchos países.

Sobre las denominaciones protestantes más pequeñas existentes en Inglaterra en el siglo diecinueve, podemos detenernos sólo para obtener noticias fragmentarias. Los unitarios tuvieron una figura destacada en Jaime Martineau (1805-1900). De alcurnia hugonote, hombre de carácter noble e independiente, como predicador, autor y maestro ejerció una influencia extensa. Los amigos (cuáqueros) tuvieron una influencia mucho más grande de lo que su número habría dado motivos para suponer. Entre ellos se cuentan Esteban Grellet (1773-1855) y Elizabeth Fry (1780-1845), quien a pesar de sus responsabilidades como madre de una familia grande, tomó parte en la iniciación de la reforma carcelaria tan urgentemente necesitada en Bretaña y en el continente, parte segunda sólo de la de Juan Howard. En un suburbio de Birmingham la familia Cadbury, que hizo una fortuna en la fabricación de chocolate, desarrolló al rededor de sus fábricas una comunidad que fue un modelo en habitaciones, educación y parques, y apoyaba los Colegios de Selly Oaks para la preparación de obreros religiosos y maestros de varias denominaciones. Los sandemanianos, en realidad descendien-

tes de Juan Glas de Escocia, mas tomando su nombre de Roberto Sandeman, tuvieron su principio a mediados del siglo décimooctavo y contribuyeron al progreso de la denominación en América y Bretaña. De otro grupo pequeño, los moravos, vino uno de los más grandes escritores de himnos en el siglo diecinueve, Jaime Montgomery (1771-1854) quien no se casó nunca, fue el hijo de un clérigo moravo y de edad mediana hizo profesión pública de fe, volviendo a la iglesia de su niñez. Escribió como cuatrocientos himnos, de los cuales muchos hallaron uso en varias denominaciones protestantes. Entre ellos se cuentan: "Angels from the realms of glory, wing your flight o'er all the earth" ("Angeles del reino de la gloria, pasad volando por toda la tierra"); "Hail to the Lord's anointed, great David's greater Son" ("Saludos al ungido del Señor, Hijo mayor del gran David"); "Prayer is the soul's sincere desire, uttered or unexpressed" ("La oración es del corazón el deseo, inefable o expreso"); y "In the hour of trial, Jesus, plead for me" ("En la hora de pruebas, Señor, ruega por mí").

Esta abundante marejada de vida dio nacimiento a nuevas denominaciones y a grupos afines a dichas denominaciones. De éstos podemos tomar espacio para una breve mención sólo de tres. Uno de éstos fue la Iglesia Católica Apostólica, a veces conocida como los Irvingitas, debido a la parte que tuvo Eduardo Irving (1792-1834) en su organización. Irving, escocés, clérigo presbiteriano, sintió profundamente la influencia de Coleridge. Como predicador persuasivo en una iglesia presbiteriana de Londres, él llegó a creer que la segunda venida de Cristo estaba cerca y afirmaba que los tempranos dones apostólicos de profecía, de lenguas y sanidades por la fe, estaban siendo despertados. Fue expulsado de la iglesia presbiteriana por herejía, pero sus creencias hallaron expresión en la Iglesia Católica Apostólica (inició su actuación en 1832) la que tuvo una organización acabada de apóstoles, profetas, evangelistas y pastores, y una liturgia basada en los ritos orientales.

Más numerosos fueron los que eran conocidos popularmente como Darbyites, o Hermanos de Plymouth, pero que se llamaban a sí mismos simplemente "hermanos", "cristianos", o "hermanos cristianos". Su primer dirigente prominente fue Juan Nelson Darby (1800-1882), clérigo de la Iglesia (Anglicana) de Irlanda. Ellos empezaron en Dublin, pero pronto tuvieron un segundo centro en Plymouth, Inglaterra. En el principio fueron en gran parte un movimiento de la clase superior, reclutados de entre los que estaban descontentos con lo que les parecía la mundanalidad y la sequedad espiritual de las iglesias existentes, especialmente de la Iglesia de Inglaterra. Eventualmente atraían sobre todo a personas de la clase media y a la gente humilde. Trataban de tomar la Biblia literalmente y de reunirse según el modelo del Nuevo Testamento.

Como estudiaban las profecías, muchos de ellos creían que la segunda venida de Cristo era inminente. Enseñaban que en preparación para la venida de Cristo ellos habían de vivir separados del mundo, en santidad y justicia, evitando las diversiones y todo lo demás que en el mundo pudiera contaminarlos. Miraban con desconfianza a las iglesias existentes, porque creían que ellas se habían comprometido con el mundo. Se juntaban en reuniones, pero no tenían organización central. Rechazaban los credos y creían que el Espíritu Santo guiaba a los verdaderos cristianos y los unía en la fe y adoración. Creían en la conversión. Enseñando que es inútil la reforma social, insistían en que la misión de los cristianos es la de salvar a hombres y mujeres de entre el mundo. Tenían el bautismo de los creyentes por inmersión y el rompimiento del pan (la Cena del Señor) todos los domingos. No tenían la ordenación, sino evangelistas laicos. Pronto se dividieron, en parte sobre la cuestión del grado al cual les era permisible reunirse con otros cristianos. Prominente entre ellos fue Jorge Müller (1805-1898). Natural de Prusia, quien a la edad de veinte años se convirtió en un círculo pietista en Halle. En 1829 fue a Inglaterra como misionero a los judíos. Bajo la influencia de A. H. Francke y tomando como modelo el asilo de huérfanos de éste en Halle, fundó él y mantuvo orfanatorios en Bristol, confiando enteramente en la fe y en la oración para conseguir los medios materiales necesarios. Los Hermanos eran celosos misioneros y desarrollaron las que se llamaron Misiones Cristianas en Muchas Tierras, y eventualmente se hallaban en todos los continentes.

Más conspicuo que los hermanos y dedicados a servir y a salvar a la escoria de la civilización industrial urbana, fue el Ejército de Salvación. Este fue la creación de Guillermo Booth (1829-1912). Nacido en circunstancias humildes, a los quince años Booth fue convertido y vino a ser un predicador. Por unos nueve años estuvo con la Nueva Conexión Metodista, pero rompió con ella y se hizo evangelista independiente. Aborreciendo el ceno, la inmundicia y los vicios de las ciudades y creyendo profundamente en el poder del evangelio para transformar aun las vidas más degradadas, en 1864 Booth fue a Londres, donde se hallaban los bajos fondos más extensos, y allí, en uno de los distritos peores, empezó la Misión Cristiana. En 1878 ésta vino a ser el Ejército de Salvación. Fue organizado al estilo militar, con uniformes, títulos militares para los oficiales y con Booth como su general. Trató este ejército de alistar a los convertidos estimulándolos en el esfuerzo por ganar a otros para la vida cristiana y por ministrar física como también espiritualmente a los más bajos de los desgraciados. Sus métodos eran informales, con reuniones celebradas al aire libre en las calles, con tambores y otros instrumentos musicales. En el

principio el Ejército de Salvación apareció bajo un juicio de ridiculez y oposición violenta, y sus miembros eran aun arrestados como perturbadores de la paz. Después de unos años la crítica disminuyó o cesó del todo. El libro de Booth, *En la Inglaterra Más Tenebrosa y el Camino hacia Fuera* (1890), describió las desesperadas condiciones económicas, sociales y morales de los bajos fondos, y propuso medidas concretas para su alivio y curación, entre ellas la formación de una colonia agrícola, emigración a las colonias de ultramar, hogares de rescate para prostitutas y hogares preventivos para niñas, así como un banco para el pobre, y aldeas suburbanas modelo. El y sus subordinados trabajaron para hacer realidad algunos rasgos del programa. En todo esto Booth fue ayudado por su esposa, especialmente en alcanzar y cuidar de las mujeres. El Ejército de Salvación se extendió rápidamente, sobre todo en los Estados Unidos, las colonias británicas y la India. En su organización estricta, su devoción desinteresada, su celo por el cuidado espiritual y físico de los infelices, y en sus disensiones internas, el Ejército de Salvación tuvo mucho en común con algunas de las órdenes de la Iglesia Católica Romana, notablemente con los franciscanos, en sus primeros años.

MOVIMIENTOS QUE CRUZABAN LOS LIMITES DENOMINACIONALES

El siglo diecinueve en Inglaterra vio el origen o el desarrollo extenso de unas cuantas sociedades y movimientos que trascendían las líneas denominacionales. Nacían estos movimientos y sociedades de entre los que participaban en las convicciones y experiencias del Despertamiento Evangélico y de entre quienes buscaban y hallaban compañerismo con los de pensamiento similar en el continente, en otros países de las Islas Británicas, y en los Estados Unidos y las colonias británicas. Eran numerosos, y de ellos sólo tres pueden ser sacados para mención específica.

Las escuelas dominicales, como hemos visto (Capítulo XV), tuvieron su origen a fines del siglo décimooctavo. Originalmente destinadas a dar instrucción religiosa y moral a los muy pobres e incluyendo la enseñanza de la lectura y la escritura a los analfabetos, resultaron adaptables a los niños de otras clases y se extendieron a varias denominaciones como un medio de educación religiosa. Por lo menos uno de sus primeros promovedores en Londres soñó en ellas como un instrumento para enseñar a cada persona existente en el mundo a leer la Biblia. Dichas escuelas florecieron especialmente entre los protestantes del mundo de habla inglesa y de la tradición británica, y más notablemente en los Estados Unidos. A ellas recurrían los misioneros en Asia, en Africa y en las Américas. En 1889 la primera de una serie de Convenciones Mundiales

de Escuelas Dominicales se reunió en Londres, y en la séptima de éstas, en Roma en 1907, la Asociación Mundial de Escuelas Dominicales fue constituida. Aunque tenía el fuerte apoyo del clero, el movimiento pro escuelas dominicales fue en gran parte una empresa laica, y que para proveerse de maestros recurría a los laicos y a las mujeres quienes hacían este servicio sin salarios.

Otro movimiento, algo diferente, fue la Asociación Cristiana de Jóvenes. Esta fue iniciada por Jorge Williams (1821-1905). Perteneció a una familia de hacendados. Nacido y criado en una estancia en el Condado Somerset, en su temprana juventud fue a buscar fortuna como aprendiz en una tienda en la vecina ciudad de Bridgewater. En esta ciudad hizo su profesión de fe y entró a una iglesia congregacional. Sintió profundamente la influencia de los libros de Carlos G. Finney, el evangelista americano. A los diecinueve años terminó su aprendizaje y después fue a Londres y a los veinte años llegó a ser dependiente de una grande tienda. Allí fue fiel tanto en el negocio como en la obra religiosa. Trató de ganar a sus compañeros empleados para la vida cristiana y empezó una reunión de oración. En junio de 1844, doce hombres, todos menos uno de ellos, empleados con él en la misma firma, se reunieron en su pieza y formaron una sociedad con el fin de ganar a otros jóvenes a la fe cristiana. La idea de una Asociación Cristiana de Jóvenes, como el grupo se llamó, fue contagiosa, porque vino sobre la marea creciente del movimiento evangélico. Otros grupos similares pronto surgieron en las Islas Británicas. Después de menos de una década empezaron a verse varios de ellos en los Estados Unidos y el Canadá. Sociedades semejantes, algunas de ellas más viejas, estaban apareciendo en el continente. En 1855, sólo once años después de que la primera asociación había sido formada en la pieza de Williams, fue constituida la Alianza Mundial de Asociaciones Cristianas de Jóvenes en París por representantes venidos desde ambos lados del Atlántico. Jorge Williams vivió para ver las Asociaciones Cristianas de Jóvenes extendidas a muchos países. Llegó a ser rico y fue creado caballero por la soberana británica. Hasta el fin de sus días fue activo en el apoyo que dio a la obra misionera y en su devoción a diferentes empresas religiosas y filantrópicas, principalmente a la de origen y conexiones evangélicos.

La Asociación Cristiana de Jóvenes atraía principalmente a hombres de salarios moderados de la clase de "cuello blanco", o clase media, no diferentes de aquellos entre los cuales tuvo su origen. Nacida en el evangelismo, en reuniones de oración y estudio bíblico, la Asociación agregó facilidades educacionales, sociales y atléticas para promover la vida sana de los jóvenes y los niños. En los Estados Unidos y el Canadá, en la última parte del siglo, dicha agrupación fue el principal canal y promotor de las actividades vo-

luntarias religiosas desarrolladas entre los estudiantes. Tuvo su crecimiento más grande en los Estados Unidos y allí construyó muchos edificios, algunos de ellos grandes. Habiendo sido primeramente un movimiento laico, nos recuerda a algunas de las confraternidades católicas romanas, excepto que, diferente de ellas, ésta no está bajo el dominio de una jerarquía y recibe sus miembros de entre muchas denominaciones. Aunque es protestante en origen y siempre predominantemente protestante, ella atraía a muchos que continuaban su afiliación con la Iglesia Católica Romana y las Orientales. Por lo menos uno de sus movimientos nacionales fue predominantemente católico romano y otro formado por miembros salidos del grupo de la Iglesia Ortodoxa Griega. La Asociación pasó, llegando lejos, sobre las fronteras confesionales.

Una organización hermana, algo más joven, la Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes, surgió primero por los años de 1850 y los siguientes, en Alemania y la Gran Bretaña, y, como la asociación de hombres jóvenes, tuvo su mayor desarrollo en los Estados Unidos. En 1894 fue organizada la Asociación Mundial de Mujeres Cristianas Jóvenes.

EL AVIVAMIENTO CATOLICO ROMANO

Fue en el siglo diecinueve que la Iglesia Católica Romana levantó de nuevo la cabeza en Inglaterra, empezó a ganar en número, y restableció su jerarquía y sus órdenes monásticas. En 1815 los católicos romanos estaban bajo serias inhabilidades políticas. Es verdad, que en 1778 y 1791 algunas de las más severas de las leyes dictadas contra ellos habían sido abrogadas, pero todavía no podían desempeñar puestos públicos. Pero católicos romanos habían de hallarse, en mayor número en Lancashire y Yorkshire, y tenían el apoyo de las familias aristocráticas y hacendadas que se adherían a su fe ancestral. El número de católicos romanos había sido aumentado por refugiados de entre la Revolución Francesa. En 1829, en gran parte como resultado de la agitación existente en Irlanda, lo que se conocía como el Acta de Emancipación Católica Romana fue aprobada y tuvo efecto por todo el Reino Unido de la Gran Bretaña e Irlanda. Entonces fue posible que los católicos romanos desempeñasen puestos públicos y tuviesen asiento en el Parlamento, pero todos los que ocuparan estos puestos, fueran protestantes o fueran católicos romanos, habían de desconocer la soberanía temporal del papa dentro del reino y prometer apoyar el establecimiento protestante de la iglesia y del estado. Los católicos romanos todavía estaban excluidos del trono, de ser Lord canciller de Inglaterra e Irlanda y de ser Lord lugarteniente en Irlanda.

En 1850, por un paso que debido al temor histórico del catolicismo romano provocó gran furor en Inglaterra, el papa restableció la jerarquía inglesa. Nicolás Patricio Esteban Wiseman (1802-1865), hombre de descendencia angloirlandesa, fue creado cardenal y arzobispo de Westminster, así, desde el punto de vista católico romano, renovando la sucesión de arzobispos de Canterbury, la cual había sido rota durante el reinado de Enrique VIII y, reavivada brevemente bajo el reinado de María, fue interrumpida nuevamente bajo el de Elizabeth.

No lejos del año de 1850 el número de católicos romanos subió rápidamente debido a la inmigración de irlandeses que estaban huyendo del hambre producida por el añublo en la cosecha de patatas, principal elemento de la alimentación. Los irlandeses empobrecidos buscaron empleo como trabajadores no diestros, principalmente en las aldeas y ciudades industriales, comerciales y mineras que estaban creciendo rápidamente. Desde entonces ellos y sus descendientes constituyeron el elemento principal en la Iglesia Católica Romana en Inglaterra, Gales y Escocia. A éstos se agregaban algunos inmigrantes venidos de Italia. Como hemos visto, algunos de ellos, en una grande proporción clérigos, salieron de la Iglesia de Inglaterra para la iglesia católica como resultado del Movimiento de Oxford. Se sintió una dificultad en cerrar el vacío que separaba los diferentes elementos nuevos unos de otros y de las viejas comunidades católicas romanas naturales. El contraste se agravaba por el hecho de que aquéllos eran predominantemente urbanos y éstos principalmente rurales.

A pesar de la extrema pobreza inicial de los inmigrantes, fue hecho un sorprendente progreso por la Iglesia Católica Romana. Como en los Estados Unidos durante la misma época, este progreso no se realizó por medio de conversiones, porque, excepto debido a los casamientos, las conversiones eran pocas, sino por crear y desarrollar las expresiones y facilidades físicas e institucionales de la vida católica romana. Se levantaron templos, centenares de escuelas parroquiales fueron edificadas y sostenidas, algunas escuelas superiores fueron fundadas, se hizo provisión para el cuidado de los pobres, se reclutó y preparó un sacerdocio y surgieron nuevas comunidades de hombres y mujeres. Esto último se debió principalmente a la renovación o introducción de las órdenes religiosas ya conocidas, pero también a la creación de órdenes nuevas.

EL AVANCE DEL CRISTIANISMO EN GALES DURANTE EL SIGLO DIECINUEVE

Al principio del siglo, la vida religiosa en Gales sólo había empezado a restablecerse del triste estado en que había caído después

de la restauración de los Estuardos en la segunda mitad del siglo décimoséptimo. El Despertamiento Evangélico estaba haciéndose sentir y habían sido iniciadas mejoras en la educación por los cristianos fervorosos. Sin embargo, la iglesia establecida estaba en situación triste. Sus obispos eran nombrados por las autoridades políticas, ingleses, de los cuales los más no sabían y no se tomaban la molestia de aprender la lengua galesa, su clero era demasiado poco y la mayoría de ellos desesperadamente pobres y esto era visto por algunos de los ingleses como un medio de asimilar a los galeses al idioma y a la cultura ingleses, y por lo tanto este clero estaba separado del pueblo en general.

En el siglo décimonoveno vinieron despertamientos que levantaron la vida religiosa del país al nivel más alto que jamás había conocido. Estos despertamientos en general vinieron por los avivamientos que henchían las iglesias no conformistas. En los avivamientos y en las iglesias no conformistas, la predicación y los servicios se hacían en el idioma galés y de esta manera alcanzaban al pueblo en general, muchos del cual no sabían el inglés y la mayoría que conocían el galés y el inglés, tenían el inglés como segunda lengua. Los avivamientos eran enriquecidos y acrecentados por los himnos en la lengua nativa. Los galeses llegaron a ser famosos por su canto congregacional que era profundamente conmovedor. Los avivamientos continuaban a intervalos durante el siglo. Las denominaciones que tuvieron el mayor crecimiento por medio de ellos fueron la Metodista Calvinista, la Independiente (Congregacional), la Metodista Wesleyana y la Bautista.

La Iglesia (Anglicana) de Gales tomaba parte en el despertamiento religioso y ayudaba a extenderlo. La organización de la iglesia fue modificada y mejorada. En 1835 el clero que servía en las parroquias de habla galesa, era mandado por ley de Parlamento a que tuviera un conocimiento adecuado de aquel idioma. Cánónigos residenciales eran agregados a las catedrales. De manera creciente los galeses mismos eran nombrados para los obispados. Veintenas de iglesias eran edificadas, y fueron tomadas medidas más eficaces para preparar al clero. En contraste con alguno de los demás cuerpos, la iglesia establecida tuvo una organización diocesana y parroquial que cubría el país entero y en algunas parroquias poseía las únicas facilidades para el culto público. En 1915 fue aprobada una ley de Parlamento que quitó a la Iglesia Anglicana su carácter de iglesia establecida. Debido a la Primera Guerra Mundial esta ley no fue hecha efectiva inmediatamente, pero en 1920 entró en vigor.

AVIVAMIENTO, DIVISION Y AVANCE EN ESCOCIA

Escocia compartió con Inglaterra los procesos y frutos de la re-

volución industrial. Se explotaron minas de carbón. Surgieron nuevas comunidades fabriles. Floreció el comercio. Glasgow llegó a ser la segunda ciudad en tamaño de la isla de la Gran Bretaña, siguiendo inmediatamente después de Londres. Las poblaciones rurales tendían a ser reducidas por el movimiento popular hacia las ciudades. Las corrientes de pensamiento del siglo décimonoveno se hacían sentir. Todo esto obraba grandes cambios en el ambiente donde operaba la iglesia. Frente a las condiciones cambiantes, como en Inglaterra, el cristianismo, lejos de decaer, desplegó un avivamiento sorprendente. En parte como resultado de ese avivamiento, una división mayor partió a la Iglesia de Escocia. Después de la división se veía aun mayor vigor en el cristianismo escocés. Esta vitalidad se manifestó en parte en las medidas tomadas para hacer frente a la situación alterada en Escocia y en parte en la extraordinaria expansión geográfica. La mayor parte de esta vitalidad fue producida por la migración. Los escoceses competían con los ingleses e irlandeses en la rápida colonización de las posesiones británicas en el Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Sud Africa. El presbiterianismo, su fe heredada, era lo bastante vital para inspirarlos a edificar iglesias presbiterianas fuertes en esas regiones y a hacer aquella rama de la fe, al lado de la Iglesia de Inglaterra, el metodismo y la Iglesia Católica Romana, característica de la vida de estas naciones emergentes.

El presbiterianismo fue aun más dominante en el cristianismo de Escocia que la comunión anglicana en el cristianismo de Inglaterra. Por lo tanto, sobre esa forma de la fe en esta rápida perspectiva tenemos que concentrar nuestra atención. Al principio del siglo diecinueve, la mayoría abrumadora de los presbiterianos estaban en la iglesia del estado, la Iglesia de Escocia. Hubo minorías que se habían separado de aquella iglesia, no primariamente por asuntos de doctrina sino por causa de lo que ellos creían que era un compromiso de las normas cristianas y una subordinación demasiado grande de la iglesia al estado.

El despertamiento religioso que había empezado en Escocia antes de 1815, continuaba subiendo después de ese año. Como hemos visto (Capítulo XV), había venido en parte de una vitalidad ingénita, en parte del contacto con el Gran Despertamiento ocurrido en América, especialmente por los escritos de Jonatán Edwards, y en parte por Wesley y otros dirigentes del movimiento evangélico en Inglaterra. Como en otras partes, sus exponentes estaban descontentos por la manera en que el racionalismo del siglo decimooctavo había penetrado a la iglesia y había debilitado las convicciones y su calor.

Prominente en el despertamiento que siguió inmediatamente al año de 1815, fue Tomás Chalmers (1780-1847). Perteneció a una

numerosa familia, en la que todos los hijos estaban dotados de una enorme vitalidad física, alegres, briosos, impetuosos, irascibles y con amplia extensión de intereses intelectuales y un conocimiento extenso de las matemáticas y las ciencias. Chalmers fue temprano ordenado al ministerio de la Iglesia de Escocia. Ya estaba ganando fama como predicador y erudito, cuando, como a la edad de treinta años, en parte por tristezas de familia y sus problemas, y en parte por leer a Wilberforce, tuvo una experiencia religiosa que hizo de él un dirigente en los avivamientos evangélicos. De 1815 a 1823 fue ministro sucesivamente en dos parroquias en Glasgow. Allí se distinguió no sólo como predicador sino también por su obra entre los pobres de aquella progresista metrópoli. Por un sistema de visitación organizada, el cuidado de los pobres y la educación, obró Chalmers un sorprendente mejoramiento en la condición física, moral y espiritual de sus parroquianos. Después de sus cuarenta años ocupó cátedras en la Universidad de San Andrés y luego en Edimburgo. En sus enseñanzas y escritos hizo mucho por reconciliar la ciencia que había emergido, con la fe cristiana. En Edimburgo especialmente llegó a ser una figura nacional, era respetado y consultado por los más influyentes en la iglesia y en el estado. Fue prominente en un movimiento que añadía veintenas de edificios eclesiásticos y de ministros a la capacitación de la Iglesia de Escocia para andar a la par con el crecimiento y los cambios habidos en la población. En el año 1831-1832 como moderador ocupó el puesto más alto en su iglesia. El creyó profundamente en el principio de una iglesia nacional establecida como el medio mejor de cubrir ampliamente la entera población de un país, pero él mantenía que tal iglesia no debería estar subordinada al estado, sino que debería tener a Cristo como su única cabeza, y debería estar libre de rey, magistrado o legislatura en su "jurisdicción sagrada y espiritual". Esta convicción de la necesidad de la autonomía de la iglesia, hizo de Chalmers un destacado dirigente en el mayor acontecimiento registrado en la historia religiosa de Escocia, la División, la que en 1843 dividió a la Iglesia de Escocia y culminó en la formación de la Iglesia Libre de Escocia.

Aunque, cuando ocurrió, la División pareció repentina, fué en realidad la culminación de un movimiento largo. Repetidas veces después de la Reforma, había habido aquellos que por motivos de conciencia estaban opuestos a toda subordinación de la iglesia al brazo secular. En realidad, desde la Reforma en adelante la Iglesia de Escocia había estado mucho menos sumisa en las tentativas de dominio hechas por el estado, que lo que había estado la Iglesia de Inglaterra. Así como en la Edad Media, en muchos lugares de Europa existían aquellos que creían que el nombramiento a puestos eclesiásticos por los señores laicos y príncipes, corrompía la iglesia

y que era un compromiso impío de la comisión divina, así había sido planteada la cuestión en Escocia, principal aunque no exclusivamente, sobre el poder de los propietarios laicos de resolver la elección de ministros para las parroquias. En el siglo décimooctavo había habido varias secesiones de la iglesia establecida. Hubo la de los Cameronianos, en gran parte un movimiento de laicos, quienes rehusaban adherirse al convenio después de la Revolución de 1688 que introdujo a Guillermo y a María, por la razón de que, no siendo pactado, el régimen no era un gobierno legítimo. En 1743 este movimiento se constituyó en un Presbiterio Reformado. En 1733 Ebenezer Erskine encabezó lo que se conocía como la Secesión, la cual, creyendo que la unión de 1707 que hizo del Parlamento de Westminster el único para la Gran Bretaña y la Ley de Patronato siguiente de 1712 eran violaciones a las promesas dadas en tiempo de la Revolución y que había sido seguida por las invasiones del racionalismo en el ministerio, rompió con la iglesia establecida. Los separatistas se dividieron entre los que eran conocidos como los burgueses y los antiburgueses sobre la cuestión de si un cristiano podría tomar el juramento del burgués, o ciudadano libre, pero en 1820 las dos alas se unieron en la Iglesia de Secesión Unida. En 1761 Tomás Gillespie fundó el cuerpo Alivio, de una protesta contra el acto de imponer sobre congregaciones contrarias, los nombrados por los patronos, nombrados que tuviesen creencias moderadas, es decir, racionalistas.

A medida que los evangélicos, productos de la creciente marea de vida espiritual, aumentaban en número, vinieron a estar cada vez más impacientes por cualquier insinuación de subordinación al estado y a los propietarios laicos. En 1820 hicieron aprobar por la Asamblea General una resolución que rehusaba reconocer como obligatorias las órdenes del Concejo Privado que mandaba orar por el nuevo rey, Jorge IV. Ellos hicieron esto por la razón de que dichas órdenes eran una violación al derecho de la Iglesia de Escocia de determinar sus propios modos de rendir culto. En 1834, por lo que se conocía como la Ley de Veto, la Asamblea General declaró "que ningún pastor será introducido sobre una congregación contra la voluntad del pueblo". Pronto un caso de toque se presentó en el cual, contra la mayoría abrumadora de la congregación, el conde de Kinnoul hizo un nombramiento a una parroquia. La causa, llevada a la corte más alta, la Cámara de los Lores, fue decidida contra la congregación, diciéndose así en efecto que la iglesia era la creación del estado y estaba subordinada a él. Pocos años después la cuestión se presentó en varios otros nombramientos en los cuales algún presbiterio se negaba a ordenar e instalar un candidato nombrado en contradicción a la Ley de Veto, o, en violación de aquella Ley, consentía.

La rotura final vino en 1843. La Iglesia de Escocia y con ella la mayor parte de Escocia fueron hondamente conmovidas. De la una parte estaban los que insistían en que la iglesia no debía estar bajo el estado. En su mayor parte éstos eran evangélicos, personas dedicadas a las nuevas corrientes de vida. De la otra parte estaban aquellos que, en gran parte moderados no conmovidos por el avivamiento, creían en la sumisión al estado. La decisión fue precipitada por la acción de la Cámara de los Lores en 1842, al exigir que un presbiterio ordenase a un candidato presentado por un patrono propietario a una congregación que no lo quería, y al imponer una multa al presbiterio por recalcitrante. La controversia fue traída a la Cámara de los Comunes por la presentación de lo que se llamaba la Demanda de Derechos. Predominantemente inglesa como era la Cámara, y realmente no comprendiendo por qué los escoceses deberían estar tan excitados, la Cámara de los Comunes decidió en contra de los evangélicos. Viendo que una protesta era inútil, en una escena dramática, los que insistían en la plena independencia de la iglesia, salieron de la Asamblea General, se organizaron en la Iglesia Libre de Escocia y eligieron a Chalmers como su primer moderador. Más de la tercera parte de los ministros de la Iglesia de Escocia salieron con ellos.

Fue heroica la acción, porque quería decir que los ministros de la Iglesia Libre habían renunciado al derecho de sostén por medio de antiguas dotaciones y que las congregaciones habían perdido los edificios en los cuales ellos y sus antepasados habían rendido culto. Fueron perdidas también las Misiones Extranjeras de la Iglesia de Escocia. Con gran entusiasmo y mucho sacrificio, los laicos de la Iglesia Libre erigieron edificios nuevos, sostuvieron a sus ministros y se organizaron para la iniciación y sostén de las misiones extranjeras. El camino había sido preparado por la generosidad de los donativos voluntarios que habían ayudado en la anterior asombrosa erección de iglesias nuevas que había sido promovida por Chalmers.

La formación de la Iglesia Libre de Escocia no fue un movimiento aislado, pues nació del avivamiento evangélico que estaba fuerte en gran parte del protestantismo en Europa y América. Fue reforzado por la tendencia contemporánea hacia la democracia en Europa, las Islas Británicas y América. Tuvo semejanzas con el movimiento de Oxford, porque, mientras que de ninguna manera, como dicho movimiento, veía la vida de la Iglesia en la histórica estructura eclesiástica católica y en los sacramentos, como dicho movimiento, la Iglesia Libre de Escocia daba importancia a la iglesia como una comunidad distinta con su vida propia. En efecto, fue en parte debido a la semejanza y a la impopularidad del movimiento tractariano que la Cámara de los Comunes rechazó la Demanda de Derechos. Aquí, también, estuvo una fase de la tendencia hacia

la separación de la iglesia y el estado, la cual por varias razones frecuentemente contrarias entre sí, era muy general en el mundo contemporáneo católico romano y protestante. Plenamente lograda en sólo unos pocos países de Europa, prevaleció en los Estados Unidos y en las colonias británicas.

En Escocia la mayoría de los presbiterianos que estaban fuera de la Iglesia de Escocia, gradualmente se aproximaban entre sí. En 1847 las iglesias de la Secesión y las del Alivio llegaron a ser una en la Iglesia Presbiteriana Unida. En 1852 los conocidos como los Separatistas Originales, se juntaron con la Iglesia Libre. En 1900 la Iglesia Libre y la Iglesia Presbiteriana Unida formaron la Iglesia Libre Unida de Escocia. Pareció que un nuevo sacrificio fue causado por la negativa de una minoría de la Iglesia Libre, los "Wee Frees" ("Pequeños Libres") como eran llamados irrisoriamente, de entrar en la unión y por la negativa de los tribunales en adjudicarles a ellos como la iglesia libre legal, las propiedades de aquel cuerpo. Sin embargo, una ley del Parlamento quitó esta amenaza.

La iglesia establecida sobrevivió al sacudimiento causado por la retirada de la Iglesia Libre y manifestó señalado vigor. Ella dotó a parroquias nuevas y construyó más templos. Inauguró sociedades de jóvenes varones y de jóvenes mujeres, y reclutó y preparó diaconisas.

La iglesia establecida se acercaba progresivamente hacia la Iglesia Libre y a su sucesora, la Iglesia Libre Unida. En la División ella había retenido la mayoría del clero y de los laicos. En 1874 el Parlamento abolió el patronato laico, dando así a las congregaciones el derecho de escoger sus propios ministros, lo que había sido la causa de la disensión original. Hizo progresos un movimiento a favor de la separación de la iglesia y el estado. En 1898 las iglesias adoptaron un himnario común. No fue consumada la unión sino hasta después de 1914, es decir, en 1929.

Estas controversias de ninguna manera constituían toda la historia del cristianismo ni aun del presbiterianismo en Escocia. En realidad, sólo de tiempo en tiempo asomaban estas controversias. Las iglesias eran canales y expresiones de una vida pulsante que se manifestaba de muchas maneras. Parte de esta expresión de vida estaba en la predicación, porque en las iglesias escocesas se le daba mucha importancia. Aparecieron varios predicadores muy grandes. Aquí, como en muchos otros lugares en el protestantismo del siglo diecinueve, aparecieron escritores de himnos y sus contribuciones eran usadas para variar las versiones métricas de los Salmos que hasta el siglo diecinueve habían sobresalido en el culto público. Prominente entre ellos fue Horacio Bonar (1808-1889), discípulo de Tomás Chalmers quien se fue con la Iglesia Libre en la División y quien por casi un cuarto de siglo fue pastor de la

Iglesia Conmemorativa de Chalmers en Edimburgo. Autor fecundo de tratados evangelísticos y libros devocionales, escribió él también centenares de himnos. Entre ellos estaban: "Go, labor on; spend and spent, thy joy to do thy Father's will" (Basado en Mat. 21:28) y "I heard the voice of Jesus say" ("Oí la voz del Salvador"). Elizabeth Cecilia Douglas Celephane (1830-1869), quien a pesar de su debilidad física ministraba a los enfermos y pobres que había cerca de su hogar, escribió por lo menos dos himnos que han hallado amplio uso: "Beneath the cross of Jesus I fain would take my stand" ("Junto a la cruz de Cristo, yo quiero siempre estar") y "There were ninety and nine that safely lay in the shelter of the fold" ("Noventa y nueve ovejas son las que en el prado están"). El segundo himno ganó circulación por Moody y Sankey. El brillante predicador y pastor ciego, Jorge Matheson (1842-1906), erudito y místico, contribuyó, entre otros himnos con: "O love that will not let me go" ("¡Oh Amor! que no me dejarás").

El interés en la educación, en la filosofía y en la teología que estaba arraigado en la mente escocesa floreció en una literatura notable. Parte de ésta fue sumamente provocativa. Guillermo Robertson Smith (1846-1894) fue uno de los primeros en introducir el tipo de crítica bíblica que floreció en Alemania. Como profesor de lenguas orientales y del Antiguo Testamento en el colegio de la Iglesia Libre en Aberdeen y como autor de artículos sobre temas bíblicos en la novena edición de la *Enciclopedia Británica*, inquietaba a algunos de los conservadores. Alrededor de 1870 fue procesado por herejía por la Asamblea General de la Iglesia Libre, y aunque la acusación fue suspendida, se adoptó un voto de falta de confianza y fue privado de su cátedra. Pero pronto fue nombrado para un profesorado en Cambridge. En general los intelectuales escoceses eran moderados, con mentes abiertas a las ideas nuevas, dispuestos a aceptar las que les pareciesen sanas, mas poco dispuestos a ir a los extremos. De este modo Jorge Adán Smith (1856-1942), quien, como especialista en el Antiguo Testamento, combinaba una profunda intuición religiosa con el conocimiento de la erudición alemana adquirida en Tübingen y Leipzig y por sus estudios continuos, gozaba de la confianza tanto de los eruditos como del popular evangelista Dwight L. Moody, y en los años postreros ocupó por un término el puesto de moderador de la Iglesia Libre Unida. Un contemporáneo un poco mayor de edad, cuya biografía escribió, Enrique Drummond (1851-1897), fue notable por ayudar a muchos a ajustar los descubrimientos de la ciencia moderna, especialmente la creencia en la evolución, en aquel entonces un nuevo desafío a la fe, en un esquema racional con la fe cristiana. Por conferencias y escritos, especialmente su *Ley Natural en el Mundo Espiritual* y *La Ascendencia del Hombre*, dos obras que gozaban

de una circulación enorme, Drummond contestó las preguntas de millares de personas. Como evangelista a los estudiantes y otros intelectuales y como amigo de Moody, fue ampliamente oído en las Islas Británicas, Alemania, América y Australia, y dio ímpetu al creciente movimiento de los estudiantes cristianos. En el Nuevo Testamento, Marcos Dods (1834-1909), de la Iglesia Libre, profesor y director de la escuela teológica de la iglesia en Edimburgo, el New College, y autor de libros que tuvieron una circulación extensa, Dods fue librado de la acusación de herejía por la Asamblea General. El libro *Expiación* de J. McLeod Campbell (1856) presentó la obra de reconciliación de Cristo efectuada puramente por el amor y fue considerado por algunos críticos amigos, como la obra más grande en la teología, en inglés, en las seis primeras décadas del siglo.

Se veían desarrollos en el culto público, con la introducción del órgano y el uso de formas litúrgicas, algunas de ellas sacadas de las prácticas antiguas y modernas de otras iglesias. Apareció una literatura devocional prolífica.

Fue tomada acción por medio de la iglesia para promover diferentes reformas sociales, entre ellas mejores habitaciones, la disminución de la embriaguez y la simplificación de la transferencia de tierras.

La minoría de los cristianos en Escocia fuera de las varias iglesias presbiterianas, estaban divididos en varios cuerpos. Estaba la Iglesia Episcopal, miembro de la comunión anglicana. Esta conocía algo de las controversias que estaban molestando a su vecina mayor al sur de la frontera y en general tendía a moverse en la dirección de la iglesia alta. Los Independientes o Congregacionales y un cuerpo algo semejante, la Unión Evangélica, se unieron en 1897. En 1869, los bautistas, a quienes estaba faltando desde hacía tiempo cohesión y que estaban presentando una gran variedad, se organizaron en una unión. Los metodistas no eran numerosos y estaban principalmente en las ciudades. Unos cuantos miles de católicos romanos establecidos en su mayor parte en las tierras montañosas y en las islas, habían conservado su fe sin interrupción desde antes de la Reforma. En el siglo diecinueve aumentaron y fueron casi inundados por una enorme inmigración católica romana venida desde Irlanda, predominantemente en las ciudades, sobre todo en Glasgow, y para 1914 el total de miembros de esa iglesia fue aproximadamente de medio millón. Las órdenes religiosas reaparecieron y en 1878 el papa restauró la jerarquía, con dos arzobispos y dos obispos auxiliares.

LA HISTORIA IRLANDESA: LA EMANCIPACION CATOLICA ROMANA
Y LA SEPARACION DE LA IGLESIA (ANGLICANA)
DE IRLANDA, DEL ESTADO.

Mientras estos desarrollos, con su notado crecimiento en el vigor de las iglesias, se realizaban en la Gran Bretaña, ¿qué estaba sucediendo en esa isla, Irlanda, que durante siglos había sufrido tanto de parte de su vecina grande, Inglaterra?

El problema que el pasado había transmitido al siglo decimonoveno, fue horrendo. La minoría angloirlandesa, en gran parte identificada con la Iglesia de Inglaterra, durante largo tiempo había estado en preponderancia. Ellos eran los propietarios, los oficiales, los agricultores bien acomodados, el clero de la Iglesia de Inglaterra y los elementos asociados con todos éstos. Los irlandeses de descendencia escocesa, en Ulster en el norte y predominantemente presbiterianos, hombres de negocios y agricultores, habían sufrido de la diferencia en el trato y habían estado frecuentemente descontentos. La gran mayoría de la población de Irlanda era católica romana y los más, campesinos y trabajadores, eran pobres e ignorantes. Para la Inglaterra protestante, la Irlanda católica romana había sido una amenaza, porque podría levantarse en apoyo de los pretendientes al trono de Inglaterra de la casa de los Estuardos. Durante las guerras de la Revolución Francesa y de Napoleón, para Inglaterra una lucha de vida o muerte, hubo el peligro crónico de que Irlanda pudiera ponerse de parte del enemigo, y a veces estalló una rebelión abierta. En 1800 se efectuó una unión parlamentaria entre Inglaterra e Irlanda y el Parlamento irlandés fue abolido. Desde ahí en adelante representantes de la isla habían de sentarse en el Parlamento en Westminster. Sin embargo, la mayoría de los irlandeses, siendo católicos romanos, estaban bajo inhabilidades legales. En los años siguientes inmediatamente a 1815 la unión fiscal de los gobiernos de las dos islas fue consumada.

La historia de Irlanda en el siglo diecinueve fue una mezcla de tragedia y de ganancia. Como hemos notado más de una vez, el añublo que destruyó la cosecha de patatas en 1846 y 1847 precipitó el hambre. Esta fue agravada por un notable aumento en la población, desde 1.250.000 en 1700 hasta aproximadamente... 4.500.000 en 1800, y 8.175.124 en 1841. El alivio del hambre por el gobierno y la emigración de más de 1.500.000 en los diez años siguientes al de 1847 en parte mitigaban la miseria. En 1861 el censo mostró una población de 5.800.000, una merma considerable en dos décadas. Una combinación de necesidad, de agitación en Irlanda y de un prudencial egoísmo unidos a la conciencia, llevaron al Parlamento a mejorar las condiciones. En 1829 lo que se conocía como la emancipación católica quitó la mayoría de las inhabilida-

des legales bajo las cuales los de aquella fe habían trabajado. En las dos últimas décadas del siglo se tomaron medidas de reforma en cuestiones de la tierra, que dieron alivio a los arrendatarios, después ayudaron a éstos en la compra de las tierras que arrendaban, y más tarde redujeron el costo del arriendo de tales tierras puesto que eran cultivadas por ellos mismos. En 1868 la Iglesia (Anglicana) de Irlanda fue separada del estado. Una ley del gobierno local de 1898 transfirió el manejo de los propietarios a los consejos de condado elegidos por el pueblo, y en éstos se fortificó la naciente clase media católica romana. Fue en este ambiente donde se hicieron los desarrollos en el cristianismo de Irlanda.

Se consiguió una mejora en la condición de la mayoría católica romana. Además de la abrogación de las inhabilidades legales, en 1831 fue inaugurado un sistema de escuelas primarias que obraban especialmente para el beneficio de los católicos romanos que antes no gozaban de estos privilegios. En 1879 los ayudó una ley que subvencionó la educación intermedia. La universidad nacional inaugurada en 1908 fue predominantemente católica romana. Fue mitigada la condición económica de los católicos romanos. Se tomaron medidas más eficaces para la preparación del clero irlandés. Hasta la Revolución Francesa muchos de los sacerdotes habían sido educados en Francia. La hostilidad de la Revolución hacia la iglesia hizo imposible eso y en 1795 por ley del gobierno protestante fue autorizado un colegio para la preparación de sacerdotes. La institución se fundó en Maynooth y era subencionada por una concesión de fondos destinada a la construcción de edificios así como por subsidios anuales. En la primera mitad del siglo, debido en parte a las actividades misioneras y en parte a los beneficios económicos y sociales que resultaron de esas medidas, varios centenares de católicos romanos se hicieron protestantes. Roma se alarmó; un prelado de convicciones ultramontanas fue nombrado para una de las sedes arzobispales, en 1850 se reunió un sínodo nacional, el primero en muchos años, y la disciplina fue hecha más estricta para el clero y para los laicos. Para retener a los niños en la fe, se daba importancia a las escuelas católicas romanas y también era aconsejada la obra de los "hermanos cristianos" en ellas.

Las iglesias protestantes florecían. A mediados del siglo los protestantes constituían menos que la cuarta parte de la población. Poco más de la mitad de éstos estaban en la Iglesia de Irlanda (Anglicana) y la mayoría de los demás eran presbiterianos, principalmente en Ulster. Los despertamientos que caracterizaron las iglesias de la Gran Bretaña se extendieron a Irlanda. En la primera mitad del siglo el movimiento evangélico trajo un señalado aumento en la vitalidad de la Iglesia de Irlanda. Surgieron sociedades voluntarias para diferentes fines, por lo menos dos de ellas para misiones entre

los católicos romanos, las que eran seguidas por muchas conversiones. En el curso del tiempo fueron nombrados obispos que se interesaran más en el bienestar espiritual de sus rebaños que lo que habían hecho sus antecesores. El movimiento de Oxford tuvo repercusiones que trajeron nueva vida. Fueron edificados más templos, en gran parte por donativos particulares; algunos de ellos eran capillas propias y muchos fueron levantados en las ciudades que iban creciendo con rapidez, especialmente el Belfast. Más facilidades fueron provistas para la preparación del clero. La separación de la iglesia (la anglicana) del estado, exigía reajustes, pero los miembros hicieron frente a la situación. Los presbiterianos también fueron vivificados. Avivamientos, de manera notable el de 1859, sentidos en ambos lados del Atlántico, trajeron un acceso de vigor. En 1840 fue formada la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana de Irlanda, uniendo el Sínodo de Ulster y el Sínodo de Sección, aumentando así la fuerza. Mejores medidas se tomaron para la educación del clero. Se emprendió la obra de misiones extranjeras. Después de la Iglesia de Irlanda y los presbiterianos, los metodistas eran el cuerpo protestante más grande. Ellos crecieron rápidamente, pero eran sólo una pequeña minoría del todo.

El cristianismo de Irlanda entró al siglo veinte mucho más fuerte de lo que había sido cien años antes.

EL PAPEL QUE HIZO EL CRISTIANISMO EN LA FORMACION DE LA VIDA DE LAS ISLAS BRITANICAS EN EL SIGLO DECIMONOVENO

¿Qué hizo el cristiano para dar forma a la vida de las Islas Británicas en el siglo diecinueve? En aquella época de abundante vitalidad y cambios rápidos, cuando los británicos construyeron el imperio más extenso y más populoso que el mundo jamás había visto, y eran los dirigentes en la industria, en el comercio y en la banca; en aquel período cuando la tierra presentaba el contraste entre la grande riqueza de la una parte, con una clase media próspera, y la decadencia más abyecta y la pobreza, de la otra; cuando aquel imperio era agitado por movimientos urgentes para mejorar la suerte de los que vivían bajo circunstancias tan adversas, ¿qué parte tuvo el cristianismo? De las páginas anteriores se deduce obviamente que las iglesias eran más vigorosas al fin que al principio del siglo. ¿Hasta qué grado y de qué manera modificó y amoldó el cristianismo, del cual las iglesias eran la parcial expresión y el vehículo, la escena en derredor de sí? No se puede dar una respuesta breve y sencilla. Sólo se puede hacer un sumario de algunos hechos, los cuales ocuparían lugar prominente en un cuadro simétrico de la situación.

De lo que se ha dicho, tiene que ser claro que a pesar de las per-

plejidades presentadas por los horizontes cada vez más dilatados del saber humano, del agnosticismo y del escepticismo generales, entre una mayor proporción del pueblo en 1914 que en 1815, el cristianismo era una fuerza en la formación de la perspectiva y los propósitos de la vida. En la nominal fidelidad a las creencias había habido poco cambio. En realidad, de la una parte, probablemente entre los trabajadores y entre los intelectuales, había más personas que eran pronunciadamente escépticas o agnósticas, y de la otra parte estaban más celosamente dedicadas a la religión. Probablemente, también, en la moralidad, mayor número se aproximaban más cercanamente a las normas cristianas en 1914 que en 1815.

Un sorprendente ejemplo de mejoramiento se veía en la agitación para reducir la embriaguez. Los cristianos señalaban el camino en esto, algunas veces respaldados por sus iglesias pero otras veces no. Los protestantes eran notables en su influencia en este movimiento, pero algunos católicos romanos tenían una parte. Prominente fue un capuchino, Teobaldo Mathew (1790-1856), sacerdote irlandés quien primero atrajo la atención pública por su incansable devoción a los que sufrían en una epidemia de cólera en 1832 y quien fue ganado para la causa de la templanza por un cuáquero. En Irlanda fue él quien según se dice, había sido el principal autor de una notable reducción en la consunción de bebidas alcohólicas. El extendió su campaña a la Gran Bretaña y a América.

Además de los esfuerzos del Ejército de Salvación, había muchas otras empresas que nacían de los motivos cristianos para mejorar la suerte de los desdichados. Entre ellas estaban los asilos de huérfanos de Jorge Müller, que ya hemos mencionado; Toynbee Hall, el precursor de muchos establecimientos nombrados por uno que daba mucha importancia al libro *Imitación de Cristo*; los hogares inaugurados por Tomás Juan Barnardo (1845-1905), quien mientras estaba en Londres preparándose para ser misionero médico en la China, se interesaba en los niños errantes y abandonados de la metrópoli y fundó instituciones con la regla, o lema, "A ningún niño abandonado jamás le fue rehusada admisión"; y diferentes sociedades para misiones en las ciudades.

Impelida por motivo cristiano, Florencia Nightingale (1820-1910), quien entró a la escuela del Pastor Fliedner en Kaiserwerth de Alemania para su preparación, subió a la fama por su organización del servicio de enfermeras para los soldados en la Guerra de Crimea, y fue prominente en promover el desarrollo de la profesión de enfermeras.

Muchos nombres vienen a la mente de personas que, inspiradas por su fe cristiana, tomaban la delantera en los esfuerzos por diferentes aspectos de la reforma social, algunas por medio de la legislación y otras por su filantropía privada. Tomás Fowell Buxton

(1786-1845), criado como cuáquero y casado con una hermana de Elizabeth Fry, sucedió al evangélico Guillermo Wilberforce en la dirección del movimiento contra la esclavitud, el cual culminó en la ley del Parlamento (1833) que puso fin a la esclavitud de los negros dentro del Imperio Británico (1838). Antonio Ashley Cooper (1801-1885), heredero a un gran título, eventualmente el séptimo conde de Shaftesbury, quien debía su firme fe evangélica a su niñera, fue por muchos años un defensor en el Parlamento de medidas legislativas para mejorar la suerte de los trabajadores en las minas y fábricas. Fue también presidente de numerosas sociedades filantrópicas y misioneras, entre ellas la Unión Andrajosa Escolar y la Sociedad para Prevenir la Crueldad contra los Niños, y cooperó en la Asociación Cristiana de Jóvenes y en institutos para los obreros. J. K. Hardie, socialista y avanzado en la formación del Partido Obrero Independiente, empezó su carrera pública como predicador laico en la Unión Evangélica. Predicadores locales metodistas tuvieron parte dirigente en la formación de las primeras uniones obreras.

Que la literatura haya sentido los efectos del cristianismo es evidente, especialmente cuando se recuerda a poetas como Alfredo Tennyson y Roberto Browning.

Algunos de los estadistas que amoldaban la política británica doméstica y extranjera en la última mitad del siglo, trataban de hacer efectivos los principios cristianos en las acciones del gobierno. Prominente fue Guillermo Ewart Glandstone (1809-1898), quien habría preferido hacerse clérigo, pero, alentado por su padre, entró en la política. Estuvo muchos años en el Parlamento y en el gabinete, y habiendo sido cuatro veces primer ministro, se esforzaba siempre por conducirse como cristiano. El alto sentido del deber público que caracterizaba a una grande proporción de los sirvientes cívicos y administradores coloniales británicos en el siglo diecinueve, que estaba en contraste llamativo con la frecuencia de la corrupción y del egoísmo en el siglo dieciocho, en parte tiene que atribuirse a la creciente influencia del cristianismo.

RESUMEN

Uno de los paralelos más llamativos en la historia es el hecho de que una marea creciente en el cristianismo de las Islas Británicas, y especialmente de las partes dominantes, Inglaterra y Escocia, iba *pari passu* con un enorme crecimiento en la riqueza, el poder, la población y el imperio. Esto ocurría a pesar de las corrientes intelectuales y sociales que corrían fuertes contra la fe. En esto parece haber algo semejante a la coincidencia de la alta cima de vida creadora en la Edad Media de la Europa Occidental con los

avivamientos del cristianismo representado por las órdenes mendicantes, las grandes formulaciones de la teología así como los movimientos "heréticos" tales como los waldenses y los cátaros. Semejante también fue igualmente la manera en que las Reformas Protestante y Católica fueron contemporáneas con muchos otros movimientos vigorosos en el siglo décimosexto. También hemos notado que la Reforma Católica en España vino aproximadamente en el mismo tiempo que la época de la construcción del imperio colonial español y las más notables contribuciones de los artistas españoles.

Que aquí haya más que coincidencia, parece probable. Como hemos dicho antes, sería difícil saber cuáles son las causas y cuáles son los efectos. Podemos estar seguros, sin embargo, de que, sean causas, sean efectos, en cada uno de estos períodos este progresivo oleaje del cristianismo influía profundamente en las otras fases de la vida y la cultura en medio de las cuales ocurría.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

J. Barr, *The United Free Church of Scotland* (Londres, Alleson & Co., 1934, pp. 302). Perspectiva histórica útil.

G. A. Beck, *The English Catholics, 1850-1950* (Londres, Burns, Oates & Washbourne, 1950, xix, 640). Por varios autores, todos favorables, obra en general designada para mostrar el avance de la Iglesia Católica Romana en el siglo después del restablecimiento de la jerarquía. Contiene algunos datos útiles.

K. Bliss, *The Service and Status of Woman in the Churches* (Londres, Student Christian Movement Press, 1952, pp. 208).

W. Booth, *In Darkest England and the Way Out* (Londres, International Headquarters of the Salvation Army, prefacio 1890, pp. xxxi, 285). El famoso programa del General Booth.

[S. Brooks], *Life, Letters, Lectures, and Addresses of Fred'k Robertson* (Nueva York, Harper & Brothers, sin fecha, pp. xxiii, 840).

S. C. Carpenter, *Church and People, 1798-1889*. *A History of the Church of England from William Wilberforce to "Lux Mundi"* (Londres, Society for the Promotion of Christian Knowledge, 1933, pp. 598). En general, objetiva, comprensiva y cuidadosamente hecha.

H. Cnattingius, *Bishops and Societies. A Study of Anglican Colonial and Missionary Expansion 1698-1850* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1952, pp. viii, 248). Cuidadosamente hecho.

T. K. Cheyne, *Founders of Old Testament Criticism. Biographical, Descriptive and Critical Studies* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1893, pp. ix, 372). Por un experto.

H. W. Clark, *History of English Nonconformity. Vol. II From the Restoration to the Close of the Nineteenth Century* (Londres, Chapman & Hall, 1913, pp. xx, 458). Favorable. Cuidadosamente hecho.

S. T. Coleridge, *Aids to Reflection with a Preliminary Essay by J. Marsh*. De la cuarta edición londinense, editado por H. N. Coleridge (Nueva York, Gould, Newman and Saxton, 1840, pp. 357).

F. W. Cornish, *The English Church in the Nineteenth Century* (Londres, Macmillan & Co., 2 partes, 1910). Perspectiva valiosa escrita por un anglicano.

A. W. Dale, *The Life of R. W. Dale of Birmingham* (Londres, Hodder & Stoughton, 1902, pp. x, 771). Por su hijo.

R. W. Dale, *History of English Congregationalism* (Londres, Hodder & Stoughton, 1907, pp. xii, 787). Dejada sin terminar por la muerte del autor, distinguido clérigo congregacional.

J. E. Hirsh-Davies, *A Popular History of the Church in Wales from the Beginning to the Present Day* (Londres, Isaac Pittman & Sons, 1912, pp. xii, 356). Por un anglicano.

L. L. Doggett, *History of the Young Men's Christian Association* (Nueva York, Association Press, 1922, pp. 405). Perspectiva competente.

L. E. Elliot-Binns, *Religion in the Victorian Era* (Londres, The Lutterworth Press, 1936, pp. 525). Perspectiva modelo, que cubre toda la extensión del cristianismo en Inglaterra de aquel periodo.

L. E. Elliot-Binns, *The Development of English Theology in the Later Nineteenth Century* (Londres, Longmans, Green & Co., 1952, pp. ix, 137). Breve, mas comprensiva.

St. John Ervine, *God's Soldier. General William Booth* (Londres, William Heinemann, 2 tomos, 1934). Biografía completa simpatizante.

J. R. Fleming, *The Story of Church Union in Scotland, Its Origins and Progress, 1560-1829* (Londres, James Clarke & Co., pp. 176). Perspectiva popular, simpatizante por un experto.

J. R. Fleming, *A History of the Church of Scotland, 1843-1874* (Edimburgo, T. & T. Clark, 1927, pp. x, 276). Perspectiva modelo.

J. R. Fleming, *A History of the Church of Scotland 1875-1929* (Edimburgo, T. & T. Clark, 1933). Una continuación del libro mencionado arriba.

W. Y. Fullerton, C. H. Spurgeon, *A Biography* (Londres, Williams & Norgate, 1920, pp. xii, 358). Favorable, basado en investigación cuidadosa, bien escrito, por un hermano bautista.

D. Gwynn, *Cardinal Wiseman* (Dublin, Browne & Nolan, 1950, pp. x, 197). Por un admirador.

W. Hanna, *Memoirs of the Life and Writings of Thomas Chalmers, D. D., LL.D.* (Nueva York, Harper & Brothers, 4 tomos, 1851, 1852). Por un yerno, valioso por la inclusión extensiva de porciones de los apuntes y cartas de Chalmers.

G. D. Henderson, *The Claims of the Church of Scotland* (Londres, Hodder & Stoughton, 1951, pp. vii, 251). Perspectiva excelente, en gran parte histórica, desde la Reforma. Especialmente buena sobre el siglo diecinueve.

J. W. James, *A Church History of Wales* (Londres Arthur H. Stockwell, 1945, pp. 190). Buen resumen con énfasis anglicano.

W. D. Killen, *The Ecclesiastical History of Ireland from the Earliest Period to the Present Times* (Londres, Macmillan & Co., Vol. II, 1875, pp. xix, 592). Por un presbiteriano, que abarca todo, pero dando énfasis a las fases presbiterianas de la historia y con inclinación fuertemente protestante.

W. F. Knapp, editor, *History of the Brethren* (Denver, W. F. Knapp, 2 tomos, 1936). Detallado, simpático con muchos extractos de las fuentes.

E. A. Knox, *The Tractarian Movement 1833-1845* (Londres, Putnam, 1933, pp. xix, 410). Por un antiguo obispo de Manchester, francamente critico del

movimiento de Oxford, aunque trata de ser justo, y lo coloca en el ambiente contemporáneo general del avivamiento religioso.

J. Scott Lidget, *My Guided Life* (Londres, Methuen & Co., 1936, pp. 279). La autobiografía de un prominente metodista británico.

H. B. Marks, *The Rise and Growth of English Hymnody* (Nueva York, Fleming H. Revell Co., 1937, pp. 288). Por un estudiante del tema durante largo tiempo.

The Life of Frederick Denison Maurice, Chiefly Told by His Own Letters, editado por su hijo F. Maurice (Londres, Macmillan & Co., 2 tomos, 1884).

Autobiography of George Müller, compilada por G. R. Bergin (Londres, J. Nisbet and Co., 1905, pp. xiv, 735).

J. H. Newman, *Apología pro Vita Sua, Bieng a History of His Religious Opinions* (Nueva York, The Macmillan Co., 1931, pp. xxi, 380). Francamente en respuesta a críticas: una de las más famosas biografías espirituales.

W. A. Phillips, editor, *History of the Church of Ireland from the Earliest Times to the Present Day, Volume III, The Modern Church* (Oxford University Press, 1933, pp. 499). Desde el punto de vista anglicano.

C. E. Raven, *Christian Socialism, 1848-1854* (Londres, Macmillan & Co., 1920, pp. xii, 396).

T. Rees, *History of Protestant Nonconformity in Wales from its Rise to the Present Time* (Londres, John Snow, 1861, pp. vii, 512). Favorable, basado en uso extenso de las fuentes originales.

P. Rogers, *Father Theobald Mathew Apostle of Temperance* (Dublin, Browne and Nolan, 1943, pp. xxiii, 166). Simpático, basado en investigación cuidadosa.

G. A. Smith, *The Life of Henry Drummond* (Nueva York, Doubleday & Company, 1898, pp. xiii, 541). Por un amigo y erudito distinguido.

V. F. Storr, *The Development of English Theology in the Nineteenth Century 1800-1860* (Londres, Longmans, Green & Co., pp. viii, 486). Perspectiva competente. Lo mejor sobre los años que abarca.

J. Stoughton, *Religion in England from 1800 to 1850. A History, with a Postscript of Subsequent Events* (Londres, Hodder & Stoughton, 2 tomos, 1884). Comprensiva, templada en espíritu, con mayor énfasis sobre los no conformistas.

W. J. Townsend, H. B. Workman and G. Eayrs, editores, *A New History of Methodism* (Londres, Hodder & Stoughton, Vol. I, 1919, pp. xx, 598). Por distinguidos intelectuales metodistas, este tomo trata del metodismo en las Islas Británicas.

J. Tulloch, *Movements of Religious Thought in Britain during the Nineteenth Century* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1886, pp. xi, 338).

D. O. Wagner, *The Church of England and Social Reform since 1854* (Columbia University Press, 1930, pp. 341). Simpática disertación doctoral.

W. Ward, *The Life of John Henry Cardinal Newman Based on his Private Journals and Correspondence* (Londres, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1912). Escrita con discernimiento, con combinación de objetividad y simpatía.

R. F. Wearmouth, *Methodism and the Working-class Movement of England 1800-1850* (Londres, Epworth Press, 1937, pp. 289). Basado en investigación cuidadosa.

C. C. J. Webb, *A Study Religious Thought in England from 1850* (Oxford, The Clarendon Press, 1933, pp. viii, 192). Perspectiva breve mas competente.

B. Willey, *Nineteenth Century Studies: Coleridge to Matthew Arnold* (Londres, Chatto & Windus, 1949, pp. v, 287). Perspectiva muy importante e interpretación del pensamiento religioso.

W. T. Whitley, *A History of British Baptists* (Londres, The Kingsgate Press, 2a. edición, 1932, pp. xii, 384). Perspectiva comprensiva.

J. Whitney, *Elizabeth Fry Quaker Heroine* (Boston, Little, Brown & Co., 1937, pp. 337). Escrito encantador, con muchos extractos de los originales.

Capítulo XX

EL CRISTIANISMO DEL NORTE DE AFRICA, ASIA OCCIDENTAL Y EUROPA ORIENTAL: REAPARICION, SUFRIMIENTOS, COM- PLEXIDADES Y VITALIDAD, 1815 a 1914 d. de J.C.

Las Iglesias Orientales, continuaciones de ramas regionales de la Iglesia Católica de los tres primeros siglos, tuvieron un curso diversificado en el siglo diecinueve. Como la marea turca se retiraba, algunas de estas iglesias resurgieron y llegaron a ser cuerpos nacionales independientes y centros entusiastas del nacionalismo. Otras, quedando rodeadas, sufrían todavía del debilitamiento que había sido su suerte desde la conquista musulmoarábica. La más grande, la Iglesia Ortodoxa Rusa, desplegaba una vitalidad de una variedad de maneras. Sobre todas ellas y sobre las regiones que ellas ocupaban, el cristianismo del occidente, católico romano y protestante, impulsado y capacitado por los despertamientos del siglo diecinueve, tuvo un efecto mayor o menor. Para dar alguna indicación de lo que sucedió, haremos una peregrinación geográfica, empezando sobre la costa sur del Mediterráneo, viajando hacia el este y luego hacia el norte, y terminando con lo que debido a su magnitud y su importancia para todo el mundo fueron los desarrollos más significativos, los habidos en Rusia.

LAS COSTAS SEPTENTRIONALES DE AFRICA Y EL CERCANO ORIENTE

Sobre la costa septentrional de Africa al oeste de Egipto, las iglesias cristianas que habían florecido en los primeros siglos habían desaparecido gradualmente bajo el dominio musulme. Al comienzo del siglo diecinueve el cristianismo estuvo representado sólo por las pequeñas posesiones españolas en Marruecos, por comerciantes cristianos y cautivos de los corsarios.

Entre 1815 y 1914 la mayor parte de estas costas situadas al oeste de Egipto estaba ocupada por potencias de la Europa Occidental, y esto contribuyó a un notable aumento en el número de cristianos

Casi todo el crecimiento fue ocasionado por la inmigración venida desde el norte del Mediterráneo. También había misiones, tanto católicas romanas como protestantes entre los musulimes y judíos, aunque con muy pocos convertidos. La mayoría de los cristianos estaban en Argelia, conquistada por los franceses entre los años 1830 y 1850, y en Túnez, ocupada por Francia en 1881. Para el fin del siglo, Argelia contenía como medio millón de habitantes que estaban registrados como católicos romanos. La mayoría eran franceses, pero también hubo números sustanciales de italianos, españoles y malteses. Hubo también varios miles en Túnez. Fue desarrollada una jerarquía católica romana y en 1884 el arzobispado de Cartago, hecho famoso en los primeros siglos por una distinguida sucesión de prelados, principal entre ellos Cipriano, fue restablecido. El primero en ocupar esta sede restablecida y el obispo destacado en Africa del Norte del siglo diecinueve fue Carlos Marcial Allmand Lavigerie (1825-1892). Lavigerie también era cardenal y primado de Africa. Fue hombre de amplia visión, quien deseaba que las posesiones francesas existentes en Africa del Norte fuesen la situación desde la cual la fe católica romana se extendiera por todo el continente. Como hemos visto (Capítulo XVII), él fue el fundador de la orden conocida como los Padres Blancos (1868), quienes extendieron su actividad al sur del desierto de Sahara. A pesar de la frialdad o abierta hostilidad de los oficiales franceses, debido en parte al temor de que el cristianismo resucitado despertara resentimiento entre los musulimes y en parte al anticlericalismo de la Tercera República, entraron otras órdenes religiosas y se multiplicaron las diócesis y parroquias. Había también algunos inmigrantes protestantes, venidos los más desde Francia. Libia, ocupada por Italia en 1911, tenía algunos miles de inmigrantes católicos romanos en el siglo décimonoveno.

En Egipto la historia fue algo diferente. Aquí había iglesias que nunca habían desaparecido. La más grande fue monofisita en fe, y, aunque la lengua nativa de sus miembros era el árabe, la iglesia continuaba usando en los cultos el idioma copto, que había sido el idioma de la mayoría de la población antes de la conquista llevada a cabo por los musulimes arábigos. Se dice que el número de los miembros había crecido en la segunda mitad del siglo diecinueve, mas por el exceso de nacimientos sobre fallecimientos, y no por conversiones. La principal fuerza de la iglesia copta estaba en las ciudades y en Egipto Superior. La Iglesia Ortodoxa Griega había estado presente antes de la ocupación árabe, y había existido continuamente desde entonces. Ella estaba bajo su propio patriarca de Alejandría. En la última parte del siglo diecinueve sus números aumentaron por la inmigración de sirios y griegos, y escuelas, hospitales y otras instituciones caritativas estaban en actividad. Tam-

bién había en Egipto monofisitas armenios y sirios, pero en números más pequeños. Católicos romanos habían estado presentes desde el siglo diecisiete, pero al principio del siglo diecinueve eran muy pocos. Como las otras iglesias, ellas crecieron en la segunda mitad del siglo. Esto fue en parte debido a la inmigración desde Europa. Pero fue principalmente por accesiones de parte de los cópticos, los frutos de las misiones de varias órdenes religiosas.

Estos convertidos y sus descendientes fueron reunidos en un cuerpo Uniato Cóptico, al cual fue dado un patriarca en Alejandría y en 1904 se dice que tenía 22,000 miembros. El protestantismo fue representado por varias denominaciones. Entre ellas estaban la Sociedad Misionera de la Iglesia (Anglicana), la que reunió unos pocos convertidos de entre los musulimes y cópticos, y la Iglesia Presbiteriana Unida de Norte América, la cual formó una comunidad de varios miles, casi enteramente de entre los cópticos y principalmente en el Egipto Superior.

El cristianismo volvió a entrar al Sudán, en la parte superior del valle del Nilo, al sur de Egipto. Allí, como se recordará, el evangelio había sido introducido en el siglo sexto y había estado fuerte durante muchos siglos, sólo para sucumbir en una lenta extinción ante el Islam. Un poco antes de la mitad del siglo décimonoveno, misioneros católicos romanos ganaron entrada, y en la segunda mitad del siglo la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, la Sociedad Misionera de la Iglesia (Anglicana) y los Presbiterianos Unidos, se abrieron camino a esta región.

Al sudeste del Sudán, en las fortalezas montañosas de Etiopía (Abisinia), una iglesia antigua, la fe oficial del país, se mantuvo contra las intrusiones del Islam. Ella traía su jefe de uno u otro de los monasterios cópticos de Egipto y era monofisita en su credo. El país también tenía algunos paganos, judíos y musulimes. En el siglo diecinueve los católicos romanos renovaron sus esfuerzos por ganar a la Iglesia Etíope, la que había gozado de un breve éxito durante los siglos dieciséis y diecisiete. Ellos juntaron unos miles en la Iglesia Etíope Uniata. Protestantes, principalmente alemanes, suizos y suecos, entraron. Por un tiempo, por los años de 1880 en adelante hubo una tentativa de atraer a la Iglesia de Etiopía a una unión con la Iglesia Ortodoxa Rusa, pero eso fue tanto en un esfuerzo de oponerse a las intrusiones del imperialismo francés, británico e italiano, como por motivos religiosos.

Palestina, la "Tierra Santa", con Jerusalén como su ciudad principal, presentaba una situación religiosa variada, la que fue acentuada en el siglo diecinueve. Jerusalén era considerada como especialmente santa por judíos, cristianos y musulimes. La Palestina, aunque era gobernada, como la mayor parte del Cercano Oriente, por los turcos otomanos, musulimes, durante gran parte del siglo dieci-

nueve, contuvo muchos cristianos. En 1815 varias ramas antiguas de la iglesia católica eran representadas, entre ellas ortodoxos, armenios y católicos romanos. En el curso del siglo los católicos romanos fueron reforzados y entraron varias clases de protestantes. A los franciscanos, quienes habían sido los representantes tradicionales de la Iglesia Católica Romana, fueron añadidas otras órdenes. En la última parte del siglo se daba mucha importancia a las varias Iglesias Uniatas. Una fase interesante del protestantismo fue un obispado existente en Jerusalén que era una empresa conjunta de la Iglesia de Inglaterra y de la Iglesia Evangélica de Prusia. Los obispos efectivos eran nombrados alternativamente por las coronas de Inglaterra y Prusia. Eso fue iniciado en 1840, pero el gobierno prusiano se retiró del arreglo en 1886.

Siria, al norte de Palestina, tenía una proporción más grande de cristianos que Palestina. Allí al principio del siglo los cristianos eran por lo general jacobitas, ortodoxos griegos y católicos romanos. Estos últimos eran principalmente maronitas. Las matanzas de maronitas efectuadas por los drusos en 1880 fueron la ocasión para la intervención francesa. Como resultado, Siria vino a ser una provincia autónoma dentro del Imperio Turco y con un gobernador cristiano. Bajo estas condiciones aumentaron los misioneros católicos romanos. Los dos principales cuerpos uniats, maronita y sirio, florecieron. Este último cuerpo provino de los jacobitas y tuvo su origen a fines del siglo décimoctavo, siendo aumentado de tiempo en tiempo por la acesión de obispos jacobitas. El protestantismo fue introducido, principalmente por misioneros norteamericanos.

Chipre, administrada por los británicos después de 1878, pero hasta 1914 nominalmente bajo la soberanía turca, era predominantemente ortodoxa griega en su religión y así continuó. Aquí la Iglesia Ortodoxa había sido autocéfala desde el siglo quinto, independiente de todo episcopado histórico.

A los armenios el siglo diecinueve les trajo sufrimientos adicionales. Rusia se extendió hacia el sur tras las montañas del Cáucaso. En 1828, después de una guerra larga con Persia, estableció su dominio sobre una sección considerable de Armenia, inclusive Echmiadzin, sede de los católicos, y en 1878, después de una guerra con Turquía, obtuvo de parte de dicha potencia una porción grande de Armenia al oeste de la porción adquirida en 1828. En 1836 Rusia reorganizó la Iglesia Armenia dentro de sus dominios, concediendo al zar autoridad sobre ella por medio de sus representantes. En Turquía el oficial armenio principal era el patriarca con residencia en Constantinopla. Siguiendo a la guerra de Crimea, los años 1860 y siguientes a los armenios en Turquía les fue dada una constitución que gobernaba tanto sus asuntos civiles como los eclesiásticos, porque por el régimen otomano cada cuerpo religioso mayor era considerado co-

mo un *millet*, o nación distinta. Bajo este arreglo parece que mejoró la calidad del clero y la vida de la iglesia.

Pero los armenios se vieron envueltos en las intrigas de las grandes potencias, especialmente de Rusia y la Gran Bretaña. Por el tratado rusoturco de San Stéfano, en 1878, a Rusia le fue dada una especie de protectorado sobre los armenios en el territorio turco. Al gobierno británico lo molestaban ésta y otras disposiciones del tratado y en un congreso de potencias europeas convocado en Berlín (1878), entre otras medidas, fue substituído un protectorado conjunto de las potencias europeas por el de Rusia. Un convenio secreto celebrado entre la Gran Bretaña y Turquía, colocó a los cristianos de Asia Menor bajo la protección británica. En parte por el temor de que el nacionalismo armenio, centralizado al rededor de la iglesia, pudiera llegar a ser un instrumento de los británicos, los rusos hicieron más severa su dominación, prohibieron el uso del idioma armenio en las escuelas, y en 1903 confiscaron las propiedades de las iglesias. Entretanto, en la década de 1890 a 1900 los turcos, alarmados por la agitación nacionalista de los armenios y debido a la animosidad crónica existente entre los dos pueblos, emprendieron ataques que causaron la muerte de varios millares de personas. Sin embargo, antes de 1914 los armenios estaban efectuando una recuperación nacionalista.

El escenario religioso de Armenia estaba complicado por otros factores. Hubo un avivamiento de un movimiento religioso ingénito que aparentemente fue una continuación del antiguo paulicianismo o algo parecido a éste, el cual fue declarado herético por la Iglesia Armenia. Los católicos romanos aumentaron su actividad misionera y ganaron a muchos para el cuerpo uniato, sacados de la Iglesia Armenia. Los uniatos armenios estaban bajo la protección de Francia, porque esta potencia veía en esto un medio de extender su influencia política en Asia occidental. Gracias a la presión francesa, en 1830 el gobierno turco reconoció a los uniatos como un *millet* distinto. Los adherentes laicos estaban reacios bajo las restricciones establecidas por Roma para su participación en los asuntos de su iglesia y el curso de los uniatos se veía interrumpido por la insistencia de los laicos en obtener una voz mayor en dichos asuntos. Los protestantes, principalmente los de la Junta Americana de Comisionados para Las Misiones Extranjeras, se dirigieron a los armenios. Al principio trataban de estimular una vida nueva en la Iglesia Armenia antes que establecer iglesias protestantes. Para este fin tradujeron la Biblia al idioma vernáculo y abrieron escuelas y seminarios teológicos. No obstante, los conservadores de dicha iglesia se alarmaron y en 1846 el patriarca armenio en Constantinopla formalmente excomulgó a los que habían seguido a los misioneros. Como resultado de esta medida fueron formadas

las iglesias que se conocían como evangélicas. Más tarde fueron restablecidas hasta cierto grado las relaciones amigables entre los evangélicos y la vieja iglesia.

Debemos tomar nota de que al principio del siglo décimonoveno la Iglesia Gregoriana en el Cáucaso, que era tradicionalmente ortodoxa, fue sometida por los conquistadores rusos al Santo Sínodo de la Iglesia Ortodoxa Rusa y fue asimilada por la fuerza a aquel cuerpo.

En el siglo décimonoveno los nestorianos tenían su centro principal en las cercanías del lago Urmia, en las montañas del noroeste de Persia. Habían disminuído tristemente desde aquellos días, siglos antes, cuando existían comunidades nestorianas desde Mesopotamia hasta el mar de China. A veces se conocían, no del todo correctamente, como cristianos asirios, y también se llamaba la Iglesia del Oriente. Repetidas veces, notablemente entre los años de 1830 a 1850, su número fue reducido por matanzas perpetradas por sus fieros vecinos, los curdos. Tan temprano como el siglo décimosexto algunos de los nestorianos se habían hecho uniatos, y conocidos bajo el nombre de caldeos continuaron, y en el siglo décimonoveno, debido en parte a los misioneros católicos romanos venidos de Europa, su número aumentó. En el siglo diecinueve los protestantes, principalmente anglicanos y americanos (éstos al principio bajo la dirección de la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras y más tarde presbiterianos), establecieron misiones entre ellos. Estos misioneros trataron de infundir vida nueva entre ellos y de no producir comunidades distintas, pero, como sucedió entre los armenios, fueron formadas iglesias distintas, las que en este caso eran anglicanas y presbiterianas.

Debemos añadir que aunque en el siglo décimonoveno aumentaban las misiones católicas romanas y protestantes en las costas septentrionales de Africa y en el Cercano Oriente, ellos ganaron muy pocos adherentes excepto de entre los cuerpos cristianos ya existentes. De vez en cuando se convertía algún judío y ocasionalmente algún mahometano. Pero las leyes y las costumbres musulmes hacían que las conversiones de entre el islam fueran casi imposibles. Por medio de contactos personales, de literatura, escuelas y hospitales, millares de mahometanos eran sometidos bajo la influencia del cristianismo y en algunos lugares una levadura cristiana penetraba entre algunos elementos de la sociedad musulme. Pero muy pocos se declaraban cristianos recibiendo el bautismo.

LA REAPARICION DE IGLESIAS ORTODOXAS EN EL SUDESTE DE EUROPA

El siglo diecinueve vio la rápida decadencia del Imperio Otomano, otrora tan poderoso. En efecto, dicho imperio llegó a ser

conocido como "el hombre enfermo de Europa". Antes de 1914 Turquía había cedido todas sus posesiones que tenía en Europa con excepción de Constantinopla y una pequeña área al norte y oeste de dicha ciudad. Había perdido también a Creta y a la mayoría de las islas del mar Egeo. La retirada de los turcos fue conseguida en parte con la ayuda de Rusia, pero principalmente por el nacionalismo que surgía de los pueblos de la península Balcánica. El nacionalismo estaba estrechamente asociado con las iglesias ortodoxas. En verdad, ellas eran el símbolo y los centros de reunión de las naciones que estaban saliendo nuevamente a la vida. Como resultado, llegaron a ser iglesias nacionales y autocéfalas que eran independientes unas de otras e independientes del patriarca de Constantinopla. Aquel personaje eclesiástico, aunque poseía el título de "ecuménico" y tenía una prioridad de dignidad, dejó de ejercer el poder administrativo en la Península Balcánica como lo había ejercido bajo los turcos. Su autoridad real fue limitada a los creyentes ortodoxos dentro del dominio turco. En 1914 estos creyentes eran principalmente los griegos en Constantinopla y en las ciudades costaneras del Asia Menor.

La historia de la conquista de la independencia de las naciones balcánicas y con ella la autonomía de las varias iglesias ortodoxas, es muy complicada. Solamente podemos tomar el espacio indispensable para referirla sujetándonos al diseño más escueto. Como ya hemos visto, los patriarcas ecuménicos estaban bajo el dominio de los gobernantes turcos. Estos les daban la administración de la Iglesia Ortodoxa dentro de sus jurisdicciones. En algunos lugares esto quería decir el nombramiento de obispos y clérigos que no conocían el idioma de sus greyes, los cuales explotaban a sus feligreses para su provecho propio, y eran aborrecidos como extranjeros. Por lo tanto, la independencia política fue acompañada y algunas veces precedida por el rechazamiento del yugo patriarcal y por la conquista de la independencia eclesiástica.

Antes del año 1815 la Iglesia Ortodoxa de Montenegro había llegado a ser autocéfala. Para todos los fines más prácticos su pueblo montañés, los servios, hacía largo tiempo que estaban independientes, siendo gobernados por una sucesión de obispos príncipes. En 1766 el arzobispo de ellos fue reconocido como autónomo, mas con una dependencia formalista del Santo Sínodo de la Iglesia Ortodoxa Rusa.

En 1804 estalló una rebelión de los servios contra los turcos. En 1817 fue ganado lo que equivalía a la autonomía política, aunque todavía estaba bajo la autoridad suprema del Sultán de Turquía. Como resultado de la invasión rusa a Turquía en los años 1828-1829 y como una de las disposiciones del Tratado de Andrianópolis (1829), a esta situación le fue acordado un reconocimiento in-

ternacional. Una Iglesia Ortodoxa Nacional fue constituida bajo un obispo metropolitano con sede en Belgrado. Como resultado de la derrota por los rusos de 1877-1878 Turquía reconoció la completa independencia de Montenegro y de Servia. De consiguiente, en 1879 la Iglesia Ortodoxa Servia se libertó completamente del patriarca ecuménico, pero de tiempo en tiempo estaba en conflicto con aquel prelado acerca del nombramiento de obispos en Macedonia, donde las dos iglesias reclamaban la jurisdicción. El Congreso de Berlín (1878) dio a Austria Hungría el derecho de ocupar y administrar a la Bosnia y la Herzegovina contiguas, y en aquel año el gobierno austrohúngaro celebró un acuerdo con el patriarca ecuménico mediante el cual éste reconoció la autonomía de la Iglesia Ortodoxa en estas provincias, mientras que retenía sobre ella una superintendencia nominal.

Había otros ortodoxos en los dominios austrohúngaros. Cerca del fin del siglo décimoséptimo y a principios del décimooctavo, varios millares de servios buscaron refugio contra los turcos en el sur de Hungría y allí formaron una iglesia autocéfala, la que tenía su primado en Karlowitz. En 1848 el emperador austriaco Francisco José dio a aquel eclesiástico el título de patriarca. En 1873 el gobierno austrohúngaro quitó a la sede de Karlowitz dos diócesis de servios y algunos ortodoxos en Bukovina, y los reunió bajo otra iglesia autocéfala con sede central en Czernovitz (hoy Cernauti) de Bukovina.

En Grecia en el año 1821 un movimiento a favor de la independencia política estalló en una sublevación. La guerra se hizo con gran ferocidad y avanzó lentamente hasta el año de 1829. La intervención rusa (1828-1829) culminó en el reconocimiento virtual de lo que vino a ser el Reino de Grecia. En la lucha los más de los clérigos apoyaban a los insurgentes. En 1833 la asamblea nacional votó una resolución, firmada por treinta obispos, la cual declaró que la Iglesia de Grecia no tenía por cabeza sino a Cristo, y el rey dio una carta constitucional a la Iglesia nacional autocéfala de Grecia. Esto fue hecho sin consultar con el patriarca ecuménico, probablemente porque éste estaba todavía bajo el dominio del turco. Hasta 1850 aquel prelado no accedió formalmente a esta medida, y aun entonces sólo con reservas. Estas fueron propuestas con el propósito de tener a la Iglesia de Grecia en la misma fe que las otras iglesias ortodoxas, con la Iglesia de Constantinopla como el centro, al cual todas las cuestiones de dogma habían de ser referidas y el patriarca de Constantinopla como la fuente del óleo santo que él consagraba para todas las iglesias ortodoxas. A medida que Grecia extendía sus territorios, la Iglesia de Grecia recibía más áreas bajo su jurisdicción, limitando de esta manera el territorio directamente bajo el patriarca ecuménico.

En 1829, debido a la derrota de Turquía por Rusia, Valaquia y Moldavia tuvieron confirmada su autonomía bajo un protectorado ruso. En 1862 el nacionalismo unió a los dos principados en el estado de Rumania. Bajo el gobierno turco la Iglesia Ortodoxa había estado sometida a la administración de griegos provenientes del distrito Fanar de Constantinopla. El idioma griego fue sustituido por el eslavo tradicional como la lengua litúrgica. Sin embargo, al fin del siglo décimooctavo el uso del rumano vernáculo se había hecho general en los servicios de las iglesias. Bajo el primer príncipe de la Rumania unificada, la iglesia fue declarada autónoma. Contra esto el patriarca ecuménico protestó, pero en 1885 reconoció formalmente el estado autocéfalo de la iglesia de Rumania. Se dice que la calidad del clero parroquial, aunque estos hombres eran mal preparados, mal pagados y demasiado atareados, tendió a mejorarse en la última parte del siglo. En Transilvania, territorio que en 1918 había de llegar a ser parte de Rumania, la Iglesia Ortodoxa llegó a ser autónoma en 1864.

El nacionalismo búlgaro tuvo como resultado la independencia tanto eclesiástica como política. Cuando en 1856, como resultado de la Guerra de Crimea, el gobierno turco decretó la libertad e igualdad de los cristianos dentro de sus dominios, los búlgaros exigieron reformas en la Iglesia Ortodoxa entre ellos. El patriarca ecuménico consintió en parte y nombró algunos obispos de sangre búlgara. Sin embargo, en 1860 los búlgaros estaban insistiendo en una autonomía completa para su iglesia y en 1870 el gobierno otomano se la concedió formalmente. El patriarca ecuménico se enojó, excomulgó al clero y a los miembros de aquella iglesia, y en esto fue apoyado por un sínodo (1872), en el cual participaron más de veinte obispos, cuatro expatriarcas y los patriarcas de Alejandría y Antioquía. Ellos declararon herético el nacionalismo ("phyletismo") que, desde su punto de vista, estaba dividiendo a la iglesia de Cristo. Hasta 1945 la Iglesia Búlgara no fue restaurada en la comunión con el patriarca ecuménico. En Macedonia los griegos y los búlgaros luchaban entre sí por el manejo de la iglesia. Obispados rivales fueron establecidos, y los griegos apoyaban a los turcos en la supresión enérgica de los búlgaros.

En gran parte de la península balcánica el cuadro eclesiástico fue complicado todavía más por los católicos romanos y en algunos lugares por los protestantes. En las costas orientales del mar Adriático hubo, así como los había habido durante muchos siglos, católicos romanos del rito latino. En los países balcánicos había uniats, generalmente del rito bizantino y en Constantinopla del rito armenio. Estos uniats fueron aumentados en el siglo decimonoveno, en parte como el resultado de misiones establecidas entre los griegos y en parte por la inquietud búlgara latente bajo el yugo griego del

patriarca ecuménico. Hubo misioneros protestantes principalmente de los Estados Unidos, en Grecia y Bulgaria, pero ellos no tuvieron sino un éxito numérico ligero.

LA CRECIENTE COMPLEJIDAD DEL ESCENARIO RUSO

En Rusia, aun más que en la Europa Occidental, en el siglo decimonoveno la vida religiosa fue señalada por contrastes fuertes y por una complejidad creciente. El dominio del zar se estaba extendiendo, en parte hacia el sur a expensas del decadente Imperio Turco, mas principalmente al este del mar Caspio y sobre las costas del noreste de Asia. Esta inmensa área, en millas cuadradas el imperio continuo más grande de esta tierra, contenía una variedad de pueblos y religiones. Aun dentro de Europa, además de la mayoría cristiana, hubo paganos, musulmes y judíos, y en la parte asiática hubo paganos de muchas clases, budistas y musulmes. Como hemos de ver, el gobierno hizo esfuerzos poderosos por unir en un todo esta mezcla variada mediante un programa de rusificación el cual tenía como uno de sus rasgos la incorporación de tanto de la población como fuera posible en la Iglesia Ortodoxa. Pero esto no impedía una creciente diversidad. Por una parte, como en la Europa Occidental, hubo una extensa descristianización de elementos de población que eran cristianos por tradición y esto fue especialmente entre los intelectuales. Por la otra parte, también como en la Europa Occidental, pero de una manera algo diferente, hubo un nuevo aumento de vigor en las iglesias. Mucho, tanto de la descristianización como del despertamiento religioso, vino por corrientes desde la Europa Occidental. Hubo también una tendencia autóctona y enfáticamente antioccidental. El cristianismo ruso no manifestó una vitalidad tan grande como el protestantismo o como el catolicismo romano, mas desplegó más variedad que en ningún tiempo anterior y, lejos de estar moribundo, registraba progresos decididos.

Aunque eran importantes estos movimientos anticristanos y de descristianización, no podemos ocupar mucho espacio en referir la historia de su operación. Pero debemos hacer notar varios hechos generales acerca de ellos. El primero es lo que mencionamos hace un momento: en gran parte resultaron del contagio desde el Occidente. La ciencia y la filosofía de la nueva edad estaban penetrando en Rusia, y aquí como en la Europa Occidental promovían el escepticismo entre los que tuvieron contacto con ellas. Entre otros. Hegel y Comte eran influyentes. Las teorías sociales del Occidente también entraron. La democracia liberal tuvo sus defensores. El socialismo, inclusive el de Marx, ganó adeptos, y el anarquismo y el nihilismo tuvieron también los suyos. Gran parte del racionalismo social era antirreligioso.

En el principio del siglo el zar Alejandro I (reinó 1801-1825) tuvo tendencias hacia el liberalismo, pero en sus años posteriores llegó a estar temeroso del mismo liberalismo. Su sucesor, Nicolás I (reinó 1825-1855) fue firmemente conservador. En la primera década del próximo reinado, el de Alejandro II (1855-1881), unas cuantas medidas liberales fueron promulgadas, inclusive la emancipación de los siervos de la gleba en el año 1861, y la institución de los "zemstvos" (1864) con el propósito de promover el gobierno local democrático. Durante los últimos quince años de su reinado Alejandro II revocó su política anterior y aprobó medidas de represión. Este zar halló la muerte bajo el estallido de las bombas de los terroristas que llegaron a la violencia en su tentativa de arrebatar el viejo orden de cosas. No nos sorprende que el próximo zar, Alejandro III (reinó 1881-1894), estuviera aun más decidido a reprimir las teorías políticas y sociales que habían venido de la Europa Occidental. Bajo su hijo y sucesor, el amigable mas débil Nicolás II (reinó 1894-1917), y después que la derrota de Rusia en la desastrosa guerra con el Japón (1904-1905) había debilitado el régimen existente, estalló (1905) la revolución más poderosa que la Rusia moderna había conocido hasta entonces, y obró en la dirección del gobierno cambios que en aquel entonces parecían fundamentales en la dirección hacia un gobierno liberal.

Bajo estas circunstancias, cuando durante gran parte del siglo se tomaban medidas severas para suprimir las teorías políticas y sociales que salían del Occidente, los defensores de estos programas, ahuyentados a sus escondites, se valieron de conspiraciones y contraviolencias y, después de que el régimen zarista se hubo desacreditado completamente en la Primera Guerra Mundial (1914-1918), ellos tramaron una revolución explosiva (1917), la cual fue dominada por los extremistas.

En este marco la Iglesia Ortodoxa Rusa tenía su vida. Ella continuaba siendo manejada por el estado por medio del Santo Sínodo instituido por Pedro el Grande. El Sínodo se hallaba bajo la influencia de diferentes corrientes, algunas de ellas venidas desde el Occidente y otras originadas dentro de Rusia misma. Desde el extranjero venían influencias del protestantismo y del catolicismo romano. Como la Iglesia Ortodoxa Rusa estaba tan ligada con el estado, a veces reflejaba los cambios de actitud de los zares hacia las fuerzas que emanaban del Occidente.

Al bosquejar el curso de la Iglesia Ortodoxa Rusa en el siglo diecinueve, seguiremos primeramente en contorno cronológico general las sucesivas etapas. Después hablaremos de algunos de los hombres y movimientos notables en la iglesia.

Hemos visto (Capítulo XV) que la Iglesia Ortodoxa Rusa llegó al año 1815 sobre una marea creciente. El zar Alejandro había ex-

perimentado lo que fue semejante a una conversión. El procurador del Santo Sínodo, Golitsyn, había pasado por un cambio parecido y había dado el apoyo de su elevada posición a la Sociedad Bíblica Rusa, la que fue formada en 1813 bajo la inspiración de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera. Fueron preparadas y repartidas traducciones de la Biblia en los idiomas vernáculos, las cuales gozaban de una lectura amplia y creaban cierta agitación religiosa en el país. En 1817 fue creado el Ministerio de Asuntos Religiosos y de Educación Pública, Golitsyn fue nombrado para encabezarlo, y bajo este ministerio fueron puestos el Santo Sínodo y la superintendencia de todas las formas de religión. Golitsyn se esforzó por promover la educación pública.

En la exaltación de su entusiasmo religioso y en parte bajo la influencia de un teólogo católico romano, quien creía que la salvación de Europa sería como una comunidad gobernada por una iglesia universal, en 1815, el año que vio el fin de las Guerras Napoleónicas, Alejandro I, creyendo que el mundo estaba entrando en un nuevo día, exhortó a los otros monarcas a gobernar como cristianos. A la instancia de él la mayoría de los soberanos de Europa se suscribieron a la que fue llamada la Santa Alianza, por la cual los firmantes se determinaron a apoyar sus relaciones recíprocas "en las sublimes verdades que la santa religión de nuestro Salvador enseña" y declararon que "los preceptos de justicia, caridad cristiana y paz... tienen que tener una influencia inmediata en los concilios de príncipes, y guiar sus pasos".

Como el celo de Alejandro I se enfriaba, empezó una reacción, la que se notaba bajo el zar siguiente, Nicolás I. Se hicieron ataques contra la Sociedad Bíblica, en parte por los conservadores y en parte por los jesuitas, porque éstos gozaban del favor de algunos que estaban en posiciones de importancia. Golitsyn cayó (1824) y en 1826 fue suprimida la Sociedad Bíblica Rusa. Antes, en 1815, alarmado por las invasiones que estaban haciendo los jesuitas entre la nobleza en perjuicio de la Iglesia Ortodoxa, Alejandro I hizo que ellos fuesen expulsados de la capital y en 1819 hizo que fueran desterrados de todo el imperio. El Santo Sínodo fue sacado de la jurisdicción del Ministerio de Asuntos Religiosos, a su Procurador fue dado el rango de ministro, y por medio de él el dominio de la iglesia por el estado fue hecho más absoluto. La fórmula "ortodoxia, autocracia, nacionalismo" vino a ser la política del zar y estableció el apoyo mutuo de la iglesia y el estado. Para ayudar a los clérigos a inculcar a sus rebaños una mayor lealtad al zar, fue hecha una provisión adicional para la educación de ellos. Fueron fundados más seminarios teológicos y de ellos fue excluida la clase de preparación que había sido asentada en lo que se había aprendido de parte de los jesuitas. El estado pagaba el salario de los clérigos,

dándoles así mejor sostén financiero y atándolos más estrechamente al gobierno.

Los que se conocían como "eslovófilos", llegaron a ser vociferantes. En oposición a los que admiraban el Occidente, inclusive los que miraban con ojos amigos a la Iglesia Católica Romana o al protestantismo, ellos mantenían que los eslavos habían sido divinamente comisionados para conservar la fe cristiana en su pureza y que la Iglesia Ortodoxa Rusa y el Estado Ruso eran los guardianes del verdadero cristianismo y de la sociedad ideal. Mantenían que, en contraste, el Occidente era notable por los conflictos entre las diferentes clases de la sociedad y que allí la fe cristiana había sido corrompida o falseada por la tiranía papal y por el individualismo protestante, o había sido debilitada por el mal uso de la razón. Ellos creían, pues, que Rusia debería libertar a todos los eslavos de los gobiernos extranjeros y persuadir a todos los cristianos a entrar en el redil ortodoxo. Obviamente ellos reforzaron la creencia de que Moscú era la tercera Roma, el centro del verdadero cristianismo, y que Rusia era la Santa Rusia. No ganaron a todos los rusos a su manera de ver las cosas, pero de vez en cuando sus opiniones prevalecían en los proyectos del estado y del Santo Sínodo, y eran en parte hechos resonar por los voceros de la Iglesia Ortodoxa Rusa bajo el régimen comunista del siguiente siglo.

En el período liberal bajo Alejandro II, algunos del clero tenían esperanzas de un manejo menos riguroso de la iglesia por el estado. Efectivamente, pidieron al zar que tuviera la iglesia una medida de gobierno propio. El zar los postergaba, y antes de que se hiciera alguna decisión, empezó una reacción.

En la última parte del siglo la persona dominante en la administración de la Iglesia Ortodoxa Rusa fue C. P. Pobiedonostsev, procurador del Santo Sínodo de 1880 a 1905. Fue este hombre abogado extraordinariamente capaz, y profunda y sinceramente dedicado a la Iglesia Ortodoxa Rusa y a la monarquía. Desconfiaba de todo lo que provenía del Occidente y estaba resuelto a usar su puesto oficial, en todo lo posible, para tener a Rusia libre de la contaminación de las ideas venidas de aquella región, las cuales, según creía él, socavarían el orden existente en el estado y en la iglesia, y debilitarían la civilización cristiana. Se oponía al juicio por jurado, a los parlamentos, a los diarios y escuelas laicas. Para proteger a Rusia promovía la censura estricta de la prensa. Deseaba asimilar los diferentes pueblos del imperio a la cultura rusa, y a este fin fomentaba las misiones de la Iglesia Ortodoxa entre los no cristianos, apoyaba la represión de los radicales y revolucionarios sociales, simpatizaba con los eslavófilos, y estaba contra los judíos y el judaísmo. En todo cuanto podía, él colocaba la Iglesia Ortodoxa sólidamente de parte del orden existente con su policía secreta y el

uso de Siberia así como las cárceles siberianas como lugares de destierro para los condenados o sospechosos de hacer peligrar aquel orden.

La revolución de 1905 pareció dar una promesa de liberación a la Iglesia, de su servidumbre al estado. Durante algún tiempo había habido los que estaban abogando por más gobierno autónomo en las parroquias locales, por un concilio (*sobor*) que sería una voz de parte de la iglesia, que la reformaría, y estaría a favor de la restauración del patriarcado. Pero, aunque fueron hechas algunas reformas menores y fue prometido un concilio, nunca fue convocado. Una minoría de entre los sacerdotes estaban activos en la revolución, pero la mayoría estaban de parte de los conservadores.

Bajo estas circunstancias no es sorprendente que la calidad del clero dejara mucho que desear. Los sacerdotes parroquiales y los obispos diocesanos eran funcionarios del estado. Una grande proporción de los sacerdotes eran mirados por sus rebaños con desprecio y aversión. Ellos propendían a ser una casta hereditaria sin ningún sentido de vocación. Muchos de ellos tenían dificultad en ganar la vida; algunos eran considerados avaros; no pocos eran borrachos, y muchos de los hijos de sacerdotes estaban desocupados y descontentos. Los periódicos de la iglesia que constituían gran parte de su material de lectura, tendían a hacerlos sostenedores de la autocracia.

A pesar de los muchos factores adversos, la Iglesia Ortodoxa Rusa daba evidencia de un vigor interno y en el curso del siglo diecinueve parece que su vitalidad aumentaba. La evidencia estaba en parte, en personajes notables. Uno de éstos fue Filareto Drozdov (1783-1867). Fue hijo de un sacerdote, y en sus días estudiantiles desplegó señalada habilidad como erudito. En 1808 se hizo fraile, y en 1812 fue puesto como director de la academia eclesiástica de Petrogrado. En 1819 fue hecho miembro del Santo Sínodo y en 1821 fue nombrado arzobispo de Moscú. Fue activo en promover la traducción de las Escrituras en los idiomas vernáculos. A petición del Santo Sínodo compiló un catecismo en ruso en vez del antiguo eslavónico. A pesar de las críticas que hubo, este catecismo llegó a ser un modelo. Aunque por un tiempo sus contrarios hicieron que fuera sacado de su puesto oficial, el zar Nicolás I lo restauró al Santo Sínodo y lo hizo obispo metropolitano de Moscú. En 1842 sus enemigos finalmente lo obligaron a ir al retiro, pero aunque los diez años últimos de su vida se pasaron en estricta soledad monástica, durante la cuarta parte del siglo comprendida entre 1842 y su muerte (1867) Filareto ejerció una influencia grande. Buscaban sus consejos muchos de los dirigentes prominentes de la iglesia y del estado, y se dice que él redactó el decreto de 1861 por el cual Alejandro II emancipó a los siervos de la gleba. Muy leído en la

literatura mística de varias iglesias, él creía en la oración y la practicaba. Era reticente acerca de su vida íntima o interna, pero fue intenso en ella. El tuvo un efecto señalado sobre el pensamiento y estudio teológicos, probablemente más que otro obispo cualquiera del siglo diecinueve.

Prominentes en la vida religiosa de Rusia del siglo décimonoveno fueron los *startzi* (ancianos, o presbíteros), frailes que por medio de la disciplina espiritual desarrollaron personalidades que inspiraban un respeto reverencial. A ellos venían muchos buscando consejos. Especialmente famoso como semillero de los *startzi* fue Optina Pustyn, un monasterio en la provincia de Kaluga, al sur de Moscú. Típico de los *startzi* fue uno que ya mencionamos (Capítulo XV), Serafín Sarov (1759-1833), quien fue canonizado en 1903.

Los *startzi* representaban una tradición que era remota en el mundo occidental del siglo diecinueve y que perpetuaba la disciplina monástica y la experiencia mística que se remontaban hasta los primeros siglos cristianos, a los solitarios y a las comunidades monásticas de Egipto y Siria. En ello hubo mucho del movimiento hesicasta y del kenotismo que hemos hallado repetidas veces en Rusia. Los *startzi* fueron en parte los frutos de un avivamiento que empezó hacia fines del siglo décimooctavo por Paísio Velochkovsky. Paísio fue un fraile ruso que había estado en monasterios en Rumania y sobre el monte Atos y quien tradujo al eslavo una compilación de los escritos místicos y ascéticos griegos llamados los *Filocalia*.

Entre los *startzi* prominentes del siglo diecinueve estaba el obispo Feofán, de Vysha (1815-1894). El rearregló la *Filocalia*, agregándole otros escritos. Llevaba él una correspondencia abundante con personas que le escribían pidiéndole consejos en la vida espiritual, y sus cartas publicadas póstumamente fueron leídas por todo el país.

Un filósofo que es clasificado como eslavófilo, fue Iván Kireyevshy (1806-1856). Hombre de nacimiento noble, que había viajado mucho, y familiarizado con el pensamiento de la Europa Occidental de su día, fue visitador frecuente en Optina Pustyn y estableció íntimas amistades con los *startzi* de allí, especialmente con Makary (1758-1842), a quien otro "anciano", Filareto, ermitaño del monasterio Novopassky, lo recomendó y quien fue señalado por su humildad y amor para con los hombres. Aunque en su juventud Kireyevsky tendía a alejarse de la Iglesia Ortodoxa, pronto volvió a ella. Mientras que no rechazaba la filosofía occidental, él creía que el cristianismo ruso y los "padres" orientales poseían una profundidad de vida espiritual que formaba contraste con el racional-

lismo abstracto que él consideraba que caracterizaba la teología occidental.

Prominente como filósofo eslavófilo fue A. S. Khomiakov (1804-1860). Era de la aristocracia, profundamente religioso desde la niñez y nunca se alejaba de su lealtad a la Iglesia Ortodoxa Rusa; él creía que esta iglesia manifestaba idealmente *sobornost*, o comunidad. Consideraba la *sobornost* como que combinaba la unidad y la libertad derivadas del amor de Dios y manifestadas en el amor mutuo de los que aman a Dios. El mantenía que esto estaba en contraste con la Iglesia Católica Romana la cual, según él, tenía unidad sin libertad, y con el protestantismo que él veía como poseyendo la libertad sin la unidad.

De vez en cuando algún sacerdote parroquial sobresalía como guía espiritual. Pero esto rara vez sucedía. Se dice que ningún sacerdote seglar de la Iglesia Ortodoxa Rusa ha sido canonizado. En general, los sacerdotes parroquiales no eran tenidos en alta estima. Sin embargo, unas pocas excepciones aparecieron en el siglo diecinueve. Sobresaliente entre ellos fue Juan Sergiev, de Cronstadt (1829-1908). Era hijo de un diácono, y le fue dada una educación tan completa como pudo proporcionársela Rusia. Durante más de cincuenta años estuvo a cargo de la parroquia de Cronstadt cerca de Petrogrado y nunca aspiró a subir en la jerarquía eclesiástica. Como otros sacerdotes seglares, él era casado. No era un ascético ni un místico de la clase contemplativa. Aparentemente su crecimiento en la fe y su experiencia religiosa los tuvo sin intensas luchas con la duda o sin crisis sorprendentes. El creía profundamente en la oración, especialmente en la oración a favor de otros. Para él el oficiar en la Santa Comunión era una conmovedora experiencia emocional. Recomendaba la comunión frecuente, y, como la Iglesia Ortodoxa Rusa exigía una confesión antes de la participación en la comunión, y si él no podía oír individualmente a todos los que acudían a él, alentaba a cada uno a hacer su confesión oral, pública y simultáneamente con otros de la congregación. Estaba empapado en la Biblia, predicaba muchos sermones y su diario espiritual revela la calidad de su vida interna. Grandes sumas de dinero pasaban por sus manos para el alivio de los enfermos y pobres. Solía hacer viajes, algunos de ellos largos, para ayudar a los que buscaban su ayuda. Fue llamado al lecho de muerte del emperador Alejandro III para administrarle los últimos ritos. Como era firme defensor de la corona y de la iglesia, en los años revolucionarios que vinieron en su vejez, fue denunciado por los liberales como gran reaccionario.

De ninguna manera eran eslavófilos todos los ardientes cristianos que estaban en comunión con la Iglesia Ortodoxa Rusa, creyendo que el cristianismo puro estuviera limitado a aquel cuerpo.

Famoso como intelectual sobresaliente y alma hondamente religiosa, quien buscaba la unidad de todos los cristianos, fue Vladimir S. Soloviev (1853-1900). El ha sido descrito (aunque no es éste un juicio unánime) como el más grande de los pensadores sistemáticos religiosos de Rusia, a la vez que un místico, un filósofo, un teólogo, profeta y maestro moral. Soloviev fue nieto de un sacerdote e hijo de un distinguido historiador y profesor universitario; desde su niñez fue profundamente religioso y siendo estudiante ardiente adquirió gran erudición. Durante la mayor parte de su vida tuvo visiones, algunas de ellas de un carácter místico. Como fracasó en su noviazgo, nunca se casó, mas llevó una vida errante. Pensaba hacerse monje, mas no se sentía dispuesto a soportar la pérdida de su libertad, que habría ocasionado tal carrera. Por motivos algo parecidos no quería emprender los deberes de un profesorado universitario, mas ganaba una vida precaria escribiendo. Como era generoso en extremo, alegre y encantador en las conversaciones, tenía muchos amigos entre los humildes, entre los intelectuales y entre la gente de ilustre cuna. Después de un período de dudas y lucha íntima en su juventud, durante gran parte de la cual fue ateo, socialista y comunista, estuvo leyendo las obras de varios filósofos occidentales contemporáneos, llegó a una profunda fe religiosa, y comprendió que la filosofía racional es obscuridad y que "Dios es todo". Daba gran importancia a la Sofía, la sabiduría de Dios, la cual él concebía que era lo femenino, eterno y perfecto. En él estaban mezclados el platonista, el gnóstico, el teósofo y el cristiano ortodoxo. Aunque era miembro de la Iglesia Ortodoxa Rusa, deseaba ver a todos los cristianos: ortodoxos, católicos romanos y protestantes unidos. Se decía que él se hizo católico romano, pero esto es por lo menos extremadamente dudoso. Parece que el rumor había surgido de sus esfuerzos por lograr la unidad cristiana en su propia persona tomando la comunión, según una manera que dejó ambigua su propia posición, en las dos iglesias, la ortodoxa y la católica.

Soloviev trató de dar a la fe cristiana un fundamento filosófico y teológico para su día, de tal manera que viniera a ser pertinente a los que lo habían desechado y que así la verdad de Cristo pudiera regenerar la humanidad y reformar al mundo. El verdadero conocimiento, mantenía él, viene por medio de la conexión mutua de las relaciones empíricas, racionales y místicas. El mantenía que Dios es lo Absoluto, la Nada, lo Sobrepersonal, que trasciende toda forma y todo contenido, pero que existe como tres personas que son portadoras del amor que renuncia a toda aserción egoísta y que forma una unidad perfecta por medio del amor perfecto. Declaraba que Dios es amor, y como amor llena al cosmos. El amor de Dios se revela por medio del Logos en la racionalidad del uni-

verso. Por la encarnación el Logos desciende a la corriente de los acontecimientos en Jesucristo y "de ser el centro de la eternidad viene a ser el centro de la historia". Por medio de la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo, el Dios hombre combina el Logos y la Sofía, lo que debería ser la relación entre lo divino y lo humano y lo que ha sido perturbado por el pecado del hombre, es restaurado y es conseguida la redención del poder del mal. Soloviev aceptaba la evolución desde formas más bajas a formas más altas de la vida, mas enseñaba que la evolución no se realiza por medios materiales sino por espíritu creativo. El mantenía que las naciones deberían arreglar sus relaciones unas con otras sobre un fundamento de principios cristianos. En su buena esperanza juvenil él creía en la posibilidad de que toda la humanidad llegara a ser una sociedad redimida, la que sería gobernada por una teocracia por medio del amor. Por un tiempo pareció que él tomaba la parte de los eslavófilos, porque esperaba que los eslavos y especialmente los rusos, debido a lo que él creía que era su capacidad probada de combinar los principios occidentales y orientales, guiarían a la humanidad a la formación de una universal teocracia libre.

En los últimos años de Soloviev vinieron la desilusión y la desesperación, tanto por la causa de los eslavófilos como por la realización dentro de la historia, de la teocracia con la cual él soñaba. Quedó disgustado por la política de la rusificación obligatoria que era proseguida por el régimen zarista y consideraba que los eslavófilos habían cedido al egoísmo nacionalista. El mantenía que el curso de la humanidad sobre el planeta culminaría en un imperio mundial gobernado por un reformador ascético, filantrópico, un genio intelectual, quien en realidad sería el Anticristo, porque éste sería gobernado por la vanidad más bien que por el amor, y que tentaría a la humanidad con la promesa de un orden social que aseguraría a cada persona "el pan y circo", y la satisfacción de sus apetitos materiales. El creía que una pequeña minoría, permaneciendo realmente cristiana, se retiraría a un desierto, lograría la unión de las iglesias, y prepararía el terreno para la segunda venida de Cristo. Este segundo advenimiento entonces traería el reinado milenial de Cristo.

En parte debido a la influencia del pensamiento y los escritos de Soloviev, a principios del siglo vigésimo algunos intelectuales pasaron por una juvenil etapa marxista y elaboraron, o independientemente o en colaboración, un entendimiento cristiano del universo y de la historia. Ellos eran una minoría, y después de la revolución de 1917 y del triunfo de los bolchevistas, vivieron en el destierro. Sus escritos, especialmente los de N. A. Berdyaev (1874-1948), habían de tener una influencia mucho más amplia que Rusia y las

comunidades rusas. Nos hemos de hallar con ellos otra vez en un capítulo siguiente.

Entre los desarrollos creativos relacionados con la Iglesia Ortodoxa Rusa tenemos que notar la música. Un sorprendente rasgo del culto público eran los coros masculinos, que cantaban sin acompañamiento instrumental. Para ellos era escrita una música profundamente conmovedora, gran parte de ella en el siglo decimonoveno.

La corriente cristiana en la Rusia del siglo diecinueve no estaba limitada de ninguna manera a los canales de la Iglesia Ortodoxa Rusa. Continuaban varios de los cuerpos no conformistas que habían existido antes del año 1815. A veces eran perseguidos, pero en 1905 como un resultado de la revolución de aquel año, fue prometida la libertad religiosa, y estos cuerpos florecían. Entre ellos estaban los Viejos Creyentes. Estos, como se recordará, estaban divididos entre los que tenían sacerdotes, los *Popovsty*, y los que no tenían sacerdotes, los *Bezpopovsty*. Ambas ramas seguían existiendo. Los *Popovsty* tenían dificultad en atraer a sacerdotes de la iglesia del estado, especialmente bajo el gobierno estricto de Nicolás I, y no poseían obispos que pudieran ordenar sacerdotes. Sin embargo, en 1840 y años siguientes obtuvieron permiso del gobierno austriaco para importar un obispo extranjero en los dominios austriacos y persuadieron a un obispo griego a aceptar el puesto. Por medio de él la sucesión apostólica fue conseguida, eventualmente se establecieron diócesis en Rusia, y los *Popovsty* dejaron de depender de la iglesia del estado para sus sacerdotes. Por el año de 1880 se dice que ellos contaban con unos tres millones de adherentes. Los *Bezpopovsty* estaban divididos en varias sectas y a éstas fue añadida por lo menos una en el siglo diecinueve. Algunas sectas que poseían propiedades en común eran clasificadas con los *Bezpopovsty*. Los *Khlysty*, los *Skoptsy*, los *Dukhobores* y los *Molokanes* también se perpetuaron.

Durante el despertamiento religioso ocurrido durante el reinado de Alejandro I, nacieron varios movimientos quedando algunos de ellos dentro de la Iglesia Ortodoxa, y siendo la mayoría de ellos efímeros. Así, en 1817, después de una conversión que resultó en parte por medio de los *Klysty* y *Skoptsy* y en parte por los escritos pietistas alemanes, y que la llevó a la Iglesia Ortodoxa, Catalina Tatarinov, una viuda en los altos círculos sociales, inició reuniones de oración en su hogar, las que atrajeron a algunos de la aristocracia y que dieron origen a la Unión Espiritual.

Varias otras sectas fueron añadidas en el siglo diecinueve. Algunas de ellas eran engendradas por los *Bezpopovsty*; otras eran de parte de los *Molokanes*, y otras eran de origen independiente. Varias fueron inspiradas por contactos con el protestantismo de la Europa Occidental. Una de las más grandes, ella misma de orígenes

diversos y no plenamente unidos, fue la de los Estundistas y los Bautistas. Esta secta se inició en parte por la influencia de los menonitas de la Europa Occidental que se habían radicado en Rusia, en parte de otros inmigrantes alemanes, y en parte entre la aristocracia por medio de Lord Radstock, de los Hermanos de Plymouth. El movimiento ganó muchas de sus primeras adhesiones de entre los Molokanes. Entre los años 1870 y 1890, uno de los convertidos de Lord Radstock, V. A. Pashkov, era un misionero ardiente, especialmente por medio de la literatura, y trató de unir a los Estundistas, bautistas y Molokanes. No tuvo éxito en su esfuerzo por reunir a los distintos grupos. El gobierno los trató severamente. Pashkov fue desterrado, y murió en el destierro, y muchos de los dirigentes de ellos fueron deportados a Siberia. Pobiedonostsev, como procurador del Santo Sínodo, fue especialmente vigoroso en sus tentativas de suprimir a los convertidos. Sin embargo, ellos continuaban. En general se dividían en dos campos: los evangélicos y los bautistas, pero tenían muchas creencias en común.

Otro movimiento, no tanto como una secta sino como un proyecto social y económico, que trató de fundar comunidades ideales sobre principios cristianos, fueron las Hermandades Religiosas de Trabajadores, fundadas en los últimos años del siglo décimonoveno por N. Nepliev, hombre de opulencia, quien estableció como fundamento para ellas fábricas y propiedades que eran poseídas y operadas comunalmente por los trabajadores.

Un hombre que no formó secta nueva sino quien, mientras que no se ajustaba a las normas de la Iglesia Ortodoxa, ejerció una profunda influencia religiosa tanto en Rusia como en otros países, fue León Nikolayevich Tolstoy (1828-1910). Este ya había conquistado fama como escritor, había vivido una vida variada, y, casado felizmente con una esposa mucho más joven que él, era próspero como agricultor y por la venta de sus libros, cuando, de edad mediana, se apoderó de él una profunda inquietud religiosa. Durante un tiempo buscó una respuesta en las ciencias, pero no pudo hallarla. Entonces buscó en la vida de los de su propia clase social pero volvió desilusionado. Sentía que el pueblo común estaba más cerca de la verdad y durante un tiempo se dirigió a la Iglesia Ortodoxa cumpliendo con su culto y sus ritos. Aquí, también, parecía faltar lo que él anhelaba. Entonces, en la lectura de los Evangelios recibió una contestación que le satisfizo y en lugar de su desesperación, gozó de una felicidad que ningún temor a la muerte pudo oscurecer. Se había convertido.

Pero la conversión de Tolstoy fue una conversión a su propia variante del cristianismo. Esta variante rechazaba los dogmas de la iglesia y la aprobación por la iglesia de las persecuciones, las eje-

cuciones y las guerras. Tomaba como centrales las enseñanzas de Cristo y hallaba la llave a estas enseñanzas en el precepto: "No resistáis al malo". Tolstoy daba importancia a la luz que hay en la conciencia humana. Creía él que el cristiano tiene que abstenerse no sólo de la guerra sino de todas las formas de violencia. Para Tolstoy la propiedad fue la causa principal de la violencia. Mantenía que el amor tiene que incluir todas las cosas vivientes y que el amor llevará al cristiano a abstenerse de comer la carne de animales sacrificados. Rechazaba el uso del tabaco y del alcohol. Sólo relativamente pocos de sus conciudadanos siguieron las enseñanzas de Tolstoy, aunque sus escritos tuvieron una circulación que fue casi mundial.

La Iglesia Ortodoxa Rusa tenía misiones, pero éstas no eran de ninguna manera tan extensas como las de los católicos romanos y protestantes, y estaban en su mayor parte dentro del Imperio Ruso. La excepción principal fue una establecida en el Japón. También hubo una actividad misionera débil en la China y Corea. Se mantenían misiones en Alaska, pero éstas fueron iniciadas cuando aquella región pertenecía al Imperio. Las emigraciones de rusos fueron el origen de Iglesias Ortodoxas Rusas en los Estados Unidos y en la América del Sur. Por motivos políticos el gobierno ruso daba ayuda a los ortodoxos en los Balcanes y en el Asia Occidental. Sin embargo, ninguna de estas empresas fuera del Imperio Ruso pudo compararse en dimensión con lo que estaba siendo hecho por los católicos romanos y los protestantes. Dentro de los territorios rusos las misiones eran aprobadas y en parte sostenidas por el estado y estaban estrechamente vinculadas con los esfuerzos por la asimilación de los elementos no rusos de las diferentes poblaciones, a la cultura rusa. Sin embargo, parece que muchos misioneros eran impulsados primariamente no por el nacionalismo sino por su fe.

Los principales bosquejos de las misiones más importantes en el Imperio Ruso pueden ser dados fácilmente. En 1870 la Sociedad Misionera Ortodoxa fue organizada para levantar fondos para el sostén de las misiones. Aprobada por el Santo Sínodo esta sociedad tuvo sucursales en cincuenta y cinco diócesis. Se hizo obligatorio en todas las parroquias un domingo misionero, con sermón y colecta. Mucho antes que fuera formada la Sociedad Misionera Ortodoxa, el Santo Sínodo estaba enviando misioneros a los mahometanos en la región situada entre los Urales y el Volga, y se estaban haciendo en los idiomas de los pueblos no cristianos traducciones de la Biblia. Prominente en este esfuerzo fue Nicolai Ivanovitch Ilminski (1822-1891). Con su centro en Kazán con el cordial apoyo de Pobiedonotsev, dirigía él la traducción de la Biblia y de la liturgia en las diferentes lenguas así como la utilización de los idiomas vernáculos por los misioneros. Operaban misiones entre pueblos no cris-

tianos bajo el gobierno ruso en Asia y en las islas vecinas. Estas misiones habían existido antes del año 1815. Ahora fueron aumentadas. Se hallaban no sólo en las regiones adyacentes a la Rusia Europea, sino también en la región Altai sobre las fronteras de Mongolia y en Kamchatka, en las islas Aleutas y Kuriles. Estaban en Alaska también, porque aquella región estuvo bajo el dominio ruso en la primera mitad del siglo.

RESUMEN

Las Iglesias Orientales no experimentaron despertamientos en el siglo diecinueve comparables en vigor y extensión con los que hubo en la Iglesia Católica Romana y en el protestantismo. Estas dos formas de la fe tuvieron repercusiones sobre aquéllos. En Egipto y Asia Occidental éstas juntaron comunidades de entre aquéllos. En Rusia el protestantismo estimulaba la formación de grupos que salían de la Iglesia Ortodoxa. El cristianismo ruso no dependía de ninguna manera del catolicismo romano ni del protestantismo para su vitalidad. La Iglesia Ortodoxa desplegó movimientos que surgieron de su propio pasado y la mayoría de los cristianos que disentían de aquella iglesia, estaban en sectas de origen puramente ruso. En el siglo diecinueve el cristianismo ruso mostraba mayor variedad que en ningún período anterior. Aquí hubo evidencia de vitalidad, aunque la Iglesia Ortodoxa misma estaba atada de pies y manos al estado.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

W. F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1908, pp. xiv, 634). Una perspectiva histórica excelente, pero con pequeñas secciones acerca del siglo diecinueve.

L. Arpee, *The Armenian Awakening. A History of the Armenian Church, 1820-1860* (The University of Chicago Press, 1909, pp. xi, 235). Escrita por un protestante armenio.

L. Arpee, *A History of Armenian Christianity from the Beginning to Our Own Time* (Nueva York, The Armenian Missionary Association, 1946, pp. xii, 386).

N. Arseniev, *Holy Moscow. Chapters in the Religious and Spiritual Life of Russia in the Nineteenth Century* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1940, pp. vii, 184). Una descripción ardientemente simpatizadora con la vida religiosa de la Iglesia Ortodoxa Rusa, especialmente en Moscú.

D. Attwater, *The Christian Churches of the East* (Milwaukee, The Bruce Publishing Co., edición revisada, 2 tomos, 1947, 1948). Por un católico romano. El primer tomo trata de las iglesias en comunión con Roma y el segundo, de las iglesias que no están en comunión con Roma.

S. Bolshakoff, *Russian Nonconformity* (Philadelphia, The Westminster Press, 1950, pp. 192). Una perspectiva histórica comprensiva.

F. C. Conybeare, *Russian Dissenters* (Harvard University Press, 1921, pp. x, 370). Contiene mucha información útil tomada de relatos rusos secundarios.

J. S. Curtiss, *Church and State in Russia. The Last Years of the Empire 1900-1917* (Columbia University Press, 1940, pp. ix, 442). Basado en investigaciones cuidadosas.

G. P. Fedotov, compilador y editor, *Treasury of Russian Spirituality* (Nueva York, Sheed & Ward, 1948, pp. xvi, 501). Especialmente útil por sus traducciones de los originales y sus introducciones históricas a dichas traducciones.

A. Fortescue, *The Orthodox Eastern Churches* (Londres, Catholic Truth Society, prefacio 1911, pp. xxxiii, 451). Cuidadosa perspectiva histórica con una descripción de creencias y prácticas corrientes, por un católico romano.

A. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches* (Londres, Catholic Truth Society, prefacio 1913, pp. xv, 468). Perspectiva histórica útil por un católico romano.

W. H. Frere, *Some Links in the Chain of Russian History* (Londres, Faith Press, 1918, pp. xvi, 200). Trata del siglo diecinueve sólo brevemente.

N. O. Lossky, *History of Russian Philosophy* (Nueva York, International Universities Press, 1951, pp. 416). Por un filósofo ruso cristiano. Trata en su mayor parte de los siglos diecinueve y veinte. La mejor perspectiva de aquel período en inglés. Da importancia a los aspectos religiosos de la filosofía.

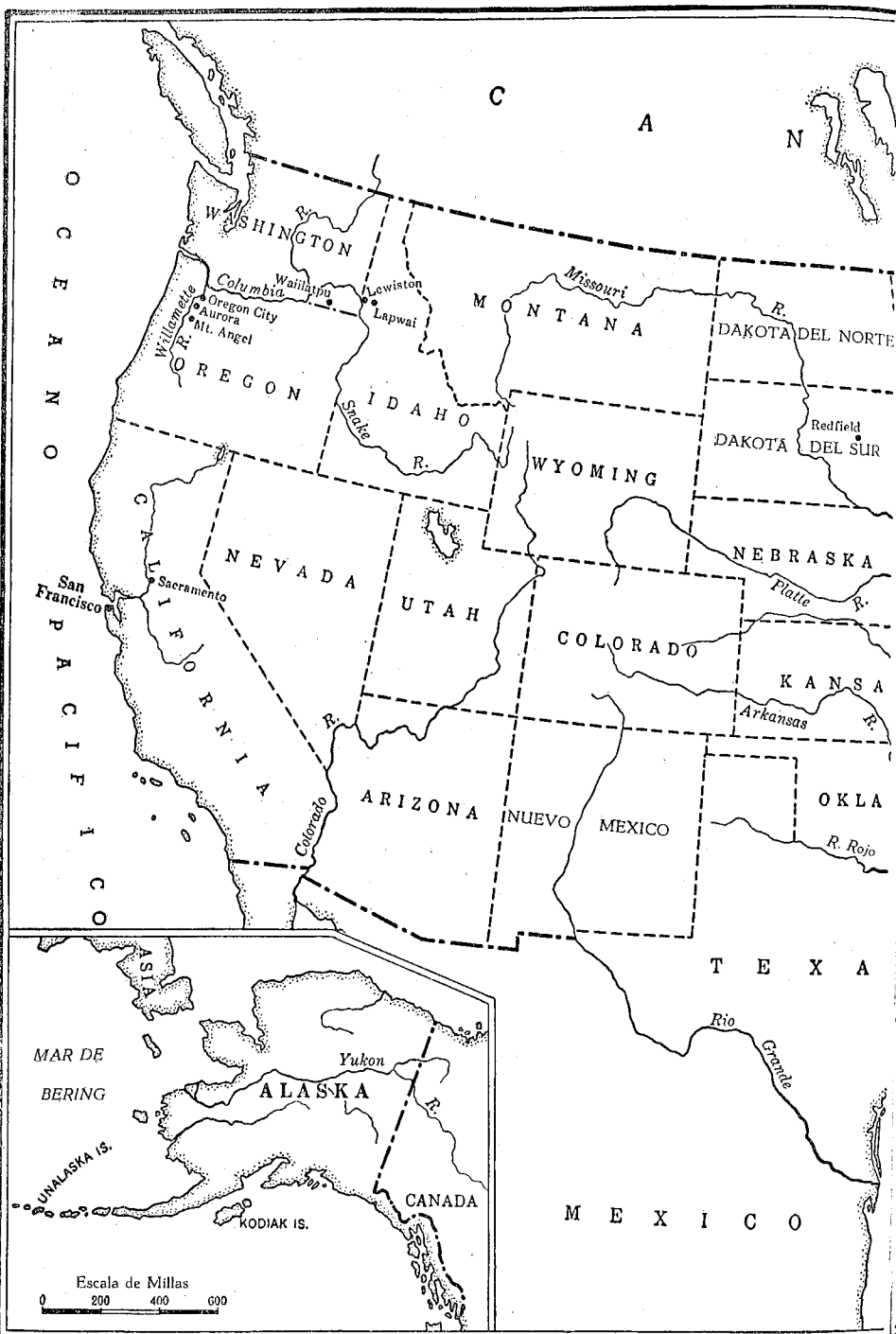
H. Y. Reyburn, *The Story of the Russian Church* (Londres, Andrew Melrose, 1924, pp. vii, 323). Como la tercera parte del libro trata de los siglos diecinueve y veinte.

E. Smirnoff, *A Short Account of the Historical Development and Present Position of Russian Orthodox Missions* (Londres, Rivingtons, 1903, pp. xii, 83). Por el capellán de la Embajada Rusa en Londres, basado en los informes del procurador del Santo Sínodo y de diferentes misiones.

A Solovyov Anthology, arreglado por S. L. Frank, traducido del ruso por N. Duddington (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1950, pp. 256).

L. Tolstoy, *A Confession and What I Believe*, traducido, con una introducción, por A. Maude (Oxford University Press, 1921, pp. xii, 390).

L. N. Tolstoi, *What Is Religion and Other Articles and Letters*, traducido por V. Tchertkoff y A. C. Fifield (Nueva York, Thomas Y. Crowell & Co., 1902, pp. 177).





LOS ESTADOS UNIDOS

EN LOS SIGLOS DIECINUEVE Y VEINTE

Escala de Millas
0 100 200 300 400 500

Capítulo XXI

EL CURSO DEL CRISTIANISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS EN EL SIGLO DECIMONOVENO

Fue en los Estados Unidos donde, en el siglo décimonoveno tuvo el cristianismo su crecimiento numérico más grande y sus cambios más sorprendentes.

Superficialmente el cristianismo de los Estados Unidos parecía a lo más una moderada variante del del Viejo Mundo, porque había descendido del de Europa y la mayoría de los que tenían una relación formal con la fe, estaban en denominaciones que habían tenido su origen al otro lado del Atlántico y que permanecían en comunión con sus respectivas iglesias madres. Además, muchas de las fuerzas y movimientos que afectaban al cristianismo en Europa, se hallaban también en los Estados Unidos. Estos formaban parte del Occidente y mucho más completamente que en Rusia, la vida de Estados Unidos fue una extensión de la civilización occidental. Aquí la ciencia tuvo algunos de sus más atrevidos éxitos, tanto en ensanchar las fronteras del conocimiento humano como en extender el dominio del hombre sobre su ambiente físico. Aquí la máquina y los procesos industriales eventualmente desplegaron su crecimiento más grande. Aquí las riquezas se amontonaron a alturas vertiginosas. Aquí las ciudades se multiplicaron en número y en tamaño a un grado mayor que en otra parte del mundo. Aquí las empresas privadas y el capitalismo alcanzaron sus dimensiones más grandes. Mientras que la mayor parte de las teorías sociales que caracterizaban la cultura occidental en el siglo décimonoveno tuvieron su formulación en Europa, ellas hallaron también imitadores en los Estados Unidos y este país vino a ser el representante principal y el campeón de la clase de democracia que había surgido en las Islas Británicas. En los Estados Unidos la amenaza y el desafío de estos movimientos para el cristianismo fueron completamente tan grandes como en la Europa Occidental. En algunos respectos el cristianismo de la Europa Occidental parecía estar en mejores condiciones para hacer frente a la amenaza y para responder al desafío que el de los Estados Unidos. Al principio del siglo dé-

cimonoveno una mayor proporción de la población de la Europa Occidental eran miembros de iglesias que en los Estados Unidos y, a un grado mucho mayor que en este país, la fe tuvo el apoyo oficial del estado.

Pero, aunque el cristianismo de los Estados Unidos y las condiciones que le hacían frente, eran similares a los de Europa, hubo también diferencias sorprendentes. En muchos respectos el cristianismo de los Estados Unidos era de una clase única y resultaba desconcertante y a veces irritante para los cristianos del lado este del Atlántico. Además, mientras que en la Europa Occidental estaba efectuándose un proceso de descristianización de grandes elementos de la población, y eso a pesar de la abundante y creciente vitalidad en las iglesias, en los Estados Unidos estaba progresando una conversión en conjunto de grandes elementos no cristianos y la reconversión de elementos que habían sido parcialmente descristianizados. El cristianismo de los Estados Unidos y el de Europa obraban recíprocamente el uno sobre el otro. Sin embargo, con el andar del tiempo, movimientos innatos en los Estados Unidos aumentaban las diferencias. A causa del rápido crecimiento de la población y de las riquezas en los Estados Unidos así como del esfuerzo misionero de sus iglesias, el cristianismo de este país tuvo una participación creciente en el cristianismo mundial y en la vida de la humanidad. A esta historia hemos de pasar ahora.

LAS CONDICIONES QUE HACIAN FRENTE AL CRISTIANISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS EN EL SIGLO DECIMONOVENO

Ya hemos insinuado algunas de las condiciones que hacían frente al cristianismo en los Estados Unidos en dicho siglo. Si hemos de tener ante nuestra vista el cuadro entero, tendremos que hacer de nuevo un resumen de estas condiciones y agregar a ellas otras con las cuales el cristianismo tenía que ver.

Una de estas condiciones fue el crecimiento rápido y enorme en cuanto al área. En el año 1783, cuando la Gran Bretaña reconoció formalmente la independencia de los Estados Unidos, la frontera occidental fue el río Mississippi. Antes de 1815 la Compra de Louisiana había llevado aquella frontera mucho más allá del Mississippi. En 1818 la ocupación conjunta con la Gran Bretaña del territorio de Oregón llevó los Estados Unidos hasta el océano Pacífico. En 1819 fue comprada la Florida. En los años de 1840 y los siguientes, Texas entró; la resultante guerra con México agregó una grande región en el sudoeste, inclusive California, Nuevo México y Arizona, y el fin de la ocupación conjunta dio a los Estados Unidos la indivisa posesión del territorio que dividido dio los estados de Oregón, Washington, Idaho y una parte de Montana. La compra de Alaska

en 1867 extendió sustancialmente el litoral del Pacífico. Tarde, en los últimos años del siglo, Puerto Rico, Hawaii y las Islas Filipinas fueron anexados.

Junto con el crecimiento territorial se hacía un crecimiento aun más grande en la población del país. En 1800 el censo demostró que la población total era de 5.305.937 habitantes. En 1820 fue de 9.638.191; en 1840, 17.069.453; en 1860, 31.443.322; en 1880, 50.155.783; en 1900, 75.994.575 y en 1910 fue 91.972.266. Desde 1800 a 1900 el porcentaje del aumento fue ocho veces más grande que el de las Islas Británicas y casi siete veces el de Bélgica, el país que registraba el mayor aumento en Europa. Mucho de este crecimiento, especialmente en la primera parte del siglo, se debió a la alta natalidad del elemento natural del país. Empezando en la década de 1830 en adelante, el aumento fue aun más grande debido a la enorme corriente de inmigración, mayormente desde Europa, y a la alta natalidad de estos elementos extranjeros.

El aumento en territorio y en población fue en parte la causa y en parte el resultado de una multiplicación aun más sorprendente de las riquezas. Se estaban empezando a explotar los enormes recursos naturales de un país nuevo en su suelo fértil, sus bosques y minerales. La inventiva del americano vino a ser proverbial en idear máquinas, en construir fábricas, en organizar sistemas de transportes y en organizar compañías pequeñas y grandes para poder sacar todas las ventajas de las empresas. El hecho de que esta lata extensión del país estaba bajo un gobierno central y sin las barreras de aduanas, contribuyó a la utilización de todos estos recursos.

La industrialización fue hecha posible por los desarrollos en las matemáticas y en los métodos científicos, y fue acompañada y facilitada por la amplia extensión de la instrucción. La educación primaria se hizo casi universal, y la educación secundaria y superior, en vez de ser un privilegio aristocrático, como en otras partes del mundo, fue cada vez más puesta al alcance de todos y con un creciente énfasis en los altos estudios sobre las ciencias y la aplicación de las ciencias a la vida del hombre.

Un factor acompañante de la rápida industrialización del país fue el crecimiento de las ciudades y la proporción decreciente de la población ocupada directamente en la agricultura. Se calcula que al principio del siglo, menos que una vigésima parte de los habitantes vivían en ciudades de más de tres mil habitantes y que los noventa por ciento vivían en haciendas rurales. En 1860 sólo dos personas de cada cinco que trabajaban para ganar la vida, estaban ocupadas en la agricultura y aproximadamente la sexta parte de la población estaban en ciudades de ocho mil almas o más. En 1910 cerca de dos quintas partes de la población estaban clasificadas

como urbanas, y si pueblos y ciudades de dos mil quinientos o más fuesen puestos en tal categoría, en 1914 menos de la mitad de la población podría considerarse como rural.

Aunque la nación estaba unida, no estaba sin seccionalismos y rivalidades seccionales. La sección más distinta fue la que se llamaba el Sur. Abarcando todos los estados al sur de la frontera norte de Maryland y del río Ohio, inclusive Missouri, Arkansas y Texas, esta sección fue casi una nación separada, con su cultura propia. La diferencia se debía en gran parte a la presencia de los negros y, hasta 1860, a la esclavitud de los negros. En gran parte el Sur era rural y tenía una economía rural o agrícola, que se basó hasta 1860, en la esclavitud. Después de la emancipación, la presencia de los negros y de la agricultura que hasta un punto considerable dependía del trabajo de los negros, continuaban teniendo aparte esta sección. La tentativa de retirarse estos sureños de la Unión para formar los Estados Confederados de América, fue frustrada por el Norte en la que, junto con la casi contemporánea Rebelión T'ai P'ing en la China, fue la guerra más costosa del siglo en cuanto a la pérdida de vidas y riquezas. Durante la mayor parte del siglo décimonoveno la inmigración esquivó el Sur y los habitantes blancos continuaron siendo los representativos más cercanos del linaje primitivo, o del anterior al siglo décimonoveno, de lo que era el de otra parte cualquiera de los Estados Unidos.

Cada uno de estos factores traía una amenaza o un desafío a la fe cristiana. ¿Podría el cristianismo andar al mismo paso que la población que se movía rápidamente hacia el oeste y entraba en los territorios situados sobre la frontera, los cuales hasta entonces habían estado ocupados aquí y allá por tribus de indios? ¿Podría el cristianismo retener fieles a la fe a los inmigrantes venidos de Europa? ¿Podría el cristianismo proteger a los indios contra la explotación consumada por los blancos y traerlos al redil de la iglesia? ¿Podría ganar a los negros, todos los cuales eran paganos cuando fueron traídos a América, y ganar también a los pocos chinos y japoneses que se habían establecido sobre la costa del oeste? ¿Podría hacer frente al materialismo que era alentado por la búsqueda y el goce de las riquezas? ¿Seguiría el cristianismo con éxito los movimientos de la población desde las chacras a las ciudades y, después de haberse adaptado a una sociedad rural, inventaría métodos para tratar eficazmente con las condiciones y los problemas urbanos? ¿Podría demostrar el cristianismo que la fe cristiana no había sido desaprobada por la ciencia, sino que sus conocimientos profundos y sus mandatos eran necesarios para la vida más completa?

En varios sentidos el cristianismo parecía mal preparado para hacer frente a la amenaza y al desafío. Se ha calculado que en 1800

sólo un 6,9 por ciento de los habitantes tenían relación formal con las iglesias. Alejados de Europa donde la iglesia y el estado, aunque frecuentemente en conflicto, estaban en íntima asociación, donde las iglesias eran generalmente sostenidas por la imposición de impuestos públicos, y donde el bautismo y la confirmación o su equivalente eran exigidos por la ley o eran una costumbre social establecida, y ahora en un país donde las iglesias eran sostenidas por contribuciones voluntarias y la afiliación a la iglesia era la excepción y no la regla general, los elementos blancos de la población estaban en peligro de una completa descristianización. Además, la iglesia no presentaba un frente unido. Aun en 1815 el cristianismo manifestaba una gran variedad y era representado por más cuerpos eclesiásticos diferentes que en otro país alguno en tiempos históricos. Mientras avanzaba el siglo esta variedad aumentó, principalmente por la adición de más denominaciones venidas del Viejo Mundo, pero también por algunas de creación indígena. En vez de trabajar unidas, las iglesias estaban en una competencia que frecuentemente era impropia. Aun ciudades o aldeas pequeñas tenían varias iglesias, la mayoría de las cuales eran demasiado débiles para ser realmente eficaces y solamente despacio e imperfectamente desarrollaban una cooperación unas con otras. Fue principalmente porque las denominaciones no podían entenderse en cuanto a qué clase de fe debía ser enseñada, que en las escuelas públicas, es decir, en las escuelas sostenidas y manejadas por el estado, o no se daba instrucción religiosa ninguna o sólo había de haber un mero mínimo de instrucción.

No sólo existían mucha indiferencia religiosa y mucho escepticismo. Había también algún ateísmo militante. Ya hemos notado (Capítulo XVI) la popularidad de *The Age of Reason* ("La Edad de la Razón") de Tomás Paine y las conferencias de Roberto G. Ingersoll. Probablemente más peligroso era el humanismo, claramente menos hostil, representado por hombres como Juan Dewey. Aunque este humanismo poseía puntos de semejanza simpatizante y en grado no pequeño tenía sus raíces históricas en el cristianismo, era fundamentalmente una negación de la fe cristiana. Conquistando a muchos intelectuales en posiciones de influencia en la educación del país, esta filosofía, si así se puede llamar, se infiltró entre grandes elementos de la población.

A pesar de estas condiciones adversas, el cristianismo, de una manera asombrosa, respondió al desafío o hizo progresos hacia la solución de los problemas que le hacían frente. Ya hemos visto (Capítulo XV) que en los Estados Unidos el cristianismo entró al siglo diecinueve sobre una marea creciente. Una conversión numerosa de elementos no cristianos y de elementos parcialmente descristianizados de la población, estaban progresando. Estas conversio-

nes habían de continuar durante el siglo diecinueve y hasta en el siglo veinte. En 1910, en contraste con los 6,9 por ciento existentes en 1800, el porcentaje de los habitantes que tenían relación formal con algún cuerpo religioso, fue de 43,5. Esta conversión numerosa se realizó primariamente por medio del protestantismo, porque en el comienzo el cristianismo que existía, era predominantemente de aquella ala de la iglesia, y seguía extendiéndose. El Catolicismo Romano también mostró un notable crecimiento y las Iglesias Orientales, aunque en pequeñas minorías, estaban representadas.

Nos dirigiremos ahora a los diferentes aspectos de esta conversión en grandes números. Aunque estos movimientos seguían simultáneamente y en lugares y tiempos obraban recíprocamente unos sobre otros, por motivos de claridad los trataremos uno por uno.

EL AVANCE DE LA FRONTERA

Un aspecto de la conversión en grandes números de los elementos parcialmente descristianizados fue la extensión de la fe en las comunidades nuevas que se estaban formando sobre la frontera que se movía rápidamente hacia adelante. La sociedad que se extendía sobre las fronteras era flúida. Muchos de la minoría que habían tenido conexión con alguna iglesia antes de ir al oeste, no hacían ningún esfuerzo por establecer iglesias en sus hogares nuevos. Había alguna tendencia a no hacer caso de las normas morales cristianas. Sin embargo, fue sobre la frontera donde el cristianismo hizo algunos de sus avances más sorprendentes.

Los avances se efectuaban por medio de una variedad de canales y agencias, algunos de los cuales existían antes del año 1815. Otros tuvieron su origen después de dicho año. Puede ser que en la variedad estuviera una de las causas del éxito.

Ya hemos visto los canales y agencias que existían antes del año 1815. Aquí y allí algún grupo organizaba una iglesia antes de salir de su hogar en los estados más viejos y, estableciéndose juntos, ya poseían un núcleo cristiano. Mucho más numerosos eran los laicos y las mujeres que tomaban la iniciativa en juntar a otros en escuelas dominicales y en reuniones de oración las cuales se desarrollaban llegando a ser iglesias. Muchos clérigos se trasladaron al oeste y, sin sostén desde el este, establecieron chacras, donde trabajaban seis días a la semana para ganar la vida para sí y para sus familias, y predicaban los domingos. Contribuciones voluntarias de aquellos para quienes ellos ministraban, hacían posible que algunos de estos clérigos diesen a la iglesia una mayor proporción de su tiempo. Continuaban los avivamientos. Estos habían sido un rasgo característico de gran parte del protestantismo en el nuevo país aun antes de la independencia política y habían culminado espec-

tacularmente en el Gran Despertamiento, en el Segundo Despertamiento, y en las reuniones campestres. El "evangelismo" (Quiere decir el autor "la evangelización". — Nota del Trad.), que ya era característico del protestantismo americano y que tenía como su meta el ganar a toda la población para la fe cristiana, daba importancia a los avivamientos como la manera normal de alcanzar esta meta. Los bautistas, los metodistas y los discípulos de Cristo (éstos conocidos también como "cristianos"), quienes habían hecho un llamamiento a las comunidades nuevas, mantenían su crecimiento espectacular. Se organizaban sociedades misioneras regionales, principalmente por los congregacionales pero también por otros cuerpos, teniendo en parte en perspectiva a las fronteras.

Después de 1815 fueron añadidos más conductos y agencias. Las iglesias establecidas en los centros más viejos del país, empezaron a formar sociedades misioneras sobre una base nacional. En 1826 fue formada la Sociedad Misionera Doméstica Americana. Teniendo como su cimiento la Sociedad Misionera Doméstica Unida que había sido organizada cuatro años antes por los presbiterianos y los reformados (holandeses), la nueva sociedad recibía su apoyo principal de parte de los presbiterianos y congregacionales. Como hemos visto, al principio del siglo el Congregacionalismo fue la más fuerte de las denominaciones de los Estados Unidos. Sólido el congregacionalismo en su ambiente en Nueva Inglaterra, donde era dominante, con dirigentes competentes, muchos de ellos bien preparados y ardientemente evangelísticos, con él estaban relacionados los tres personajes prominentes en los movimientos a favor de la conversión de grandes multitudes, es decir, Jonatán Edwards, Carlos J. Finney y Dwight L. Moody. El congregacionalismo estuvo por mucho tiempo en íntima cooperación con el presbiterianismo. Teológicamente los dos grupos estaban emparentados. Empezando por el año 1790, las organizaciones de los congregacionales en cada estado de Nueva Inglaterra canjeaban delegados con la Asamblea General Presbiteriana. Por el "plan de unión" inaugurado en 1801 los congregacionales y presbiterianos se unían para establecer iglesias en el oeste. Trabajaban juntos no sólo en la Sociedad Misionera Doméstica Americana, sino también en otras organizaciones, entre ellas la Sociedad Bíblica Americana, empezada en 1816 con el fin de unir las sociedades bíblicas locales y de los estados, la Sociedad Americana de Tratados, inaugurada en 1825 y en la Unión Americana de Escuelas Dominicales, fundada en 1824. Cuando lo que se conocía como "la teología de Nueva Inglaterra", se alejaba cada vez más de la teología tradicional presbiteriana, la mayoría de los presbiterianos, especialmente los de antecedentes escoceses y escotoirlandeses, conocidos como los "hombres de la Vieja Escuela", y con su principal centro de preparación

ministerial en Princeton, repudiaron el "plan de unión" (1837), cortaron sus vínculos con la Sociedad Misionera Doméstica Americana y con algunos de los otros cuerpos interdenominacionales, y apartaron de su comunión a cuatro sínodos en los cuales prevalecía la "teología de Nueva Inglaterra". Los sínodos expulsados formaron su propia Asamblea General y, conocidos como los "presbiterianos de la nueva escuela", continuaron su colaboración con los congregacionales hasta 1861. En 1852 una reunión nacional de las iglesias congregacionales abrogaron el plan de unión. En 1893, para reconocer lo que había sido un hecho desde 1861, se cambió el nombre de la Sociedad Misionera Doméstica Americana a Sociedad Misionera Congregacional Doméstica. Después de 1815 varias otras denominaciones se organizaron, o puramente para las misiones domésticas o para las misiones domésticas y extranjeras.

De entre los miles que sirvieron devotamente bajo estas sociedades, parece casi odioso escoger algunos para hacer de ellos mención especial. Pero se pueden mencionar a dos como los que mostraron de una manera sobresaliente lo que fue hecho, aunque generalmente en una medida menor, por otros muchos. Jorge H. Atkinson (1819-1889) estableció iglesias congregacionales en Oregón y Washington, tuvo una participación grande en fundar un colegio y en inaugurar el sistema de escuelas públicas en Oregón, y contribuyó al desarrollo del cultivo del trigo en el Noroeste sobre el Pacífico. Sheldon Jackson (1834-1909), de antepasados que habían sido prominentes en la vida política del estado de Nueva York y dedicado desde su niñez por sus padres al ministerio cristiano, sirvió como misionero presbiteriano entre los indios de lo que más tarde fue el estado de Oklahoma y después ayudó a organizar iglesias presbiterianas en Minnesota. Durante muchos años fue "Superintendente de Misiones para Iowa Oeste, Nebraska, Dakota, Montana, Wyoming y Utah" de los presbiterianos. Viajó por toda esta vasta área fundando iglesias, alistó en el este hombres jóvenes que sirvieran como pastores de ellas, y extendió sus labores a Colorado, Nuevo México, Arizona y Nevada. Pasó el último período de su vida en Alaska, especialmente entre los indios e introduciendo renos desde Siberia para proveer alimento para los esquimales.

Tres de las sociedades interdenominacionales que hemos mencionado, la Sociedad Bíblica Americana, la Sociedad Americana de Tratados y la Unión Americana de Escuelas Dominicales, recibían su sostén de otras denominaciones además de los congregacionales y presbiterianos. Estas sociedades abarcaban tanto la frontera como las secciones más viejas del país. Varias veces durante el siglo, primeramente en 1829, la Sociedad Bíblica Americana trató de colocar un ejemplar de las Escrituras en cada familia

de los Estados Unidos, tanto en las ciudades como sobre la frontera. En 1830 la Unión Americana de Escuelas Dominicales formuló un programa para la organización de una escuela dominical en cada comunidad situada al oeste de las montañas Alleganys, donde hiciera falta, y de hacerlo dentro de un período de dos años. En 1832 la Sociedad Americana de Tratados aprobó un plan para colocar algo de su literatura en todas las familias en los Estados Unidos que carecieran de literatura semejante. En 1847 los más de sus 267 colportores estaban en el valle del Mississippi, en gran parte del cual todavía prevalecían las condiciones fronterizas.

Otro canal por medio del cual el cristianismo se extendía sobre la frontera, fueron las instituciones educacionales que fueron establecidas bajo los auspicios de varias denominaciones. Con el tiempo cada una de las denominaciones más grandes y algunas de las menores tenían una cadena de academias, colegios y universidades que se extendía al través del país, las más de ellas fundadas cuando existían condiciones fronterizas en sus respectivas regiones. En estas instituciones en sus días primitivos se dedicaban a la enseñanza, hombres y mujeres, con grandes sacrificios personales, para dar una educación a los futuros laicos y clérigos en las nuevas comunidades y para preparar bajo auspicios cristianos a los dirigentes de los futuros estados.

A las denominaciones que se levantaron y florecieron sobre la frontera, fue añadida una más después del año de 1815: la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, conocida más generalmente como los Mormones. Eventualmente, aunque sólo después de 1914, tuvo un cuerpo de miembros de más de un millón. Su fundador José Smith (1805-1844), nació en Vermont de una vieja estirpe de Nueva Inglaterra. Era de una familia del tipo "flotante", semiliterato, empobrecido, que se hallaba frecuentemente sobre la frontera y cerca de la misma. Siendo niño, José fue con sus padres a la parte oeste del estado de Nueva York, en aquel entonces no muy alejado de las condiciones primitivas. La región había sido cubierta por avivamientos dirigidos, por bautistas y metodistas ambulantes y semiambulantes y Smith fue impresionado por ellos. Impaciente con las diferencias denominacionales existentes y ansioso por saber cuál tenía razón, él creía tener visiones que le decían que ningún cuerpo eclesiástico existente representaba la voluntad divina y que Dios lo había escogido a él para restaurar la verdadera iglesia. Afirmaba que por el mandato de las visiones fue a una colina, donde halló un libro escrito en caracteres extraños y lo tradujo mediante una ayuda milagrosa. Esta traducción fue publicada en 1830 como el *Libro de Mormón*. Contenía dicho libro extractos extensos del Antiguo y del Nuevo Testamentos junto con lo que se daba a entender que era la historia

de un pueblo descendido de una familia que, huyendo de Jerusalén antes de su caída en mano de los babilónicos, llegó hasta América. Al *Libro de Mormón* fue agregado más tarde un *Libro de Mandamientos*, pronto llamado *Doctrina y Pactos*, sacados de los sermones y revelaciones de Smith.

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días fue fundada por Smith en 1830 en el condado de Séneca (Nueva York). Como era hombre lleno de confianza en sí mismo, alto, atlético en lo físico, ingenioso, de porte distinguido, Smith atrajo muchos discípulos. Los mormones hicieron su primer centro en Ohio, después en Missouri y finalmente en Illinois. Eran perseguidos y Smith fue muerto. La mayoría de ellos entonces siguieron a uno de los primeros convertidos de Smith, Brigham Young (1801-1877), a Utah. Allí, fuera de lo que era en aquel entonces la frontera del país, Young los guió en la formación de una comunidad idealista. Young fue un organizador y administrador extraordinariamente capaz. Bajo su dirección se desarrolló una comunidad económica, social, eclesiástica, sólidamente unida. Esta creció rápidamente, en parte por medio de la alta natalidad en los casamientos polígamos, en la formación de los cuales Young les dio el ejemplo, y en parte por los convertidos quienes eran ganados por misiones extensas y entusiastas de entre los desafortunados en los Estados Unidos pero en mayor número en Europa. La poligamia más tarde fue omitida pero la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días continuaba creciendo en número. Una minoría de los discípulos de Smith no siguieron a Young hasta Utah, mas, bajo José Smith (hijo) (1832-1914), se trasladaron a Iowa y después a Missouri. Los de esta rama no practicaban la poligamia y no llegaron a ser un cuerpo tan grande como la otra rama.

El principal crecimiento del cristianismo sobre la frontera no fue el de los mormones, aunque ellos eran numerosos, sino, como hemos sugerido, fue el de los bautistas, metodistas y discípulos de Cristo o "cristianos". Ellos hablaban el idioma del hombre común de la frontera y sabían cómo ganarlo para Cristo. Los congregacionales, presbiterianos y episcopales, con sus ministros bien preparados, como regla general no sabían alcanzar eficazmente a la mayoría del pueblo pero atraían principalmente a los de la minoría mejor educados.

GANANDO Y RETENIENDO A LOS INMIGRANTES: EL CRECIMIENTO EXTRAORDINARIO DE LA IGLESIA CATOLICA ROMANA

¿Qué pasó con los inmigrantes que llegaron desde el extranjero en el siglo diecinueve? ¿Hasta qué punto quedaron fieles a sus formas de fe heredadas de sus padres o hasta qué punto fueron ga-

nados por otras ramas de la iglesia? La inundación de inmigrantes fue prodigiosa. Hasta los años 1800 vinieron desde las Islas Británicas y del noroeste de Europa. Entre los de 1820 y 1865 casi dos millones llegaron de Irlanda, la mayoría de ellos empobrecidos y huyendo de las intolerables condiciones económicas hechas tan críticas por el hambre de los años de 1840 y siguientes, la cual resultó de una plaga que arruinó las cosechas de patatas de las cuales dependía la gente para su alimentación. En aquel mismo período un millón quinientos mil alemanes entraron al país y unos setecientos cincuenta mil vinieron de Inglaterra. Centenares de miles llegaron de Escandinavia. En las últimas décadas del siglo la mayoría de los inmigrantes vinieron de Italia, la Europa Central, Rusia, Grecia, los Balcanes y el Cercano Oriente. Unos centenares de miles de canadienses franceses se trasladaron al sur, principalmente a Nueva Inglaterra. En el sudoeste se infiltraron hasta el año 1914 como doscientos cincuenta mil mejicanos. Con excepción de los judíos, la gran mayoría de los inmigrantes venían de ambientes cristianos. Unas decenas de miles de chinos y japoneses entraron; casi todos ellos no eran cristianos, pero la legislación impedía que los inmigrantes de cada grupo pasaran el límite de cien mil. Muchos de estos inmigrantes llegaron a ser agricultores, gran parte de ellos sobre la frontera en el medio oeste o el oeste lejano. Sin embargo, la mayoría establecieron sus hogares en los pueblos y ciudades manufactureros y mineros del nordeste. Allí los de la primera generación, generalmente pobres, ganaron una vida pobre como trabajadores inhábiles en las minas y fábricas o en la construcción de ferrocarriles.

Ya hemos sugerido el problema que presentaban los inmigrantes. Viniendo a un país donde las iglesias dependían de las ofrendas voluntarias, ¿contribuirían ellos de su pobreza para erigir iglesias y escuelas parroquiales y para educar y sostener a sus maestros y clérigos? Fuesen católicos romanos, fuesen protestantes, o fuesen ortodoxos, lo hicieron a un grado asombroso.

Ellos hicieron esto no siempre ni aun predominantemente por motivos religiosos. La iglesia formaba el principal vínculo con el hogar antiguo. Su culto les era familiar, sus sermones estaban en la lengua madre, y en las iglesias protestantes los servicios se hacían en el idioma vernáculo de la patria vieja. Las iglesias eran centros sociales, donde el inmigrante podía hallar a los de su lengua nativa y de su ambiente cultural. Las denominaciones tendían a disponerse según los orígenes nacionales. Aunque, como veremos más adelante, la Iglesia Católica Romana unía a todos sus adherentes bajo una estructura jerárquica, las parroquias individuales eran a menudo predominante o enteramente de una sola nación.

Fuesen católicos romanos, fuesen protestantes, el éxito de la

iglesia en retener a los inmigrantes no se debía entera, ni aun principalmente, a factores sociológicos. Si no hubiera existido en ella una vitalidad interna, mayor que la de alguna institución social que salía del ambiente de los inmigrantes con excepción de la familia, la iglesia no habría existido. Los inmigrantes fueron atraídos no meramente porque la iglesia proveía centros sociales; eran atraídos por el imperativo religioso.

Para la Iglesia Católica Romana los inmigrantes eran tanto un problema como una oportunidad. Al principio del siglo decimonoveno, los católicos romanos eran sólo una pequeña minoría en los Estados Unidos. En cuanto tenían alguna afiliación religiosa, la mayoría abrumadora de la población era protestante. En contraste, en 1910 como siete millones quinientos mil de los nacidos en el extranjero, aproximadamente sesenta por ciento de los de aquella categoría, eran católicos romanos en el fondo. No fue una tarea fácil tomar medidas adecuadas para la educación religiosa y el cuidado espiritual de estos millones. Ellos estaban en peligro de alejarse enteramente de la fe cristiana o de ser convertidos al protestantismo que prevalecía en el país. Además, la Iglesia Católica Romana operó en presencia de una oposición protestante crónica, la cual de tiempo en tiempo estallaba en movimientos activos y aun violentos contra el catolicismo romano. Por los años 1830 a 1840 la Asociación Nativa Americana se opuso a la fácil naturalización de los extranjeros, la mayoría de los cuales eran irlandeses y alemanes, y era anticatólica romana. Esta oposición fue seguida en los años 1850 y siguientes por el "Know Nothing Party" (el Partido que Nada Sabe) y en la última parte del siglo por la Asociación Protectora Americana.

Para hacer frente al desafío, personas y dinero fueron aportados por los católicos romanos del Canadá y del Viejo Mundo. Desde el Canadá vinieron clérigos y monjas para servir a sus compatriotas. Algunos sacerdotes y monjas fueron enviados desde Francia, pero como muy pocos de los inmigrantes eran de aquel país y las otras nacionalidades hallaron difícil el trato con ellos, el suyo fue un papel de menor importancia. Unos cuantos sacerdotes, especialmente de regulares, vinieron de Bélgica. En 1857 fue fundado en Lovaina (Bélgica) un Colegio Americano en el cual en el curso de setenta y cinco años, más de mil jóvenes americanos fueron preparados para el sacerdocio. Muchos sacerdotes, hermanos laicos y monjas vinieron de Irlanda, de Alemania y de Suiza. Y algún dinero vino de Europa. Fue en parte con el propósito de reunir dinero para ser usado en los Estados Unidos que se organizó en 1822 la Sociedad para la Propagación de la Fe. Durante años los Estados Unidos fue el beneficiario principal de la Ludwig-Missionsverein (la Unión Misionera Ludwig) que fue fundada en Baviera

para juntar dinero para la obra misionera. En 1871 la Raphaelsverein (la Unión Rafael) fue empezada bajo la dirección de Cahensly, un comerciante, con el objeto de ayudar a los inmigrantes alemanes.

La Raphaelsverein fue la fuente de origen de lo que se conoce generalmente como el movimiento Cahensly. Aquel movimiento declaró que por desconocer sus orígenes nacionales la Iglesia Católica Romana estaba perdiendo millares de los inmigrantes. Como un remedio aquel movimiento insistía en que parroquias y misiones fuesen establecidas aparte para las diferentes nacionalidades; que cada una de ellas fuese establecida aparte para las diferentes nacionalidades; que cada una de ellas fuese entregada a sacerdotes de la nación particular; que en las escuelas parroquiales la enseñanza fuera dada enteramente en el idioma de los padres; que las sociedades de las iglesias fuesen agrupadas según las nacionalidades, y que en cada diócesis fuera nombrado el obispo de cualquier grupo que estuviera en la ascendencia numérica. Esto habría contribuido para una iglesia organizada según modelos de naciones transatlánticas. Tal movimiento fue mirado con alarma por los que no eran católicos romanos, porque evitaban la asimilación de los inmigrantes a la vida americana y amenazaba deslealtad a los Estados Unidos. La jerarquía americana estaba opuesta al plan, porque era una amenaza a la unidad de la iglesia y daba fundamento para la acusación de que la Iglesia Católica Romana estaba promoviendo sociedades antiamericanas dentro del país. En esto Roma tomó la parte de la jerarquía americana, y murió este movimiento.

Aunque fue considerable el subsidio que vino del extranjero para ayudar a la Iglesia Católica Romana a retener en la fe a sus adherentes hereditarios, aun más fue recibido de parte de los católicos romanos en los Estados Unidos. Nacieron seminarios teológicos para la preparación de los jóvenes para el sacerdocio. En 1900 eran treinta y siete seminarios y en 1915 los seminarios preparatorios llegaron a treinta y cuatro. Un Colegio Americano, fundado en Roma, en 1859, era sostenido por fondos llegados de muchas diócesis. Además de las órdenes y congregaciones de origen europeo que llenaban sus filas con jóvenes nacidos en el país, órdenes y congregaciones nuevas surgieron en los Estados Unidos. Especialmente éste fue el caso de las hermandades (órdenes de mujeres), teniendo la mayoría de ellas la enseñanza como su propósito.

La mayor parte de los fondos para la construcción y mantenimiento de las iglesias y escuelas católicas romanas y para el sostenimiento del clero, los frailes y las monjas, vino, no de Europa sino de los inmigrantes y sus hijos. En 1910, por ejemplo, casi un millón doscientos cincuenta mil estudiantes estaban en escuelas parroquiales. Esta hazaña resulta tanto más notable, cuando recordamos la

pobreza de la gran mayoría de los inmigrantes. Los sacerdotes, frailes y monjas católicos romanos eran reclutados principalmente de entre personas de nacimiento irlandés y alemán o descendientes de alemanes e irlandeses. Parece que esto se debe en parte al hecho de que hasta después de mediados del siglo estas dos nacionalidades constituían la mayor parte de la inmigración católica romana y en parte porque en la madre patria ellos eran más activamente leales. Como hemos visto, para los irlandeses la Iglesia Católica Romana había sido el vínculo y símbolo del nacionalismo irlandés contra las autoridades inglesas.

Varias de las Iglesias Uniatas estaban representadas entre los inmigrantes. Alguna provisión fue hecha para proporcionarles un clero de sus ritos propios y para evitar así que fuesen perdidos para la iglesia. Los rutenos constituían el más grande de estos cuerpos. Ellos se hallaban concentrados principalmente en las regiones de las minas de carbón en Pennsylvania. En 1909 tenían un obispo y más de cien iglesias y sacerdotes. De tiempo en tiempo grupos de los rutenos, descontentos con tentativas a cambiar sus tradiciones y de traerlos más cercanamente a una conformidad con el dechado romano, se pasaban a la Iglesia Ortodoxa Rusa.

Fueron hechos esfuerzos por los protestantes de la vieja estirpe americana, por ganar a los católicos romanos. Esto se hacía en parte por medio de las agencias interdenominacionales, mas principalmente por las sociedades denominacionales. Numéricamente, estas tentativas tuvieron sólo un éxito pequeño. Iglesias que usaban idiomas extranjeros, compuestas de católicos romanos de antes, eran pocas y generalmente pequeñas. Con el andar del tiempo, especialmente después de 1914, los inmigrantes se hallaban cada vez más asimilados a los dechados de vida de los Estados Unidos, y un número creciente de católicos romanos entraban a las iglesias protestantes. Sin embargo, al hacerlo así, no entraban a iglesias especialmente proyectadas para ellos, sino iglesias que se componían predominantemente de elementos protestantes de la población. Algo de esto sucedió por casamientos con protestantes, algo fue debido a la residencia en comunidades predominantemente protestantes, algunos por el deseo de ser aceptados socialmente y otros por profundas convicciones religiosas. Aunque faltan las estadísticas exactas, parece probable que la mayoría de tales católicos romanos, como abandonaban su fe hereditaria, no se hicieron protestantes, sino que se alejaron de toda religión.

Los católicos romanos también trataban de ganar a los protestantes. Hubo convertidos notables. Una de ellas fundó las Hermanas de la Caridad de Emmitsburg (Maryland). Otro, Isaac Tomás Hecker (1819-1888), vástago de estirpe inmigrante alemana, fue el principal motor en la formación de la Sociedad Misionera de San

Pablo Apóstol, cuyos miembros se conocían como Paulistas. En el principio se componía en su mayor parte de convertidos, y trataba de adaptar el catolicismo romano al ambiente americano y así atraer a los protestantes. Sin embargo, las accesiones por medio de estos métodos directos no fueron numerosas, sino que vinieron principalmente por casamientos de protestantes con católicos romanos.

Para el año 1914 la Iglesia Católica Romana, aunque constituía sólo una minoría del total de miembros de las iglesias, fue la más grande de las denominaciones cristianas en los Estados Unidos. Ella contaba con un número de entre quince y diecisiete millones de almas dentro de su redil. Su organización jerárquica cubría la nación entera. Como dependía principalmente de la inmigración en el siglo decimonoveno, estaba más fuerte en los lugares donde los inmigrantes se habían establecido: en los centros urbanos del nordeste, en muchas de las ciudades del medio y del lejano oeste, y en algunas secciones rurales del medio oeste. Debido al fondo francés y español de estas secciones, la iglesia romana tenía lugares de fuerza en Luisiana y en el sudoeste. Debido a la comparativa ausencia de inmigración durante el siglo diecinueve, con excepción de Luisiana, estaba débil en los estados del sur al este del río Mississippi.

La Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos se hallaba estrechamente unida como un cuerpo eclesiástico leal a Roma. En 1829 lo que se llamaba el Primer Concilio Provincial, se reunió en Baltimore, y directamente o por asociación fue representativa de toda la jerarquía de la nación. Siguieron otros seis concilios provinciales de Baltimore. En 1852 se reunió el Primer Concilio Plenario. Fue éste una demostración del crecimiento de la Iglesia Católica Romana y de su jerarquía, y quiso darle a ella unión en los Estados Unidos. Se reunían otras asambleas semejantes. En la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos había muchas diferencias debidas en parte a los diversos orígenes nacionales de donde venía y en parte debido a contrastes entre los prominentes miembros del episcopado. Sin embargo, con excepción de unas pocas minorías, los fieles no tenían ningún propósito de rebelarse contra Roma. Hasta 1908 la Santa Sede ejercía su mando por medio de la Congregación para la Propagación de la Fe. En aquel año los Estados Unidos fue quitado de la jurisdicción de la Propaganda. El acto fue un formal reconocimiento de que la Iglesia Católica Romana en el país había llegado a su mayoría de edad.

Antes que fuera dado aquel paso, había llegado a ser claro que en la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos se podría confiar para mantener la fe y no sucumbir al ambiente predominantemente protestante del cual estaba rodeada, o a los diversos orígenes nacionales de sus miembros constituyentes. Ella había vencido con éxito lo que en aquel momento parecían sus peligros más grandes.

Uno fue el sistema de apoderados, o sea el esfuerzo de las congregaciones locales representadas por apoderados, quienes eran los dueños legales de la propiedad de una parroquia, para elegir y despedir pastores sin referencia a los superiores eclesiásticos. Este modo de proceder había parecido estar en armonía con los principios democráticos americanos, pero esto limitaba la autoridad del obispo. Eventualmente una serie de decisiones de los tribunales reconoció al obispo como apoderado de la propiedad de cada congregación. Un plan aprobado por la Santa Sede (1911) ponía la propiedad en posesión de un cuerpo de apoderados compuesto del obispo, el vicario general, el sacerdote parroquial y dos laicos aprobados por el obispo. Otro peligro que ya hemos mencionado fue que las rivalidades entre los varios grupos nacionales rompieran en pedazos a la iglesia. Así a principios del siglo, el nombramiento de sacerdotes franceses a parroquias predominantemente irlandesas y de obispos franceses a sedes en las cuales los irlandeses eran numerosos, despertó profundo resentimiento entre éstos. En Charleston y Filadelfia una rebelión abierta fue seguida de cismas y en Nueva York hubo disputas sobre el asunto. Ya hemos notado el movimiento Cahensly, un rasgo de fricción crónica entre los irlandeses y los alemanes.

A fines del siglo vino una agitación sobre lo que se conocía como el americanismo. La tormenta tuvo su centro al rededor de Hécker y especialmente por sus métodos descritos en una traducción francesa de su biografía y en una entusiasta introducción escrita por el traductor, que lo alababa como digno de imitación por el clero francés. Como el fundador de los paulistas Hécker había sido prominente y persuasivo en presentar la fe católica romana a los que no eran católicos romanos. Para responder a la crítica general de que la Iglesia Católica Romana era de otra cultura y ajena a la tradición y manera de vida americanas, él había insistido en que como la iglesia divinamente establecida para toda la humanidad, ella era adaptable a las necesidades religiosas de todos los pueblos y culturas, inclusive los Estados Unidos. Muchos, especialmente en Europa, creían que por esto Hécker quería decir que para ganar convertidos, los misioneros deberían pasar por alto o modificar doctrinas que causasen ofensa, y deberían permitir que cada individuo, en términos de la libertad americana, siguiera su propio criterio referente a la iglesia y su jerarquía. Se levantó una tormenta en la prensa católica romana, y en algunos círculos, en Europa, se miraba con desdén a la Iglesia Católica Romana de los Estados Unidos que estaba, por lo menos, al borde de la herejía y tal vez como culpable de la misma. En 1899 el papa envió una carta afable mas firme y formal, *Testem benevolentiae*, al cardenal Gibbons, el miembro prominente de la jerarquía en los Estados Unidos, en la cual

condenaba las opiniones que los críticos habían expresado, caracterizaban el "americanismo" y presentaba la actitud correcta a las cuestiones puestas bajo discusión. Los obispos americanos se apresuraron a decir que ellos estaban completamente de acuerdo con la carta y declararon que los errores que ésta condenó, no estaban de ninguna manera muy difundidos.

Aunque lo hacía sin comprometer su heredada fe, de maneras importantes la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos reflejaba su ambiente propio. Esto resultó de los problemas puestos sobre ella a la fuerza por la inmensa llegada de inmigrantes que eran de su rebaño. Como hemos visto, la iglesia tuvo que entregarse a un programa casi imposible, de reclutar y preparar clérigos, monjas y hermanos laicos, de erigir miles de templos y de desarrollar un sistema de escuelas desde los grados elementales hasta seminarios teológicos y universidades. En esto ella hizo lo que sólo unas pocas denominaciones protestantes intentaron. La mayoría de las iglesias protestantes no tenían escuelas elementales sobre el nivel de las parroquiales. Ellos mantenían escuelas secundarias, escuelas teológicas, colegios y universidades, pero para los grados primarios dependían de las escuelas costeadas y manejadas por el estado, y para la enseñanza religiosa de sus niños confiaban en el hogar, la escuela dominical, un gran número de organizaciones juveniles estrecha u holgadamente relacionadas con las iglesias, clases catequísticas y los servicios regulares de la iglesia. La Iglesia Católica Romana no estaba dispuesta a confiar a sus niños a las escuelas públicas. Desde largo tiempo dicha iglesia había insistido en que la enseñanza del niño era de su obligación. Ella mantenía que la religión tenía que ser completamente integrada con el resto de la educación. Como hemos visto (Capítulo XVII), en el *Sílabo de Errores* Pío IX expresó la actitud oficial de Roma en condenar la creciente práctica de librar las escuelas de toda autoridad eclesiástica y de poner el poder civil en el manejo completo de las escuelas públicas. Aunque en un país donde ella era una minoría, la Iglesia Católica Romana pudiera por fuerza consentir en algo menos que su ideal, podía hacerlo sólo como una medida temporal hasta un tiempo cuando contara con una mayoría evidente. Entre tanto, donde fuera posible, tenía que establecer sus escuelas propias. El Primer Concilio Provincial (1829), representando a la jerarquía del país, decretó que dondequiera que fuese posible, cada parroquia tuviera una escuela. Esto fue repetido por el Primer Concilio Plenario. En 1875 el Tercer Concilio Plenario ordenó la erección de una escuela cerca de cada iglesia dentro de dos años; declaró que era la obligación de los padres católicos romanos enviar a sus hijos a estas escuelas, si no recibían órdenes adecuadas en otro senti-

do, y recomendó que los pastores que fueran negligentes en ejecutar el programa, fuesen destituidos.

Los principales obispos católicos romanos abogaban por la ayuda del estado para las escuelas religiosas, pero esto despertó la controversia y disminuyó la probabilidad de que alguna ayuda fuera dada. Fue hecha una tentativa para una transacción: el llamado plan Faribault de la ciudad en Minnesota donde fue probada, por el cual el estado alquilaba los edificios de la escuela parroquial durante las horas de escuela y pagaba a las monjas que enseñaban en ellas. En esto, sin embargo, no estaban unidos los obispos. En general la iglesia erigía y mantenía sus escuelas propias y proveía el cuerpo de instructores con miembros de sus hermandades, de sus órdenes de maestros o monásticos. La Universidad Católica de América fue abierta en la capital nacional en 1889 bajo el gobierno de la jerarquía. Ella tendía a ser irlandesa, y, envuelta en algunas de las controversias que estaban agitando a la iglesia, inclusive la controversia entre los irlandeses y alemanes, crecía despacio.

Unas cuantas órdenes y congregaciones religiosas, tanto de hombres como de mujeres, entraron al país, y para ellas era necesario proveer instalaciones materiales. Muchos hospitales y asilos de huérfanos fueron fundados y habilitados.

Toda esta edificación de templos, escuelas, monasterios, seminarios, colegios, universidades, hospitales y hogares de huérfanos hacía necesaria la recolección de dinero de entre una colectividad de la cual la mayoría eran de los pobres de la tierra. Esto quería decir que el clero y especialmente los obispos eran por necesidad promotores, organizadores y administradores. Ellos tendían a ser activistas. Los periódicos de varias clases eran numerosos, pero la erudición tardaba en desarrollarse. No aparecían ningunos teólogos grandes. La santidad de la clase tradicional era rara: hasta mediados del siglo veinte solamente una ciudadana de los Estados Unidos había sido canonizada, y ella no nació en el país, mas era una monja italiana inmigrante. Prominentes representantes de la vida de oración y místicos de primeras aguas eran pocos o faltaban del todo. Las energías de la iglesia estaban demasiado absortas en el cuidado dado a los inmigrantes para permitir mucha participación en las misiones fuera de los Estados Unidos.

Con la merma de la inmigración hasta el mínimo, después de 1914, estas cualidades distintivas de la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos empezaron a cambiar, mas no rápidamente.

Una organización católica romana que fue distintamente americana, fue la de los Caballeros de Colón. Organizada en New Haven (Connecticut) en 1882, se extendió por todo el país. Esta organización era similar a muchas sociedades fraternales que florecían en los Estados Unidos, como los Masones y Oddfellows, y tenía como

uno de sus rasgos prominentes un plan de seguros para sus miembros. Se ocupaba también en varias empresas caritativas y en tentativas de presentar la fe católica romana a los que no eran católicos.

Además, reflejando en parte el ambiente predominantemente protestante, la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos no ostentaba algunos de sus rasgos que la caracterizaban en países propiamente católicos romanos. Las procesiones públicas se veían menos. Santuarios de sanidades, como el de Lourdes, no eran tan prominentes. Mucho del catolicismo romano, que al protestante le parecía como superstición, o estaba ausente o no era tan conspicuo.

No fue extraño que de entre la lucha para cuidar del inmigrante y edificar la iglesia, surgieran algunos obispos católicos romanos, especialmente capaces, con algo de la amplitud de visión que es tan propia de los grandes estadistas. Aun el enumerarlos prolongaría demasiado estas páginas. El más prominente fue Jaime Gibbons (1834-1921). Natural de Baltimore, fue ordenado sacerdote en 1861; subió rápidamente; fue el obispo más joven en el Concilio del Vaticano; en 1877 fue hecho arzobispo de Baltimore, y en 1886 fue creado cardenal, el segundo en los Estados Unidos que llegó a esa dignidad. El escribió extensa mas no profundamente. Era ardientemente americano; aprobó la separación de la iglesia y el estado; prestó la influencia de su posición y de su competencia a favor de dar a la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos, una estructura unificada antes que permitir que se dividiera según las tendencias nacionales heredadas de Europa; trabajó por fundar la Universidad Católica de América como institución nacional, y en la controversia acerca de los Caballeros del Trabajo, en 1880 y años siguientes, él abogó absolutamente por el derecho de los trabajadores a organizarse.

GANANDO Y RETENIENDO A LOS INMIGRANTES: LAS IGLESIAS ORIENTALES

Algunos miles de los inmigrantes eran miembros de una u otra rama de la Iglesia Ortodoxa. Antes de 1815 la Iglesia Ortodoxa Rusa tenía misiones en Alaska. Cuando, en 1867, Alaska fue comprada por los Estados Unidos, la iglesia continuó, mas sin el apoyo financiero del gobierno ruso. En 1872 el obispo de Alaska trasladó su residencia a San Francisco (California). En 1904 aquella sede fue elevada al rango de arzobispado, y en 1905 su ubicación oficial fue mudada a Nueva York. Hasta 1914 este arzobispo tuvo jurisdicción sobre todos los ortodoxos en los Estados Unidos. El número de los ortodoxos subió rápidamente en la última parte del siglo. Entre ellos hubo griegos, rumanos, búlgaros, servios, sirios

y albaneses. Llegaron armenios, especialmente después de las matanzas consumadas en su patria en la última década del siglo dieinueve. Entre los inmigrantes hubo también jacobitas y nestorianos. Para todos éstos fueron organizadas congregaciones y conseguido el clero.

GANANDO Y RETENIENDO A LOS INMIGRANTES: LOS PROTESTANTES

Los inmigrantes protestantes habían venido, algunos de las Islas Británicas y otros del Continente de Europa. Si ellos buscaban afiliación eclesiástica, los venidos de las Islas Británicas, que eran una minoría de todos los inmigrantes, tenían poca dificultad en acomodarse en las iglesias de vieja cepa americana. Las más de estas iglesias eran vástagos de las denominaciones británicas; los órdenes de culto y los himnos tendían a ser los mismos que usaban sus hermanos británicos, y los americanos eran frecuentemente familiares con los desarrollos corrientes en la teología y vida religiosa en las Islas Británicas. Los comulgantes de la Iglesia de Inglaterra (la iglesia oficial) se sentían cómodos en la Iglesia Protestante Episcopal con su familiar libro de Oraciones Comunes, las vestiduras y arquitectura. Los presbiterianos de Escocia y del Norte de Irlanda no tenían la sensación de que el presbiterianismo de los Estados Unidos fuese enteramente extranjero. Los congregacionales, bautistas y metodistas a menudo hallaron congeniales las correspondientes iglesias en los Estados Unidos. Los metodistas calvinistas galeses y los congregacionalistas galeses por un tiempo formaron iglesias distintas en las cuales se usaba el idioma galés, pero cuando la nueva generación llegaba a la madurez con el inglés como su lengua madre, aquéllos se unieron con los presbiterianos (aunque no antes del año 1920) y éstos entraron en el más amplio compañerismo congregacionalista.

De una manera algo semejante la mayoría de los inmigrantes de la fe reformada de los Países Bajos, de los cuales grandes números se establecieron en Michigan, eran absorbidos en la Iglesia Reformada Holandesa, más tarde llamada la Iglesia Reformada de América. Una minoría, muy conservadora, se apartó (1857) y formó la que eventualmente (1904) se conoció como La Iglesia Cristiana Reformada. Así, también de los inmigrantes de aquella fe venidos de Hungría fue organizada (1904), con ayuda desde la madre patria, la Iglesia Reformada Húngara en América.

Una proporción muy grande de la inmigración protestante fue alemana. Muchos de aquellos inmigrantes habían sido en gran parte descristianizados por los movimientos racionalistas y políticamente radicales de aquellos días. Muchos de los otros estaban contentos de librarse de las obligaciones de sostener a las iglesias

oficiales de su madre patria. Pero otros eran ardientemente cristianos y tomaron la iniciativa en recibir y aun en buscar pastores.

Una pequeña minoría de los de habla alemana eran mennonitas, de los cuales muchos vinieron de Rusia. Estos habían buscado antes refugio en aquel imperio y cuando la situación se hizo adversa, vinieron a los Estados Unidos, buscando la libertad religiosa y la libertad de mantener sus principios pacifistas, la promesa de los cuales los había atraído a los dominios del zar. Estos mennonitas se dividieron en varios grupos.

Una minoría considerable de los alemanes eran de la fe reformada y eventualmente eran servidos o por misioneros de aquella confesión venidos de Alemania o por pastores de la Iglesia Reformada Alemana que se habían establecido firmemente en Pennsylvania. Otros, también una minoría, eran de iglesias evangélicas que se habían levantado en Prusia y en algunos otros estados alemanes mediante una unión de luteranos y reformados.

La mayoría de los protestantes alemanes eran luteranos por herencia. En efecto, aquél fue el caso de los protestantes en general venidos desde el Continente de Europa. En contraste con los católicos romanos, no existía ningún centro de gobierno administrativo o doctrinal para los luteranos, fuesen alemanes, fuesen escandinavos, ni en Europa ni en América. Como hemos visto, en Europa el luteranismo estaba dividido, en parte por agrupaciones territoriales, en parte por nacionales, y en parte teológicas. El pietismo fue también una influencia persuasiva y algunas veces era fuente de controversia. En los Estados Unidos todos estos factores entraron en la situación y eran complicados por otros factores de origen americano. Para el año 1914, después de los católicos romanos, los bautistas y los metodistas, los luteranos constituían la familia de iglesias más grande en los Estados Unidos. Sin embargo, ellos no eran una familia unida, sino, como veremos, estaban tristemente divididos. Por una variedad de razones, algunas lingüísticas, porque tardaban en usar el inglés en sus cultos, algunas razones doctrinales, y algunas por el hecho de que, siendo iglesias de estado en Europa, ellos estaban dispuestos a mirar con disfavor y aun con desprecio las otras denominaciones; tendían a mantenerse alejados de los protestantes no luteranos, y tardaban en entrar en la corriente principal de la vida religiosa americana.

En general los cuerpos luteranos en los Estados Unidos eran conservadores. La erudición bíblica y el fermento teológico que eran tan señalados en las universidades alemanas en el siglo decimonoveno y que afectaron profundamente al protestantismo europeo continental y británico y mucho del protestantismo de la vieja estirpe americana, con unas pocas excepciones, fueron rechazados. Aquella clase de cristianismo parecía no tener bastante fuer-

za dinámica para inspirar y sostener a los que la aceptaban, para poder emprender la ardua labor que se necesitaba para juntar y alimentar iglesias en el ambiente tosco y crudo de un país nuevo. Eran los pietistas y los que se adherían tenazmente al viejo luteranismo puro quienes eran los autores de la fundación y crecimiento de las iglesias luteranas en los Estados Unidos. Hemos visto (Capítulo XVIII) que en Alemania estos linajes habían experimentado un avivamiento en la primera parte del siglo diecinueve, en parte como una reacción contra el racionalismo de la "Iluminación" y de la Revolución Francesa.

Fue el luteranismo americano del siglo décimoctavo que había sido organizado por Enrique M. Muhlenberg (Capítulo XXII), el que constituyó el núcleo de lo que por la formación de la Iglesia Luterana Unida (1918) de otros tres cuerpos, el Sínodo General, el Concilio General y el Sínodo Unido del Sur, vino a ser el más grande de los cuerpos luteranos en los Estados Unidos. El Sínodo General, la primera organización luterana que aspiraba a ser general en la nación, fue constituido en 1820. Sus primeros años fueron tormentosos, pero fue salvado de una disolución por Samuel Simón Schmucker (1799-1873). Criado como fue en la familia de un ministro pietista, el clérigo mejor educado de su iglesia en aquel día, Schmucker vino a ser el primer profesor del primer seminario teológico de la iglesia, en Gettysburg (Pennsylvania). Como era activo abogado por la unidad cristiana y de relaciones fraternales entre las denominaciones, él trató también de criar en su propia comunión una lealtad inteligente para el luteranismo. Misioneros, muchos de ellos graduados del seminario en Geysburg, fueron al oeste, y el Sínodo General extendió sus fronteras mucho más allá de los estados más viejos del país. En los últimos años de Schmucker, en parte bajo la influencia de la inmigración más reciente, el luteranismo vino a ser más enfáticamente confesional, y este gran hombre fue rechazado como demasiado liberal, demasiado deseoso de conformarse con el ambiente americano, y aun como herético. Por un tiempo el Sínodo General decaía por causa de la salida de ciertos elementos. Durante la Guerra Civil, los luteranos en los estados del sur se separaron y formaron el Sínodo Unido del Sur. En 1867 el Concilio General fue constituido con adherencia de otros sínodos y con Carlos Portefield Krauth (1823-1883) como su espíritu dirigente. No fue sino en el año 1918, como hemos dicho, cuando los tres cuerpos fueron unidos en la Iglesia Luterana Unida.

En el oeste surgió un luteranismo aun más conservador. Su carácter conservador fue acentuado por el deseo de retener el idioma alemán, una aversión al uso del inglés que se estaba introduciendo en el Sínodo General y una desconfianza en las tendencias de aquel cuerpo a separarse del luteranismo sano. También fue

en parte una fase de la reacción contra el racionalismo que se veía en algunos círculos luteranos en Alemania y contra la unión de los luteranos y los reformados.

El más grande de los cuerpos luteranos conservadores y uno que eventualmente rivalizó con la Iglesia Luterana Unida como el grupo luterano más numeroso en los Estados Unidos, se llamó oficialmente el Sínodo Evangélico Luterano Alemán de Missouri, Ohio y otros Estados, pero generalmente se conocía como el Sínodo de Missouri. Fue constituido en 1847. El dirigente en su creación fue Carlos Fernando Guillermo Walther (1811-1887). Este hijo de un pastor sajón, gran amante de la música, bajo la insistencia de su padre, Walther se matriculó en Leipzig, como estudiante de teología. Allí, pobre y descorazonado por las dudas, entró en relación con un círculo pietista, y se rebeló contra el racionalismo prevaleciente en la universidad. Vino Walther a los Estados Unidos en una compañía como de setecientos encabezados por un pastor, Martín Stephan, para quien él tenía una gran admiración. Ellos formaron una colonia cerca de San Luis (Missouri). Stephan resultó ser un libertino y bribón, y fue depuesto de su cargo. Esta experiencia de desilusión bien habría podido dar por resultado la desagregación de la colonia, Walther reaccionó ante la emergencia. Caracterizado como estaba él por una combinación extraordinaria de capacidad organizadora, por un don para la amistad, por un encanto magnético sobre asambleas grandes y pequeñas, por su hospitalidad generosa, por una enorme capacidad para el trabajo, por un dominio de la teología luterana de los siglos décimosexto y décimoséptimo y su literatura, por su destreza en la polémica vigorosa, y por una negación de sí mismo que le permitía estar contento con una vida frugal, habiendo dedicado las ganancias de la venta de sus escritos a las actividades sinódicas, este hombre hizo posible que el Sínodo de Missouri alcanzara dimensiones sorprendentes. Por medio de los periódicos que él fundó y editó, uno semanal, *Der Lutheraner*, y otro mensual, *Lehre und Wehre*, ejerció una influencia continua y penetrante. En el seminario Concordia de San Luis y sus ramas en otras ciudades, se estaba preparando un creciente cuerpo de dirigentes, formados por el luteranismo estricto del período anterior al racionalismo. Un sistema de escuelas parroquiales contribuía a la estabilidad del todo. Pastores luteranos de Alemania, también conservadores teológicamente, eran atraídos juntamente con sus congregaciones. Un sistema de inspección llevado a cabo por los presidentes de distritos ayudaban a cimentar la unión del sínodo y a prevenir un alejamiento de la adherencia estricta a sus normas doctrinales. Antes de su muerte, Walther vio que el Sínodo había crecido hasta incluir mil quinientas congregaciones y casi mil pastores. El también vino a ser el primer presiden-

te de la Conferencia Sinódica Luterana de Norte América. Esta Conferencia organizada en 1872, atrajo para la asociación con el Sínodo de Missouri a varios otros sínodos en un plan que daba énfasis a la autonomía de la congregación. Después de la muerte de Walther el Sínodo de Missouri continuó creciendo. Se extendió desde el Pacífico al Atlántico y tenía fuertes misiones extranjeras.

Otros sínodos luteranos resultaron de la inmigración de alemanes durante el siglo diecinueve. No disponemos del espacio necesario ni aun para mencionar los nombres de todos ellos. Uno, con su centro en Búffalo (Nueva York), fue en algunos aspectos más conservador que el Sínodo de Missouri, y fue acusado por Walther de continuar demasiado de la tradición católica romana. Otro, el Sínodo Evangélico de Iowa y Otros Estados, fue en gran parte la creación de misioneros enviados del Instituto Misionero de Neuen-dettelsau por Conrado Guillermo Loehe, un dirigente en la Misión Interior, quien se había interesado en las necesidades de los alemanes residentes en América. Por un tiempo los hombres del Neuen-dettelsau trabajaron con el Sínodo de Missouri, pero Walther y Loehe tuvieron dificultades entre sí en cuanto a la naturaleza de la iglesia y su ministerio, diferencias que no fueron suprimidas por un viaje que hizo Walther a Alemania para consultar con Loehe. El Sínodo de Iowa y Otros Estados estableció iglesias en todos los estados ubicados al oeste del río Mississippi excepto en Arizona y Nuevo Méjico. En esta organización entró eventualmente el Sínodo Evangélico Luterano de Texas, el cual fue el resultado de los trabajos de hombres enviados por la Misión Peregrina de Santa Criscona.

Misioneros que ayudaban en más de un sínodo vinieron del Instituto de preparación misionera en Basilea, de una sociedad misionera fundada por el Pastor Gossner de Berlín, de la Sociedad Misionera del Rin, y de Barmen.

De entre la inmigración alemana resultó lo que primero se conoció como la *Kirchenverein des Westens* (La Unión de Iglesias del Oeste), y después como el Sínodo del Oeste. En él se unieron luteranos y reformados. Las congregaciones en las cuales los luteranos y los reformados se unieron, pronto empezaron a existir en varios centros del oeste. Cuando alemanes de ambiente luterano y reformado primero se trasladaban a comunidades situadas en el oeste, el vínculo de idioma y nacionalidad frecuentemente los unía. Esta tendencia fue facilitada por clérigos en quienes las convicciones pietistas así como una teología que contenía rasgos comunes a ambos, eran más fuertes que las diferencias que separaban a luteranos y reformados. Además, muchos de los inmigrantes venían de estados alemanes donde los luteranos y los reformados se habían unido en una Iglesia Evangélica. Mientras que en la libertad

del Nuevo Mundo algunos inmigrantes aprovecharon la oportunidad para repudiar vigorosamente aquella unión y se juntaron con los sínodos que eran resueltamente luteranos, otros se adherían a la unión. En los primeros años la *Kirchenverein des Westens* debía mucho a los misioneros venidos de Bremen, de Strassburgo y de la Sociedad Misionera del Rin. Estaba especialmente endeudada con los hombres venidos de Basilea, porque éstos, preparados en una escuela que tenía tanto luteranos como reformados, hallaron natural la unión. La *Kirchenverein des Westens* se extendió profusamente en Missouri, Indiana, Illinois, Ohio, Iowa y Wisconsin, y en 1877 su sucesor, el Sínodo Evangélico del Oeste, atrajo a otros cuerpos semejantes para formar el Sínodo Evangélico de la América del Norte.

En 1910 como un millón doscientos cincuenta mil personas en los Estados Unidos eran de nacimiento escandinavo, como el resultado de un movimiento grande ocurrido en la última parte del siglo diecinueve. Unos pocos vinieron de Islandia; como la sexta parte de aquel número eran de Dinamarca, la tercera parte de Noruega y un poco más de la mitad de Suecia. Aquí también, debido a su ubicación geográfica y a su cultura luteranoescandinava, pueden clasificarse los finlandeses. En los Estados Unidos los escandinavos estaban muy esparcidos, pero la mayoría se establecieron en un distrito comprendido en el norte de Illinois, Iowa, Wisconsin, Minnesota, Dakota del Norte y Dakota del Sur. Como el luteranismo era la religión de estado en los países escandinavos e incluía la abrumadora mayoría de la población, casi todos los inmigrantes eran técnicamente de aquella fe. Mientras que en el ambiente nuevo algunos se alejaron de aquella fe, bien fuera para abandonar del todo el cristianismo, o bien para ingresar a algún cuerpo no luterano, tales como los bautistas o metodistas, la mayoría de ellos quedaron fieles a su redil luterano. Los luteranos escandinavos se agruparon eclesiásticamente según los idiomas y orígenes nacionales.

Los grupos más pequeños pueden mencionarse sumariamente. En 1885 los de Islandia se constituyeron en un sínodo. Los luteranos dinamarqueses eran de varias tradiciones eclesiásticas. Eran principalmente del ala alta de la iglesia, de la tradición Grundtvig, o de la Misión Interior, con semejanza al pietismo. Se levantaron iglesias por separado, pero en 1906 las dos divisiones más grandes se unieron para formar la Iglesia Evangélica Luterana Dinamarquesa Unida en América, nombre del cual más tarde fue tachada la palabra "Dinamarquesa". Para el año de 1914 los finlandeses se hallaban en tres iglesias luteranas distintas. En la inmigración noruega varias tradiciones luteranas estaban representadas, las que resultaron en cuerpos distintos en el país. Entre ellos estaban los haugeanos, los grundtvigianos con su ambiente de alta iglesia, y

algunos que se oponían a la cooperación con el Sínodo de Missouri. En 1917 la mayoría se unieron para formar la Iglesia Luterana Noruega de América. Eventualmente la palabra "noruega" fue omitida y el nombre vino a ser la Iglesia Evangélica Luterana de América.

Varios millares de suecos se juntaron en el Sínodo Augustano, el cual era claramente luterano y obviamente tenía a la Iglesia de Suecia por madre. Sin embargo, tuvo este sínodo una disposición pietista tan fuerte, y bajo la influencia del ambiente americano estaba tan modificado en la dirección del presbiterianismo y del congregacionalismo, que su iglesia madre lo miraba con desdén y no lo reconoció formalmente sino hasta 1903. Sólo una minoría de los suecos se juntaron en el Sínodo Augustano. Muchos fueron atraídos a dos sínodos y a algunas congregaciones independientes, frutos de avivamientos y en parte inspiradas por la Iglesia Alianza de la Misión Sueca, de la madre patria (Capítulo XVIII), la cual se reunió en 1885 para formar la Misión Alianza Evangélica Sueca.

Las sectas protestantes de la estirpe americana más vieja atraían un número más grande de entre los inmigrantes del fondo protestante que de los que recibieron de entre los católicos romanos y ortodoxos. Mucho de esto fue una fase de la asimilación, tan natural como para ser casi inadvertida, de individuos y familias a la cultura dominante del país. Algo de esta asimilación fue para iglesias que mantenían la lengua de la madre patria. De éstas las más grandes eran las metodistas y las bautistas. Los metodistas tuvieron varias conferencias alemanas, una conferencia danesonoruega, e iglesias suecas. En parte con la ayuda de la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas y de las convenciones bautistas de los diferentes estados, fueron formadas iglesias bautistas danesas, iglesias bautistas noruegas, iglesias bautistas suecas e iglesias bautistas alemanas, y éstas se constituyeron en asociaciones y conferencias. La Sociedad Americana de Misiones Domésticas daba ayuda a pastores alemanes sin pedir que cambiasen de denominación, pero en los años 1880 y siguientes, las iglesias congregacionales alemanas llegaron a ser suficientemente fuertes para constituirse en una conferencia distinta.

De la gran inmigración judía sólo una pequeña minoría se hicieron cristianos. De éstos algunos fueron protestantes y otros católicos romanos. Pocos estaban en congregaciones puramente judeo-cristianas, pues la mayoría se unieron con congregaciones predominantemente no judías. Se dice que muchos se hicieron "cientistas cristianos", pero una estadística no se pudo conseguir. Los más de los judíos que se alejaban de la sinagoga o que la repudiaban abiertamente, no se hicieron cristianos, mas abandonaron toda religión.

El cristianismo, principalmente el protestantismo, hizo progresos

entre los chinos y japoneses. Estas personas eran limitadas por medidas distintivas a pequeñas minorías en el continente de los Estados Unidos y principalmente se hallaban en la costa del Pacífico. Ellos constituían el elemento más grande de la población de las Islas Hawaii.

EL RAPIDO AVANCE DEL CRISTIANISMO ENTRE LOS INDIOS

Los indios fueron un desafío para las iglesias cristianas. Ellos constituían sólo una pequeña minoría, porque parece que nunca sumaron más que medio millón de personas. Sin embargo, se hallaban en todos los estados. En 1815, a pesar de las misiones que había entre los que estaban más cerca de los establecimientos de los blancos, la vasta mayoría de ellos no eran cristianos. Como estaban en un grado de cultura del todo diferente del blanco, y como las tierras de ellos eran codiciadas por éste, estaban en constante peligro de explotación. La crónica tensión irritante entre los indios y los blancos, de tiempo en tiempo terminaba en la guerra abierta, las normas de vida heredadas se desmoronaban, y tanto la moralidad como la decencia común tendían a desmejorarse. La conciencia instaba a los cristianos a la acción. Parte de ésta consistía en hacer presión sobre el gobierno para asegurar que los indios recibiesen tratamiento justo y una oportunidad para una adecuada educación que los preparase para ajustarse con éxito al mundo del blanco. Mucho fue hecho por misiones que buscaban ganar a los indios para la fe cristiana.

Un relato completo de las misiones cristianas entre los indios ocuparía varios tomos. Como los indios estaban divididos en muchas tribus y lenguas y había misiones en casi todas las tribus, cada una con su historia propia y con diferentes grados de éxito, la historia completa nunca ha sido contada. Tal historia sería un recuerdo de heroísmo, de errores y hazañas, de fracasos y éxitos, escrito en miles de vidas individuales. Serían incluidos protestantes y católicos, como las dos alas del cristianismo ganaron un número de convertidos casi iguales. Hubo también el esfuerzo mucho más limitado de parte de los ortodoxos rusos en Alaska.

Una ayuda financiera extensa vino de parte del gobierno de los Estados Unidos, no con el propósito de adelantar la conversión sino para escuelas dirigidas por las misiones, porque éstas eran un medio mayor de educación. A medida que aumentaban las escuelas del gobierno, la ayuda a las escuelas de las misiones era reducida. Por unos años después de 1869, probablemente para sacar el Servicio Indio de entre la ciénaga de incompetencia y corrupción en la cual había caído por medio de nombramientos políticos, la

selección de agentes de gobierno entre los indios fue delegada a los varios cuerpos religiosos.

Unas pocas de las misiones más famosas pueden ser elegidas para un relato breve, no porque sean típicas, sino como indicios de la variedad que caracterizaba a la historia. Una de estas misiones operaba entre los cherokees, una tribu semicivilizada que habitaba la región situada al pie de la montaña y en las montañas de los estados del sur, desde Virginia hacia el sur a Georgia, tribu que en la primera parte del siglo diecinueve estaba absorbiendo la cultura del blanco. A ellos varios cuerpos protestantes, especialmente la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras, enviaron misioneros. Fueron inauguradas escuelas, se organizaron iglesias y competentes jóvenes cherokees fueron preparados para dirigir la comunidad cristiana. Entonces los blancos de las regiones vecinas, codiciando las tierras fértiles de ellos, persuadieron al gobierno de los Estados Unidos a obligar a los cherokees, junto con otras tribus, a trasladarse al oeste del Río Mississippi, a lo que eventualmente era administrado como el Territorio Indio, y más tarde el estado de Oklahoma. Dos de los misioneros de la Junta Americana fueron a la cárcel para poner a prueba la legalidad de una ley de Georgia que privaba a los indios de sus tierras y de otras maneras la Junta Americana trató de evitar la deportación de los indios. Cuando, principalmente en la década de 1820 a 1830 a pesar de las protestas, los cherokees fueron obligados a irse hacia el oeste, los misioneros se iban con ellos y trataban de mitigar las molestias producidas y de ayudar a los indios a acomodarse en sus hogares nuevos.

Varias misiones nacieron como resultado de un incidente acontecido en el año 1830 o en el siguiente. En 1831 cuatro indios de más allá de las Montañas Rocosas llegaron a San Luis, en aquel entonces, sobre la frontera de los establecimientos de los blancos, buscando informes acerca de la religión de los "hombres pálidos". Dos de ellos murieron cuando estaban en San Luis y mientras estaban enfermos fueron bautizados por los católicos romanos. Los otros dos volvieron a su propio pueblo, mas sin el conocimiento deseado. La noticia de la búsqueda de los indios halló entrada en la prensa religiosa. Tanto los metodistas como la Junta Americana de Comisionados por las Misiones Extranjeras respondieron. Aquéllos pronto inauguraron varias misiones en el noroeste cerca de la costa del Pacífico bajo la dirección de Jasón Lee (1803-1845). Dentro de la misma década la Junta Americana inauguró una empresa en el noroeste del Pacífico pero más tierra adentro. Su personaje más famoso fue Marcos Whitman, quien, con su esposa, fue muerto por los indios en 1847. En los años de 1840 y siguientes, en parte bajo el estímulo de la delegación india a San Luis y en

gran parte por la iniciativa de un jesuita, Pedro Juan DeSmet (1801-1873), los católicos romanos entraron a varias tribus en el lejano oeste, inclusive el noroeste del Pacífico.

Como resultado de los esfuerzos de católicos romanos y protestantes, en 1914 como 120.000, aproximadamente el 45 por ciento de todos los indios, tenían una afiliación con algunas iglesias, un poco más que la mitad de ellos como protestantes. Este fue un poco más grande que el porcentaje de miembros de iglesia entre los residentes blancos. Además de estas estadísticas escuetas hay un relato de la ayuda proporcionada a los indios de diferentes maneras, para hacer su penoso ajuste a la cultura de los blancos que estaba rodeando a los americanos primitivos. El ajuste no fue de ninguna manera del todo afortunado, pero que fuera menos molesto se debe en gran parte a los misioneros.

GANANDO, LIBERTANDO Y HACIENDO PROGRESAR A LOS NEGROS

Un desafío al cristianismo de dimensiones mucho más grandes que el presentado por los indios, fue aquél de los negros del país. En 1815 los negros constituían un poco menos que una quinta parte de la población total. En 1910 su número total era 9.827.763, o sea un poco más que la décima parte del total. En 1815 la vasta mayoría de ellos eran esclavos en los estados del sur y eran paganos. Sacados de sus hogares en Africa, esparcidos entre los blancos, y sin su organización hereditaria tribal, pronto dejaron su cultura ancestral y su idioma. Adquirieron el inglés y de esta y otras maneras empezaron a adoptar las costumbres de sus amos. Con esto ellos tendían a conformarse a la religión de sus amos, tal y como ésta se estaba extendiendo en aquel entonces, principalmente por medio de avivamientos y reuniones de campamento, entre la población blanca parcialmente descristianizada. Antes de mediados del siglo se había logrado la emancipación de los esclavos en el norte. En los años 1861-1865, principalmente bajo la presión de la conciencia cristiana y por el arbitrio trágico de las armas en la Guerra Civil, fue lograda la emancipación sobre el sur y en cuanto pudo hacerse, les fueron concedidos a los negros los derechos civiles y el voto. Esto trajo cambios repentinos y drásticos a los negros y les impuso a ellos y a la nación el problema de ayudarlos y a los blancos el problema de ajustarse a la nueva situación.

Antes de la Guerra Civil se había hecho considerable progreso en la conversión de los negros. En el sur, en 1859 se decía que había 468.000 negros miembros de iglesias, de los cuales se informó que 215.000 eran metodistas y 175.000 bautistas. Esta ganancia fue obtenida en parte por los esfuerzos de sus amos blancos, en parte por misioneros blancos, especialmente metodistas, en parte

por los esfuerzos de los pastores blancos, y en parte también por los predicadores negros. Algunos de los negros eran miembros de iglesias juntamente con los blancos. Mayor número de ellos pertenecían a iglesias puramente negras. Dos denominaciones, la Iglesia Metodista Africana, más tarde la Iglesia Metodista Episcopal Africana, organizada en 1816 en Filadelfia, y la Iglesia Metodista Episcopal de Zión, que surgió de una congregación iniciada en 1800 en la ciudad de Nueva York, la cual en 1821 fue formalmente constituida, tuvieron su origen en el norte. Se hicieron algunas tentativas de escuelas para los negros. A la llegada del año 1860 como 11,7 % de los negros eran miembros de iglesia, o como la mitad de la proporción de los blancos que estaban en las iglesias. Es significativo el hecho de que la mayoría de los cristianos negros fueran de aquellas denominaciones, los metodistas y los bautistas, que florecían entre los blancos de los niveles educacional y de rentas más bajas. Además, pocos eran católicos romanos.

Después de la emancipación el crecimiento de los miembros negros fue rápido. En 1916 se informó de un total de 4.602.805. Esto fue como el 44,2 por ciento del total de la población negra, una proporción que era casi exactamente igual a la de los blancos que estaban en las iglesias en aquel año. La mayoría abrumadora de los miembros negros estaban en denominaciones y congregaciones que estaban enteramente bajo el manejo de los negros. Aunque hubo algún estímulo en este sentido de parte de los blancos, esto fue primariamente por la voluntad de los negros mismos. Sus iglesias eran casi las únicas instituciones en las cuales ellos estaban completamente independientes de los blancos. Aquellas iglesias eran propiamente de los negros. Ellas no eran solamente las expresiones de su vida religiosa sino que eran también centros sociales. Frecuentemente compañías de seguros, sociedades de entierros y bancos estaban estrechamente unidos con las iglesias. La gran mayoría de los negros miembros de iglesia eran todavía bautistas y metodistas. Mientras que antes de la emancipación los metodistas habían sido más numerosos que los bautistas, para el año de 1914 la situación fue lo contrario. Esto parece significativo, porque en el sur los bautistas excedían en número a los metodistas y eran por término medio de un nivel económico y educacional más bajo que éstos. A esta norma los negros tendían a conformarse. Los metodistas y especialmente los bautistas ministraban al proletariado de la estirpe americana más vieja, de los blancos y de los negros. Hubo minorías de negros en otras iglesias. Algunos estaban en la Iglesia Metodista Episcopal, la principal organización metodista en el norte. Unos pocos estaban en la Iglesia Protestante Episcopal. Otros eran presbiterianos. Después de la emancipación decenas de miles de negros se retiraron de la Iglesia Católica Romana en Luisiana,

probablemente para afirmar su independencia. Los católicos romanos tenían misiones entre ellos, las cuales se multiplicaron en la última parte del siglo, mas sin grandes resultados numéricos. En 1916 como nueve décimas partes de los miembros negros de iglesias estaban en cinco cuerpos bautistas y metodistas manejados enteramente por ellos mismos.

Después de la emancipación la ayuda de las iglesias de los blancos a los negros se hizo principalmente en el terreno de la educación. Durante muchos años después de la Guerra Civil las iglesias blancas del sur, empobrecidas por aquella contienda, aun cuando tenían el deseo, no tenían los recursos financieros para poder hacer mucho a favor de los esclavos libertados. En contraste, las iglesias del norte sentían la obligación de ayudar y tenían los medios financieros para hacerlo. Ellas creían que podrían ser de mayor utilidad fomentando la preparación de dirigentes. Varias denominaciones estaban activas, pero el programa más extenso fue el de la Asociación Misionera Americana. Fundada en 1846 desde su principio había estado inequívocamente contra la esclavitud. En principio, la sociedad no era denominacional y los miembros de varias iglesias contribuían con fondos y personal. Sin embargo, ella dependía primariamente de los congregacionales. En su principio trató de establecer escuelas de todos los grados, desde el nivel elemental hasta el colegio y la universidad. También mantenía la Asociación escuelas teológicas para proveer un ministerio educado. Sin embargo, para el año 1872 los gobiernos de los estados del sur habían hecho tanto progreso en abrir y dirigir escuelas elementales que la Asociación Misionera Americana limitó su atención a la educación secundaria y superior. Una parte de esto se hacía en escuelas de artes y oficios y agrícolas, y otra parte era de la que se ofrecía en los colegios de artes liberales de los blancos. Prominentes entre las instituciones inauguradas por la Asociación Americana eran el Instituto de Hampton (Virginia), la Universidad de Atlanta (Georgia) y la Universidad Fisk. Varias fundaciones privadas, iniciadas manifiestamente con motivos cristianos, también ayudaban sustancialmente a la educación de los negros. Especialmente notables fueron las dádivas de Juan D. Rockefeller, por medio de las sociedades bautistas de misiones domésticas y en parte por medio de la Junta General de Educación, la cual, como sucesora de la Sociedad Educacional Bautista, fue incorporada en 1903.

Los negros hicieron mucho por sí mismos en la educación, en grado no pequeño por medio de sus iglesias. Así Booker T. Washington, quien recibió la mayor parte de su preparación en Hampton, fue el principal creador de una institución en Tuskegee (Alabama), la cual fue una de las más progresistas en preparar a los ne-

gros para tomar parte en la vida de la comunidad, y también para mejorarla.

En general, el cristianismo de los negros fue una modificación y adaptación de las normas de las iglesias blancas, especialmente de las de los bautistas y metodistas. Había reuniones de oración, escuelas dominicales, "avivamientos" y "reuniones prolongadas". Los "espirituales" de los negros que eran una contribución distintiva a la himnología de los Estados Unidos, tuvieron prototipos de entre los blancos. Pero el negro añadió algo de lo suyo propio. Sus reuniones religiosas a menudo tenían un emocionalismo exagerado más allá de lo que se veía entre los blancos. Si aun como una clase los "espirituales" eran inspirados por originales de los blancos, la mayoría de ellos eran enteramente originales tanto en las palabras como en la música.

El avance hecho por los negros en la primera mitad del siglo después de la emancipación, fue extraordinario. Se dejó mucho por hacer, pero cuando se recuerda desde qué nivel tan bajo empezó el progreso y qué se había conseguido en poco más de una generación, por un cuerpo de personas que para 1914 eran de casi diez millones, la hazaña es asombrosa. A un grado no pequeño se debía al hecho de que los negros estaban sumergidos en la cultura de los blancos y porque muchos blancos se dedicaban abnegadamente al bien de los libertos y de sus hijos. Mucho debe atribuirse a la habilidad natural de los negros mismos. No poco, sin embargo, fue por causa del impulso que vino por medio del cristianismo.

EL ESFUERZO POR GANAR A LAS CIUDADES

Aunque fue rápido el crecimiento de las ciudades en el Viejo Mundo bajo el ímpetu y facilidades de la revolución industrial, fue aun más grande en los Estados Unidos. Millones de personas entraron viniendo desde los distritos rurales y la mayoría de los inmigrantes entrados desde Europa escogieron para su hogar no el campo sino la ciudad, y esto a pesar del hecho de que al otro lado del Atlántico los más de ellos habían sido campesinos. ¿Podría el cristianismo ajustarse a las nuevas condiciones urbanas de tal manera que pudiera no sólo retener a los que antes de venir a las ciudades habían tenido relación con la iglesia, sino también ganar a los que en sus días preurbanos estaban entre los elementos des cristianizados de la población?

La Iglesia Católica Romana tuvo un éxito notable en responder al desafío. Para ella el problema era probablemente menos difícil que el que fue presentado por las ciudades en el continente de Europa, y fue más parecido al que ella encontraba entre los irlandeses en Inglaterra y Escocia. Como hemos visto, la mayor parte de la

inmigración católica romana en el siglo diecinueve fue como trabajadores inexpertos a los pueblos y ciudades industriales, comerciales y mineros. Allí, debido a su vitalidad e iniciativa, la Iglesia Católica Romana proveía lo que eran centros religiosos y sociales los que eran los lugares principales donde los inmigrantes nostálgicos y en busca de compañerismo con los de su clase, hallaron ceremonias familiares, una institución, el uso de su idioma natural y personas que les daban cierta impresión de estar en su propia casa. Por lo tanto ellos acudían a esos lugares, como lo hicieron los irlandeses en una situación algo semejante en las ciudades de la Gran Bretaña. En contraste, en el continente de Europa, el proletariado industrial urbano tendía a ser anticlerical y a considerar a la Iglesia Católica Romana como el instrumento de sus explotadores. En los Estados Unidos, por otra parte, la fuerza principal de la Iglesia Católica Romana estaba en los corazones de las grandes ciudades.

El protestantismo no tuvo tanto éxito en los centros de las ciudades como la Iglesia Católica Romana. Sus constituyentes eran principalmente de los linajes americanos más antiguos. Estos tenían la tendencia de trasladarse a los distritos más de moda de la ciudad o a los suburbios, porque ellos prosperaban por medio del trabajo de los llegados más recientes y hallaban más agradable el ambiente físico y cultural lejos de las secciones viejas. En éstas los protestantes generalmente eran o muy pobres sin mucho sentido de comunidad o de cohesión, o, dentro de sus casas propias, los muy ricos. En general las iglesias siguieron a sus miembros constituyentes. Las iglesias protestantes, algunas de ellas muy fuertes, eran numerosas en los suburbios. Así con el tiempo, en cuanto contenían una complexión religiosa, Boston y la Isla Manhattan eran predominantemente católicas romanas, pero el protestantismo era muy vigoroso sobre las orillas de estas ciudades.

A esta generalización hubo muchas excepciones, algunas de ellas sorprendentes. El protestantismo de ninguna manera abandonó las ciudades, ni aun los corazones de las más grandes de ellas. Tampoco fracasó enteramente el protestantismo. En las ciudades de los Estados Unidos la Asociación Cristiana de Jóvenes y la Asociación Cristiana de Señoritas tuvieron su crecimiento más grande. Levantando a veces edificios grandes, desarrollaron un programa variado, principalmente a favor de personas de entradas bajas de la clase media. Con el tiempo las fases más estrictamente religiosas de sus actividades decayeron y el énfasis fue puesto sobre los aspectos educacionales, sociales y atléticos de su vida. Y para los grupos de entradas más bajas allí estaban el Ejército de Salvación y muchas "misiones de socorro".

Al paso de los años, "evangelistas" ambulantes, los que se entre-

gaban como misioneros para ganar a los no cristianos y a los des-cristianizados, utilizando la predicación, la obra personal y los avivamientos, se dedicaban de manera creciente a las ciudades. Su número fue legión, pero entre ellos dos se destacaron preeminentemente: Carlos Grandison Finney (1792-1875) a mediados del siglo y Dwight Lyman Moody (1837-1899) en la última parte del siglo.

Nacido en la Nueva Inglaterra, siendo aún niño Finney fue llevado a lo que era en aquel entonces la frontera en la parte central del estado de Nueva York. Gallardo, musical, lleno de energía, él fue un dirigente entre la juventud. Como disentía de mucho de la predicación que escuchaba, Finnel entró a la profesión legal. Cuando era todavía joven, después de una lucha intensa se convirtió y vino a ser un misionero predicador ambulante. El fue la figura más destacada en el despertamiento religioso que se extendió al través de gran parte del norte en el segundo cuarto del siglo. Aunque en el principio era presbiteriano, eventualmente dejó aquella denominación, en gran parte porque, contrariamente al calvinismo estricto de los presbiterianos, enseñaba que cada individuo tenía la capacidad de arrepentirse y en su predicación él insistía en que todos lo hiciesen. Cuando estaba en lo mejor de su carrera de evangelista, hizo de la Ciudad de Nueva York el centro de sus actividades, primero como pastor de una iglesia presbiteriana y más tarde en el Tabernáculo de Broadway, construido especialmente para él, en el cual se desarrolló al rededor de él una iglesia congregacional independiente. El hizo también viajes evangelísticos a ciudades de las Islas Británicas. Desde su edad mediana hasta su avanzada vejez Finney enseñó la teología en Oberlin, una institución idealista en Ohio, la cual tomó la delantera en la coeducación de ambos sexos y en matricular tanto a negros como a blancos. Allí fue también pastor de la Primera Iglesia Congregacional y durante cinco años fue presidente del colegio.

En contraste con Finney, Moody nunca fue ordenado. Nació en Northfield (Massachusetts). Su padre murió cuando el hijo era todavía niño y su educación formal terminó cuando tenía trece años. Fue bautizado como unitariano en la única iglesia que había en su pueblo natal, y cuando en años siguientes fue a buscar fortuna a Boston, tuvo contacto con una iglesia congregacional, se convirtió y se hizo activo en la vida de la iglesia. Entonces, todavía de menos de veinte años de edad, fue a Chicago, y pronto demostró que era competente vendedor de zapatos. Pero dedicó una creciente proporción de su abundante vitalidad a la obra religiosa voluntaria: organizó una escuela dominical, reuniones de oración, visitación de casa en casa, actividades de beneficio y estímulo de la predicación y esfuerzos por ganar a las almas una por una. En 1860, todavía

de poco más de veinte años de edad, dejó su negocio y se hizo misionero independiente en la ciudad. Formó una iglesia sin vinculación denominacional, y fue secretario y después presidente de la Asociación Cristiana de Jóvenes en Chicago. Aproximadamente por dos años, 1873 a 1875, como hemos visto, dirigió reuniones evangelísticas en las Islas Británicas. Allí y durante gran parte del resto de su vida tuvo como asociado en la obra evangelística a Ira David Sankey (1840-1908). Este era cantor y generalmente tocaba sus propios acompañamientos en un armonio. Con profunda convicción y sentimiento emocional hizo popular su libro de "Himnos Evangélicos" como medio de conmover a sus auditorios, bien fueran grandes o bien chicos. La jira de Moody y Sankey por las Islas Británicas culminó en reuniones verificadas en Londres que atrajeron inmensa atención. Regresando a los Estados Unidos, Moody, a menudo con Sankey, dirigió reuniones similares en muchas ciudades y con grande efecto. En 1881-1884 y 1891-1892 hizo dos jiras prolongadas por las Islas Británicas. Aunque tuvo él solamente una educación elemental, era de manera creciente aceptable entre los estudiantes, dirigió misiones en universidades americanas y británicas, y, empezando en 1886, presidía conferencias estudiantiles en su hogar en Northfield y lugares cercanos. Las ganancias de *Himnos Evangélicos* fueron usadas en gran parte para una escuela de niñas en Northfield y para una de niños en el cercano pueblo de Mt. Hermon, ambas escuelas para jóvenes de escasos fondos. Sin tener pretensiones de ser teólogo profundo, mas creyendo indubitavelmente en la Biblia como la palabra de Dios, Moody, poniendo énfasis en el amor de Dios para con todos los hombres, deseaba que los hombres, en todos los lugares conociesen aquel amor y que, arrepintiéndose lo aceptasen. Conciliador, poseído de juicio excelente, Moody trabajaba gustosamente con hombres de convicciones religiosas muy diferentes; alistaba la cooperación de eruditos como Jorge Adán Smith y Enrique Drummond, y gozaba de la confianza de muchos elementos diferentes, inclusive comerciantes de grandes riquezas. Tuvo una amplia y profunda influencia sobre todo el protestantismo del mundo de habla inglesa, especialmente el de la tradición evangélica, y por medio del protestantismo extendía su influencia por todo el mundo.

Fue por medio de la predicación no sólo de los evangelistas ambulantes sino también de los pastores residentes, que el protestantismo hizo su impresión sobre las ciudades que se estaban levantando en los Estados Unidos. Había muchos ministros de iglesias urbanas quienes tenían extensos auditorios, no sólo de personas en las inmensas asambleas alcanzadas por la voz, sino también de mayor número de simpatizantes, a menudo por toda la nación, que leían sus sermones y libros. Dos de los más prominentes fueron

Enrique Ward Beecher (1813-1887) y Phillips Brooks (1835-1893).

Enrique Ward Beecher fue de una familia notable, entre cuyos hijos se incluía a Enriqueta Beecher de Stowe, cuyas novelas, especialmente *La Cabaña del Tío Tom*, tuvieron una circulación enorme. Su padre, Lyman Beecher (1775-1863), fue uno de los predicadores más distinguidos en los avivamientos en la primera mitad del siglo. Lyman Beecher mismo fue un ejemplo del esfuerzo que se estaba haciendo para alcanzar las ciudades, porque empezando como pastor en comunidades rurales, él más tarde sirvió iglesias en Boston y en Cincinnati, que estaban creciendo rápidamente. Enrique Ward Beecher primero llamó la atención como pastor en la nueva ciudad de Indianápolis, pero alcanzó fama durante los cuarenta años (1847-1887) que estuvo de pastor de la Iglesia "Plymouth" (Congregacional) en Brooklyn, frente a la ciudad de Nueva York. No era él original ni profundo en su pensar; aborrecía la controversia teológica, y reaccionando contra el calvinismo en el cual había sido criado, tuvo un profundo sentido del amor de Dios; pensaba en Cristo como si estuviera siempre cerca para ayudarlo y sostenerlo, trataba de efectuar un cambio moral en sus oyentes, y tenía gran poder sobre el corazón de ellos.

Phillips Brooks, como Beecher, era de vieja estirpe de Nueva Inglaterra. Sus parientes maternos habían dotado dos academias que llevaban el nombre de Phillips, y financieramente habían sido ellos el apoyo principal del seminario teológico de Andover. Fue primero rector episcopal en Filadelfia; más tarde llegó a ser conocido como el rector y predicador inspirador de la Iglesia de la Trinidad en Boston, y murió siendo obispo de Massachusetts. Hombre de buena presencia e impresionante físicamente, de singular nobleza y pureza de carácter, bajo la influencia de Coleridge, Maurice, Robertson y Bushnell (el congregacionalista americano de quien hemos de ocuparnos más adelante), fue un intérprete de las tendencias teológicas representadas por estos hombres más bien que un avanzado en la teología. El trajo a su vocación una alta visión, comprensión poética y profundo anhelo.

Influyentes en ayudar a los protestantes a hacer frente a los problemas de las ciudades fueron varios movimientos dirigidos hacia la juventud. Destacadas eran las escuelas dominicales y la Sociedad de Jóvenes del Esfuerzo Cristiano. Esta, iniciada por un joven pastor congregacional de Nueva Inglaterra, Francisco E. Clark, fue seguida por organizaciones denominacionales como la Liga Epworth, La Liga de Lutero y la Unión de Jóvenes Bautistas. Hubo también las escuelas bíblicas de vacaciones, empezadas en 1899 en la Ciudad de Nueva York.

En una fase importante de la vida urbana el protestantismo hizo poco progreso. No alcanzó con éxito a muchos de los elementos

de la población que se conocía generalmente como la "labor", es decir, el elemento empleado en las fábricas, las minas y las diferentes formas de transportes, las que se iban multiplicando al paso del siglo. Esto, como hemos visto, fue verdad en cuanto al cristianismo, tanto católico como protestante, al otro lado del Atlántico. En los Estados Unidos el éxito de la Iglesia Católica Romana fue algo mejor que el del protestantismo, pero casi en todas partes, fuera en América o en Europa, la industrialización fomentó la descristianización del pueblo trabajador empleado en el progreso industrial.

EL DESAFIO INTELECTUAL

Así como en Europa, en los Estados Unidos, las corrientes intelectuales del siglo diecinueve constituían tanto una amenaza como un desafío a las fuerzas cristianas. Muchos creían que la ciencia estaba dejando fuera de moda al cristianismo. En los colegios y universidades que estaban creciendo rápidamente, inclusive los que fueron fundados por medio de las iglesias y eran oficialmente cristianos, la tendencia, especialmente en los últimos años del siglo, fue de alejamiento del cristianismo. Sin embargo, los cristianos estaban lejos de una rendición servil. Aparecían libros, algunos de ellos notables y muchos para el uso popular, en defensa de la fe y para demostrar, por una nueva exposición, que la fe, el conocimiento y los métodos nuevos no eran incompatibles entre sí. Dentro de estas instituciones nacieron y florecieron movimientos espontáneos entre los estudiantes. En la última parte del siglo, estos movimientos fueron principalmente la Asociación Cristiana de Jóvenes y la Asociación Cristiana de Señoritas. Por medio del Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras, organización protestante que, como hemos sugerido, tuvo su nacimiento en 1886 en una conferencia estudiantil bajo la dirección de Dwight L. Moody en Mt. Hermon (Massachusetts), y que se extendió rápidamente, y miles de personas desde los colegios, universidades y seminarios teológicos fueron a otros países para esparcir la fe y para fundar y desarrollar las iglesias.

Fue por medio de la Asociación Cristiana de Jóvenes Estudiantes y del Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras, y en gran parte por contactos directos e indirectos con Moody, que se levantó Juan R. Mott (1865-1955). Desde el estado de Iowa este joven fue a la universidad de Cornell, y en aquella universidad fue ganado, en gran parte por J. K. Studd, atleta de la universidad de Cambridge, quien fue uno de los convertidos del movimiento del Sr. Moody. Un poco después de su graduación Mott se hizo secretario viajero del departamento estudiantil de la Asociación Cristiana de Jóvenes. Fue uno de los miembros

originales del Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras, y por largo tiempo fue presidente de su comisión ejecutiva. Aunque era laico, viajó latamente por el mundo, primero como evangelista y organizador entre los estudiantes, y más tarde como dirigente prominente en las misiones protestantes y en lo que vino a conocerse como el Movimiento Ecuménico. Nos encontraremos con él más adelante más de una vez, especialmente después del año de 1914. Combinando una fe sencilla nacida de una completa entrega a Cristo, con una imponente presencia en la plataforma, una visión mundial, destreza en discernir y alistar jóvenes de capacidad, y habilidad en ganar la confianza de hombres de negocios, y extendiéndose al través de las barreras eclesiásticas en su esfuerzo por unir a los cristianos de muchas tradiciones distintas en la tarea de ganar a toda la humanidad para la fe, Mott vino a ser uno de los destacados dirigentes en la entera historia del cristianismo.

EL CARACTER CAMBIANTE DEL CRISTIANISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS

Al principio de este capítulo hemos dicho que el cristianismo de los Estados Unidos fue en muchos aspectos de una clase única y diferente del de Europa. Esto fue verdad en la primera parte del siglo y fue verdad en 1914. Algunos de los desarrollos del siglo acentuaron el contraste. Algunos de estos cambios se produjeron en los Estados Unidos. Algunos de ellos acentuaban características que habían estado presentes en 1815. Otros introdujeron elementos nuevos.

Se recordará que anotamos (Capítulo XV) las señales distintivas del cristianismo de los Estados Unidos al principio del siglo décimonoveno. Estas eran que el cristianismo era predominantemente protestante y con las denominaciones protestantes más radicales en la mayoría; que mostraba gran variedad; que todas las iglesias tendían a ser legalmente iguales en que ninguna de ellas gozaba de una posición privilegiada; que se daba importancia a la evangelización, al esfuerzo por ganarlos a todos para una alianza con la fe cristiana; el énfasis concomitante sobre la conversión estaba modificando la teología agustiniana o reformada, generalmente llamada el calvinismo, que era la herencia común de las denominaciones que tenían en lista la mayoría de los miembros de iglesia, y que había entre muchos cristianos el propósito ambicioso de traer a toda la sociedad a una conformidad con las normas e ideales cristianos. Todos estos rasgos continuaban, aunque eran modificados.

En 1914, a pesar del crecimiento sorprendente de la Iglesia Católica Romana mediante la inundación de inmigrantes del siglo an-

terior, los Estados Unidos eran predominantemente protestantes. El total de miembros de las iglesias protestantes era más grande que el de la Iglesia Católica Romana. Los ideales del país eran los que el protestantismo radical de la vieja estirpe americana había hecho mucho para formar. Aquel protestantismo radical continuaba estando numéricamente en el ascendiente. Los bautistas excedían por muchos a otro tipo cualquiera de protestantes, y los metodistas ocupaban el segundo lugar. Los protestantes de las denominaciones que se remontaban hasta los días coloniales y los de aquel ambiente, predominaban en el gobierno nacional y en el de los más de los de estados, en el comercio y en las profesiones. En algunas de las ciudades los católicos romanos estaban en el mando, pero ningún católico romano había sido elegido presidente. Aunque era deplorada por la mayoría de los protestantes la violencia con la cual se expresaba la oposición a la Iglesia Católica Romana, hubo un reconocimiento general del hecho de que la Iglesia Católica Romana era ajena a mucho de lo que era fundamental en los principios sobre los cuales fueron construídos los Estados Unidos y su vida, y que si los católicos romanos alguna vez hubieran de estar en el mando y fueran fieles a lo que habían pronunciado repetidas veces los papas, inclusive los del siglo diecinueve, ellos producirían cambios fundamentales en la vida de la nación.

La variedad presentada por el cristianismo de los Estados Unidos fue aumentada marcadamente. Hemos notado (Capítulo XV) que en el intervalo comprendido entre 1750 y 1815, la multiplicidad de denominaciones resultantes de la inmigración había sido aumentada por otras de origen americano. Los metodistas y bautistas, aunque debían su principio a impulsos venidos desde el extranjero, estaban extendiéndose rápidamente. Habían nacido denominaciones que compartían las convicciones metodistas y que tenían la estructura eclesiástica metodista, mas no estaban incluídas en la Iglesia Metodista Episcopal, notablemente los Hermanos Unidos y la Asociación evangélica. Grupos que se llamaban "Cristianos" o "Discípulos de Cristo" habían empezado a existir principalmente bajo la influencia de Barton W. Stone y Alejandro Campbell. En la Nueva Inglaterra los Unitarios y Universalistas estaban llegando a ser denominaciones distintas. Como hemos visto en el capítulo presente, entre 1815 y 1914 el número de las denominaciones había aumentado por medio de la inmigración en el siglo diecinueve. Se multiplicaban los católicos romanos. Estaban representadas las Iglesias Ortodoxas. El luteranismo asumió una prominencia y el número de sínodos luteranos subía, algunos de ellos tan distintos unos de otros que constituían iglesias por separado. Hemos notado también la aparición de nuevas iglesias protes-

tantes sobre la frontera, notablemente la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días.

De entre el fértil suelo religioso de los Estados Unidos salieron otras denominaciones protestantes. Varias de ellas o empezaron en Nueva Inglaterra o tuvieron por fundadores a hombres de la estirpe de aquella región. Una de ellas fue la de los Adventistas del Séptimo Día. Ellos tuvieron su principio en Guillermo Miller (1782-1849). Nació este hombre en la parte occidental de Massachusetts y llegó a su mayoría de edad en el estado de Nueva York. Fue agricultor, primero fue deísta, y después de una prolongada lucha con las dudas y de un estudio cuidadoso de la Biblia, Miller se convirtió y entró a una iglesia bautista. La meditación sobre las profecías le convenció de que Cristo había de regresar en 1843. Discípulos ardientes extendieron sus opiniones y se levantó un movimiento que atrajo una atención muy lata. Cuando la fecha pasó sin el segundo advenimiento de Cristo, un nuevo cálculo de los datos fijó la fecha en 1844. Aunque también llegó este día y el mundo todavía quedaba firme, los seguidores de Miller, perseguidos por los cuerpos religiosos existentes, se constituyeron en iglesias adventistas. Por el contacto con los Bautistas del Séptimo Día, la gran mayoría de los adventistas adoptaron el séptimo día de la semana en vez del primero para el culto y la abstención del trabajo. Aunque contaban con sólo unos 80,000 miembros en 1916, estaban bien organizados, eran activamente misioneros y propagaban sus creencias en gran parte del mundo.

Otro nacimiento estrictamente de Nueva Inglaterra fue el de la Iglesia de Cristo, Científica, que enseñaba lo que se llamaba la Ciencia Cristiana. La fundadora fue María Morse Baker Eddy (1821-1910). Criada en un hogar piadoso, miembro de una iglesia congregacional, cuando joven era débil y sufría mucho de lo que parece que eran desórdenes nerviosos e histeria. Lo que le parecía a ella la salud lo recibió por medio de uno que sanaba por la fe, él también de Nueva Inglaterra, hombre de perfecta sinceridad y hermosura de carácter quien creía en Cristo mas no de una manera ortodoxa. De él y por lo menos de uno más, adquirió convicciones que ella elaboró a su manera y publicó en un tomo, *La Ciencia y la Salud*, publicado la primera vez en 1875 y al cual ella hizo subsiguientemente muchas revisiones. En 1879 la Iglesia de Cristo, Científica, fue establecida por ley en Massachusetts y el centro de actividad se fijó eventualmente en Boston. La señora de Eddy resultó una hábil organizadora y elaboró una estructura que colocó gran parte de la autoridad en el centro de Boston. Aunque en los años más tardíos se retiró oficialmente, ella continuó por largo tiempo como espíritu dirigente. Las iglesias de la "ciencia cristiana" tuvieron un

crecimiento rápido. Eran principalmente urbanas y su poder atractivo fue principalmente su promesa de la sanidad física.

Un movimiento que no tuvo su origen en Nueva Inglaterra, que empezó antes del año 1914 y que había de extenderse mucho después de dicho año, fue el que se conoció con varios nombres tales como los Testigos de Jehová, la Asociación Internacional de Estudiantes de la Biblia, la Torre del Atalaya y los Russelistas. Entró a la existencia por las enseñanzas de Carlos Taze Russell (1852-1916). Sobre la base de su estudio de la Biblia, Russell creía que Cristo había venido en forma invisible en 1874 y que el milenio había empezado. El denunció a todas las iglesias existentes como rechazadas por Dios. Este hombre viajó y predicó extensamente de lo cual resultaron centenares de iglesias las que teóricamente lo tenían a él por pastor.

Surgieron varias denominaciones pequeñas, algunas de ellas vástagos del metodismo, pues consideraban como demasiado floja a la Iglesia Metodista Episcopal. Los adeptos de algunas de ellas creían que sería alcanzable una libertad del pecado. Algunas enseñaban la curación de las enfermedades por la fe. Había grupos parecidos que tenían en una combinación u otra la palabra "santidad" en su título y hablaban de una "segunda bendición" además de la conversión y de una perfección en la vida resultante. Había varias iglesias pentecostales, que creían en el derramamiento del Espíritu Santo como en el día de Pentecostés con el "hablar de lenguas" como resultado. La Iglesia del Nazareno se extendió considerablemente. La Alianza Cristiana y Misionera, antes interdenominacional, más tarde un cuerpo eclesiástico distinto, ardientemente evangelístico, envió misioneros a varias partes del mundo. La lista de estas denominaciones fue larga e incluía tanto a grupos de negros como de blancos. Pero el total de miembros no fue sino una pequeña fracción de los miembros de las iglesias más grandes, que pueden llamarse iglesias normales.

Un rasgo del diversificado cuadro denominacional del cristianismo de los Estados Unidos fue la división seccional. Debido a las tensiones producidas por la cuestión de la esclavitud y de la Guerra Civil, se hizo una división en algunas de las denominaciones protestantes más grandes. Así en 1845 la Convención Bautista del Sur fue formada por delegados venidos de ocho estados donde hubo esclavos. Aquel mismo año vio el origen de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur, medida que fue precipitada por una acción de la Conferencia General de la Iglesia Metodista Episcopal en 1844 que exigió que un obispo, en el sur, suspendiera sus deberes episcopales mientras no se desposeyera de algunos esclavos que él había adquirido por medio de un segundo casamiento. En 1861 los presbiterianos de la vieja escuela existente en el sur formaron la

Iglesia Presbiteriana en los Estados Confederados de América, la cual después de la derrota del sur, vino a ser la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos. El cuerpo del cual aquél se retiró, retuvo el nombre de Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos de América. Los luteranos también se dividieron. Durante la Guerra Civil las diócesis del sur de la Iglesia Protestante Episcopal organizaron una iglesia "confederada" por separado, pero la organización madre no dio oficialmente su consentimiento a esta acción y al fin de las hostilidades los obispos del sur fueron recibidos con aprobación en la Convención General. En contraste, la división en las filas bautistas, presbiterianas, metodistas y luteranas persistieron. En el caso de los metodistas y luteranos la rotura fue subsanada después de 1914.

En la estratificación social de las iglesias un elemento más entró para multiplicar la variedad. Lo hemos notado en las agrupaciones según orígenes nacionales y raciales de la población. También esta estratificación reflejaba el estado económico y educacional de los miembros. De este modo los unitarios, los episcopales, los presbiterianos y los congregacionales tendían a estar en los bloques de los más adinerados. De los cuerpos más grandes, los metodistas y los bautistas provenían predominantemente de los de la más vieja estirpe americana que eran de los niveles de salarios menores y de educación inferior. En general esto fue verdad más acerca de los bautistas que de los metodistas.

Al paso de los años la complexión teológica del cristianismo de los Estados Unidos experimentaba cambios. Obviamente rindió una mayor variedad debido al crecimiento de la Iglesia Católica Romana, a la venida de las Iglesias Ortodoxas y a la multiplicación de los matices del luteranismo que hemos notado.

Se obraron cambios en las teologías de las iglesias protestantes que se derivaban mayormente de la estirpe americana más vieja. Como hemos visto (Capítulo XV), éstos habían empezado antes de 1815. La teología agustiniana o calvinista había sido la de las iglesias congregacionales, presbiterianas, reformadas y de muchas de las iglesias bautistas. Antes de 1815 ésta empezaba a ser abandonada por el ala unitariana del congregacionalismo de la Nueva Inglaterra. A la izquierda de aquel movimiento, yendo más allá de su contemporáneo más viejo, Guillermo Ellery Channing (1780-1842), el principal formulador del unitarismo, estaba el intelectualmente fogoso y extraordinariamente erudito Teodoro Parker (1810-1860), quien presentaba la religión en términos de la experiencia interior, "la presencia sentida y percibida del Ser Absoluto que se infundía" en el alma. Criado en el unitarismo, mas alejándose todavía más del cristianismo histórico, fue Ralf Waldo Emerson

(1803-1882), a quien ya hemos conocido y quien por sus conferencias y escritos ejerció una influencia extensa y enorme.

En las iglesias ortodoxas congregacionales, la teología heredada estaba siendo modificada por la corriente de pensamiento que provenía de Jonatán Edwards. En el siglo diecinueve lo que se llamaba la teología de la Nueva Inglaterra se alejaba cada vez más de la tradición agustiniana con sus doctrinas del pecado original y la de la elección divina o sea la predestinación. Mucho de este cambio, como hemos notado, se llevó a cabo con el propósito de hacer lugar para la predicación que insistía en que los hombres se arrepintiesen, y que fue un acompañamiento necesario de los avivamientos que en aquel entonces fue una característica del congregacionalismo. El cambio en parte se debía a influencias venidas del contemporáneo pensamiento protestante europeo. Una parte de ello vino de Nathaniel Guillermo Taylor (1786-1858) de la universidad Yale, y parte provenía del seminario teológico de Andóver.

Estas tendencias eran combatidas por los que se adherían al agustinianismo como está representado en los escritos de Juan Calvino, en la Confesión de Westminster y en la fe histórica de las iglesias reformadas. Prominente era Carlos Hodge (1797-1878), quien, graduado de Princeton, tanto del colegio como del seminario teológico, durante una larga vida enseñó en el seminario y por su influencia en las aulas así como por sus extensos escritos en revistas y libros, fue un baluarte de la vieja ortodoxia en los círculos presbiterianos y en el país entero. La voluminosa *Teología Sistemática* de Hodge fue a la vez una historia de la doctrina cristiana y una presentación bien arreglada de la típica fe reformada, dando lo que según Hodge era la base lógica para aquella fe, refutando las objeciones a dicha fe, y señalando las faltas en las creencias contrarias. Como era hombre de profunda piedad emocional con el amor de Dios en Cristo en su corazón, por sus escritos, Hodge daba la impresión de una inmensa construcción intelectual levantada sobre el cimiento de la infalible Biblia por medio de una lógica inflexible. Algo semejante, aparecida un poco más tarde, fue la *Teología Sistemática* por Augusto Hopkins Strong (1836-1921), bautista profesor y presidente del Seminario Teológico de Rochester. Esta obra también fue usada extensamente tanto dentro de la denominación del autor como entre otros evangélicos.

Radical en su alejamiento del agustinianismo como tradicionalmente se enseñaba en las iglesias reformadas, fue Horacio Bushnell (1802-1876). Este se crió en el estado de Connecticut, temprano se hizo miembro de una iglesia congregacional, estudió en la Universidad de Yale, y conocía familiarmente el calvinismo modificado de aquel ambiente. Se rebeló contra aquello que le parecía la lógica quisquillosa de los debates teológicos, vigorosos y fre-

cuentemente mordaces, en aquel ambiente, y contra la clase de avivamientos que estaban de moda. Sin embargo, fue un avivamiento ocurrido en Yale, cuando él era joven instructor allí, lo que lo separó del estudio del derecho y lo envió al Seminario Teológico de Yale. Coleridge y especialmente los *Auxilios a la Reflección* de dicho autor, según el decir de Bushnell, tuvieron mayor influencia en él que todos los demás escritos con excepción de la Biblia. Como pastor en Hártford (Connécticut), de 1833 a 1858 y especialmente por sus escritos hechos entonces y posteriormente, él ayudó a muchos a ordenar su manera de pensar, especialmente entre el clero y los laicos pensadores. Siendo un místico, creía que la verdad se aprende por la intuición. Reaccionando contra el método de avivamientos con su insistencia sobre la conversión del adolescente o del adulto, como la única entrada a la vida cristiana, en su obra la *Naturaleza Cristiana* él enseñaba que "el niño debe desarrollarse como cristiano y no conocerse a sí mismo de otra manera." El creía en los milagros, pero no como una suspensión de la ley natural. Para él la naturaleza y lo sobrenatural eran un solo universo creado y gobernado por Dios. El era trinitario, pero trató de rescatar la doctrina para evitar el peligro de que llegara a ser un triteísmo. El exaltaba a Cristo, mas apreciaba su humanidad lo mismo que su divinidad. Estaba convencido de la eficacia de la muerte de Cristo, mas por medio de lo que a menudo se llama su "influencia moral". Búshnell era denunciado por muchos de sus hermanos clérigos en las iglesias congregacionales, pero por su extraordinaria nobleza de carácter y por la potencia de su pensamiento, era tenido en alto honor por millares de personas.

En la última parte del siglo aparecieron otros formuladores de lo que llegó a llamarse la teología "liberal". Entre ellos estaban el bautista, Guillermo Newton Clarke (1841-1912), cuyo *Bosquejo de Teología Cristiana* (1898) tuvo una circulación extensa, y Enrique Chúrchill King (1858-1934), congregacional, por muchos años maestro y presidente del colegio Oberlin. Borden Párker Bowne (1847-1910), ardientemente religioso, intensamente crítico de Heriberto Spencer, por largo tiempo maestro en la Universidad de Boston, institución metodista, atacaba el determinismo mecánico, recalca la libertad del individuo y su relación con el Invisible, estaba cerca de la posición conservadora en su estimación de Cristo, y formuló una filosofía conocida como el Personalismo la cual ayudó a formular mucho de la teología metodista contemporánea.

También en la segunda mitad del siglo llegó a ser prominente en grandes extensiones del protestantismo de los Estados Unidos lo que se conocía como el "evangelio social". Esta doctrina pretendía inspirar a los cristianos a esforzarse por traer a toda la sociedad como también a los individuos, a una conformidad con las enseñan-

zas de Jesús. En grado no pequeño fue el desarrollo del sueño que había traído a los independientes, los puritanos, los cuáqueros y a muchas otras minorías cristianas al través del Atlántico, el sueño de edificar en el mundo nuevo una sociedad cristiana ideal. Dicho ideal fue favorecido por el optimismo de la época, le fue dado un ímpetu por una vehemente apreciación de los males que acompañaban la creciente industrialización, y fue alentado por la teología ritschliana, que estaba entrando desde Alemania, así como por los escritos de Tomás Chalmers y Federico Denison Maurice. Bushnell y algunos de los unitarios ayudaron a preparar el camino.

El Evangelio Social tuvo muchas expresiones y muchos propagandistas. Entre los más prominentes estaba Washington Gladden (1836-1918), durante treinta y seis años pastor congregacionalista en Columbus (Ohio). Por ser defensor de lo que él llamaba "el cristianismo aplicado", atacaba el *laissez faire* ("déjese hacer") porque frecuentemente esto quería decir que "se deje que se haga lo malo". Este hombre servía en el concejo deliberante de la ciudad, abogaba porque la municipalidad fuese dueña de las empresas de servicios públicos, y trataba de moderar la tensión entre los patrones y las uniones obreras. El prominente profeta del Evangelio Social fue Walter Rauschenbusch (1861-1918). De alcurnia alemana, el séptimo en una continua sucesión de clérigos en su familia, Rauschenbusch nació en los Estados Unidos de padres que se habían refugiado en dicho país después de la derrota sufrida por los liberales en Alemania como el resultado del año revolucionario de 1848. Se graduó en la Universidad de Rochester y del Seminario Teológico de Rochester, instituciones bautistas; después de un periodo como pastor en la Ciudad de Nueva York, donde llegó a conocer al pueblo y los problemas de una ciudad grande, volvió como maestro al Seminario Teológico de Rochester. Su obra, *El Cristianismo y la Crisis Social*, publicada en 1907, le trajo reconocimiento por toda la nación, y fue seguida rápidamente por más tomos de carácter similar. Dinámico, gracioso, atrayente y vivamente ingenioso, este señor fue muy buscado como orador y conferenciante.

Las tendencias de las cuales Bushnell y Rauschenbusch eran las principales expresiones y defensores, despertaron una alarmante oposición entre gran parte del protestantismo de los Estados Unidos. Esta fue agravada por los esfuerzos de los eruditos por reconciliar las ciencias y la religión y por la aplicación a las Escrituras de la clase de método histórico que se conocía como la "alta crítica". La "evolución" vino a ser para miles de personas, un símbolo de todas las cosas en el acercamiento científico que les parecían destructivas de la fe cristiana. La tensión fue agravada por el desaparecimiento radical, en nombre del cristianismo, de muchas históricas convicciones cristianas, notablemente de eruditos relaciona-

dos con la Escuela de Divinidades de la Universidad de Chicago. Aquella institución, bajo auspicios bautistas, edificada sobre principios anteriores, fechaba su fundación desde 1892, cuando por la primera de una sucesión de donaciones principescas hechas por Juan D. Rockefeller y por el osado sueño de su joven presidente, Guillermo Rainey Harper (1856-1906), la institución empezó una espectacular subida hacia la prominencia en el mundo de la educación. Aquí y acullá algunos procesos seguidos por herejía, marcaban el curso de la lucha de los conservadores contra las nuevas enseñanzas. No mucho antes de 1914 los de la oposición empezaron a llamarse y ser llamados por otros Fundamentalistas, debido a su adhesión a lo que ellos consideraban las doctrinas fundamentales de la fe cristiana. Después de 1914 la contienda había de intensificarse.

Una característica del cristianismo de los Estados Unidos, la cual vino a ser cada vez más prominente en el protestantismo del país conforme progresaba el siglo, fue la participación de los laicos. Como hemos visto, la jerarquía de la Iglesia Católica Romana muy temprano en su historia derrotó los esfuerzos de los laicos por tomar la dirección de sus parroquias. En los círculos protestantes los laicos de ambos sexos ocupaban cada vez más lugares de importancia. Ellos hacían esto en parte por sus donaciones financieras a las iglesias y a las diferentes organizaciones e instituciones religiosas. Las organizaciones de los laicos nacieron primero en conexión con las iglesias locales, y después como asociaciones que abarcaban las denominaciones enteras. Aparecieron muchas sociedades de mujeres, tanto en las parroquias individuales como en las de escala nacional. Con propósito deliberado la Sociedad Bíblica Americana estaba bajo la dirección de laicos. La Asociación Cristiana de Jóvenes como la Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes eran primariamente instituciones laicas. Los laicos eran prominentes en las escuelas dominicales. Algunos de los evangélicos prominentes, notablemente Moody y Mott, no estaban ordenados. Esto contribuía a una especie de cristianismo laico. En su mayor parte este cristianismo tuvo poca paciencia con lo que consideraba sutilezas teológicas. En gran parte debido al fondo evangélico de los avivamientos, este cristianismo respetaba, estudiaba y enseñaba la Biblia, y procuraba ganar a los individuos a una personal rendición cristiana, era activista y generoso en dar su tiempo y su dinero a la causa.

El elemento laico y el énfasis sobre la evangelización tanto como el método de avivamientos con la consecuente conversión en masa, eran fases de una especie de cristianismo popular. Entre otras expresiones hubo himnos que tenían en sí la calidad de canciones populares. Prominentes entre estos himnos eran los que provenían

de las reuniones de campamento de la primera parte del siglo. Estos fueron seguidos por los llamados "himnos evangélicos". Los hemos conocido ya en conexión con Moody y Sankey, pero no estaban limitados a estos dos hombres de ninguna manera. Llamando la atención por sus palabras y sus tonadas sencillas, estos himnos se abrían camino cantando a los corazones de millones de personas. Se contaban por miles y eran publicados en himnarios económicos que alcanzaron una circulación de centenares de miles. Aquí hubo una fe cantante que expresaba y ayudaba a formar las aspiraciones, las oraciones y las acciones de las multitudes. Probablemente nada de dimensiones semejantes había aparecido antes en la historia del cristianismo o de otra religión alguna. Prominentes entre los escritores era Francisca Crosby (1820-1915), quien, aunque ciega desde su nacimiento compuso, según se dice, por lo menos ocho mil cánticos. Entre ellos estaban "En Jesús mi Salvador, pongo mi confianza", "Salvador, mi bien eterno", y "No me pases, no me olvides".

La abundante vida religiosa del protestantismo de los Estados Unidos dio inspiración a una cantidad aun mayor de himnos, muchos de ellos de un estilo más elevado, mas también con una amplia aceptación. Estos, considerados juntamente con los cánticos religiosos del pueblo en general, constituyen una evidencia impresionante de la vitalidad del protestantismo del país.

Algunos himnos tuvieron su origen entre los unitarios y los cuáqueros, quienes, aunque eran pequeñas minorías, escribieron himnos que estaban en uso en denominaciones mucho más grandes y en ambos lados del Atlántico. Entre los unitarianos estaban Samuel Johnson (1822-1882), memorable por "City of God, how broad and far outspread thy walls sublime" ("Ciudad de Dios, cuán amplias y extensas tus murallas sublimes"), y "Life of ages, richly poured" ("La vida de las edades, ricamente derramada"), y Samuel Longfellow (1819-1892), hermano menor del más famoso Enrique Wadsworth Longfellow, y autor de "I look to Thee in every need and never look in vain" ("Te miro a ti en toda necesidad y nunca miro en vano"). Un cuáquero cuyas poesías eran más usadas como himnos, fue Juan Greenleaf Whittier (1807-1892). Entre otros él dio al mundo "Oh brother man, fold to thy heart thy brother" ("Oh hombre hermano, enlaza a tu corazón a tu hermano") e "Immortal Love, forever full, forever flowing free" ("Amor inmortal, siempre lleno, que siempre fluye libremente").

Mayor cantidad todavía de himnos tuvieron su origen en las denominaciones más grandes. Un laico congregacional, Lowell Mason (1792-1872), promovió la formación de escuelas de canto y la introducción de música en las escuelas públicas. Solo o en colaboración con otros, Mason coleccionó material para himnarios, algunos

de los cuales fueron publicados en varias ediciones. El mismo compuso muchas tonadas de himnos, algunos originales y otros eran adaptaciones de música que él había adquirido de otras partes. El colaborador más importante de Mason fue también un laico, presbiteriano, Tomás Hastings (1784-1872), quien con él trató de elevar el nivel de la música de iglesia en los Estados Unidos. Hastings también trabajó independientemente, hizo mucho a favor de la música de iglesia en la Ciudad de Nueva York, publicó varios himnarios, y compuso muchas tonadas y las palabras de himnos, entre éstos "Hail to the brightness of Zion's glad morning" ("Salve, el esplendor de la alegre mañana de Sión"). Samuel Francisco Smith (1808-1895), ministro bautista, escribió himnos para Mason, entre ellos "América", el más usado de los cánticos patrióticos de los Estados Unidos. Fue autor de "The morning light is breaking" ("Despunta la aurora"). Ray Palmer (1808-1887), clérigo congregacional, contribuyó con "My faith looks up to Thee, Thou lamb of Calvary" ("Objeto de mi fe, Divino Salvador"), "Jesus, these eyes have never seen that radiant form of thine" ("Jesús, estos ojos jamás vieron tu radiante forma"), y traducciones inglesas de himnos latinos, entre ellos "Jesus, thou joy of loving hearts" ("Jesús, el gozo tú de amantes corazones"). Phillips Brooks dio al mundo "O little town of Bethlehem, how still we see thee lie" ("Oh, Aldehuela de Belén, ¡cuán tranquila te vemos yacer!"), escrito para los niños de su parroquia en Philadelphia para ser usada en su servicio de Navidad, con música compuesta por el organista de la iglesia. Jorge Washington Doane (1799-1859), desde la edad de treinta y tres años hasta su muerte obispo de la Iglesia Protestante Episcopal en Nueva Jersey, entre otros himnos compuso "Softly now the light of day" ("Suave ahora la luz de día"), "Thou art the way; to thee alone" ("Tú eres el camino; a ti solo"), y "Fling out the banner, let it float" ("Alza la bandera, que ondee"). Se acordará a Washington Gladden no tanto por su defensa del evangelio social como por su himno, "O Master, let me walk with thee in lowly paths of service free". Esta lista de himnos podría extenderse largamente. Centenares de himnos fueron compilados, algunos para usarlos en los servicios más solemnes, otros para reuniones menos ceremoniosas, y muchos para ambas clases de reuniones. El protestantismo americano era una religión cantante.

El cristianismo protestante de los Estados Unidos se valía mucho de las asambleas al aire libre y en campamentos. En la primera parte del siglo décimonono éstas eran predominantemente reuniones en campamentos de las cuales ya hemos hablado. En la última parte del siglo fueron desarrollados lugares con edificios más duraderos. Estaban al lado del océano, a la orilla de algún lago, en las montañas y en las riberas de los ríos. A estos lugares llegaban du-

rante períodos cortos o largos con fines de recreo o de compañerismo, para dedicarse al estudio, o a la adoración y para escuchar conferencias y sermones. Notable fue la asamblea veraniega empezada sobre el Lago Chautauqua, en el estado de Nueva York, en 1874, por Juan H. Vincent (1832-1920), el primer presidente de la Comisión pro Lecciones de la Asociación Internacional de Escuelas Dominicales, para la preparación de maestros de escuela dominical. Esta asamblea creció hasta llegar a ser una institución para la educación de adultos, alentaba y ayudaba a la lectura y al estudio en domicilios particulares, y fue copiada en muchos lugares en el país. Muchas otras asambleas veraniegas se limitaban a programas propiamente religiosos.

Otra característica más del cristianismo de los Estados Unidos fue una tendencia hacia dechados comunes. Esto era más notado entre aquellos cuerpos protestantes que habían estado más tiempo en el país, pero gradualmente aparecía en algunos llegados posteriormente. Incluía las formas del culto, los himnos y los órdenes de servicio. Las escuelas dominicales llegaron a ser características de la mayoría de las iglesias protestantes, y por medio de las Lecciones Internacionales de Escuelas Dominicales, preparadas por una comisión interdenominacional, los mismos pasajes de la Escritura y frecuentemente los mismos materiales para los maestros y estudiantes, eran usados simultáneamente por varias denominaciones. Se multiplicaban las organizaciones juveniles, las reuniones de entre semana para todos los miembros, usualmente bajo el nombre de reuniones de oración, eran comunes, y las sociedades misioneras llegaron a ser normales. Esto quería decir que un extraño yendo de iglesia a iglesia hallaría semejanzas notables, fuera cual fuese la denominación. En general, los católicos romanos y los ortodoxos orientales quedaban fuera de esta tendencia.

Un rasgo estrechamente asociado del cristianismo de los Estados Unidos, especialmente del protestantismo de la vieja stirpe, fue una creciente cooperación al través de las líneas denominacionales, la cual fue promovida por el hecho de que a ninguna denominación le fue acordada una preferencia por el estado y que todas estaban sobre pie de igualdad legal. La cooperación se hacía de muchas maneras. Se veía en las organizaciones en las cuales los cristianos de las diferentes denominaciones tomaban parte como individuos y no como representantes oficiales de sus respectivas iglesias. Tales eran la Sociedad Bíblica Americana, la Sociedad Cristiana de Jóvenes, la Sociedad Cristiana de Señoritas, y las Sociedades de Jóvenes del Esfuerzo Cristiano. En otras cooperaban más de una denominación, como en el Plan de Unión de Presbiterianos y Congregacionales, la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras, y la Sociedad Misionera Americana Do-

méstica. En 1838 Schmucker, a quien ya hemos conocido como una figura creadora en el luteranismo americano, dio a la luz una *Petición Fraternal a las Iglesias Americanas, con un Plan para la Unión Católica sobre Principios Apostólicos*. En ella él sugirió una federación que no aboliría las denominaciones existentes ni haría violencia a las doctrinas sostenidas por alguno y creídas verdaderas por él, sino que sería establecida sobre la base del Credo Apostólico y una *Confesión Protestante Unida* que expresara la fe común a todos los cuerpos protestantes ortodoxos y entre cuyos miembros habría "una libre comunión sacramental, eclesiástica y ministerial". En parte en respuesta a la *Petición* fue formada una sociedad para promover la unión cristiana. En 1846, hasta cierto punto debido a este movimiento, la Alianza Evangélica fue empezada en Inglaterra. Esta reunió no a iglesias sino a individuos y fue internacional en su alcance. Una rama de la Alianza fue organizada en Nueva York en 1867. En 1873 una notable reunión de la conferencia general de la Alianza con representantes de unos cuantos países se celebró en Nueva York.

Prominente en la Alianza fue Felipe Schaff (1819-1893). Nacido en Suiza, educado en Alemania, sacrificando una probable carrera escolástica en este país, siendo aún joven vino a los Estados Unidos para enseñar en el seminario teológico de la Iglesia Alemana Reformada en Mercersburg (Pennsylvania). En sus años posteriores fue profesor en el Seminario Teológico Unión en Nueva York. El Dr. Schaff fue prominente historiador eclesiástico, y autor y editor de gran número de tomos, y dirigía sus energías, inclusive las que hallaron salida por medio de su prolífica pluma, a la promoción de la unidad entre los cristianos.

En la década de 1890 y los primeros años del siglo veinte, nacieron varios cuerpos para la cooperación en los cuales las iglesias y sociedades misioneras denominacionales cooperaban oficialmente. Entre ellas había federaciones de iglesias regionales, la Conferencia de Misiones Extranjeras de Norte América (1893), el Concilio de Misiones Domésticas (1908), y el Concilio Federal de Iglesias de Cristo en América (1908). En otro capítulo posterior hemos de ver la manera asombrosa en que después de 1914 crecieron estas organizaciones y organizaciones similares se multiplicaban.

LOS EFECTOS DEL CRISTIANISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS

Es arriesgado, en verdad casi absurdo, tratar de calcular, y lo es aun más, tratar de hacer un resumen en pocos párrafos, de los efectos del cristianismo en los Estados Unidos. Algunos de los efectos más importantes eluden las estadísticas o informes concretos que puedan comprimirse en la página impresa. ¿Quién podrá registrar

los resultados en millones de vidas individuales, algunos leves, otros transformadores y que prorrumpen en hombres y mujeres radiantes, mas generalmente oscuros quienes fueron notados y recordados solamente por sus familias y por las comunidades locales? Sin embargo, como en otros países y edades, eran semejantes frutos los más significativos.

Sin embargo, es posible dar alguna insinuación, aun en pocas páginas, de lo que un relato más completo y más juicioso podría incluir, y de esta insinuación ganar un indicio de la manera en que el cristianismo entró en la formación de la vida de los Estados Unidos en el siglo diecinueve.

Ya hemos visto que el porcentaje de miembros de iglesia en la población aumentó seis veces. Si esto quería decir una decadencia o un crecimiento en la calidad media de la fe y de la vida de los miembros de iglesia, no lo sabemos. No hay estadística disponible de la asistencia a la iglesia, de la comprensión de la fe cristiana, o del grado de aproximación al modelo ético cristiano que hicieran posible una comparación perfecta.

Que el cristianismo tuvo una parte importante en amoldar los ideales del país, es seguro. El anhelo americano de realizar en el Nuevo Mundo un orden social mejor que el del Viejo Mundo fue en gran parte de fuentes cristianas, de manera predominante del ala extrema del protestantismo, especialmente como ésta llegó a tener más prominencia en los Estados Unidos que en Europa.

La esperanza de crear una sociedad modelo se expresó de muchas maneras. La clase de democracia que fue el propósito de los Estados Unidos, aunque distaba mucho de ser perfectamente alcanzada, vino predominantemente de parte del protestantismo radical. La misma cosa es cierta respecto a muchos movimientos de reforma que caracterizaban a los Estados Unidos del siglo diecinueve.

La conciencia y la determinación cristianas fueron factores, probablemente el mayor factor, en promover la abolición de la esclavitud de los africanos. Esto se veía de muchas maneras, notablemente en el gran aumento en el movimiento contra la esclavitud salido de los avivamientos dirigidos por Finney. Hemos notado la manera en que personas conmovidas por la fe cristiana, ayudaban a los esclavos libertados y a sus descendientes a adaptarse a la emancipación y a tomar una digna parte creciente en la vida del país, participando en sus oportunidades y obligaciones.

Otro esfuerzo prominente a favor del mejoramiento moral, fue aquel dirigido contra las bebidas alcohólicas. En la primera parte del siglo los licores de alto contenido alcohólico estaban en uso general. El whisky era característico de la frontera y en el siglo decimoctavo el ron tuvo popularidad por medio del extenso comercio

con las Indias Occidentales. Antes de 1815 algunas iglesias, notablemente las metodistas, empezaron a protestar contra las costumbres que popularizaban la común embriaguez. Durante el siglo los avivamientos tuvieron como uno de sus frutos los movimientos a favor de la templanza y a favor de la prohibición de la venta de bebidas alcohólicas. En 1826 fue organizada la Sociedad Americana pro Temperancia, en gran parte por los clérigos. En 1850 trece estados, encabezados por Maine y todos menos uno del norte, prohibieron la fabricación y venta de bebidas embriagantes excepto para usos industriales y medicinales. Siguió una reacción, la que fue agravada por la relajación de la moralidad que acompañó y siguió a la Guerra Civil. Sin embargo, el movimiento de templanza revivió. En 1869 fue formado un partido político de Prohibición Nacional. La Unión Cristiana de Temperancia de Mujeres entró en existencia en 1873 y pronto se hizo nacional en extensión. En 1895 la Liga Nacional Anti-Taberna fue organizada, habiendo empezado con movimientos locales. Recibiendo su apoyo en gran parte de las iglesias protestantes, principalmente de las del ala radical y de la estirpe americana vieja, esta Liga trató de alistar votantes de entre todas las denominaciones. Antes de 1900 más de treinta estados permitían a los votantes de un área dada decidir por "opción local" si permitirían la venta de licores. Para 1916 diecinueve estados habían prohibido terminantemente la venta de licores, y en 1919 fue aprobada una enmienda que introdujo la prohibición en la Constitución de los Estados Unidos.

Floreían las organizaciones para la promoción de la paz mundial, principalmente por la iniciativa y dirección de los cristianos entusiastas. En 1815 David Low Dodge, comerciante de Nueva York y de nacimiento y alcurnia de Nueva Inglaterra, progenitor de una larga descendencia de filántropos cristianos, junto con su suegro, clérigo y convertido por Whitefield, formó la Sociedad pro Paz de Nueva York. Aquel mismo año dos clérigos tomaron la iniciativa en constituir la Sociedad pro Paz de Massachusetts. En 1828, mayormente por la dirección de Guillermo Ladd, creyente congregacionalista fervoroso, la Sociedad Americana Pro Paz fue creada. La guerra con Méjico y la Guerra Civil resultaron como reveses para el movimiento pacifista, pero éste revivió. En 1914, un poco antes de que estallara la Primera Guerra Mundial, fue establecida la Unión Eclesiástica pro Paz.

Otras reformas que debían mucho al cristianismo eran aquellas que se oponían a las sociedades secretas, la tentativa, finalmente con éxito, de colocar a las mujeres sobre pie de igualdad con los hombres en situación legal y en cuanto a las oportunidades sociales, intelectuales y económicas, el mejoramiento en el cuidado de los locos, un tratamiento más inteligente a los criminales y los es-

fuerzos por erradicar la corrupción política de las grandes ciudades. Como un ejemplo de esto, mencionaremos a un clérigo presbiteriano, Carlos H. Parkhurst (1842-1933), quien en la última década del siglo diecinueve por su intrépida predicación contribuyó a la derrota del asqueroso Tammany Hall y a poner un gobierno reformista en poder en la ciudad de Nueva York.

Otro de los resultados del cristianismo se veía en la enorme extensión de la filantropía privada. Para el fin del siglo las contribuciones voluntarias de ricos y de pobres llegaron a un total de centenares de millones de dólares anualmente. Centenares de hospitales, pequeños y grandes, fueron fundados por católicos romanos y protestantes. Muchos asilos de huérfanos y hogares para ancianos eran mantenidos bajo auspicios cristianos. Los cristianos tomaron la iniciativa en el cuidado de los ciegos y sordos. Muchos de los pudientes daban pródigamente y a menudo, tal vez en lo general, por motivos cristianos. En la primera mitad del siglo Arturo y Lewis Tappan, cristianos consagrados, eran muy conocidos por su generosidad. Durante más de un siglo los miembros de la familia Dodge, cristianos profesos, eran muy generosos en dar tanto su tiempo como su dinero. Juan Davidson Rockefeller (1839-1937), laico bautista, quien acumuló el núcleo de su inmensa fortuna por medio del desarrollo y venta de los recursos petroleros del país, buscaba el consejo en las primeras etapas de sus filantropías de parte de los amigos que tenía entre los clérigos bautistas, y en gran parte encauzaba sus enormes donaciones hacia organizaciones que él elegía o establecía por consejo de ellos. Su hijo, Juan Davidson Rockefeller (hijo), durante muchos años maestro de una clase de estudios bíblicos, continuó por las sendas señaladas por su padre, aunque sin tanto consejo de parte del clero.

La literatura sintió la influencia del cristianismo. De ninguna manera eran obedientes a la fe cristiana todos los autores prominentes. Algunos de ellos eran críticos y aun hostiles. Sin embargo, varios de los escritores más notables estaban sincera y profundamente endeudados al cristianismo. Entre ellos estaban Enrique Wadsworth Longfellow, Juan G. Whittier, Enriqueta Beecher Stowe, Jaime Russell Lowell, Rodolfo Waldo Emerson, Oliver Wendell Holmes y Nathaniel Hawthorne.

La educación o enseñanza recibió impulso señaladamente de parte del cristianismo. Todos los colegios y universidades más viejos le debían su existencia. Igual es el caso de varias de las universidades más nuevas y de una mayoría de los colegios que fueron fundados en el siglo diecinueve. Como hemos visto, algunas denominaciones, notablemente los católicos romanos, conducían escuelas elementales y secundarias. Los protestantes tuvieron la iniciativa en la educación superior para las mujeres y, como hemos dicho, en la edu-

cación primaria, secundaria y superior para los negros. Obrando francamente por motivos cristianos, en varios estados los clérigos y laicos protestantes fueron responsables de los principios del sistema de escuelas públicas.

LA PARTICIPACION DE LOS CRISTIANOS DE LOS ESTADOS UNIDOS EN LA EXTENSION MUNDIAL DE LA FE

Ya hemos visto (Capítulo XV) la manera en que los protestantes de los Estados Unidos, no contentos con limitar sus energías en ganar a los indios, los negros y los blancos descristianizados que vivían al rededor de ellos, participaban con sus hermanos cristianos del otro lado del Atlántico en divulgar su fe en otras tierras. A la par que progresaba el siglo, aumentaban las misiones protestantes americanas. Este no es el lugar para un relato detallado de lo que se hizo. Sin embargo, tenemos que detenernos para notar que en 1914, la obra misionera extranjera, así como también la doméstica, había llegado a ser parte del programa normal de todas las denominaciones protestantes. Aunque por regla general sólo una minoría de los miembros estaban activamente interesados, casi todas las denominaciones hicieron de las misiones extranjeras una parte de su obligación espiritual. Las denominaciones protestantes que eran nuevas en el escenario americano, en su mayor parte se conformaron, así como lo hacían en cuanto a las escuelas dominicales y a otros rasgos de la vida religiosa que se extendía en derredor suyo.

Una gran oleada de progreso vino al movimiento misionero protestante por medio del Movimiento Voluntario de Estudiantes por las Misiones Extranjeras, el cual, como vimos hace un momento, nació en 1886 en una asamblea veraniega celebrada en Mount Hermon (Massachusetts) bajo la dirección de Moody. De este movimiento, en años subsiguientes, millares de misioneros fueron al extranjero, o, quedándose en el país, dirigían juntas misioneras o formaban un ambiente convencido y dispuesto a sacrificarse a favor de la empresa.

En 1914 estaban sirviendo más misioneros de los Estados Unidos en la extensión en ultramar del cristianismo protestante y era dado más dinero que de parte de otro país alguno. Los americanos estaban sirviendo en todos los continentes y en veintenas de tierras así como formaban la gran mayoría de los misioneros protestantes en la América Latina, el Japón, las Islas Filipinas y Korea.

Los católicos romanos de los Estados Unidos, como hemos dicho, eran más tardíos que los protestantes en emprender la obra de misiones extranjeras. Estaban tan ocupados en atender la inmensa inmigración de aquellos que por herencia eran de su fe y en edifi-

car iglesias y escuelas, que tuvieron poca energía disponible para las empresas en el extranjero. No fue sino después de 1914, cuando la inmigración había mermado casi hasta desaparecer, que ellos empezaron a tomar una parte sustancial en las misiones de su iglesia en otros países.

UN RESUMEN

El curso del cristianismo en el siglo diecinueve en los Estados Unidos fue semejante pero también diferente del de Europa. Aquí había una nación nueva, avivada por el espíritu de aventura esperanzada, que estaba tratando en lo que se llamaba el Nuevo Mundo de hacer un nuevo comienzo, y, como su gran sello lo declaraba, de edificar, bajo el ojo de Dios y con su benévola aprobación, una estructura duradera en un orden nuevo de las edades. Su territorio creció a saltos y más saltos. Su población aumentó aun más rápidamente. Una inmigración de magnitud sin precedente, traída de todos los países de Europa y hasta cierta medida de Asia, agregó a una población que ya era diversa a causa de la mezcla de tribus indias aborígenes, inmigrantes de varias naciones de la Europa Occidental y de esclavos de Africa. La mayoría de los inmigrantes eran de la cristiandad y eran cristianos por herencia. Trajo consigo casi todas las variedades existentes del cristianismo y contribuía a un escenario de mayor complejidad eclesiástica que la que el mundo había conocido jamás.

Pero, llegando a una tierra donde, con excepción de unos pocos restos que pronto desaparecieron, ninguna iglesia gozaba de un estado de privilegio concedido por la ley, donde sólo una pequeña minoría eran miembros de iglesias, y donde era fácil dejar las formas de vida del mundo viejo, la población inmigrante estaba en grave peligro de una descristianización. Este peligro fue acentuado por las amenazas reinantes contra el cristianismo tanto en Europa como en América, producidas por el temperamento y las corrientes de la nueva edad que, resultantes en parte de la perversión de los impulsos que emanaban del cristianismo, parecían amenazar la misma existencia de la fe.

Bajo estas condiciones aparentemente desfavorables, el cristianismo efectuó ganancias sorprendentes. Ganó una proporción creciente de la vieja estirpe blanca que estaba parcialmente descristianizada, tanto sobre la frontera occidental que siempre avanzaba, como sobre la costa del Atlántico. El cristianismo retenía una mayoría de sus prosélitos nominales de entre la inmigración del siglo diecinueve. Hizo avances entre los de alcornia no cristiana: los indios, los negros, los chinos y japoneses, pero no, significativamente, entre los judíos, y eso a pesar del hecho de que este pueblo se estaba secula-

rizando rápidamente. El cristianismo se hallaba frente a frente con la creciente urbanización e industrialización de la sociedad de la nación. Mientras que el cristianismo no resolvió completamente el problema, no fue vencido por el mismo.

En el curso del siglo, el cristianismo de los Estados Unidos vino a ser cada vez más distintivo. Continuó siendo predominantemente protestante y las iglesias que incorporaban un protestantismo radical, gozaban de un crecimiento sorprendente. Al esforzarse por producir la conversión en masa de los elementos descristianizados y no cristianos de la población, el viejo protestantismo, especialmente el del ala radical, avanzaba por el método de avivamientos. De entre el protestantismo de la estirpe americana más vieja, resultaron denominaciones nuevas, algunas de ellas muy alejadas del cristianismo tradicional. La variedad presentada por el cristianismo fue aun más diversificada por añadirse las denominaciones de la inmigración recién llegada, las que se agrupaban según sus orígenes nacionales, por contingentes de las iglesias orientales, y, aun más prominentemente, por el rápido crecimiento, por la inmigración, de la Iglesia Católica Romana. De ser una de las denominaciones más pequeñas en 1815, para 1914 la Iglesia Católica Romana era la más grande. En los Estados Unidos la forma católica romana del cristianismo de ninguna manera se alejó de los dogmas aceptados por su iglesia ni de la obediencia al papa: no fue ni herética ni cismática. Pero tendía a ser más activista que en Europa. Mucho del protestantismo de la vieja estirpe americana tendía a alejarse de la teología agustiniana que había heredado desde Europa por lo que se llama frecuentemente, con parcial exactitud, el "linaje puritano". Por sus avivamientos y conversiones en masa, buscaba con esperanza ganar a todos los hombres, desatendiendo en la práctica la doctrina de la predestinación que consideraba a algunos elegidos por Dios para la salvación, y a otros abandonados, irremediablemente, a los efectos del pecado original. Impelidos por lo que se llamaba el "evangelio social", muchos dentro de él trabajaban a favor de la transformación de la sociedad con la meta profesada del completo acuerdo con las normas cristianas.

Mientras que el ideal de los defensores del evangelio no era de ninguna manera plenamente realizado, el cristianismo tuvo un efecto profundo sobre algunos de los ideales fundamentales y más predominantes de la nación. Trajo el fin de la esclavitud de los negros y ayudó a los libertados en su progreso hacia la igualdad social, educacional y económica con sus amos de antes. Luchó contra el uso excesivo de las bebidas alcohólicas e inspiró un mejor cuidado de los enfermos, los dementes, los criminales, los ciegos, los huérfanos y ancianos. Contribuyó notablemente a la educación y al progreso intelectual.

Además, el cristianismo de los Estados Unidos tomó una parte creciente en la extensión mundial de la fe y empezó a hacer contribuciones significativas a la cooperación entre los cristianos de las diferentes denominaciones y hacia nuevas avenidas a la unidad cristiana.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

L. Abbott, *Henry Ward Beecher* (Boston, Houghton Mifflin Co., 1904, pp. xxviii, 457). Por un amigo y admirador.

J. T. Addison, *The Episcopal Church in the United States, 1789-1931* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1951, pp. xii, 500). Bien hecho.

A. V. G. Allen, *Life and Letters of Phillips Brooks* (Nueva York, E. P. Dutton and Co., 2 tomos, 1900). Bibliografía modelo.

O. F. Ander, T. N. Hasselquist, *The Career and Influence of a Swedish-American Clergyman, Journalist and Educator* (Rock Island, Illinois, The Augustana Library Publications, 1931, pp. 260). Basado en gran parte en manuscritos originales y en periódicos contemporáneos.

G. G. Atkins y F. L. Fagley, *History of American Congregationalism* (Boston, The Pilgrim Press, 1942, pp. ix, 432). Relato simpatizante y comprensivo.

N. B. Atkinson, *Biography of Rev. G. H. Atkinson, D. D.* (Portland, Oregon, F. W. Baltes and Co., 1893, pp. 508).

W. C. Barclay, *History of Methodist Missions. Part One. Early American Methodism 1769-1844* (Nueva York, The Board of Missions and Church Extension of the Methodist Church, 2 partes, 1949, 1950). Historia oficial basada en investigaciones extensas. A ser extendida más todavía.

G. H. Barnes, *The Antislavery Impulse, 1830-1844* (Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1933, pp. ix, 298). Basada en investigaciones cuidadosas.

Lyman Beecher, *Autobiography, Correspondence, etc.*, editadas por Charles Beecher (Nueva York, Harper & Brothers, 2 tomos, 1864, 1865).

C. S. Braden, *These Also Believe* (Nueva York, The Macmillan Co., 1949, pp. xv, 491). Un estudio cuidadoso de varios grupos religiosos y movimientos en los Estados Unidos sobre los márgenes del protestantismo.

F. M. Brodie, *No Man Knows my History. The Life of Joseph Smith, Mormon Prophet* (Nueva York, A. A. Knopf, 1945, pp. ix, 476, xix). Bien escrito, crítico de Smith.

J. A. Burns, *The Principles, Origin, and Establishment of the Catholic School System in the United States* (Cincinnati, Benziger Brothers, 1912, pp. 415). Basado principalmente en material impreso bien conocido, mas en parte en fuentes manuscritas.

J. B. Burns, *The Growth and Development of the Catholic School System in the United States* (Cincinnati, Benziger Brothers, 1912, pp. 421). Una continuación del libro anterior, que abarca el período desde 1840 en adelante.

H. Bushnell, *Christian Nurture* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1861, pp. vi, 407).

M. A. Cheney, *Life and Letters of Horace Bushnell* (Nueva York, Harper & Brothers, 1880, pp. x, 579).

E. H. Cherrington, editor, *Standard Encyclopedia of the Alcohol Problem* (Westerville, Ohio, American Issue Publishing Co., 6 tomos, 1925-1930). Compilada por las fuerzas que trabajaban por la prohibición, para ayudar en la lucha contra el alcohol.

E. T. Clark, *The Small Sects of America* (Nueva York y Nashville, Cokesbury Press, 1937, pp. 311). Basado en investigaciones extensas, frecuentemente por visitación personal.

J. B. Clark, *Leavening the Nation. The Study of American Home Missions* (Nueva York, The Baker & Taylor Co., 1903, pp. 362). Una perspectiva excelente.

W. R. Cross, *The Burned-Over District. The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850* (Cornell University Press, 1950, pp. xiii, 383). Muy bien hecho.

E. F. Dakin, *Mrs. Eddy. The Biography of a Virginal Mind* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1930, pp. x, 563). Basada en investigaciones serias, crítica de Mrs. Eddy.

Dictionary of American Biography (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 22 tomos, 1928-1937). Obra clásica. Un monumento de investigaciones cuidadosas.

J. H. Dubbs, *History of the Reformed Church, German* (Nueva York, Christian Literature Society, 1895, pp. 213-423).

W. E. B. DuBois, editor, *The Negro Church* (Atlanta University Press, 1903, pp. viii, 212).

H. O. Dwight, *Centennial History of the American Bible Society* (Nueva York, The Macmillan Co., 2 tomos, 1916). Por un secretario de la sociedad.

W. Elliot, *The Life of Father Hecker* (Nueva York, The Columbus Press, 1894, 2a. edición, pp. xvii, 428). Cálidamente simpatizante.

H. W. Foote, *Three Centuries of American Hymnody* (Harvard University Press, 1940, pp. x, 418). Perspectiva competente.

R. H. Gabriel, *The Course of American Democratic Thought. An Intellectual History Since 1815* (Nueva York, The Ronald Press Co., 1940, pp. xi, 452). Una perspectiva clásica.

C. B. Goodykoontz, *Home Missions on the American Frontier. With Particular Reference to the American Home Missionary Society* (Caldwell, Idaho, The Caxton Printers, 1939, pp. 460). Basado en una investigación extensa.

P. Guilday, *The Life and Times of John Carroll, Archbishop of Baltimore, 1735-1815* (Nueva York, The Encyclopedia Press, 1922, pp. xiv, 864). Bien y simpáticamente hecho.

Charles Hodge, *Systematic Theology* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 3 tomos, 1872, 1873).

C. H. Hopkins, *History of the Y. M. C. A. in North American* (Nueva York, Association Press, 1951, pp. xii, 818). Basada en investigaciones competentes y prolongadas en las fuentes.

C. H. Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865-1915* (Yale University Press, 1940, pp. xxii, 352). Obra clásica.

W. S. Kennedy, *The Plan of Union: or a History of the Presbyterian and Congregational Churches of the Western Reserve; with Biographical Sketches of the Early Missionaries* (Hudson, Ohio, Pentagon Steam Press, 1856, pp. iv, 262). Tomado de las fuentes originales.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity, Volume IV, The Great Century, A. D. 1800-1914. Europe and the United States of America* (New York, Harper & Brothers, 1941, pp. viii, 516).

W. A. Linn, *The Story of the Mormons from the Date of their Origin to the Year 1901* (Nueva York, The Macmillan Co., 1902, pp. xxv, 637). Basada en investigaciones extensas y antagonistas a los mormones.

W. W. Manross, *A History of the American Episcopal Church* (Nueva York, Morehouse, Gorham, Inc., 2a. Edición, 1950, pp. xiv, 415). Con excepción de capítulos 1, 2 y 8, basada en fuentes originales.

B. Mathews, John R. Mott, *World Citizen* (Nueva York, Harper & Brothers, 1934, pp. xiii, 469). Una biografía cálidamente apreciativa escrita por un amigo personal, basada en datos facilitados por Mott.

H. F. May, *Protestant Churches in Industrial America* (Nueva York, Harper & Brothers, 1949, pp. x, 297). Abarca el periodo de 1828 a 1895.

T. Maynard, *The Story of American Catholicism* (Nueva York, The Macmillan Co., 1941, pp. xviii, 694). Con *imprimatur* oficial eclesiástico.

W. R. Moody, D. L. Moody (Nueva York, The Macmillan Co., 1930, pp. 556). Escrito por su hijo.

H. N. Morse, editor, *Home Missions Today and Tomorrow. A Review and Forecast* (Nueva York, Home Missions Council, 1934, pp. xvi, 419). Un estudio oficial por el Consejo de Misiones Domésticas.

H. R. Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (Nueva York, Harper & Brothers, 1937, pp. xvii, 215). Una interpretación sagaz de la historia religiosa de los Estados Unidos.

H. R. Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1929, pp. viii, 304). Brillantemente concebido y escrito.

O. M. Norlie, *History of the Norwegian People in America* (Minneapolis, Augsburg Press, 1925, pp. 602). Lleno de información, mas sin referencias a las fuentes.

J. H. O'Donnell, *The Catholic Hierarchy of the United States* (Washington, The Catholic University of America, 1922, pp. xiv, 223) Una Disertación doctoral. Contiene biografías breves de los obispos y bibliografías extensas.

T. O'Gorman, *A History of the Roman Catholic Church in the United States* (New York, The Christian Literature Co., 1895, pp. xviii, 515).

W. Rauschenbusch, *Christianity and the Social Crisis* (Nueva York, The Macmillan Co., 1907, pp. xv, 429).

B. H. Roberts, *A Comprehensive History of the Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* (Salt Lake City, Desert News Press, 6 tomos, 1930). Una historia oficial.

I. D. Sankey, *Sankey's Story of the Gospel Hymns and Sacred Songs and Solos* (Philadelphia, The Sunday School Times Co., 1906, pp. vii, 272).

D. S. Schaff, *The Life of Philip Schaff, in Part Autobiographical* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1897, pp. xv, 526).

C. E. Schneider, *The German Church on the American Frontier. A Study of the Rise of Religion among the Germans of the West* (St. Louis, Eden Publishing House, 1939, pp. xx, 579). Detallado, erudito, basado sobre investigaciones extensas.

G. Shaughnessy, *Has the Immigrant Kept the Faith? A Study of Immigration and Catholic Growth in the United States 1790-1920* (Nueva York, The Macmillan Co., 1925, pp. 289). Por un católico romano, erudito y optimista.

C. P. Shedd, *Two Centuries of Student Christian Movements, Their Origin and Intercollegiate Life* (Nueva York, Association Press, 1934, pp. xxii, 466). Relato clásico.

J. H. Snowden, *The Truth about Mormonism* (Nueva York, George H. Foran Co., 1926, pp. xix, 369). Una historia de orígenes y desarrollos basada en investigaciones diligentes, críticamente objetiva.

G. M. Stephenson, *The Religious Aspects of Swedish Immigration. A study of Immigrant Churches* (University of Minnesota Press, 1932, pp. viii, 542). Competente.

G. M. Stephenson, *The Puritan Heritage* (Nueva York, The Macmillan Co., 1952, pp. 282). Un relato semipopular del protestantismo en los Estados Unidos, mayormente del periodo colonial y de la primera mitad del siglo diecinueve.

P. L. Stewart, *Sheldon Jackson* (Nueva York, Fleming H. Revell Co., 2a. edición, 1908, pp. 488).

A. P. Stokes, *Church and State in the United States* (Nueva York, Harper & Brothers, 3 tomos, 1950). La obra clásica de su ramo.

A. H. Strong, *Systematic Theology* (Rochester, N. Y., E. R. Andrews, 1886, pp. xxix, 758).

W. W. Sweet, *Religion on the American Frontier. The Baptist, 1783-1830. A Collection of Source Materials* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1931, pp. ix, 652).

W. W. Sweet, *Religion on the American Frontier. Vol. II, The Presbyterians, 1783-1840, a Collection of Source Materials* (Nueva York, Harper & Brothers, 1936, pp. xii, 939).

W. W. Sweet, *Religion on the American Frontier, 1783-1850, Vol. III, The Congregationalists. A Collection of Source Materials* (University of Chicago 1939, pp. xi, 435).

W. W. Sweet, *The Story of Religion in America* (Nueva York, Harper & Brothers, 2a. edición revisada, 1950, pp. ix, 492). Una perspectiva útil.

D. G. Tewksbury, *The Founding of American Colleges and Universities before the Civil War. With Particular Reference to Religious Influences Bearing upon the College Movement* (Teachers College, Columbia University, 1932, pp. x, 254). Basada en extensa lectura de fuentes primarias y secundarias.

R. S. Walker, *Torchlights to the Cherokees. The Brainerd Mission* (Nueva York, The Macmillan Co., 1931, pp. xii, 339).

L. A. Weigle, *American Idealism* (Yale University Press, 1928, pp. 356). Una perspectiva excelente de la historia religiosa de los Estados Unidos en la forma de comentarios sobre ilustraciones pertinentes.

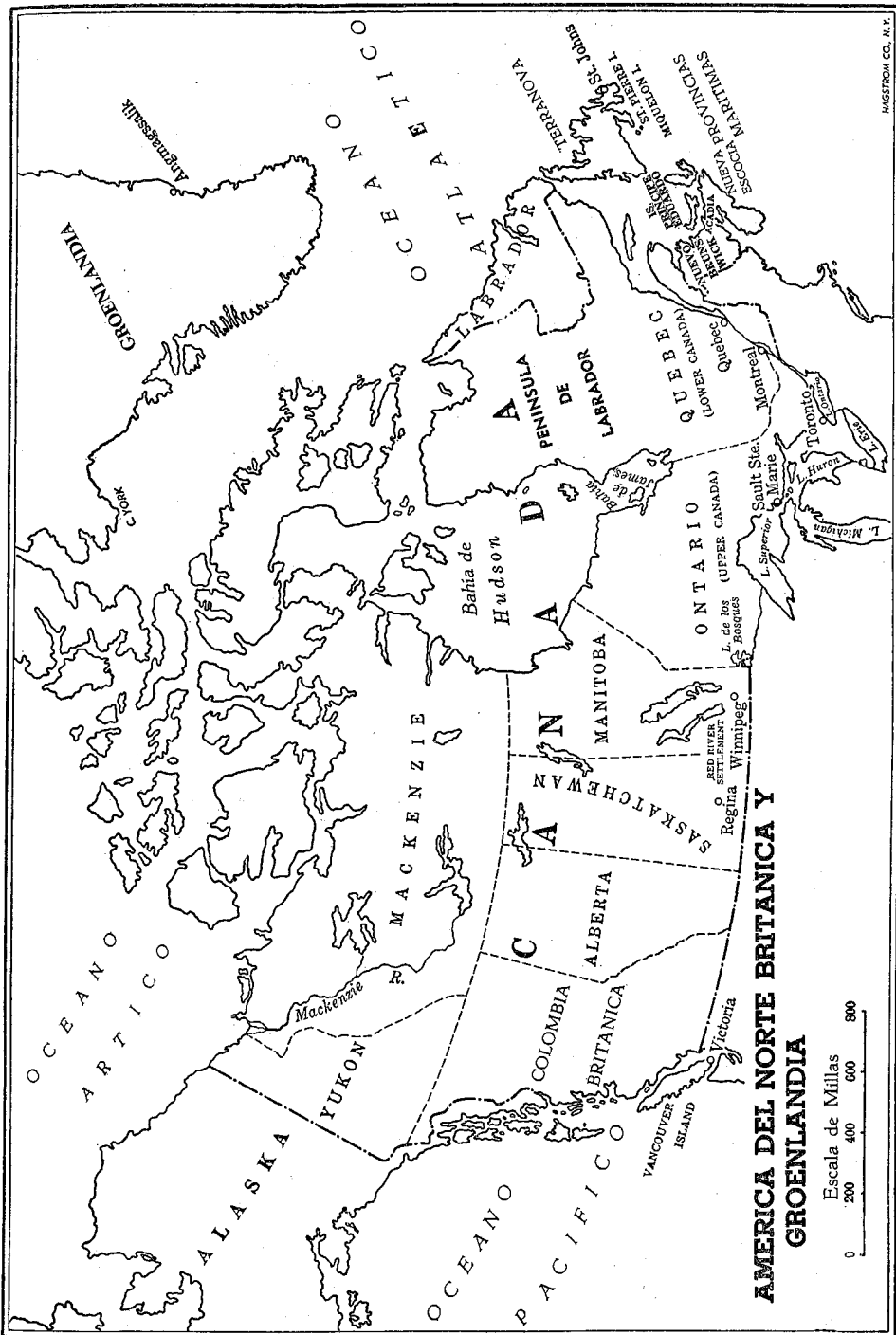
A. B. Wentz, *The Lutheran Church in American History* (Philadelphia, The United Lutheran Publication House, 2a. edición 1933, pp. 465). Perspectiva autorizada.

A. S. Will, *Life of Cardinal Gibbons, Archbishop of Baltimore* (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 2 tomos, 1922). Basada en conocimiento personal y extensa investigación en las cartas y revistas de Gibbons.

C. G. Woodson, *The History of the Negro Church* (Washington, D. C., The Associated Publishers, 2a. edición, 1921, pp. x, 330).

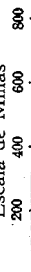
G. F. Wright, *Charles Grandison Finney* (Boston, Houghton Mifflin Co., 1893, pp. vi, 329).

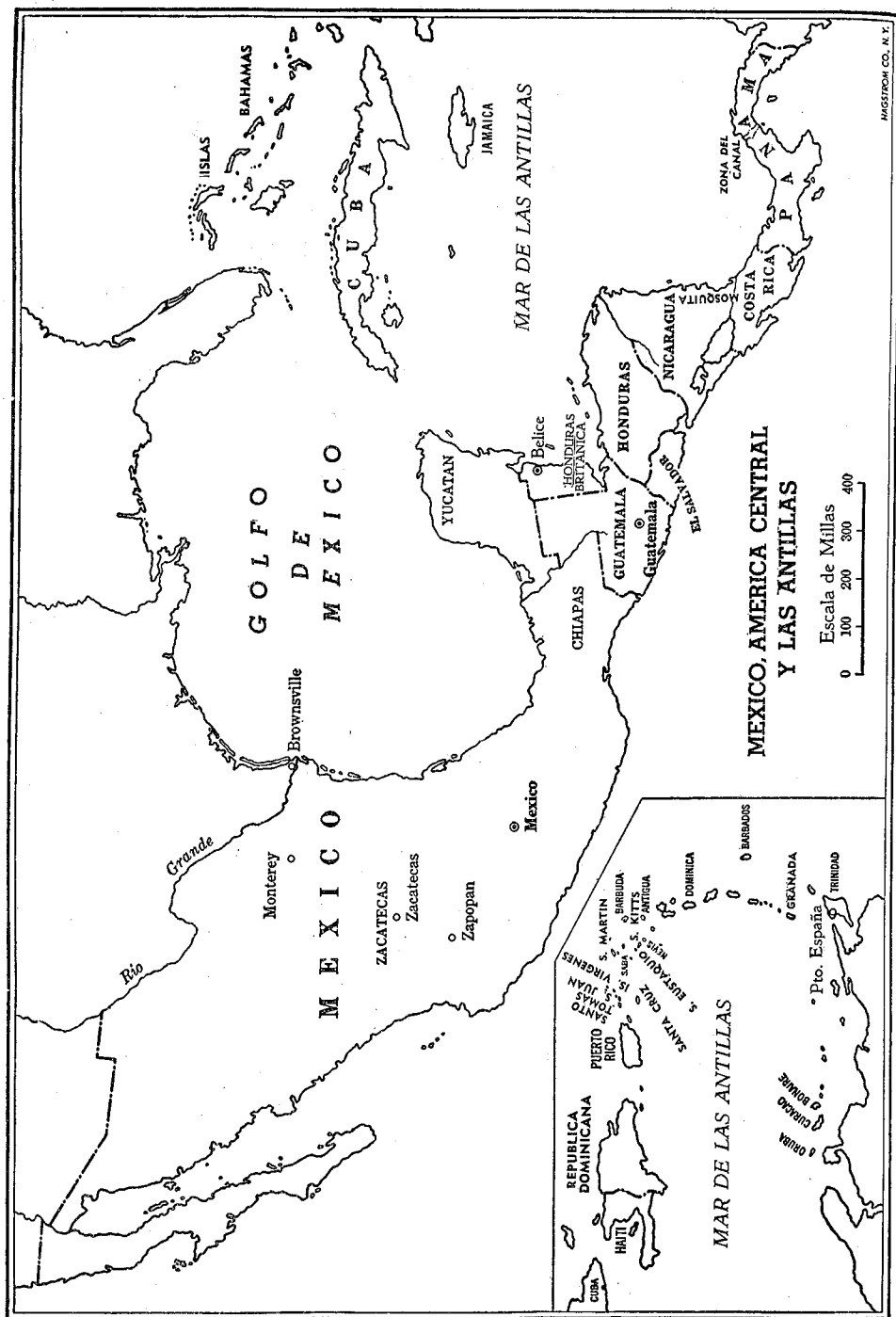
G. J. Zeilinger, *A Missionary Church with a Mission. A Memoir of the Seventy-fifth Anniversary of the Evangelical Synod of Iowa and Other States* (Chicago, Wartburg Publishing House, 1929, pp. 115). Publicada bajo la autoridad del sínodo.



AMERICA DEL NORTE BRITANICA Y
GROENLANDIA

Escala de Millas







COLOMBIA

VENEZUELA

GUAYANA
(SURINAM)
FRANCESA
HOLANDESA

ECUADOR

R. Amazonas

PARA

Pernambuco

B R A S I L

BAHIA

Bahia

PLANALTO DE
MATO GROSSO

BOLIVIA

La Paz
Tarata
Sucre

Potosí
Tarija

GRAN CHACO

PARAGUAY

Asunción

RIO GRANDE
DO SUL

SAO PAULO
Sao Paulo

Rio de Janeiro

URUGUAY

Buenos Aires
Montevideo
Plata R.

Valparaíso
Santiago

Chillán

ARGENTINA

Castro

Chubut

TIERRA DEL
FUEGO

AMERICA DEL SUR

Escala de Millas

0 200 400 600 800 1000



Capítulo XXII

EL CRISTIANISMO EN LA AMERICA BRITANICA Y EN LA AMERICA LATINA EN EL SIGLO DECIMONOVENO

El Cristianismo en las Américas no estaba limitado de ninguna manera a los Estados Unidos. Estaba presente también en todos los demás países del Hemisferio Occidental. En ningún otro fue exactamente como el de los Estados Unidos. En la mayoría de los países fue muy diferente. Pero en general el curso del cristianismo en el Hemisferio Occidental se caracterizó por los mismos problemas. La población fue predominantemente de la Europa Occidental, sea de la inmigración de antes del siglo diecinueve, o sea del mismo siglo diecinueve. Se hacía frente a las mismas fuerzas que contribuían a la descristianización. En casi todos los países hubo representantes de los pueblos indios aborígenes cuyas culturas se habían desmoronado o estaban desmoronándose bajo la influencia de la civilización occidental. En varios países hubo negros en mayor o menor número. Originalmente esclavos, para fines del siglo diecinueve todos habían quedado legalmente emancipados, pero ellos se hallaban frente a problemas resultantes de su anterior condición de esclavos. En general las Américas con excepción de los Estados Unidos quedaban sujetas a dos categorías: aquellas porciones donde las dominantes conexiones políticas y culturales estaban establecidas con las Islas Británicas, y las que lo estaban con la Europa Latina. Por una variedad de motivos, principalmente porque el cristianismo no tuvo lugar tan prominente en el escenario mundial, no necesitamos dar tanto espacio a la religión de estos países como lo hemos hecho con la de los Estados Unidos. Sin embargo, tenemos que trazar su curso, aunque sea más brevemente de lo que lo hemos hecho con éste.

LA NORTEAMERICA BRITANICA

Para aquellas porciones de Norte América que en el siglo diecinueve formaban parte del Imperio Británico, el período empezó, no en 1815, sino en 1763 y 1783. Por la paz de París, en 1763, la que puso fin a la Guerra de Siete Años, fue casi consumada la exclusión

de Francia de Norte América, la cual había empezado antes. Con excepción de dos islas pequeñas, St. Pierre y Miquelón, frente a la costa de Terranova, y, de 1801 a 1803, una breve renovación de poder en la vasta región que incluía Luisiana y que se extendía desde allí hacia el noroeste, el dominio francés tocaba a su fin. Al norte de lo que pronto vino a ser los Estados Unidos, el poder británico suplantó al francés. La secesión de las Trece Colonias, formalmente reconocida en 1783, quitó al Imperio Británico la porción más populosa de sus posesiones norteamericanas. Sin embargo, en el curso del siglo diecinueve la expansión británica situada al norte de los Estados Unidos completó la incorporación en el Imperio de un área un poco más grande que aquel país. Para el último cuarto del siglo todo el territorio de Canadá, con excepción de Terranova y Labrador, entraron a formar, bajo un gobierno federal, el Dominio del Canadá.

En gran parte, debido al hecho de que mucho del territorio es de un clima subártico, la población del Canadá es más pequeña que la de los Estados Unidos. En 1914 el total entre el Canadá y Terranova era aproximadamente de ocho millones. Su crecimiento fue muy rápido, y la mayor parte de él estaba cerca de la frontera meridional. En 1914 sus principales elementos eran franceses, descendientes de los colonos del período anterior a la ocupación británica, una grande inmigración venida de las Islas Británicas, y miles de personas venidas de los Estados Unidos. La inmigración venida de los Estados Unidos consistía en primer lugar, en aquellos leales al Imperio Británico, que no querían o no podían permanecer en las Trece Colonias que se habían retirado del Imperio, y, en segundo lugar, en los que en el siglo diecinueve establecieron sus hogares sobre las grandes llanuras del oeste canadiense. Otra inmigración vino también del continente de Europa, pero no era de ninguna manera tan grande como aquella que se vertía en los Estados Unidos. Hubo minorías esparcidas de indios y, en el lejano norte, de esquimales. Algunos negros también estaban presentes, pero no eran de ninguna manera tan prominentes como al sur de la gran república.

Proporcionalmente, la Iglesia Católica Romana estaba más fuerte y más compacta que en los Estados Unidos. Ella contaba más o menos con dos quintas partes de la población, y era predominantemente de descendencia francesa, pero en ella había un sustancial contingente irlandés y elementos menores de Alemania, Italia, Polonia, Austria Hungría y Bélgica. La mayoría de los franceses estaban en la provincia de Quebec. De ellos la mayoría eran rurales y tenían familias grandes y se multiplicaban rápidamente. A pesar del temperamento anticatólico de la Gran Bretaña en el siglo decimoctavo y la primera parte del decimonoveno, desde el principio

el gobierno británico era tolerante con la Iglesia Católica Romana del Canadá. En grado no pequeño esto se debía al deseo de evitar que los franceses tomaran la parte de los Estados Unidos en su guerra de independencia y en su segunda guerra entre la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Para los canadienses franceses la Iglesia Católica Romana fue el símbolo y vínculo de su nacionalismo contra los británicos. Ellos miraban con aversión las acciones anticatólicas de la Revolución Francesa y el anticlericalismo que caracterizaba gran parte de Francia en el siglo diecinueve. Consideraban apóstata a Francia. Muy pocos de ellos se hicieron protestantes o fueron al secularismo. Desde una anterior actitud galicana, de independencia administrativa de la Santa Sede, en el curso del siglo diecinueve, éstos se hicieron cada vez más ultramontanos. En pocos países tuvo la Iglesia Católica Romana un dominio tan firme sobre todos los aspectos de la vida de sus miembros como el que tuvo sobre los franceses de Canadá. Los elementos no franceses, principalmente irlandeses, estaban por lo común fuera de la provincia de Quebec, el baluarte francés, y no se mezclaban fácilmente con sus hermanos franceses en la fe. Entre los católicos franceses y los católicos irlandeses, en efecto, existían fuertes tensiones, algo semejantes a las que se veían en la Iglesia Católica Romana de los Estados Unidos entre los diferentes grupos nacionales. Hubo misiones católicas entre los indios y los católicos romanos tomaron parte en la población de la frontera occidental.

Canadá tuvo muy pocos habitantes pertenecientes a las iglesias ortodoxas. Varios miles de Dukhobores vinieron de Rusia, buscando refugio de las persecuciones, pero no tuvieron lugar de importancia en la vida religiosa del país.

El protestantismo del Canadá fue semejante y también diferente al de los Estados Unidos. Como éste, tuvo denominaciones de origen británico: anglicanos, presbiterianos, metodistas, congregacionales y bautistas. Sin embargo, los congregacionales no tuvieron una parte tan importante en la vida religiosa, como en los Estados Unidos y, en contraste con este país, donde ellos formaron la denominación más grande, los bautistas eran una minoría pequeña. El metodismo era prominente, pero no tanto como en la gran república del sur. Esta denominación entró en parte por los contactos con los Estados Unidos y en parte debido a su rápido crecimiento en la Inglaterra contemporánea. La Iglesia de Inglaterra (la Episcopal) y el presbiterianismo, fueron más fuertes en el Canadá que en los Estados Unidos. Esto se debía a la predominancia de los elementos inglés y escocés en la inmigración del siglo diecinueve. La des cristianización no hizo invasiones iniciales semejantes a las ocurridas en los Estados Unidos. En 1911 el 95 por ciento de la población profesaba tener conexión eclesiástica contra el 43,5 por ciento en los

Estados Unidos en 1910. No hubo, pues, una conversión en masa de una población descristianizada y el método de avivamiento no fue tan prominente como en este país. Como en los Estados Unidos, para el fin del siglo ninguna iglesia estaba establecida por ley. Sin embargo, durante muchos años fue dada ayuda financiera a la Iglesia de Inglaterra por los gobiernos del Canadá Superior y del Canadá Inferior, aproximadamente las provincias posteriores de Ontario y Quebec. Esta ayuda se dio en la forma de concesión de tierras que fueron destinadas como reservas para el clero. Otras denominaciones protestaron contra lo que ellas consideraban una preferencia distintiva. Los presbiterianos fueron especialmente "vocales", pues habían venido de Escocia, donde la iglesia del estado era la suya. Eventualmente las porciones de reserva para el clero fueron cambiadas por una dotación permanente.

Una ayuda sustancial para promover el protestantismo entre la población blanca y en las misiones a los indios, era dada por sus hermanos en las Islas Británicas. La Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros fue representada por centenares de misioneros, algunos enviados a los blancos y otros a los indios. La Sociedad para Promover el Conocimiento Cristiano ayudó en la edificación de iglesias anglicanas y en establecer colegios y universidades. La Sociedad Misionera de la Iglesia envió misioneros y fuertes sumas de dinero para los blancos y los indios. Algunas sociedades fueron fundadas por los anglicanos, especialmente a favor del Canadá y Terranova. Famoso entre los misioneros anglicanos fue Carlos Jaime Stewart (1775-1837). Un hijo menor del conde de Galloway y graduado de Oxford, vivió una vida sencilla, dedicó sus fondos particulares y su sueldo a promover los asuntos de la Iglesia de Inglaterra en el Canadá, viajó extensamente fundando iglesias nuevas, y en sus últimos años fue obispo anglicano de Quebec. La Iglesia de Escocia, la Iglesia Libre de Escocia y la Iglesia Presbiteriana Irlandesa, ayudaron al presbiterianismo con fondos y personal. La Sociedad Misionera de Londres y la Sociedad Misionera Colonial ayudaron al congregacionalismo canadiense. En 1837 la Sociedad Misionera Bautista Canadiense fue organizada en Inglaterra. Uno de los misioneros prominentes venidos de las Islas Británicas fue Wilfredo Grenfell (1865-1940). Médico y cirujano, muy impresionado por Moody y por algunos de los convertidos de éste, se entregó primero a trabajar entre los pescadores del mar del Norte y después, empezando en 1891, entre los pescadores y otros habitantes establecidos sobre la ribera fría del Labrador. Por medio de buques hospitales, escuelas, cooperativas y otros métodos, y con ayuda en dinero y personal de la Gran Bretaña y los Estados Unidos, hizo mucho por transformar saludable-

mente la vida de una comunidad extensamente esparcida y desamparada.

Al pasar el siglo, el protestantismo del Canadá llegó a ser lo suficientemente fuerte para aceptar más y más la responsabilidad de la fundación y sostén de las iglesias, por medio del reclutamiento y preparación de los ministros para las iglesias, haciéndose sentir en los nuevos establecimientos existentes sobre la frontera occidental. También empezó a tomar parte en la empresa misionera mundial y para ese fin organizó sus sociedades propias. Aquí hubo un cristianismo protestante vigoroso que, para el fin del siglo, en gran parte renunció a la ayuda que venía del extranjero y empezó a extenderse más allá de las fronteras del Dominio para trabajar en otros países.

GROENLANDIA, LAS ISLAS INDIAS OCCIDENTALES BRITANICAS,
DANESAS Y HOLANDESAS, LA GUAYANA BRITANICA,
LA HOLANDESA Y HONDURAS BRITANICO

Además de la Norte América Británica, hubo varias islas y grupos insulares cerca de las Américas y tres extensiones de territorio en tierra firme de América Central y América del Sur, las cuales pertenecían predominantemente a potencias protestantes. En la mayoría de ellas, como había de esperarse, el protestantismo era la forma del cristianismo que más prevalecía. En casi todas hizo progresos importantes en el siglo diecinueve. Como estas poblaciones no eran grandes; las pasaremos con sólo una mención pasajera.

En Groenlandia el cristianismo que había sido implantado de nuevo por misioneros luteranos escandinavos y moravos alemanes en el siglo dieciocho, continuaba creciendo y para 1914 había ganado a todos, con excepción de unos pocos de los escasos habitantes esquimales, daneses y los mezclados de sangre esquimal y danesa. Se había enseñado a leer y escribir a la mayoría de los cristianos. Los misioneros impulsores de este éxito, bajo un clima adverso, eran todavía moravos y luteranos daneses. En 1900 los moravos, creyendo que su misión se había cumplido, se retiraron, dejando a la iglesia luterana danesa de estado a cargo de la obra.

En la mayoría de las Indias Occidentales los habitantes eran predominantemente negros. Mucho antes del fin del siglo diecinueve la emancipación de los esclavos había sido cumplida. En las Indias Occidentales Holandesas la mayoría de los negros eran católicos romanos y en el siglo diecinueve aquella forma de la fe continuaba ganando terreno. El protestantismo estaba limitado principalmente a la dominante mayoría holandesa. En contraste, las Indias Occidentales Danesas cuyos habitantes eran también predomina-

temente negros, eran casi del todo protestantes, en parte moravos y en parte de la Iglesia de Inglaterra.

De las Indias Occidentales Británicas la más grande era la isla de Jamaica y con una población al fin del siglo de aproximadamente 800.000, la gran mayoría de ellos negros. Desde la ocupación británica (1655) hasta 1870 la Iglesia de Inglaterra estaba establecida y recibía sostén financiero del estado. Varias sociedades misioneras anglicanas estaban representadas y después de la emancipación de los esclavos trataban de ayudar a los libertados a valerse mejor de su nuevo estado. Después de la Iglesia de Inglaterra, los bautistas y metodistas tenían las agrupaciones más grandes, pero había allí también otras denominaciones, no sólo protestantes sino también católicas romanas. Para 1914 casi todos los habitantes tenían vinculación con alguna iglesia, aunque para muchos esta conexión era muy tenue.

La segunda isla en tamaño, de las Indias Occidentales Británicas, la Trinidad, no cayó en manos de los británicos sino hasta fines del siglo décimooctavo. Anteriormente había pertenecido a España, y, por consiguiente, la Iglesia Católica Romana estaba fuerte. Bajo el dominio británico entraron misioneros protestantes de varias denominaciones, inclusive y de manera notable la Iglesia de Inglaterra, la que hasta 1870 tuvo el apoyo del estado.

En la mayoría de las otras islas de las Islas Occidentales Británicas la Iglesia de Inglaterra estaba dominante, pero generalmente los metodistas tenían agrupaciones reunidas mediante los esfuerzos misioneros. En unas pocas de las islas los católicos romanos formaban mayoría.

En tierra firme, Honduras Británico, lindando, como estaba, con la América Española, con una población culturalmente atrasada de negros, indios y blancos de sangre española y británica, era más católica romana que protestante. Para 1914, debido al esfuerzo misionero, especialmente por los jesuitas, los católicos romanos constituían como las dos terceras partes del todo, un crecimiento sustancial en el siglo diecinueve. Gracias también a los misioneros heroicos, había anglicanos, metodistas y bautistas.

En la Guayana Holandesa (Surinam), predominantemente negra, pero con minorías de indios, chinos, javaneses y blancos, los protestantes eran los más numerosos de los grupos religiosos. Esto se debía principalmente a los moravos, quienes, entrando en 1735 y persistiendo a pesar de las condiciones peculiarmente difíciles, para 1914 había reunido un número considerable de miembros. La Guayana Británica, separada de los holandeses durante las Guerras Napoleónicas, era más grande tanto en área como en población que Surinam. En 1914 como dos quintas partes de su población eran de negros y otras dos quintas partes eran de la India y Ceilán, en su mayor parte

Tamiles, introducidos como jornaleros en las plantaciones. Los más de la minoría católica romana eran portugueses, originalmente trabajadores traídos desde Madeira. Varias denominaciones protestantes enviaron misioneros. De éstos, los anglicanos, ayudados por el estado, atrajeron los números más grandes de convertidos.

LA AMERICA LATINA DEL SIGLO DECIMONOVENO: LA SITUACION GENERAL

Lo que se conocía colectivamente como la América Latina, abarcaba Méjico, casi toda la América Central y la del Sur, y varias islas de las Indias Occidentales, inclusive las más grandes, Cuba y Haití. En 1789, al estallido de la era de la Revolución Francesa y las Guerras Napoleónicas, toda ella estaba en situación colonial, gobernada desde el Viejo Mundo. Para 1815 aquella posición había empezado a cambiar. En las islas de Haiti el gobierno francés fue derribado por una insurrección de la mayoría negra. Para escapar de los ejércitos napoleónicos la casa reinante en Portugal cambió su residencia al Brasil. En la América Española, durante la ocupación francesa en la madre patria, fueron establecidos gobiernos locales por blancos nacidos en América, los *criollos*, quienes declaraban gobernar en nombre del rey de España.

Para el año de 1914 toda la América Latina había llegado a ser completamente independiente de Europa con excepción de la Guayana Francesa y algunas de las islas de las Indias Occidentales que quedaban en manos francesas. Con excepción de Puerto Rico, que fue cedida a los Estados Unidos por España como resultado de una guerra llevada a cabo en 1898, toda la América Latina autónoma tenía gobiernos de forma republicana. En varios países se había llegado a esta situación en fechas muy diferentes. En el más grande de los países, Brasil, portugués de idioma y herencia, no se llegó a adoptar un gobierno republicano sino hasta 1889. Desde la rotura de vínculos con Portugal ocurrida en 1822 hasta 1889, Brasil había sido gobernado como un imperio bajo una rama de la familia real portuguesa. En la América Española, con excepción de Puerto Rico, Cuba y las islas cercanas, la independencia política de la madre patria fue lograda antes del año 1850, en parte por medio de la guerra y a menudo por señalados desórdenes internos.

La independencia política no quería decir una estabilidad política. Aunque los gobiernos eran nominalmente repúblicas y democracias, muchos de ellos eran en realidad dictaduras militares. Como regla general, los dictadores fueron derribados sólo por revoluciones y mientras que pocas de éstas fueron costosas en vidas, no obstante trajeron desórdenes recurrentes. En algunos países los levantamien-

tos de la mayoría dominada con demandas de una democracia verdadera aumentaban las revoluciones.

En la mayoría de los países latinoamericanos la independencia de parte de la madre patria no cambió inmediatamente ni en gran medida la estructura social y económica heredada de los días coloniales. Es verdad, que en Haití fue conseguido un cambio mediante sublevaciones que pusieron en el poder a los esclavos negros de antes, y en Méjico, el deseo de la mayoría indígena de un alivio de la explotación de que eran objeto de parte de los blancos y de tener voz en el gobierno así como de mayores oportunidades para disfrutar de las cosas buenas de la vida, fue un factor complicante. En general, sin embargo, la minoría formada por los blancos quedó en el poder. En su mayor parte, la independencia vino como resultado de una rebelión de los blancos nacidos en América y de los mestizos, contra el gobierno paternal ejercido desde Europa bajo oficiales nacidos en Europa. Las industrias modernas tardaban en llegar y la economía todavía dependía de la agricultura, la ganadería, el cultivo de frutas, la minería y, últimamente en algunos países, del petróleo. Las exportaciones eran de frutas y comestibles de diferentes clases, café y minerales, y eran canjeados por los productos de las industrias de Europa y los Estados Unidos.

LA AMERICA LATINA: LA SITUACION DIFICIL DE LA IGLESIA CATOLICA ROMANA

La época nueva trajo grandes dificultades para la Iglesia Católica Romana. Algunas de éstas eran de la herencia del pasado. Hemos visto (Capítulo XII) los sorprendentes éxitos de las misiones católicas romanas en la América Española y Portuguesa en los siglos dieciséis, diecisete y dieciocho. Por ellas los inmigrantes venidos de Europa habían sido retenidos en la fe, la inmensa mayoría de los indios y una proporción grande de los negros habían sido ganados para una aceptación por lo menos superficial, se habían creado escuelas y universidades, y se habían decretado leyes y hasta cierto grado habían sido puestas en ejecución para proteger a los indios contra la explotación egoísta de los blancos. Se había dado principio a reclutar y preparar un clero indígena.

Sin embargo, las iglesias españolas y portuguesas de América eran todavía parasíticas. Ellas como los gobiernos civiles eran manejadas y dirigidas paternalmente desde la madre patria. Los obispos eran nombrados por la corona. Roma tenía poca o ninguna voz en la administración y, aunque las iglesias eran enfáticamente ortodoxas en doctrina, los decretos papales no podían ser promulgados sino con el consentimiento de la corona. La mayoría de los misioneros y obispos no eran naturales de América, sino del Viejo Mundo. Además, la

expulsión de los jesuitas de los dominios españoles y portugueses llevada a cabo en la segunda mitad del siglo dieciocho, privó a las misiones de un personal numeroso y competente. Aunque otras órdenes, notablemente los franciscanos, se arrogaron las responsabilidades de aquéllos, la transición causó cierta pérdida de fuerza en la empresa. Es probable que, bajo las nuevas condiciones de independencia política, la Iglesia Católica Romana, acostumbrada como estaba a depender del Viejo Mundo se hubiese encontrado con serias desventajas.

/ La lucha por la independencia política trajo nuevos y graves problemas. Como hemos visto, fue en grado no pequeño, una rebelión de blancos naturales contra los oficiales nacidos en Europa. En ésta se hallaba envuelto el clero de nacimiento europeo. Muchos de ellos perecieron o dejaron el país, de lo que se resintieron las parroquias, misiones y diócesis ocupadas por ellos. Se cerraron algunas de las escuelas en las cuales se preparaban los misioneros. En grandes áreas las misiones y sus rebaños fueron quitados del clero regular y puestos a cargo del clero secular. Esta transferencia fue seguida por un decaimiento, especialmente debido a que los clérigos seculares eran inferiores en carácter a los regulares. Además, la iglesia vino a ser víctima de una contienda librada entre la corona española y los gobiernos nuevos, en la cual se disputaban la autoridad en los nombramientos para el episcopado. La corona española insistió en ejercer su poder tradicional en nombrar a los obispos. En vista de la histórica autonomía administrativa de la iglesia de España contra Roma y debido al creciente anticlericalismo reinante en aquel país, el Vaticano no se atrevió a disentir, por temor de que su autoridad en España y en la iglesia de aquel país sufriera todavía más. Los nuevos gobiernos insistieron en arrogarse la autoridad antes concedida a la corona y en nombrar a los obispos. Esto tardaba Roma en concederlo. Como resultado, en 1826 sólo diez de los 38 obispados de la América Española estaban ocupados y de éstos sólo 5 estaban administrados activamente. En 1847 Venezuela, que había sufrido especialmente, tenía como 200 sacerdotes menos que al fin del período colonial.

/ Añadidas a estas dificultades hubo desde Europa corrientes anticlericales y anticristianas. Como era de esperarse, los vínculos culturales de la América Latina habían sido establecidos primariamente con Europa. Francia era especialmente influyente. Fue natural entonces que el anticlericalismo y la rebelión secular y racionalista contra el cristianismo, que eran rasgos sorprendentes de la Europa Latina en el siglo diecinueve y especialmente de Francia, tuviesen repercusiones en la América Latina. El movimiento a favor de la independencia política de la América Española fue modelado profundamente por las ideas y los ejemplos de la Revolución Francesa. Fue

inevitable que los aspectos religiosos de aquella sublevación hubiesen tenido repercusiones en América y que la continuación de la Revolución durante el siglo diecinueve fuese también un factor persistente en la América Española y Portuguesa.

Comte y su positivismo ganaron muchos discípulos entre los intelectuales. Mientras que podía continuar una conformidad externa con la iglesia, para una grande proporción de las clases superiores la fe católica romana y por lo tanto el cristianismo, eran influencias decadentes. Los más conservadores entre los pudientes, quienes se adherían a sus privilegios especiales heredados del viejo orden, a menudo apoyaban a la Iglesia Católica Romana como un baluarte contra el cambio, pero los que querían mejorar la suerte del pueblo en general, la consideraban un obstáculo.

En casi todos los países latinoamericanos era crónica la lucha entre los clericales, que apoyaban a la iglesia, y los anticlericales que trataban de subordinarla al estado. Alguna vez un factor estaba en el poder y luego el otro. De esta manera el Ecuador desde 1860 hasta 1875 fue dominado por García Moreno, un aristócrata que estaba convencido, por lo que él veía de los frutos del liberalismo en Europa, de que la única alternativa a la anarquía era la disciplina moral y la unidad nacional dadas por la fe católica romana. El pues, otorgaba gran poder a la iglesia y a Roma. Su asesinato (1875) fue seguido por una reacción anticlerical. El péndulo entonces osciló nuevamente hacia la iglesia, pero desde 1897 hasta 1914 estuvieron en el poder nuevamente los anticlericales. Mayormente en las repúblicas latinoamericanas se llegó a compromisos por los cuales la Iglesia Católica Romana era la religión oficial del estado, pero profesadamente fue concedida la libertad religiosa; para cada vacante habida en el episcopado, el estado y Roma se unían para nombrar al nuevo encargado; tanto el casamiento civil como la ceremonia efectuada en la iglesia eran reconocidos por el estado (aunque en Brasil, a fines del siglo, el casamiento civil fue hecho obligatorio), y el estado aumentaba su ingerencia y apoyo en la educación, contra la iglesia.

(Como resultado de estos distintos factores, en 1914 la Iglesia Católica Romana en la América Latina, estaba visiblemente más débil que en 1815. Muchas personas de las clases superiores y de las masas populares se habían alejado de ella. La iglesia no poseía vitalidad suficiente para reclutar sacerdotes suficientes de entre los miembros indígenas para dar adecuado cuidado pastoral a sus hijos nominales.) Entraron cultos nuevos, inclusive el espiritismo en alguna forma u otra. Entre muchos de los indios y los negros persistían las supersticiones y los ritos y costumbres paganos traídos desde el pasado antecristiano. Entre el pueblo había ignorancia, pobreza y lamentables perversiones de la fe, y tanto entre los educados como entre el pueblo, las normas cristianas de moralidad, especialmente en

las relaciones sexuales, eran generalmente desconocidas. La iglesia latinoamericana continuaba siendo parasítica, ya que dependía de Europa para su clero, y no tomaba casi ninguna parte en la propagación mundial de la fe; no hacía nada para alcanzar a los indios paganos que había en las regiones montañosas y en los matorrales tropicales de sus valles pluviales, y no daba nacimiento a ninguna orden monástica nueva ni al pensamiento teológico original. Esto fue tanto más serio en vista del hecho de que la América Latina tenía el cuerpo más grande de nominales católicos romanos fuera de Europa y que el desarrollo de este cuerpo por medio de la inmigración y la conversión de los negros e indios había sido la mayor hazaña del gran movimiento de adelanto de las misiones católicas que acompañaban y seguían a la Reforma Católica. Tomado esto junto con las pérdidas en Europa, parecía presagiar mal para el porvenir de aquella forma de la fe cristiana.

El problema fue agravado por una nueva inmigración venida desde Europa, en gran parte de católicos romanos y principalmente para el sur de Brasil, Uruguay, Argentina y Chile. Mucho de ella vino desde Italia y, mientras que nominalmente era católica romana, en contraste con los irlandeses y alemanes de esa fe en los Estados Unidos, mostraba poco celo religioso.

LA AMERICA LATINA: TENTATIVA DE AVIVAR Y FORTALECER A LA IGLESIA CATOLICA ROMANA

(Roma y los católicos romanos de Europa no aceptaron pasivamente la condición horrenda de su iglesia en la América Latina. Trataron de acudir en socorro de ella. En parte como resultado de ello, para el año de 1914 la iglesia registró algún mejoramiento. Alcanzó su punto más bajo en la primera mitad del siglo pero desde ahí empezó a lograr ganancias.)

(El papado pudo ejercer mayor influencia de la que le habían permitido los gobiernos españoles y portugueses antes de la independencia, pues ahora tenía alguna voz, aun cuando no el manejo completo, en el nombramiento de obispos. El papa ya tenía delegados papales en la región.) En 1858, con el endoso del papa Pío IX, quien había sido delegado papal en Chile, el *Colegio Pío Latino Americano Pontificio* fue abierto en Roma para la educación de clero para la América Latina. En 1899 se celebró en el colegio un concejo plenario del clero de aquella área.

(Para reforzar a la iglesia en su ministerio a los católicos romanos nominales y para completar el personal de sus misiones a los no cristianos, un clero, en su mayor parte regular, y hermanos y hermanas laicos vinieron a la América Latina desde Europa. Eran de muchas órdenes y congregaciones y de varios países.) Hubo lazaristas de

Portugal y España, capuchinos del Tirol e Italia, mercedarios de Italia, franciscanos de Italia, Alemania y los Países Bajos, dominicos de Francia, redentoristas de Austria y los Países Bajos, misioneros alemanes de la Santa Familia, barnabitas, salesianos de Don Bosco, pallotinos, benedictinos, misioneros del Espíritu Santo y miembros de la Sociedad de la Divina Palabra. No desalentados por su expulsión anterior de los dominios españoles y portugueses, los jesuitas volvieron a entrar, llegando de varios países. Expelidos de tiempo en tiempo de más de una de las repúblicas, ellos generalmente lograron ganar una readmisión. En 1899 fue fundado un colegio en Burgos (España) para preparar un clero para la América Latina. Hermanas de varias congregaciones llegaron del Canadá y de los Estados Unidos. Por lo menos una fraternidad de maestros, conducían escuelas. Por la ayuda enviada de Europa no sólo muchas parroquias existentes recibieron suficientes sacerdotes, sino que también varias misiones a los indios no cristianos fueron restauradas y fueron fundadas misiones nuevas. Las fronteras geográficas del cristianismo se llevaron adelante en las montañas de Méjico, en los Andes, en el Gran Chaco, en Patagonia y en el inmenso valle saturado del Amazonas y sus tributarios. Clero y maestros se proveyeron para parte de la inmigración venida de Europa en el siglo decimonoveno. La Pía Sociedad de Misiones, generalmente conocida como los "Pallotinos", fundada en Italia en 1835 por Vicente María Palloti para servir a los inmigrantes que iban a América, proveyó personal para varias empresas. Alguna provisión fue hecha para alcanzar a los grandes contingentes de japoneses residentes en el Brasil. Se dio servicio sacerdotal a millares de los uniáticos que fueron a las regiones meridionales de la América del Sur.

(A pesar de toda la ayuda recibida desde el extranjero y aunque se había efectuado alguna mejoría desde el punto bajo a que se había llegado en la primera mitad del siglo diecinueve, en 1914 la Iglesia Católica Romana en la América Latina, estaba lejos de hallarse sana. Todavía ella era parasítica, dependiente de las infusiones continuas de vida que recibía desde el viejo mundo, y estaba haciendo poco más de un papel negativo en la extensión mundial de su rama de la fe cristiana.)

LA AMERICA LATINA: LA VENIDA DE LOS PROTESTANTES

X En vista del bajo estado de su vitalidad, no había de esperarse que emergiera de entre la Iglesia Católica Romana en la América Latina, ningún movimiento nativo tan vigoroso como el protestantismo. En el curso del siglo diecinueve el protestantismo apareció, floreció y echó raíces tan firmes que después de 1914 mucho de su crecimiento fue realizado sin ayuda del exterior. Sin embargo, en el principio el pro-

testantismo vino enteramente desde el extranjero, pues vino en parte por la inmigración y en parte por misiones extensas, algunas de las Islas Británicas, mas principalmente de los Estados Unidos.)

(El protestantismo que entró por medio de la inmigración fue de origen diverso. Algo vino de las Islas Británicas. Por medio de la extensión mundial de su comercio y la inversión de sus capitales en el siglo diecinueve, los comerciantes británicos se establecieron en los puertos de la América Latina, notablemente en Buenos Aires, la ciudad más grande en la América del Sur, y miles de marineros británicos gozaban de licencia allí. Para responder a las necesidades espirituales de estos marinos y ciudadanos británicos se proveían capillas y capellanes en el principio con la ayuda financiera del gobierno británico, pero más tarde principalmente por los residentes británicos. Había unas pocas iglesias presbiterianas para los colonos y comerciantes escoceses. Contingentes de valdenses italianos entraron al Uruguay y Argentina y sus clérigos no sólo servían sus propias congregaciones sino que también dirigían misiones para los católicos romanos. Después de la Guerra Civil, colonos de los estados del sur de los Estados Unidos buscaron refugio en el Brasil, entre ellos bautistas, metodistas y presbiterianos, y llegaron a ser centros de una obra misionera para sus vecinos católicos romanos. Había otras iglesias protestantes inmigrantes, las más de ellas pequeñas, entre ellas luteranos suecos, y suizos, boers (personas de descendencia holandesa residentes en el sur de Africa) y holandeses de la fe reformada. La inmigración protestante más grande llegó desde Alemania. Esta empezó en la primera mitad del siglo diecinueve y se asentó principalmente en Brasil. Los colonos alemanes también hallaron hogares en el Uruguay, Argentina y Chile. Mientras que, faltando las ministraciones clericales de su propia fe, algunos de los propietarios alemanes hicieron bautizar a sus hijos por los católicos romanos, la mayoría fueron reunidos en iglesias protestantes. Aquí, como en los Estados Unidos, durante la primera generación por lo menos, los servicios se hacían en el idioma alemán y las congregaciones recibían su fortaleza del hecho de que ellas eran asociaciones sociales como también religiosas unidas por el vínculo común de nacionalidad e idioma. En el principio, en el Brasil fueron provistos por el gobierno estipendios para los pastores de las congregaciones más grandes. Desde Europa llegaron misioneros y ayuda financiera. Algunos de aquéllos eran de Basilea y Barmen. La más grande de las denominaciones fue una en la cual se unieron los luteranos y los reformados, pero varias otras estaban representadas, y en 1900 el Sínodo Luterano de Missouri dio principio a una empresa que últimamente reunió varios miles de miembros en su compañerismo.

Los protestantes británicos pronto empezaron la obra misionera, algunos entre los indios no cristianos y otros entre los católicos ro-

manos. Las misiones más extensas entre los no cristianos eran las de la Sociedad Misionera Sudamericana, una empresa anglicana que resultó de los esfuerzos de Allen Francisco Gardiner (1794-1851). Gardiner, comandante jubilado de la marina británica, eligió Patagonia porque la obra allí sería difícil, y en un esfuerzo por inaugurar una misión pereció, con sus compañeros, en la helada Tierra del Fuego. En parte debido a la inspiración del heroísmo de Gardiner, la sociedad atrajo reclutas y fondos, y condujo misiones, principalmente en Patagonia y el Chaco. Hubo otras misiones británicas, pero menos extensas, para los indios no cristianos en varias partes de la América Latina. La Sociedad Misionera Sudamericana también tuvo misiones entre los católicos romanos. Empezando en 1820 la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera entró a la América Latina, estimuló la formación de sociedades bíblicas locales, y repartía Biblias en español y portugués. Aunque la mayoría de las sociedades locales fueron efímeras, la sociedad madre persistió en su programa y mantuvo veintenas de depósitos secundarios para la circulación de las Escrituras. Varias misiones británicas, en gran parte conservadoras teológicamente y del tipo evangélico, e inclusive los "Hermanos de Plymouth", eran activas en los países latinoamericanos. En Brasil, en parte resultante de una de estas misiones, surgieron iglesias congregacionales parecidas a los bautistas en la práctica, y pronto llegaron a sostenerse a sí mismas y a propagar la fe.

{ Fue por medio de misiones procedentes de los Estados Unidos como se consiguió la extensión más grande del protestantismo en la América Latina. Las misiones se dirigían principalmente a la población que era nominalmente católica romana, pero en una extensión menor estaban entre los indios no cristianos. Estas misiones empezaron pronto después del año 1815, pero no alcanzaron dimensiones significativas sino en la segunda mitad del siglo. Desde entonces crecieron rápidamente, llegaron al año 1914 en escala ascendente, y continuaron subiendo después de aquel año. Ultimamente estaban operando en cada una de las repúblicas latinoamericanas. Partían estas misiones mayormente de las denominaciones más grandes de la vieja estirpe blanca: metodistas, bautistas, presbiterianos, episcopales, congregacionales y discípulos de Cristo; pero también vinieron de parte de algunos de los movimientos más recientes y entusiastas, notablemente los Adventistas del Séptimo Día, la Alianza Cristiana y Misionera, la Iglesia de los Nazarenos y la Misión Centroamericana. La Sociedad Bíblica Americana fue activa casi desde su fundación.

{ La fuerza numérica del protestantismo variaba de un país a otro. Debido a su proximidad a los Estados Unidos, era más señalada en

Méjico. Fue más grande en Brasil. Esto se debía en parte al hecho de que el Brasil era el más grande de los países latinoamericanos, tanto en población como en extensión. Hasta cierto grado fue debido a la debilidad de la Iglesia Católica Romana, en parte se debió a la presencia de grandes núcleos de inmigrantes protestantes (aunque sólo una pequeña minoría de ellos trataban de ganar a sus vecinos no protestantes), y también al debilitamiento de las viejas normas de vida y al crecimiento en riquezas y población en el sur del país, área en la cual el protestantismo se hizo más fuerte. Fue especialmente en el Brasil donde los protestantes traídos del seno de la Iglesia Católica Romana, pronto llegaron a ser propagandistas de la fe. En general, los protestantes latinoamericanos tendían a ser severamente críticos del catolicismo romano y conservadores en su teología. Para el año de 1914 los afiliados protestantes en la América Latina, llegaron a ser mucho más de medio millón. Para mediados del siglo veinte se habían multiplicado dos veces y lo que podría llamarse la sociedad protestante conjunta fue todavía más grande. El protestantismo estaba haciendo ganancias más sustanciales de parte de una población nominalmente católica romana que en toda otra parte del mundo. Estas ganancias fueron varias veces más grandes que aquellas que estaban siendo hechas por la Iglesia Católica Romana de parte de agrupaciones profesadamente protestantes en todo el mundo.

RESUMEN

En su profesión formal las poblaciones de la América Británica y la América Latina fueron mayormente cristianas. El cristianismo del Canadá, tanto el católico romano como el protestante, era vigoroso y para el año de 1914 estaba empezando a extenderse más allá de las fronteras del país y a tomar su parte en la extensión mundial de la fe. El de las Indias Occidentales Británica, Danesa y Holandesa, principalmente entre los negros, los que no fueron emancipados sino hasta el siglo diecinueve, dejó mucho que desear. En la América Latina, donde al principio del siglo la gran mayoría eran profesadamente católicos romanos mas donde la iglesia estaba trayendo la mayor parte de sus dirigentes y sus misioneros desde Europa y estaba desarrollando su propio clero muy despacio, la independencia y las corrientes intelectuales de Europa que estaban socavando el cristianismo, produjeron reveses serios. En la última parte del siglo se logró alguna recuperación, pero esto fue hecho por personal traído de Europa. El cristianismo católico romano en la América Latina fue anémico y dependía para su vida continua de las transfusiones traídas del extranjero. El protestantismo había sido introducido y estaba haciendo progresos rápidos, pero en 1914 era todavía un movimiento de minoría. ¶

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

E. Braga y K. G. Grubb, *The Republic of Brazil. A Survey of the Religious Situation* (Londres, World Dominion Press, 1932, pp. 164). Competente, escrito por protestantes.

W. H. Calcott, *Church and State in Mexico 1822-1857* (Duke University Press, 1926, pp. 327). Hecho competentemente.

W. H. Calcott, *Liberalism in Mexico, 1857-1929* (Stafor University Press, 1931, pp. xiii, 410). Una obra hecha con cuidado.

G. B. Camargo y K. G. Grubb, *Religion in the Republic of Mexico* (Londres, World Dominion Press, 1935, pp. pp. 166). Competente perspectiva protestante.

K. G. Grubb, *Religion in Central America* (Londres, World Dominion Press, 1937, pp. 147). Por un protestante, experto en perspectivas misioneras.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume V, The Great Century in the Americas, Australasia, and Africa, A. D. 1800-1914* (Nueva York, Harper & Brothers, 1943, pp. ix, 526).

L. Lemmens, *Geschichte der Franziskanermissionen* (Münster i.W., Aschen-dorffschen Verlagsbuchhandlung, 1929, pp. 376). Cuidadosamente hecha por un franciscano.

C. Lindsey, *Rome in Canada. The Ultramontane Struggle for Supremacy over Civil Authority* (Toronto, Lovell Brother, 1877, pp. 398).

J. A. Mackay, *The Other Spanish Christ. A Study of the Spiritual History of Spain and South America* (Londres, Student Christian Movement Press, 1932, pp. xv, 288). Por un protestante erudito, quien fue por mucho tiempo misionero en el Perú.

J. L. Mecham, *Church and State in Latin America* (University of North Carolina Press, 1934 pp. viii, 550). Objetivo. Basado en gran parte en fuentes impresas.

E. A. Peers, *Spain, the Church and the Orders* (Londres, Eyre & Spottiswoode, 1939, pp. xi, 219). Por un anglicano, simpatizante, de larga residencia y mucha lectura.

E. Ryan, *The Church in the South American Republics* (Nueva York, The Bruce Publishing Co., 1932, pp. viii, 119). Por un sacerdote católico romano, en estilo popular, mas erudito.

(E. Ryerson), "*The Story of My Life*". By the Late Rev. Egerton Ryerson, D. D., LL. D. (*Being Reminiscences of Sixty Years' Public Service in Canada*). editado por J. G. Hodgins (Toronto, William Briggs, 1883, pp. 613).

A. Shortt y A. G. Doughty, editors, *Canada and Its Provinces* (Toronto, Glasgow, Brook and Co., 23 tomos, 1914-1917). Obra clásica de referencia.

C. W. Vernon, *The Old Church in the New Dominion. The Story of the Anglican Church in Canada* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1929, pp. viii, 215). Semipopular.

M. Watters, *The History of the Church in Venezuela, 1810-1930* (University of North Carolina Press, 1933, pp. ix, 260). Cuidadosamente hecha; basada en las fuentes.

R. Young, *From Cape Horn to Panamá. A Narrative of Missionary Enterprise among the Neglected Races of South American, by the South American Missionary Society* (Londres, 2a. edición, South American Missionary Society, 1905, pp. xii, 212).

LAS ISLAS DEL PACIFICO

Escala de Millas



ISLAS HAWAII

Honolulu

MARIANAS

IS.

GUAM

MARSHALL

IS.

EBON

RUSSIE

ISLAS CAROLINAS.

POURPE

MAURI

ISLAS SALOMON

ELLICE

IS.

SANTA CRUZ

ROTUMA

WALLIS I.

FOTUMA

FIJI IS.

AMBYN

MAUCILOU DE PAMA

YONGA

EROMANGO

ANIMA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

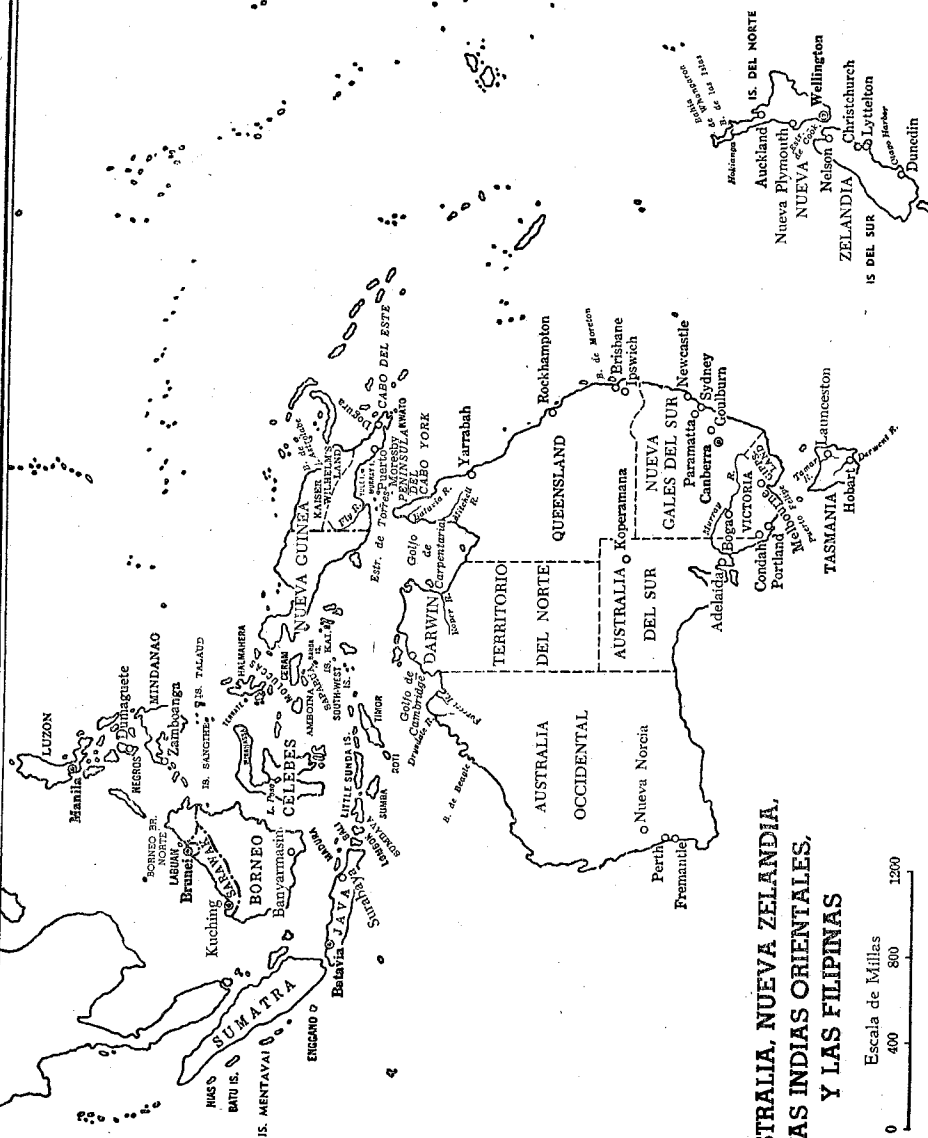
YONGA

YONGA

YONGA

YONGA

YONGA



Capítulo XXIII

LA RAPIDA EXTENSION DEL CRISTIANISMO EN AUSTRALASIA

Al oeste de las Américas se extiende el Océano Pacífico. En este mar hay millares de islas grandes y pequeñas. Un nombre colectivo dado a un gran número de ellas, mas con límites algo indistintos, es Australasia. Aquí emplearemos este nombre en su sentido más inclusivo y bajo él incluiremos a Australia, Nueva Zelandia, los grupos de islas conocidos como Polinesia, Melanesia (inclusive Nueva Guinea o Papuasía y las islas vecinas situadas al este y al sur), Micronesia y Hawaii. No la vamos a considerar como extendida tanto al noroeste como las Indias Orientales y las Filipinas. En el siglo diecinueve Australasia poseía semejanza a las Américas en días un poco anteriores. Aquí, como en las Américas, hubo tribus en etapas primitivas de cultura con religiones animísticas. Sobre ellas, también como en las Américas, vino el hombre occidental y su civilización con efectos desagregantes. A veces la vanguardia del contacto eran comerciantes, otras veces eran colonos, y todavía otras veces eran misioneros. El Occidente habría venido y la desagregación habría seguido, aunque nunca hubiera llegado un misionero. Lo que éste hizo, fue modificar el contacto, tratando de ganar a los isleños para su fe y, conseguido esto, ayudarlos a edificar una sociedad que incorporaría los ideales cristianos. Como en América, mas no tan extensamente, la inmigración dio origen a naciones nuevas. Aquí la gran obra del cristianismo fue la de retener a los inmigrantes en su fe hereditaria y hacer eficaz aquella fe en las sociedades nuevas.

AUSTRALIA

La más grande de las naciones que surgieron de la colonización de los blancos, fue Australia. Es una tierra demasiado grande para llamarse isla y que no se clasifica indisputablemente como un sexto continente. En 1815 poblada sólo aquí y allá y eso principalmente por uno de los grupos de la humanidad más "primitivos", y en sus partes meridionales ubicada dentro de la zona templada en una época cuando los pueblos de la Europa Occidental estaban inundando los

espacios vacíos de la tierra, Australia constituía una invitación y una tentación para la colonización de los blancos.

Como hemos visto (Capítulo XV), aquella colonización había empezado tarde en el siglo dieciocho y por medio de la transportación involuntaria de criminales desde las Islas Británicas. Aunque el envío de reos a Australia no cesó del todo sino hasta la década de 1860, antes que el siglo diecinueve estuviera muy adelantado, estuvieron entrando colonos libres en buen número. En 1914 éstos y sus descendientes constituían la mayoría abrumadora de la población. Ellos establecieron sus hogares principalmente sobre la costa sudeste y en la cercana Tasmania así como en distintas colonias, las que no se unieron como estados en un gobierno federal sino hasta 1901. La nueva nación fue predominantemente urbana, y los obreros organizados llegaron a ser poderosos.

En Australia como en la América del Norte Británica, donde otro dominio autónomo se levantó, también en gran parte debido a la inmigración del siglo diecinueve, el cristianismo se hallaba frente a frente con la responsabilidad de retener a los colonos y sus descendientes fieles a su fe histórica, y de hacerlo contra las corrientes que parecían estar trabajando en contra de esa fe. Entre ellas estaban el debilitamiento de las normas del Viejo Mundo en el nuevo ambiente, el crecimiento de las ciudades y grandes grupos de trabajadores en la industria, la absorción en la adquisición de los bienes materiales de la vida en un país nuevo y los movimientos intelectuales del occidente en el siglo diecinueve, los cuales eran adversos a la fe. Además de estas condiciones, que compartían los otros nuevos dominios del Imperio Británico, en Australia, en sus primeros años, el cristianismo tuvo que hacer frente al problema de tratar con una población de delincuentes.

Aunque un poco menos que en el Canadá, en Australia el cristianismo tuvo un éxito notable al entretenerse en la urdimbre y la trama de la nueva nación. A pesar de los obstáculos peculiares al país, en 1914 la proporción de los que profesaban una conexión con una u otra de las iglesias, fue casi la misma que en el Canadá. En esto, como en el Canadá, el cristianismo fue ayudado por las crecientes en la vida espiritual de las Islas Británicas.

Más que en el Canadá y mucho más que en los Estados Unidos, la población blanca vino de las Islas Británicas. No había, como en el Canadá, el problema de un grande elemento no británico que hubiera ganado un firme arraigo antes del advenimiento del dominio británico: Australia no tuvo ningún territorio francés, ni nada semejante, metido dentro de su área. Hubo sólo una pequeña inmigración venida desde el continente de Europa, y una firme política de una "Australia blanca" excluía a todos excepto cuotas muy pequeñas de las islas vecinas situadas al norte y al este y de los enormes millones

de Asia y sus islas cercanas. Esto quería decir que con excepción de unas pequeñas minorías que eran luteranas de ascendencia alemana, el cristianismo de Australia fue predominantemente el de las Islas Británicas.

En proporción al total de los miembros de iglesia existentes en el país, la Iglesia Católica Romana tuvo sólo como la mitad de la fuerza en Australia como en el Canadá y los Estados Unidos, y esta fuerza se componía casi exclusivamente de inmigrantes irlandeses y sus descendientes. No fue sino en 1819 cuando empezaron los servicios ininterrumpidos del clero. En 1842 le fue dada a Australia una jerarquía comprensiva.

En 1914 la Iglesia de Inglaterra tenía dos veces el número de miembros que los católicos romanos. Durante años Australia recibió de Inglaterra ayuda en la forma de clero y fondos por intermedio de varias sociedades misioneras. Por un tiempo le fue dada ayuda financiera por los gobiernos coloniales, y antes de muchos años ésta fue concedida también a algunas otras iglesias. Eventualmente, en su mayor parte durante las décadas 1860 a 1880, fue suspendida esta ayuda, y la Iglesia de Inglaterra, como también las otras denominaciones, tuvo que depender de las contribuciones voluntarias. En medida creciente, la iniciativa y el sostén venían de parte de los australianos. El primer clero llegó antes de 1815, pero no fue sino en 1836 cuando un obispo de Australia fue consagrado. Fue Guillermo Grant Broughton. Hombre capaz, enérgico, simpatizante con el movimiento de Oxford o Tractariano, viajó extensamente por su inmensa diócesis, reclutó clero, y consiguió la creación de obispados adicionales. Llegó a ser el primer metropolitano de la provincia eclesiástica de Australia, y murió (1853), cuando estaba en Inglaterra tratando de ganar mayor libertad para la Iglesia de Inglaterra en Australia del dominio del estado bajo una estructura eclesiástica autónoma en la cual tomarían parte el clero y los laicos.

Los presbiterianos, con menos que la octava parte de la población en 1914, eran principalmente de origen escocés y escotoirlandés. Varias ramas del presbiterianismo estaban representadas, mas eventualmente algunos de ellos se unieron. Como fue el caso con los anglicanos, durante muchos años llegaba de las Islas Británicas ayuda en clero y dinero para la obra presbiteriana, pero con el tiempo se logró el sostenimiento propio. El prominente iniciador del presbiterianismo fue Juan Dunmore Lang. De nacimiento y enseñanza escoceses, llegó a Australia en 1823 con el propósito expreso de promover el presbiterianismo. Hombre de gran vigor físico y mental, un defensor ardiente de la independencia de la iglesia de parte del estado, alentó él la inmigración protestante, reclutaba clero de las Islas Británicas, y apoyaba la obra educacional.

En 1914 los metodistas tenían aproximadamente el mismo nú-

mero de miembros que los presbiterianos. La primera reunión de clase se efectuó en 1812 y el primer misionero llegó al país en 1815. Vino ayuda de parte del metodismo británico, pero en 1855 la primera conferencia wesleyana se reunió y formuló un plan para la Conexión Wesleyana Australiana, en parte independiente de la iglesia madre.

Los bautistas, los congregacionales y algunas otras denominaciones británicas reunieron iglesias en Australia, pero eran mucho menos numerosos que los católicos romanos, los anglicanos, presbiterianos o metodistas.

No se olvidaba de los aborígenes. Bajo el inicial contacto con el hombre blanco su número, calculado en unos 250.000 a 300.000 en 1788, para la primera parte del siglo veinte habían mermado a unos 50.000 de sangre pura y como a 25.000 de sangre mixta. En 1914 ellos estaban en su mayor parte en las regiones occidental y septentrional del país, regiones éstas donde la población blanca era poca. Eran servidos por varias misiones, algunas católicas romanas y otras protestantes, algunas del extranjero y otras mantenidas por cristianos australianos.

Mucho antes de 1914 los protestantes australianos empezaron a extenderse más allá de sus fronteras para propagar su fe. Ellos se consideraban como teniendo obligaciones peculiares para con los habitantes primitivos en las islas situadas al este y al norte, y también enviaban misioneros al Asia.

Aquí había un cristianismo vigoroso que estaba reteniendo al inmigrante, estaba haciendo mucho para formar los ideales, la moralidad y la educación de la nación nueva, y estaba empezando a tomar parte en la extensión mundial de la fe.

NUEVA ZELANDIA

Mucho más pequeño en área que Australia, el grupo de islas conocidas colectivamente como Nueva Zelandia tenía en 1914 sólo un millón de habitantes, un poco más que la cuarta parte de los del estado establecidos al norte. Al principio del siglo diecinueve la población consistía en los Maoris, descendientes de polinesianos que habían llegado unos pocos centenares de años antes. La inmigración blanca no empezó en grande escala sino hasta la década de 1840 y venía entonces sobre todo de las Islas Británicas, con un contingente proporcionalmente mucho más pequeño de Irlanda que en el caso de Australia.

El cristianismo entró a Nueva Zelandia en la forma de misiones protestantes a los maoris. Esto fue hecho a instancia de Samuel Marsden a quien ya hemos conocido (Capítulo XV) como uno de los primeros clérigos de la Iglesia de Inglaterra en Australia. El partido

inicial de misioneros anglicanos desembarcó en 1814. En parte a instancia de Marsden, vinieron también unos metodistas. Su primera estación fue abierta en 1822. La primera misa católica romana fue dicha por un misionero francés en 1838. El cristianismo se extendió rápidamente, sobre todo por medio de los representantes de la Sociedad Misionera de la Iglesia (anglicana). El primer obispo anglicano, Jorge Augusto Selwyn, llegó en 1842. Competente, dedicado a la causa, con una estructura física de hierro, miembro de la "alta" iglesia, él tuvo una parte grande en establecer su iglesia entre los maoris y colonos blancos, y en inaugurar misiones anglicanas en varios de los grupos de islas situadas al norte y al este de Australia. En 1854 se decía que todos excepto el uno por ciento de los maoris, eran por lo menos cristianos nominales.

La Sociedad Misionera de la Iglesia trató de evitar la venida de colonos blancos a Nueva Zelandia, porque creía, correctamente como el resultado lo probó, que se llegaría a la explotación de los maoris y a la guerra. A pesar de la oposición de la Sociedad, en los años de 1840 y siguientes los blancos empezaron a inundar el país.

La colonización blanca fue hecha hasta cierto punto por motivos religiosos. Eduardo Gibbon Wakefield, impresionado por la manera como las minorías ardientemente cristianas habían contribuido a la formación de las Trece Colonias que más tarde llegaron a ser los Estados Unidos, trató de traer elementos similares para la fundación de lo que él soñaba con que sería la futura nación de Nueva Zelandia. Parece que él mismo tenía poco interés en la religión y que la valoraba sólo como un medio de atraer colonos de un tipo bueno. En parte por el ímpetu dado por él en la década de 1850 y subsiguientes fue fundada una colonia anglicana cerca de Christchurch, en la Isla Meridional. Un poco antes, en los años de 1840 en adelante, un contingente similar de presbiterianos escoceses, con esperanza de crear una comunidad cristiana ideal, establecieron un centro que llamaron Dunedin, viejo nombre céltico de Edimburgo, en Otago, también en la Isla Sureña.

La mayoría de los colonos blancos vinieron por impulsos diferentes de los religiosos. Sin embargo, en 1914 todos menos una pequeña fracción de ellos profesaban una conexión con alguna iglesia. Más que las dos quintas partes eran anglicanos. La iglesia de Inglaterra existente en Nueva Zelandia debió su organización principalmente a Selwyn. Este convocó su primer sínodo en 1844. En 1858 fue hecho metropolitano y tuvo bajo su autoridad, cuatro obispados. En 1857 fue formada una constitución para la iglesia y el primer sínodo general se reunió en 1859. Los presbiterianos constituían como una cuarta parte de los habitantes, casi dos veces la proporción que hubo en Australia. Los metodistas eran la tercera de las denominaciones más grandes, y los católicos romanos, principalmente de descendencia ir-

landesa, ocupaban el cuarto lugar. Los bautistas, los congregacionales, ambos pequeños en número, y unas pocas denominaciones más, estaban representados.

LAS OTRAS ISLAS DEL PACIFICO

Es una tentación entrar a relatar extensamente el avance del cristianismo en el siglo diecinueve entre las poblaciones aborígenes de muchas islas y grupos de islas que llenan el Pacífico al este y al norte de Nueva Zelanda y Australia. En cada isla y grupo de islas hubo una historia distinta. Abundaban hazañas de heroísmo, las conversiones en masa eran comunes y frecuentemente en menos de una generación casi una isla entera o grupos de islas llegaron a ser profesadamente cristianas. Sin embargo, la población total, aun de todo este gran espacio, no era grande, y por lo tanto tenemos que contentarnos en este relato con unas pocas generalizaciones y tres bosquejos concretos en miniatura.

Tendremos que dar las generalizaciones brevemente. La mayor parte de las misiones fueron conducidas por protestantes, principalmente congregacionales, anglicanos, metodistas y presbiterianos de las Islas Británicas, Australia y Nueva Zelanda. Los congregacionales de los Estados Unidos eran prominentes en Hawái y Micronesia. Los católicos romanos vinieron principalmente de Francia. El curso usual del cristianismo, mas no el curso invariable, fue la llegada de los primeros misioneros, la resistencia inicial, posiblemente prolongada y agravada en la mente de los naturales por el infeliz recuerdo de crueldades y explotaciones consumadas por traficantes blancos, luego unas pocas conversiones, después la conversión del cacique, dicho acontecimiento es seguido por la conversión en masa de la isla, y finalmente viene el proceso lento de la instrucción para hacer real la fe nominal y para desarrollar la vida del grupo de suerte que fuera en algo digna de su descripción como cristiana. En el proceso el idioma sería representado por medio de la escritura, se traduciría parte o toda la Biblia, serían preparados libros de escuela y algunos otros, serían inauguradas y dirigidas varias escuelas y en algunas islas se enseñarían simples trabajos manuales. Frecuentemente, tal vez de la primera generación de cristianos, algunos iban como misioneros a islas distantes, haciendo frente a los peligros tanto a los del mar como a los de un recibimiento hostil. Mucho antes de 1914 la mayor parte de Polinesia, la franja oriental de islas que se extienden desde Hawái hasta Nueva Zelanda, toda la Micronesia y parte de la Melanesia habían aceptado la fe. Se estaban haciendo progresos en algunos de los grupos más grandes de Melanesia y sobre los bordes de la formidable Nueva Guinea.

Se recordará que fue en Tahití del archipiélago de la Sociedad

donde dieciocho personas, el contingente principal de la empresa inicial de la Sociedad Misionera de Londres, en el buque *The Duff*, había desembarcado en 1796. En 1798 once de los dieciocho, desalentados, buscaron puerto en Australia y otros dos, habiendo tomado esposas indígenas, fueron excluidos por la misión. En 1808 el cacique supremo de Tahití, mientras estaba en íntima asociación con los misioneros en una isla vecina en la cual había buscado refugio de una rebelión, pidió el bautismo. Este no le fue concedido en seguida, pero cuando, en 1815, regresó a Tahití y restableció su poder, viajó por la isla urgiendo a sus súbditos que aceptaran la nueva fe. Los habitantes obedecieron; se montó una imprenta, la Biblia fue traducida, se organizaron escuelas y un código de leyes basado en ideales cristianos fue promulgado por el jefe. La fe y su código asociado de leyes pronto se extendieron a otras de las Islas de la Sociedad.

Algunos de la compañía de *The Duff* desembarcaron en las Islas Tonga, o Islas de los Amigos. Sin embargo, cuatro años después tres de ellos fueron muertos, uno adquirió una esposa indígena y abandonó su fe, y los otros huyeron a Australia. En parte por el interés despertado por contactos con éstos, los metodistas británicos se hicieron cargo de la empresa. Antes del año 1840 conversiones en masa habían traído a la mayor parte de los habitantes de las islas al rebaño cristiano, y el jefe de una de las islas proclamó un código de leyes basado en principios cristianos.

Hawaii había sido visitada frecuentemente por traficantes blancos como un siglo antes de que llegasen los primeros misioneros. Debido a aquel contacto la población había decaído en más de la mitad, la desagregación de su cultura estaba muy avanzada, y un cacique, utilizando armas de fuego conseguidas de los traficantes, había traído a todas las islas bajo su dominio. Después, en 1820 desembarcó el primer grupo de una sucesión de misioneros congregacionales venidos de Nueva Inglaterra. Veinte años después el idioma fue representado por medio de la escritura, fueron traducidas partes de la Biblia, millares fueron inscritos en las escuelas, fueron decretadas leyes contra la prostitución, contra los juegos de azar, contra la embriaguez y la profanación del día domingo, y un movimiento en masa trajo como la sexta parte de la población a ser miembros de la iglesia. En 1863 la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras, bajo la cual habían venido los misioneros, creyendo que su tarea había sido cumplida y que las iglesias estaban listas para el sostenimiento propio, disminuyó su ayuda. En la última parte del siglo la situación se complicó por una numerosa inmigración formada en su mayoría de trabajadores, en las haciendas, siendo de ellos una minoría de católicos romanos, españoles, portugueses y filipinos, y la mayoría de japoneses, chinos

y coreanos no cristianos. Algún avance fue hecho entre los asiáticos por varias denominaciones.

RESUMEN

En el siglo diecinueve el cristianismo vino a ser la religión dominante en el Pacífico. Esto se debió principalmente al nacimiento de dos naciones nuevas, Australia y Nueva Zelandia, por inmigración venida desde las Islas Británicas y por el éxito en retener su fe hereditaria. Fue también por la conversión de una grande proporción, aunque todavía sólo una minoría, de los pueblos indígenas.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

R. Anderson, *History of the Sandwich Islands Mission* (Boston, Congregational Publishing Co., 1870, pp. xxiv, 408). Por un oficial de la Junta de Comisionados para las Misiones Extranjeras.

H. N. Birt, *Benedictine Pioners in Australia* (Londres, Herbert & Daniel, 2 tomos, 1911).

J. W. Burton, *The Call of the Pacific* (Londres, Charles H. Kelley, 1912, pp. xiv, 286). Libro de estudio para las iglesias.

W. W. Burton, *The State of Religion and Education in New South Wales* (Londres, J. Cross and Simpkin and Marshall, 1840, pp. vii, 321, cxxxvi). Por un juez con un fuerte prejuicio anglicano.

J. Cameron, *Centenary History of the Presbyterian Church in New South Wales* (Sydney, Angus and Robertson, 1905, pp. xxii, 449). Una historia oficial basada en documentos.

R. A. Giles, *The Constitutional History of the Australian Church* (Londres, Skeffington & Son, 1929, pp. 320). Erudita.

G. Goodman, *The Church in Victoria during the Episcopate of the Right Reverend Charles Perry, First Bishop of Melbourne* (Londres, Seeley & Co., 1892, pp. xxiv, 476). Por un clérigo que sirvió bajo Perry. Cita extensamente los documentos.

R. Hamilton, *A Jubilee History of the Presbyterian Church in Victoria... from the Foundation of the Colony to 1888* (Melbourne, M. L. Hutchinson, 1888, pp. xx, 495, xxx). Basada en gran parte en los archivos de la iglesia.

H. Jacobs, *New Sealand. Containing the Dioceses Auckland, Christchurch, Nelson, Waiapu, Wellington and Melanesia* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1887, pp. xvi, 480). Trata especialmente del desarrollo de la estructura de la Iglesia de Inglaterra en Nueva Zelandia.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume V, The Great Century A D. 1800-1914 in the Americas, Australasia and Africa* (Nueva York, Harper & Brothers, 1943, pp. ix, 526).

D. MacDougall, *The Conversion of the Maoris* (Philadelphia, Presbyterian Board of Publications and Sabbath-School Work, 1899, pp. viii, 216).

J. S. Needham, *White and Black in Australia* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1935, pp. 174). Por un ex-misionero entre los negros.

D. M. Stewart, *The Presbyterian Church of Victoria...* 1859-1899 (Melbourne, D. W. Paterson & Co., pp. vi, 129). Una historia oficial.

H. W. Tucker, *Memoir of the Life and Episcopate of George Augustus Selwyn* (Londres, William Wells Garder, 2 tomos, 1879). Basado en fuentes originales.

W. Ullathorne, *The Catholic Mission in Australasia* (Londres, Keating & Brown, 2a. edición, pp. 58).

F. T. Whittington, *William Grant Broughton, Bishop of Australia* (Sydney, Angus & Robertson, 1936, pp. xiv, 300).







Capítulo XXIV

LA PENETRACION A MADAGASCAR Y AL AFRICA AL SUR DEL SAHARA

Desde Australasia y las islas del Pacífico nos trasladamos, aptamente, hacia el oeste a Madagascar y al Africa al sur del desierto de Sahara. Aquí, también el blanco y su cultura se encontraban con el hombre "primitivo"; aquí, también, en la zona templada la extensa inmigración blanca produjo el nacimiento de una nación nueva; aquí, también, las culturas "primitivas" empezaron a desagregarse debido a la infiltración de la civilización blanca; aquí el cristianismo tuvo un notable progreso que continuó después de 1914 a un paso apresurado.

MADAGASCAR

Madagascar, una de las islas más grandes del mundo y separada de Africa por un estrecho que en el punto más angosto mide aproximadamente 415 kilómetros, étnicamente estaba bien distante del continente vecino. En idioma y raza, su población, colectivamente conocida como la "malagasi", estaba más emparentada con los malayos, los polinesios y los melanesios que con los africanos. La más activa y más cercanamente dominante de sus muchas tribus fue la Hova, con domicilio en la altiplanicie central a una altura de 1,200 a 1,800 metros sobre el nivel del mar y por lo tanto con más posibilidades para alcanzar una vida vigorosa, que las enervantes tierras bajas tropicales. Al principio del siglo diecinueve los malagasi y especialmente los hova habían avanzado desde su grado "primitivo" de cultura, pero todavía no estaban en sumo grado civilizados. Algún tiempo antes del año 1800 las tierras altas habían sido unidas políticamente bajo los hovas. En la primera década del siglo diecinueve uno de los caciques de los hovas empezó a adquirir armas de fuego y haciendo uso de ellas extendió sus dominios.

Fue bajo el gobierno de este jefe que el cristianismo se introdujo efectivamente y entró en un curso que había de ser dramático. Había sido traído primeramente por los católicos romanos en los siglos dieciséis y diecisiete, pero no se había arraigado firmemente y

luego desapareció. El cacique ansiaba emplear métodos e instrumentos europeos para ensanchar sus dominios y hacerlos más prósperos. Para este fin hizo proposiciones diplomáticas y comerciales a los británicos y alentó la venida de maestros. Por lo tanto mostró su favor a los representantes de la Sociedad Misionera de Londres. Bajo él y su sucesor inmediato la Biblia y un himnario fueron traducidos e impresos, fueron abiertas escuelas y bautizados unos cuantos de los hovas. Entonces, desde 1836 a 1861, una reacción antiextranjera y anticristiana fue promovida por la jefa reinante. Los misioneros fueron expulsados y los cristianos perseguidos. Pero la fe se extendió y entraron misioneros católicos romanos. Ya avanzada la década de 1860 una nueva jefa fue bautizada con sus ayudantes, como protestantes, y el cristianismo empezó a extenderse rápidamente. Entraron otras sociedades misioneras, algunas protestantes y otras católicas romanas. La mayoría de los protestantes eran británicos, con la Sociedad Misionera de Londres a la cabeza, y en 1868 la Unión Congregacional de Madagascar fue formada como un medio a favor de una iglesia malagasi autónoma. Vinieron luteranos de Noruega y de los Estados Unidos. Para el año de 1890 los cristianos sumaron como la tercera parte de un millón. En 1895 Francia anexó la isla. Los oficiales franceses eran anticlericales y antibritánicos, y por un tiempo las misiones, especialmente las de protestantes británicos, hallaron adversas las condiciones. Los protestantes franceses vinieron en su ayuda y se hicieron cargo de las escuelas y de centenares de las congregaciones asociadas con la Sociedad Misionera de Londres. Otras órdenes católicas romanas vinieron desde Francia. Para el año de 1914 los protestantes, tanto los bautizados como los adherentes, hacían un total de unos 400.000 aproximadamente y los católicos romanos algo más de 200.000. Juntos los protestantes y los católicos contaban con una proporción comprendida entre la quinta y la cuarta parte de los habitantes.

AFRICA AL SUR DEL SAHARA: LA PENETRACION AL INTERIOR POR LOS EUROPEOS

En el siglo diecinueve Africa, al sur del Sahara, contenía la mayor población de cultura "primitiva" que podía hallarse en todo el planeta. Excepto en unos pocos lugares, principalmente sobre o cerca de las fronteras septentrionales, no tenía estados o reinos permanentes. Su organización era en su mayor parte por tribus. La gran mayoría no sólo eran iliteratos mas también hablaban idiomas que nunca habían sido representados en forma escrita. La religión fue principalmente el animismo en alguna forma de sus manifestaciones variables.

El siglo diecinueve contempló la penetración en esta congerie de pueblos "primitivos" por el hombre blanco, la división de la tierra entre las potencias europeas y el comienzo de la desagregación de las formas de vida heredadas la cual había de seguir a paso acelerado después de 1914. En 1815 aquella penetración apenas había empezado. Aquí y acullá, sobre la costa, hubo puestos de comerciantes, la mayoría de los cuales tenían la trata de esclavos como el principal motivo de su existencia. Durante tres siglos buques cargados con este trágico pasaje de emigrantes involuntarios habían estado saliendo de estos puertos para proveer trabajadores para las plantaciones del Nuevo Mundo. Este "marfil negro" se obtenía mediante el ataque de una tribu contra otra, y por cada esclavo entregado al traficante blanco, quedaban dos o tres muertos en algún lugar del trayecto de los atacantes. La exploración del interior empezó en serio a fines del siglo dieciocho, continuó en los primeros años del diecinueve por unos cuantos aventureros intrépidos, y no fue terminada sino hasta después de 1900, pero la mayor parte de los descubrimientos sorprendentes vinieron en el tercer cuarto del siglo diecinueve. En ellos varios misioneros tuvieron una parte. En efecto, los dos exploradores más famosos fueron David Livingstone, de quien tendremos que ocuparnos más adelante, y Enrique M. Stanley, quien, aunque no era misionero, vino a interesarse en sus viajes africanos por medio de su esfuerzo feliz en hallar al Dr. Livingstone.

Entre los años de 1880 y 1900 las potencias europeas, hambrientas de más territorio, dividieron la mayor parte de Africa que había sido explorada y por arreglos hechos entre sí fijaron las fronteras de las posesiones así adquiridas. En una conferencia celebrada en Berlín en 1884-1885 se pusieron de acuerdo sobre principios generales y también establecieron el Estado Libre del Congo bajo el rey de Bélgica con el convenio de que sería "neutral perpetuamente". En la división, la Gran Bretaña, Francia, Portugal y Alemania consiguieron las porciones más grandes y en 1905 Bélgica anexó al Estado Libre del Congo, haciéndolo de esta manera lo que había sido en realidad cada vez más el Congo Belga.

La exploración y la creación de regímenes coloniales se combinaban con los efectos del comercio y traficantes extranjeros así como con las labores de los misioneros para efectuar el debilitamiento de las viejas costumbres e instituciones. Aquel debilitamiento avanzaba más rápidamente en algunas áreas que en otras y, cobrando ímpetu y acelerado por acontecimientos ocurridos después de 1914, en el siglo veinte vino a ser general.

¿Podría el cristianismo ministrar a los millones de individuos que llegaron a ser accesibles de esta manera? A medida que desaparecía la vieja sociedad, en parte debido al contacto con las fuerzas misioneras, ¿podría el cristianismo ayudar a proteger a los africanos

contra los males traídos por el nuevo día y ayudarlos a erigir una estructura que contribuyera a una vida más rica para la multitud que de otro modo fuera desarraigada y a menudo confundida?

Al tratar de contestar a estas preguntas, no podemos detenernos para relatar en detalle la extensión del cristianismo en Africa. Hacer tal cosa alargaría este capítulo en varios tomos. Todo lo que podemos tratar de hacer es formular unas pocas generalizaciones y considerar rápidamente el curso de la fe en unas pocas secciones del continente.

LA EXTENSION DEL CRISTIANISMO EN AFRICA AL SUR DEL DESIERTO DE SAHARA: INCLUSIVE ALGUNAS GENERALIZACIONES

Las características principales de la extensión del cristianismo en Africa al sur del Sahara, pueden contarse rápidamente en resumen. Esta extensión se veía en todas las unidades políticas en las cuales las potencias europeas habían dividido la región al fin del siglo diecinueve. Pero fue más rápida en algunas que en otras. Fue más protestante que católica romana. En 1914 aquéllos excedían a éstos como dos veces, pero en 1914 éstos estaban tomando una participación creciente y en algunas secciones habían de avanzar más que los otros. Ambas ramas de la fe estaban representadas en todas las posesiones europeas, pero en general, como había de esperarse, los protestantes estaban más fuertes en los territorios británicos, y los católicos en los territorios franceses, portugueses y belgas. Los misioneros combatieron la esclavitud, representaron veintenas de idiomas por medio de la escritura, y de esta manera empezaron la preparación de una literatura cristiana, inclusive la traducción de partes o la Biblia entera, inauguraron y mantuvieron la vasta mayoría de las escuelas que trataban de preparar a los africanos para la participación en el mundo de los blancos, eran iniciadores de la introducción de la medicina occidental para tratar las enfermedades endémicas, trataron de inculcar las normas cristianas de moralidad y, algunas veces zafia, otras diestramente, alentar a los nativos a que ajustasen sus costumbres heredadas a la moralidad cristiana. Sobre todo, los ganaron para la fe, los trajeron a sus iglesias, y empezaron a reclutarlos y a prepararlos para dirigir estas iglesias, de esta manera tratando de dar al cristianismo arraigo permanente.

LA HISTORIA COMPLEXA DEL CRISTIANISMO EN EL SUR DEL AFRICA

Fue en Sud Africa donde hasta 1914 el cristianismo hizo un avance más rápido y más extenso que en otra parte alguna del continente en el siglo diecinueve. Allí en aquel año, con la posible ex-

cepción de Etiopía (Abisinia), los cristianos constituían una mayor proporción de los habitantes que en otro país alguno de Africa.

Para 1914 había surgido en la extremidad sur del continente, predominantemente en la zona templada, una nación nueva, la Unión de Sud Africa, como un dominio autónomo dentro del Imperio Británico. Esta nación presentaba un cuadro étnico extraordinariamente complicado con muchas tendencias intensas y fricciones a lo largo de las líneas raciales y nacionales. Los blancos eran el grupo gobernante, pero ellos eran la minoría, aunque una minoría sustancial, y estaban divididos entre los Boers o Afrikaners de ascendencia mezclada de sangre holandesa y hugonotes franceses, y los británicos. Las relaciones entre los afrikanders y los británicos, largo tiempo tensas, habían sido todavía más amargas por una guerra (1899-1902) después de la cual los británicos, técnicamente los vencedores, habían tratado de sanar la herida y resolver el problema dando a la región el carácter de dominio (1909-1910). Pero los dos grupos quedaron apartados, distintos en idioma, en religión y, hasta cierto punto, en perspectiva y costumbres. Los africanos estaban divididos entre Bushmen ("hombres del bosque"), una minoría menguante, los Hotentotes, también una minoría, y los Bantúes, que consistían en muchas tribus y que, emigrando desde el norte, habían empezado a infiltrarse en el área no lejos del tiempo de la primera llegada de los blancos. Además hubo los que se llamaban los "colorados", estirpe mezclada, mayormente en el Cabo, descendientes de esclavos y presidiarios venidos del este, en gran parte malayos mezclados con los hotentotes y con alguna mezcla de sangre blanca. Hubo una minoría índica, principalmente en Natal. También hubo unos millares de chinos.

Los afrikanders, los más de ellos rurales, se multiplicaban rápidamente con numerosas familias, hablando su propio idioma, el "afrikaans," heredado de los holandeses, tendían a ser estrechamente unidos en su tribu, muy semejantes a los franceses en otro dominio británico, el Canadá, y lo eran por el mismo motivo. La gran mayoría de ellos eran miembros de la Iglesia Reformada Holandesa en una u otra de sus varias ramas. Así como los canadienses franceses hallaban en la Iglesia Católica Romana un símbolo y vínculo de su nacionalidad contra el poder dominante y el inmigrante británico y aborrecían el liberalismo de la Francia revolucionaria y posrevolucionaria, así los africaners eran leales a la Iglesia Reformada Holandesa como un vínculo y rasgo de su vida y cultura distintas, y aquella iglesia era teológicamente muy conservadora.

En la Iglesia Reformada Holandesa entró una fuerte infusión del tono pietista del despertamiento evangélico. Esto fue hecho principalmente por un escocés, Andrés Murray, quien vino a Sud Africa a principios del siglo diecinueve en respuesta a un ruego,

reforzado por el gobernador británico, hecho por clérigos para satisfacer la escasez de pastores para las iglesias holandesas. Sus hijos, Juan y Andrés (hijo), después de su graduación en Escocia, donde estaban en íntimo contacto con un movimiento avivador, y en Utrecht, donde eran miembros de un pequeño círculo que reaccionando contra el racionalismo del siglo dieciocho, tuvieron una simpatía por la creciente marea de fe, volvieron a Sudáfrica y se hicieron ministros de la Iglesia Reformada Holandesa. Juan Murray se hizo prominente como maestro en el principal seminario y Andrés Murray (hijo) (1828-1917), llegó a ser muy influyente como pastor y como autor de libros devocionales que tuvieron una amplia circulación, no sólo en Sudáfrica sin también en gran parte de aquella ala del protestantismo mundial que estaba dedicada a los avivamientos y al movimiento evangélico.

Los elementos británicos entraron después de la ocupación efectuada por la madre patria durante las Guerras Napoleónicas y la anexión subsiguiente. Ellos eran principalmente ingleses, escoceses e irlandeses. La mayoría de ellos, según parece, mantenían, por lo menos nominalmente, su fe heredada. Los católicos romanos eran predominantemente irlandeses. Proporcionalmente la Iglesia de Inglaterra era más fuerte entre el elemento británico que en el Canadá, Australia o Nueva Zelandia, y los presbiterianos lo eran menos. Como había de esperarse después de lo que hemos hallado en otros dominios, el metodismo era prominente, y los bautistas y congregacionales, las otras denominaciones británicas grandes, estaban presentes, pero muy lejos de los demás en número. El lugar destacado ocupado por los anglicanos fue en parte debido a la dirección dada a la obra por su primer obispo residente, Roberto Grey, quien fue nombrado en 1847 a la Sede de El Cabo, estaba en simpatía con el movimiento Oxford, viajaba incansablemente por su inmensa diócesis, edificaba templos, reclutaba y preparaba el clero e iniciaba misiones entre los no cristianos. Cuando murió, en 1872, era el Metropolitano de la Provincia Eclesiástica de Sudáfrica con otros obispos bajo su autoridad.

El cristianismo se extendió rápidamente entre los no europeos de Sudáfrica. En 1914 cerca del treinta por ciento de aquel elemento, se consideraba cristiano. La proporción variaba de una sección del país a otra. Era más alta en el Estado Libre de Orange, luego en la provincia de El Cabo, donde había sido más prolongado el contacto con el blanco y el misionero, y era la más baja en Natal. El total aumentaba rápidamente en la última parte del siglo. Los cristianos no europeos eran en gran manera protestantes. La Iglesia Reformada Holandesa tuvo una parte en su conversión, especialmente después del ímpetu dado por Andrés Murray, pero no

era tan activa y tendía a tratar a los convertidos de una manera paternal.

La principal exploradora en las misiones británicas a los no europeos fue la Sociedad Misionera de Londres. Como su primer representante, ella envió al holandés, Juan Teodoro Vanderkemp, a quien hemos conocido como el principal autor de la formación de la Sociedad Misionera Nederlandse. Murió en 1811, y en 1820 vino a encabezar la empresa de la Sociedad Misionera de Londres Juan Philip, quien sirvió hasta 1850. Vigoroso, valiente y caracterizado por una iniciativa señalada, Philip tomó como suya la causa de los africanos, luchó contra la esclavitud, promovió tratados con los jefes naturales para terminar las guerras sobre las fronteras de las colonias blancas, trabajó a favor de la formación de estados de los naturales de los cuales serían excluidos todos los blancos excepto los misioneros y los aprobados por los misioneros, y alentó la entrada de otras sociedades protestantes. Los misioneros metodistas británicos ganaron más convertidos que la Sociedad Misionera de Londres; los presbiterianos escoceses se especializaron en las escuelas cristianas para los africanos, los anglicanos tuvieron empresas extensas, y llegaron otras misiones británicas. Los protestantes franceses, escandinavos, suizos y alemanes hicieron su parte en extender la fe cristiana. Llegaron americanos principalmente por medio de la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras y la Iglesia Metodista Episcopal Africana. Los católicos romanos no eran sino una pequeña minoría. A estas denominaciones de origen extranjero eran añadidas un número rápidamente creciente de denominaciones de origen africano, principalmente entre los bantúes. Sin embargo, la multiplicidad de las variedades del cristianismo no causó tanta confusión como hubiera podido esperarse. Algunas de las misiones denominacionales estaban limitadas a áreas especiales. Por ejemplo, los protestantes franceses concentraron sus esfuerzos en Basutolandia y Barotselandia, y la Misión Hermannsburg en una sección del Transvaal.

DAVID LIVINGSTONE Y EL RESULTADO DE SU VISION Y DE SUS LABORES

El misionero más famoso en Africa, David Livingstone (1813-1873), empezó sus labores en Sudáfrica, mas iba adelante a una esfera siempre más amplia, y vino a ser un estímulo e inspiración para la iniciación de misiones en varias áreas. Un escocés, descendiente de antepasados de las regiones montañosas y de las llanuras, hijo de padres humildes y profundamente religiosos, nació en casa alquilada en Blantyre, aldea fabril cerca de Glasgow. Fue a trabajar en una fábrica de hilados de algodón a la edad de diez años.

pero, ansioso de aprender, asistió a la escuela de noche, leyó tales y tantos libros de ciencia y de viajes como podía conseguir, y después de una profunda experiencia religiosa, resolvió ser un médico misionero en la China para lo cual adquirió la debida preparación en la teología y la medicina. Con simpatías que no podían limitarse a una sola denominación, hizo su solicitud a la Sociedad Misionera de Londres, porque su carácter no denominacional le impresionaba favorablemente. Como una guerra entre Gran Bretaña y la China le impidiera ir a la tierra de su preferente elección, fue a Sud Africa, atraído por la llamada de Roberto Moffat, un misionero que actuaba sobre la frontera de aquel país, quien dijo que desde donde él vivía, en cualquier mañana clarita se podía ver ascendiendo el humo de mil aldeas donde el nombre de Cristo nunca había sido oído. Livingstone se juntó con Moffat y se casó con una hija de él. Pero no podía estar contento por mucho tiempo en un lugar. El incentivo a viajar y a explorar que había estado con él desde su niñez, transmutado por su fe cristiana, lo empujó a hacer viaje tras viaje a partes del interior del país nunca vistas antes por europeo alguno. Su propósito era el de abrir el camino para el evangelio, para la corrección de males y la sanidad de las llagas sociales. Soñaba con los beneficios que la civilización occidental podría traer al Africa. El amaba a los africanos, los trataba con fino tino y sin egoísmos, y así ganó su confianza. Intrépido y con voluntad indómita, obligaba a su cuerpo, a veces atormentado y gastado con las fiebres y la disentería, hasta lograr hazañas increíbles. Como era observador penetrante, hacía abundantes anotaciones de lo que veía. Su fe cristiana lo sostenía y lo hacía humilde, y finalmente suavizó la natural aspereza de su carácter. En sus últimos años cortó sus relaciones con la Sociedad Misionera de Londres, no porque él hubiera cambiado sus propósitos, sino porque creía poder cumplirlos mejor como agente del Gobierno Británico.

La fama de los viajes de Livingstone juntamente con sus solicitudes dieron por resultado la inauguración de unas cuantas misiones en las áreas que él hizo conocer al mundo. En una conferencia reunida en Cambridge (1857) su desafío fue: "Por favor llevad vosotros adelante la obra que yo he empezado, pues la dejo con vosotros", inspiró (1858) la Misión de las Universidades al Africa Central, una empresa anglicana. Esta tenía como su meta el Lago Nyasa y el valle del río que lo desagua, el Shiré. Lo que parecía un desastre, dificultó sus primeros esfuerzos, pero, estableciendo su base de operaciones en Zanzibar, la expedición gradualmente se abría camino hasta el lago desde el este en vez de hacerlo desde el sur, y desde allí amplió sus actividades en otras áreas también. Inspiradas por la vida y muerte de Livingstone, tanto la Iglesia Libre de Escocia como la Iglesia (Oficial) de Escocia emprendieron

misiones en la vecindad del Lago Nyasa, la una con su base de operaciones en una estación llamada Livingstonia y la otra en un centro al cual fue dado el nombre de Blantyre. Por estas misiones fueron representados por escrito algunos idiomas, fueron abiertas escuelas y miles de convertidos se reunieron en las iglesias.

Debido al ímpetu dado por Livingstone, se levantó un centro del cristianismo muy importante en Uganda, situada en las tierras montañosas del Africa Ecuatorial. Aquí vivía un pueblo vigoroso, los baganda, bantúes con una mezcla de sangre hamítica, bajo una dinastía gobernante que tal vez habría estado en el poder desde el siglo quince. Ellos fueron traídos por primera vez al contacto eficaz con el cristianismo por Enrique M. Stanley, corresponsal del diario *The New York Herald*, quien fue enviado por el Sr. Bennett, dueño del mismo, a buscar a Livingstone, acerca de quien el mundo exterior no había oído ninguna noticia desde hacía largo tiempo. Durante los primeros días que pasaron juntos, Stanley fue impresionado formidablemente por el intrépido misionero viajero. Después de la muerte de Livingstone, a solas en el interior de aquel mundo por el cual él había dado su vida, Stanley se sintió constreñido a tomar para sí la tarea de exploración que Livingstone no había podido terminar. En 1874, Stanley volvió a entrar al Africa en una expedición que lo llevó hasta Uganda. Allí enseñó los principios de la fe cristiana al rey de los baganda, el Mtesa medio pagano y medio mahometano, y tradujo para él parte de la Biblia. Convencido de la verdad de la religión del blanco por la superioridad de los inventos de los europeos y por la afirmación (para aquel entonces sustancialmente verdadera) de que, en contraste con los árabes, los cristianos no esclavizaban a los africanos, Mtesa profesó ser cristiano. Stanley dio publicidad a lo que había acontecido y llamó, para que viniesen misioneros que continuasen lo que él había empezado. Para entrar a ocupar este lugar, vinieron primero cinco representantes de la Sociedad Misionera de la Iglesia (1877), y entonces, en 1879, los Padres Blancos enviados por su fundador, Lavigerie. A pesar de la persecución instigada por el sucesor de Mtesa por temor de que la acogida del cristianismo fuese seguida por la anexión de sus dominios a alguna potencia europea, tanto los anglicanos como los romanistas tuvieron señalado éxito numérico. En 1894, el año que Uganda vino a ser un protectorado británico, una sección del país fue destinada por Roma a una sociedad inglesa, los Padres de Mill Hill. En 1914 el número total de los cristianos fue de 200,000, poco más o menos el 40 por ciento de ellos anglicanos y el 60 por ciento católicos romanos. Cada iglesia tuvo un extenso sistema de escuelas y estaba reclutando y preparando un clero indígena.

OTROS CENTROS DE RAPIDA EXTENSION CRISTIANA

El Estado Libre del Congo, antes de 1914 reconstituído como el Congo Belga, fue otra área del crecimiento rápido del cristianismo. Aquí, con la posible excepción de Nigeria, fue la población africana la más grande de todas las unidades políticas situadas al sur del desierto de Sahara. La mayoría de ellos eran bantúes de muchas tribus. Al Estado Libre del Congo, empezando en la década de 1870, alentados por la información acerca de la región dada por Stanley, vinieron muchas sociedades protestantes, algunas de ellas misiones interdenominacionales de "fe" y algunas otras denominacionales. Las más de ellas eran de la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Simultáneamente entraron un número creciente de órdenes católicas romanas. Algunas de éstas eran francesas, como los Padres Blancos, y otras eran alemanas, pero la mayor parte eran belgas. Los católicos romanos belgas, predominantes en su patria, se hacían cada vez más activos en las misiones y concentraban la mayor parte de su atención en ésta, su única posesión colonial. Dando énfasis al hecho de que ellos eran belgas, contrarios a los protestantes, quienes no eran belgas, ellos pedían, frecuentemente con éxito, un tratamiento preferente de parte del gobierno. Tanto los protestantes como los católicos romanos atrajeron gran número de convertidos, pero el crecimiento de los católicos fue peculiarmente espectacular.

Nigeria, administrada por los Británicos en la división de África, despertó las conciencias de los cristianos británicos. En ella, especialmente en el sur animístico más bien que en el norte, porque éste estaba más distante del mar y había sido penetrado por el Islam, los presbiterianos de Escocia, la Sociedad Misionera de la Iglesia y los metodistas, como también algunos otros de las Islas Británicas, estaban activos. Aquí Samuel Adjai Crowther, rescatado, cuando era niño de un buque cargado de esclavos, y más tarde el primer africano llegado a ser un obispo anglicano, tuvo su diócesis. Los Bautistas del Sur de los Estados Unidos estaban representados también y había algunos católicos romanos.

RESUMEN

Largo tiempo víctima de la avaricia del hombre blanco, en el siglo diecinueve, el África al sur del Desierto de Sahara, penetrada en parte por la ambición imperialista, en parte por el espíritu de aventura y curiosidad insaciables, y en parte por el motivo de extender la fe cristiana, estaba cubierta, en lugares tenuemente, por una red de misiones cristianas. En la primera parte del siglo eran en su mayor parte protestantes. Antes del año 1914 los católicos

romanos estaban aumentando rápidamente su participación. Los misioneros estaban representando los idiomas por medio de la escritura, traduciendo y repartiendo la Biblia, fundando y dirigiendo escuelas, luchando contra los restos de la trata de esclavos y formando comunidades cristianas. Numéricamente el cristianismo estaba más fuerte en Sudáfrica donde una nación nueva dominada por los blancos se estaba formando. Hubo otros centros, notablemente Uganda, donde los cristianos estaban llegando a ser una proporción considerable de los habitantes. El ímpetu dado antes de 1914 subía año tras año y para mediados del siglo veinte estaba progresando una conversión en masa.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

W. G. Blaikie, *The Personal Life of David Livingstone* (Nueva York, Fleming H. Revell Co., 1880, pp. 508). La mejor biografía popular.

J. Bouniol, editor, *The White Fathers and Their Missions* (Londres, Sands & Co., 1929, pp. 334). Relato popular.

R. J. Campbell, *Livingstone* (Nueva York, Dodd, Mead & Co., 1930, pp. x, 295). Más crítica que la biografía de Blaikie.

J. Du Plessis, *The Evangelisation of Pagan Africa. A History of Christian Missions to the Pagan Tribes of Central Africa* (Cape Town and Johannesburg, J. C. Juta & Co., 1930, pp. xii, 408). Por un erudito competente, pero con pocas referencias a los originales.

J. Du Plessis, *A History of Christian Missions in South Africa* (Londres, Longmans, Green & Co., 1911, pp. xx, 494). Bien hecho, pero con pocas referencias a las fuentes.

J. Du Plessis, *The Life of Andrew Murray of South Africa* (Londres, Marshall Brothers, 1919, pp. xvi, 553). No sólo una biografía modelo, sino también una historia de la Iglesia Reformada Holandesa en Sud Africa en el siglo diecinueve y la primera parte del veinte.

W. Ellis, *The Martyr Church: A Narrative of the Introduction, Progress, and Triumph of Christianity in Madagascar* (Londres, John Snow & Co., 1870, pp. x, 404). Por persona que tuvo conocimientos directos de los acontecimientos.

C. P. Groves, *The Planting of Christianity in Africa. Volume One, to 1840* (Londres, Lutterworth Press, 1948, pp. xiii, 330). Cuidadosamente hecho.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume V, The Great Century in the Americas, Australasia and Africa, A. D. 1800-1914* (Nueva York, Harper & Brothers, 1943, pp. ix, 526).

J. Page, *The Black Bishop, Samuel Adjai Crowther* (Nueva York, Fleming H. Revell Co., sin fecha, pp. xv, 440).

J. Richter, *Geschichte der evangelischen Mission in Afrika* (Gütersloh, C. Bertelsmann, 1922, pp. 813). Relato comprensivo modelo de la historia de las misiones protestantes en Africa, escrito con prejuicio alemán.

H. M. Stanley, *Through the Dark Continent* (Nueva York, Harper & Brothers, 2 tomos, 1878).

E. Stock, *The History of the Church Missionary Society: Its Environment, Its Men, and Its Work* (Londres, Church Missionary Society, 4 tomos, 1899-1916) Historia modelo, escrita por un secretario de la sociedad.

A. E. Tucker, *Eighteen Years in Uganda & East Africa* (Londres, Edward Anold, 2 tomos, 1908). Autobiográfico, de un distinguido obispo en aquella región.

F. D. Walker, *The Romance of the Black River. The Romance of the C. M. S. Nigeria Mission* (Londres, Church Missionary Society, 1930, pp. xvi, 267). Un relato popular.

INDIA, BIRMANIA Y CEILAN

Escala de Millas

0 100 200 300 400

T I B E T

PERSIA

AFGANISTAN

KAFIRISTAN

Kabul

Peshavar

Quetta

Sialkot

Lahore

PUNJAB

LUDHIANA

Sialkot

Garhwal

Dehra Dun

Benares

Allahabad

Jaipur

Udaipur

Varanasi

Calcutta

Bombay

Madras

Chennai

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

UNION

INDIA

CEILAN

INDIA

CEILAN

INDIA

PROVINCIA

ODISHA

GUJARAT

RAJASTHAN

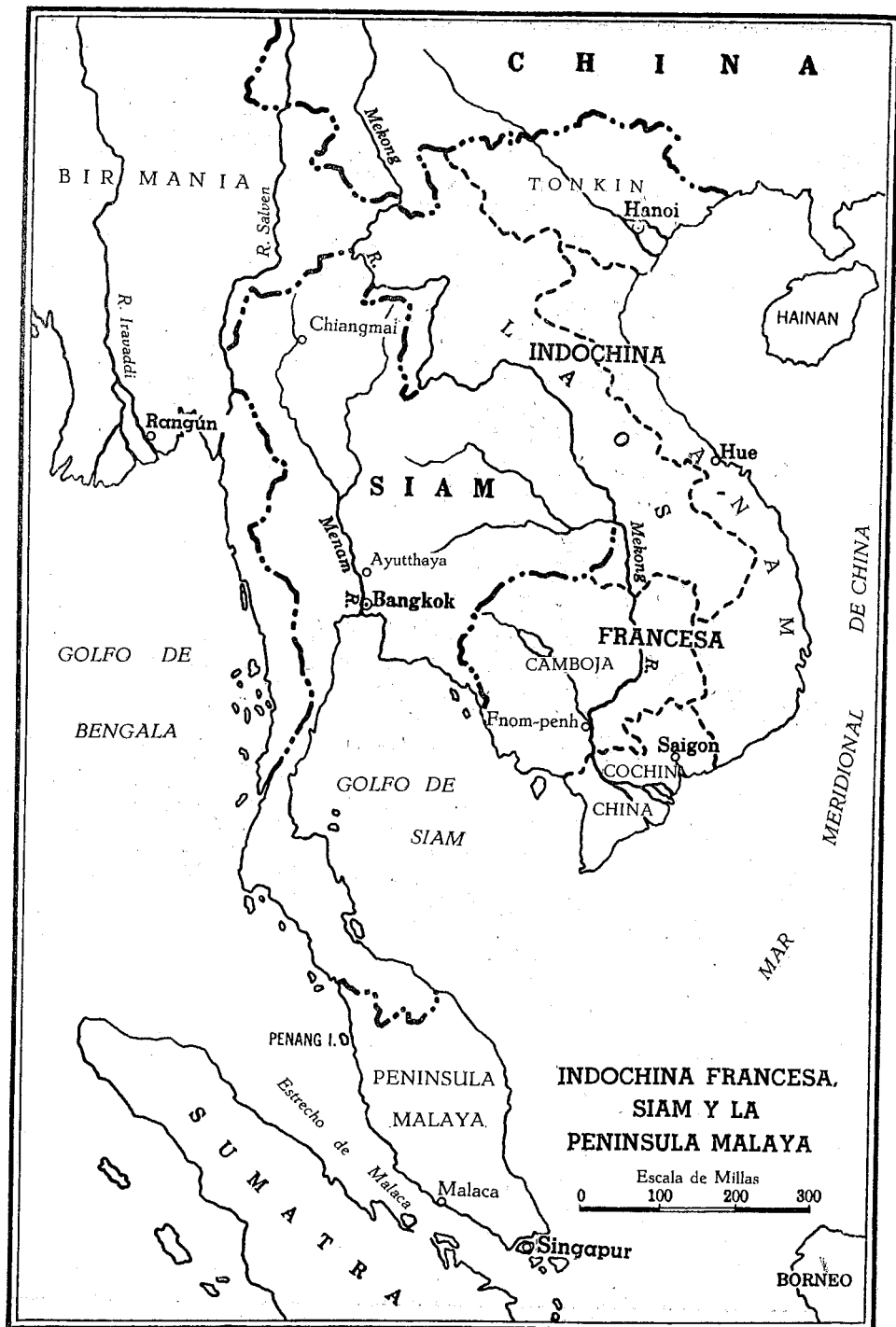
UNION

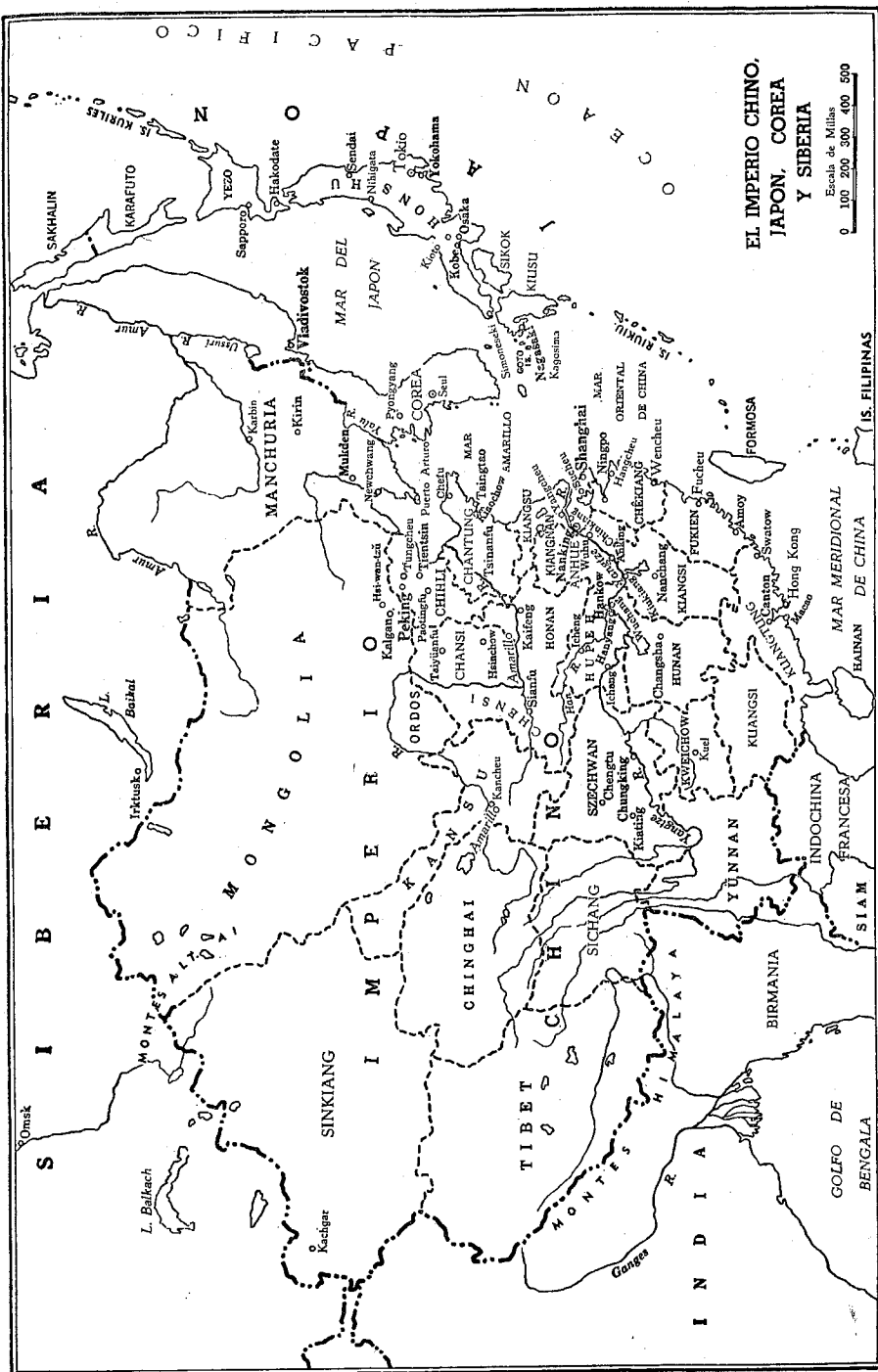
INDIA

CEILAN

INDIA

</







Capítulo XXV

LA EXTENSION DE LA FE EN EL SUR, SUDESTE Y ESTE DE ASIA Y EN LAS ISLAS CERCANAS

Al trasladarnos ahora desde las islas del Pacífico y del Africa al sur del desierto de Sahara, hacia el sur, sudeste y este de Asia y a las islas cercanas, entramos a un mundo distinto. Ya no estamos en un área de anchas tierras relativamente desocupadas y salubres en las cuales la sangre europea se vertiera para fundar naciones nuevas, como hicieron en las Américas, Australia, Nueva Zelandia y Sud Africa. Tampoco estamos en lugares donde la población antes de la llegada de los blancos fuera de culturas "primitivas", como en las islas del Pacífico que hemos visto y en Africa, al sur del desierto de Sahara. Estamos más bien en una región de poblaciones rebosantes, donde más de la mitad de los habitantes de la tierra están apretujados en menos de la cuarta parte de la superficie sólida del mundo y donde los últimos años del siglo diecinueve vieron crecer el total rápidamente y presenciaron que la presión sobre la subsistencia venía a ser cada vez más intensa. Además, la región es una de las que tuvieron las más altas civilizaciones antiguas. Hay también millones de pueblos "primitivos", pero ellos formaban una minoría y generalmente eran dominados por sus vecinos "civilizados". Estas civilizaciones eran más resistentes al contacto del Occidente que lo que fueron las culturas "primitivas" de los indios americanos, los isleños del Pacífico y los africanos del sur del Sahara.

Sin embargo, aquí como en esas otras áreas, los europeos llegaron a ser dominantes y su cultura y su comercio efectuaron una penetración progresiva. Bajo dicha presión se suscitaron revoluciones culturales y políticas. Pero tardaban más en empezar que entre los "primitivos" con quienes hemos tenido que ver hasta aquí y en su mayor parte estaban sólo en el camino del progreso en 1914. Ellas habían de continuar después de dicho año, y con desarrollos asombrosos.

En estas áreas en el siglo diecinueve el cristianismo estaba presente en casi todos los lugares y el número de los creyentes estaba creciendo. Aquí estaba la gran mayoría de los misioneros católicos

romanos como los protestantes. Sin embargo, las ganancias numéricas se lograban principalmente entre los de las culturas "primitivas" o casi "primitivas". Sólo pequeñas minorías fueron cosechadas entre los elementos más altamente civilizados. Sin embargo, el cristianismo estaba teniendo un efecto creciente en la región y estaba haciendo su impresión en las culturas que ya estaban cambiando.

Aquí, aun más que en la mayor parte de nuestros capítulos, tenemos que ser desgraciadamente breves, no mencionando ni aun algunas de las vidas más radiantes y heroicas que surgieron del evangelio cristiano. Tampoco podemos dar a la región el espacio que las dimensiones y la importancia de sus poblaciones parecerían exigir. Tenemos que contentarnos tan sólo con el relato condensado que el tamaño de las comunidades cristianas parece permitir. Ya antes (Capítulo XX) hemos tratado del Asia Occidental hasta los límites con la India y con las extensiones de Asia que estaban bajo el dominio ruso. Empezaremos ahora pues con India y marcharemos hacia el este.

EL CRISTIANISMO PENETRA A TODA LA INDIA

En la India el cristianismo se hallaba frente a lo que en extensión y existencia distinta, es un continente. De muchas maneras se asemeja a Europa. Tanto India como Europa son penínsulas que sobresalen de la tierra firme de Eurasia. Las grandes montañas que separan a la India del resto de Eurasia, son una barrera mucho más formidable que las Urales, la cadena que es considerada el borde de Europa con la tierra firme situada al este. Ambas regiones son diversas en idioma y raza, India aun más que Europa. En ambas una cultura dominante se asociaba con una religión, la de Europa con el cristianismo y la de India con el hinduismo. Ambas tenían religiones de minorías, pero éstas eran más numerosas en India que en Europa, y en India el Islam estaba más prominente que en Europa. Ni la una ni la otra habían estado completamente unidas políticamente bajo un gobierno, pero ambas habían visto imperios que habían tenido eso como su meta.

El nuevo rasgo prominente de la India del siglo diecinueve fue el gobierno británico. Empezando a principios del siglo diecisiete por medio de su East India Company, empresa puramente comercial, como un medio de proteger sus personas y su comercio, los británicos se sentían obligados a gobernar parte de la tierra de India. Habiendo empezado una vez a ocupar territorio, los británicos, para asegurar el que tenían, se creían bajo la necesidad de extender su dominio hasta los bordes naturales del país. Generalmente se considera que la conquista había empezado en la década de 1750 y se

había completado en la década de 1850, con la supresión de lo que se recordaba como el Motín, una tentativa hecha por las tropas indias en los ejércitos británicos a derrocar a sus amos. Con el acuerdo llevado a efecto después del Motín, la Gran Bretaña dejó de administrar la India por medio de la Compañía India Oriental y colocó el inmenso país directamente bajo la corona.

Los británicos introdujeron mucho de la civilización occidental. Construyeron a través del país ferrocarriles y líneas telegráficas, instituyeron un servicio de correos, y desarrollaron un sistema educacional en el cual se empleaba el idioma inglés como el medio de enseñanza en los grados superiores y las materias estudiadas eran predominantemente occidentales. Construyeron una serie de tribunales que administraban una justicia imparcial. Lucharon contra el hambre y la enfermedad y eliminaron las guerras internas, dándole a la India más de una generación de profunda paz, la *pax británica*.

Sin embargo, la Gran Bretaña no sometió a toda la India bajo un gobierno. En 1914 los portugueses y franceses todavía tenían territorios "enclavados", aunque pequeños, y una gran minoría de la población era gobernada indirectamente por lo que se llamaba estados nativos, en los cuales a las históricas familias de príncipes se les permitía reinar bajo la superintendencia británica.

Unos años antes de 1914 empezó un movimiento, mayormente bajo el Congreso Nacional Indico, el cual había de ganar la independencia para la India en menos de un siglo después de la terminación de la conquista británica.

Al principio del siglo diecinueve hacía muchos siglos que el cristianismo estaba presente continuamente en la India. En 1815 fue representado por tres alas. Allí estaba la antigua Iglesia Siriaca, que profesaba trazar su origen hacia el apóstol Tomás, y con conexiones con los Jacobitas de Siria. La Iglesia Católica Romana había tenido comunidades en India desde los años finales del siglo quince. La mayoría de la población de las posesiones portuguesas, la principal de las cuales era Goa, eran de aquella fe, y Portugal reclamaba por su histórico "padroado", o derecho de patrocinio, el manejo de toda empresa católica romana, inclusive el nombramiento de obispos, no sólo en sus territorios, sino en otras partes de India. Muchos miles de la comunidad siriaca por largo tiempo estuvieron unidos con Roma como "uniatos". Había algunos católicos romanos fuera de los territorios portugueses, inclusive aquellos ubicados en las enclavaduras francesas menos extendidas, en y alrededor de tales centros de actividad misionera como Madura. Los protestantes venían haciendo convertidos en la India desde el principio de la misión Danesa Halle a principios del siglo dieciocho. Pero éstos

eran mucho menos numerosos que los cristianos sirios o los católicos romanos.

La Compañía Inglesa India Oriental hacía tiempo que se oponía a las misiones dentro de sus territorios por temor a que levantándose animosidades religiosas entre los no cristianos, las misiones hiciesen más difícil su gobierno y perjudicaran las ganancias comerciales de la compañía. Amigos de la obra misionera habían hecho mucho para que fuesen relajadas las restricciones introduciendo cambios favorables en la carta orgánica de la Compañía, notablemente cuando ésta fue renovada por el Parlamento en 1793 y 1813. En efecto, por las alteraciones hechas en la última fecha se hizo provisión para la creación de un obispado anglicano en la India y se consiguió el permiso necesario para que los misioneros viviesen y trabajasen en los territorios de la Compañía.

La gran mayoría de los cristianos de las tres alas de la fe estaban en el sur de la India. Casi no se había tocado el norte. Además, debido a los factores adversos que afectaban al cristianismo en Europa en la segunda mitad del siglo dieciocho, los católicos romanos estaban decayendo en entusiasmo y en número. Se dice que su número había sido reducido en más de la mitad de los 2.000.000 ó 2.500.000 que hubo en 1700.

El siglo décimonoveno contempló un asombroso crecimiento del cristianismo. Este fue logrado principalmente por la Iglesia Católica Romana y por el protestantismo. La Iglesia Siriaca no experimentó mucha expansión, porque hacía tiempo que era lo que era, una casta, una comunidad clausurada que ni perdía muchos en favor de las religiones no cristianas ni ganaba muchos de parte de ellas. Por contactos vivificantes con los protestantes, especialmente por la Sociedad Misionera de la Iglesia, en el siglo diecinueve una grande minoría, queriendo purificar la iglesia, se retiró del cuerpo siríaco y se constituyó en la Iglesia Mar Thoma.

El cuerpo misionero de los católicos romanos fue grandemente aumentado. Parte de esto sucedió por la restauración de los jesuitas y la llegada de órdenes y sociedades nuevas. Mucho se logró por el refuerzo de las órdenes ya representadas. El patronato portugués fue un irritante crónico y dificultaba los trámites de Roma en proveer la necesaria jurisdicción episcopal en los territorios recién ocupados y en tratar con abusos existentes en las áreas que eran claramente portuguesas. Acuerdos celebrados entre Portugal y la Santa Sede en los últimos años del siglo, aunque no quitaban enteramente las dificultades, aliviaron las tensiones y dieron a Roma mano libre en la mayor parte del país. En 1884 Roma nombró un delegado apostólico que la representara en la India y en 1886 creó una jerarquía en el país, el cual fue dividido en siete provincias eclesiásticas y a varios vicariatos y prefecturas apostólicas fue dada la

dignidad de obispos. Fue hecha mayor provisión para la preparación de un clero indico. Aquí y acullá movimientos en masa trajeron a miles de personas a la iglesia. Estos eran producidos mayormente entre las tribus que habitaban en las montañas, de culturas "primitivas" y de las clases sin casta, el peldaño más bajo en la escala social. Hubo también conversiones entre las clases medias y aun entre la casta más alta, los brahmanes. En algunos lugares los misioneros emprendieron medidas para levantar el nivel económico de los cristianos crónicamente desprovistos, por medio de almacenes cooperativos, bancos arroceros, escuelas industriales, industrias caseras y mejores métodos de agricultura. Se consiguieron parcelas de tierra y en ellas se desarrollaron colonias cristianas de personas tomadas de entre los de las castas más bajas. En el curso del medio siglo comprendido entre 1861 y 1911 se informa que el total de los católicos romanos había crecido más que el doble, desde poco más de un millón hasta casi dos millones y un cuarto.

El cristianismo protestante había tenido un crecimiento aun más impresionante. Su número no era tan grande. En 1914 se contaba aproximadamente con un millón de adherentes bautizados. Este, sin embargo, fue un crecimiento desde sólo unos cuantos miles en 1815. Este avance fue conseguido por medio de centenares de misioneros. En 1914 las fuerzas misioneras protestantes sumaban un total de 5,465, que era mayor que el total de los dirigentes católicos romanos. Estos misioneros vinieron de muchas denominaciones y desde las Islas Británicas, los Estados Unidos y el continente de Europa, especialmente de Alemania, Suiza y Escandinavia. El trío de Serampore: Carey, Marshman y Ward, hicieron parte de su obra notable traduciendo la Biblia a las lenguas de la India después de 1815, y Carey vivió hasta 1834.

En parte con sanción gubernamental, la comunión anglicana gradualmente desarrolló una estructura que abarcaba gran parte de la India. El personal extranjero en su mayor parte fue preparado y sostenido por organizaciones que dependían de miembros de la Iglesia de Inglaterra, entre ellas la Sociedad Misionera de la Iglesia, la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Lugares Extranjeros, la Sociedad Misionera Zenana de la Iglesia de Inglaterra y las Misiones de Cambridge y Oxford. Famoso entre sus obispos fue Reinaldo Heber (1783-1828), mejor recordado por sus himnos tales como "Santo, Santo, Santo"; "The Son of God Goes Forth to War" ("El Hijo de Dios Sale a la Guerra"); "Astro más bello de toda la cohorte"; "De heladas cordilleras", y quien murió, siendo muy lamentado, después de menos de tres meses en la India. Notable también fue el robusto evangélico, Daniel Wilson (1778-1858), quien dio más de un cuarto de siglo a aquel país. Hacia el fin del periodo, en 1912, un indio, V. S. Azarías (1874-1945), fue con-

sagrado obispo, el primero de su país a quien se diera aquel rango por los anglicanos. Este resultó ser un adalid inspirador tanto en su propia diócesis como en el protestantismo mundial.

Después de los católicos romanos y los anglicanos tanto en el número de misioneros como en área abarcada, estuvo la Iglesia Metodista Episcopal de los Estados Unidos. Su destacado explorador por extender sus líneas de combate no sólo en la India sino también en Birmania y la Península Malaya, fue Jaime Mills Thoburn (1836-1922). Este fue reforzado por el itinerante Guillermo Taylor (1821-1902), quien durante años de permanencia en California, poco después de su anexión a los Estados Unidos, luego en Australia (desde donde envió semillas de eucalipto que introdujo aquel árbol para su diseminación extensa en California) y Nueva Zelanda en los años formativos de aquellos países, luego en las Islas Británicas, después en la India, en la costa occidental de América del Sur y finalmente como obispo misionero en Africa, hizo más que otro hombre cualquiera para alcanzar la amplia extensión geográfica del metodismo americano.

La mayor parte de las ganancias numéricas del protestantismo, aun más que las de la Iglesia Católica Romana, se obtuvieron por las conversiones en masa registradas entre las tribus animísticas y los grupos deprimidos y sin casta.

El acercamiento del protestantismo a la India fue variado. La mayor parte del mismo se efectuó por las conversiones en masa, aunque en el principio éstas tuvieron lugar casi inesperadamente. Parte fue logrado por medio de las escuelas. Con el tiempo éstas fueron ayudadas por concesiones hechas de parte del gobierno, pero no porque eran escuelas cristianas, sino porque ayudaban en el programa educacional del gobierno inglés. Las escuelas misioneras comprendían desde las de aldea, las que para los miembros de las clases deprimidas eran puertas de esperanza a un mundo de mayores oportunidades, hasta escuelas secundarias y colegios de grado universitario. Un notable explorador en la educación cristiana superior fue Alejandro Duff (1806-1978) quien, enardecido por el Despertamiento Evangélico y por Tomás Chalmers, y llegando a la India en 1829 como el primer misionero de la Iglesia de Escocia, trató de ganar a los brahmanes y por ellos, que probablemente eran los dirigentes naturales a toda la India, mediante escuelas en las cuales lo mejor del saber occidental, soberbiamente enseñado, sería combinado con una ardiente fe cristiana. En la "división" (división en la Iglesia oficial de Escocia) él estuvo con la Iglesia Libre de Escocia. Su método vino a ser el de los presbiterianos escoceses y tuvo grande influencia en otras misiones protestantes. Estas también promovieron la educación de las mujeres y de las niñas. También hicieron mucho por medio de la medicina, tomaron la de-

lantera en algunas formas de agricultura y cuidaron de los leprosos.

Aunque la gran mayoría de los protestantes pertenecían a las tribus de las montañas y a las clases deprimidas, unos cuantos eran ganados de entre las castas, inclusive los brahmanes. Entre los convertidos de las clases más elevadas estaban los que trataron de aclimatar el cristianismo en India. Así N. V. Tilak, un brahmán, hizo la tentativa de fundir el mensaje cristiano con el *bhakti* hindú, una devoción religiosa dirigida hacia alguna deidad particular, y compuso himnos cristianos según el modelo índico. Sundar Singh, de una rica familia Sikh, un místico, trató de incorporar los ideales cristianos en los modales de un *sadhu*, o santo índico. Hubo otros venidos de las castas altas que no se preocupaban tanto por dar al cristianismo un ropaje índico, sino quienes, cada uno a su manera, eran ejemplos notables del vivir cristiano. Uno de ellos fue Pandita Ramabai (1858-1922). De descendencia brahmánica, educada por su padre, un erudito hindú, en temprana edad quedó huérfana y después viuda, ella se entregó al servicio de las viudas como ella, llegó a ser cristiana, y por su fe fue llevada a una devoción más profunda a las viudas, particularmente a las de casta baja.

El cristianismo empezó a tener efecto fuera de los círculos de las iglesias y sus miembros. Así el Brahma Samaj, organizado en 1828 en una tentativa de reformar el hinduismo, se debía claramente a contactos con los misioneros protestantes. La Misión Ramakrishna, también de entre el hinduismo, fue fundada en una víspera de Navidad después de relatarse la historia de Jesús.

EL CRISTIANISMO HACE ALGUNOS AJUSTES NUEVOS Y CRECE EN CEILAN BAJO EL GOBIERNO INGLES

En Ceilán, separado de la India por un estrecho angosto, la religión dominante fue el budismo. El gobierno portugués del siglo dieciséis había sido acompañado por la implantación y crecimiento de la Iglesia Católica Romana. La expulsión de los portugueses por los holandeses en el siglo diecisiete trajo el protestantismo, y como hemos visto, la presión holandesa condujo a separaciones del redil católico romano y a la aparente prosperidad del protestantismo. La ocupación británica durante las Guerras Napoleónicas y la anexión formal hecha por la Gran Bretaña, fueron seguidas por la extensión del dominio británico sobre toda la isla. La expulsión de los holandeses y la tolerancia religiosa concedida por los británicos dieron por resultado el rápido decaimiento de las comunidades protestantes. Miles de personas se unieron con los católicos romanos, probablemente debido a un afecto hereditario, y otros miles volvieron al budismo e hinduismo de sus padres.

Entonces pronto se vieron la recuperación y un nuevo avance.

Veintenas de misioneros de Europa llevaron adelante la causa católica romana y en 1911 el censo dio 339.330 de aquella fe en contraste con 66.830 en 1806. Vinieron también misioneros protestantes, especialmente bautistas, metodistas y anglicanos británicos, pero también unos pocos congregacionales americanos. El protestantismo no estaba tan fuerte numéricamente como en los días de los holandeses, pero estaba en una condición mucho más sana. En 1911 el censo levantado por el gobierno mostró que los cristianos eran más que la décima parte de la población de la isla, una proporción mucho más grande que en la India y que en cualquier país situado al sudeste o sur de Asia o en sus islas cercanas, con excepción de las Filipinas.

BIRMANIA

En Birmania el grupo dominante, el birmano propio, eran sólidamente budistas. El país también contenía varios otros pueblos, en gran parte animísticos en su religión. Los más fuertes numéricamente eran los Karens. El gobierno británico se extendió por el país en tres guerras sucesivas, en 1824-1826, 1852 y 1885. Al principio del siglo casi no había ningunos cristianos, y los pocos que existían eran católicos romanos.

El siglo diecinueve vio un rápido crecimiento del cristianismo, la mayor parte del cual se realizó entre los karens y principalmente por medio de los bautistas americanos, con Adoniram Judson (1788-1850), a quien ya hemos conocido (Capítulo XV), como el gran iniciador de la obra. Algunos otros grupos protestantes estaban representados, así como también los católicos romanos.

LA PENINSULA MALAYA Y SINGAPUR

Extendiéndose entre Birmania y Siam (hoy Tailandia), al través de las líneas marítimas entre la India y el Lejano Oriente, está la Península Malaya, la extremidad meridional de Asia. Oleadas sucesivas de navegantes venidos desde el oeste se habían apoderado de algunos puntos situados en su costa: los árabes, de quienes vino el Islam que dominaba desde el siglo quince en adelante; luego los portugueses, quienes dejaron un pequeño depósito de catolicismo romano, después los holandeses y finalmente, durante las Guerras Napoleónicas, los británicos. Estos edificaron a Singapur y en el curso del siglo diecinueve extendieron su dominio sobre toda la parte sur de la península. Vinieron los chinos e indios, atraídos por las oportunidades económicas. Eventualmente hubo muchos más chinos que indios. Fue entre estos dos pueblos que el cristianismo logró tales ganancias, como se ha registrado. Casi ningunos con-

vertidos fueron ganados de entre los malayos que constituían la mayoría de la población, porque ellos eran sólidamente musulmes. Tanto el catolicismo romano como el protestantismo fueron propagados, éste principalmente por los anglicanos y metodistas americanos, y se reunieron minorías cristianas sustanciales.

SIAM (THAILANDIA)

Siam, o Thailandia, para darle su nombre nuevo, mantuvo su independencia política. Los habitantes eran más sólidamente budistas que los de la vecina Birmania, con un porcentaje mucho más pequeño de gente animística. Fue probablemente por estas razones que el cristianismo hizo menos progresos que en Birmania. El ala católica romana de la fe continuaba siendo representada por la Sociedad de Misiones Extranjeras de París, así como lo había sido desde el siglo diecisiete, pero en 1912, aun después de algunos aumentos en el siglo anterior, contaba con sólo unos 36.000 adherentes. El protestantismo entró en la primera parte del siglo diecinueve y fue extendido principalmente por los presbiterianos americanos. Numéricamente estaba más débil que el catolicismo romano.

EL SORPRENDENTE CRECIMIENTO EN INDOCHINA

La historia fue muy diferente en lo que se conoce colectivamente como la Indochina, compuesta de Camboja, Cochinchina, Tonquín, Anam y Laos. Aquí los franceses gradualmente extendieron su gobierno, empezando por los terrenos de poca elevación, del sur, en el año 1787.

Antes de 1914 la propagación del cristianismo fue hecha casi enteramente por la Iglesia Católica Romana. Al principio del siglo diecinueve dicha obra era hecha principalmente por la Sociedad de Misiones Extranjeras de París, los Dominicanos Españoles y un cuerpo grande de sacerdotes naturales de aquellos países. En aquel entonces se decía que los cristianos eran aproximadamente 310.000. Las primeras dos terceras partes del siglo diecinueve fueron señaladas por repetidas persecuciones, con la ejecución de centenares de sacerdotes, catequistas y millares de cristianos laicos. A pesar de las persecuciones, la fe continuaba prosperando y en los intervalos de paz hizo un crecimiento rápido. Francia hizo de las persecuciones la excusa para el ensanche de su gobierno y con completar la conquista en la última parte del siglo, virtualmente cesaron las persecuciones. Bajo estas condiciones favorables los cristianos se multiplicaron y en 1914 llegaron a un total de un poco menos de un millón. Muchos se juntaron en aldeas que eran exclusivamente de su fe y, gracias a la tutela de los misioneros y del

clero nativo, generalmente eran más prósperos que sus vecinos no cristianos.

LA PROPAGACION DE LA FE EN LAS INDIAS ORIENTALES

Al sur y al este de Asia se extendía la vasta congerie de islas, grandes y pequeñas, conocida colectivamente por los europeos del siglo diecinueve como las Indias Orientales. Como hemos de recordar (Capítulo XII), los habitantes eran predominantemente de alguna variedad de estirpe e idioma malayos. En el curso de los siglos varias oleadas de cultura habían inundado el territorio, dejando cada una un depósito de religión. El hinduismo y el budismo habían sido alguna vez dominantes, y en los siglos decimonoveno y vigésimo una de las islas más pequeñas, Bali, era todavía hindú. El islam llegó, llevado por los árabes, y había venido a ser la religión de la mayoría. Como ya lo hemos notado (Capítulo XII), en el siglo decimosexto los portugueses habían traído el cristianismo católico romano. En el siglo decimonoveno esta fe había persistido en las áreas pequeñas que habían quedado en poder de ellos en las Islas de la Sonda. Bajo los auspicios holandeses se estableció una iglesia de estado de la fe reformada y ésta había atraído números sustanciales, principalmente en las islas pequeñas. En 1815 esta iglesia contaba con un número comprendido entre 65.000 y 200.000 de miembros.

En el siglo diecinueve, los holandeses extendieron su dominio por casi todo el archipiélago. Las excepciones eran los territorios británicos en la costa nordeste de Borneo y la sección portuguesa, ahora limitada a la parte oriental de Timor.

Con la expansión del dominio holandés, aumentaba la actividad misionera, la mayor parte de la cual era protestante y dirigida por sociedades holandesas. Las misiones holandesas eran el fruto de los despertamientos religiosos habidos en Holanda en el siglo decimonoveno y del sentido de responsabilidad que surgió de ellos por el bien de los pueblos de estas posesiones coloniales holandesas más grandes. La iglesia de estado, la llamada Iglesia Protestante de las Indias Orientales, también creció. Revivieron las misiones católicas-romanas, en parte desde los Países Bajos y en parte desde Alemania, y para el año 1914 estaban creciendo.

Las principales ganancias del cristianismo se habían efectuado entre los animistas. Estos vivían en gran parte en la isla de Célebes, notablemente en la península septentrional, Minahassa, donde hubo un movimiento en masa para entrar a la iglesia oficial, y de parte de los batacas, una raza vigorosa de Sumatra, entre quienes la Sociedad Misionera Renana tuvo una empresa extensa. Unos miles de musulimes fueron ganados, especialmente en Java, la más populo-

sa de estas islas. En 1914 hubo más de medio millón de protestantes ya bautizados en las islas holandesas de las Indias Orientales. A éstos habrá de agregar aquellos de las partes británicas de Borneo, frutos de misiones británicas, además los católicos romanos. 6

Los resultados del cristianismo eran sorprendentes, no sólo numéricamente, sino de otras maneras. Veintenas de idiomas fueron representados por medio de la escritura y el principio de una literatura cristiana fue hecho en estas lenguas. Centenares de escuelas fueron establecidas; se prestaba cuidado médico al pueblo. La posición de la mujer fue mejorada. Debido a la presión de la conciencia cristiana sobre el gobierno holandés, la que fue organizada en partidos y dirigida por Abrahán Kuiper, a quien ya hemos conocido (Capítulo XVIII), gran parte de la anterior explotación de los habitantes por medio de lo que se llamaba el sistema "cultura", fue reducida, y fue adoptada la que se llamó la "política ética". Pero lo más significativo de todo fue el hecho de que las iglesias estaban aumentando con un número creciente de dirigentes indígenas.

CAMBIOS DRASTICOS EN LAS FILIPINAS

Como ya lo hemos visto, en las Filipinas, bajo el gobierno español, la mayoría de los habitantes llegaron a ser católicos romanos. Los no cristianos consistían en animistas, en su mayor parte en las montañas, las minorías de inmigrantes chinos, y un gran contingente musulme, los moros, en el sur. Hasta la venida de los americanos las islas estaban en general, tranquilamente soñolientas, sólo ligeramente afectadas por las corrientes del mundo exterior aun en la víspera de la conquista americana. 7

La ocupación por los Estados Unidos (1898) fue pronto seguida por señalados cambios. El sistema norteamericano de educación fue introducido y fueron hechos los comienzos en la preparación de los filipinos en la clase de vida e instituciones democráticas que eran la norma en los Estados Unidos.

Se veían señalados movimientos en la vida religiosa. El protestantismo fue introducido por misioneros de los Estados Unidos e hizo avances rápidos, principalmente entre los elementos nominalmente católicos. Como una fase del movimiento nacionalista que había surgido en la última década del siglo, tuvo su principio la Iglesia Católica Independiente de las Filipinas, o sea la Iglesia Filipina Independiente, como una secesión de la Iglesia Católica Romana. Todos los obispos católicos romanos y la mayor parte del clero habían sido españoles. Muchos filipinos querían que Roma nombrara obispos filipinos, y como Roma no consentía en ello, centenares de miles de católicos filipinos se separaron de la iglesia. Un sacerdote filipino católico romano, Aglipay, fue elegido arzobispo 8

y varios otros sacerdotes filipinos fueron elegidos como obispos. Por la influencia de un filipino quien había estado en contacto con el pensamiento liberal reinante en Europa, la nueva iglesia buscó afiliación con los unitarios. Sin embargo, las cortes civiles se negaron a conceder a la nueva iglesia la posesión de los edificios eclesiásticos que trató de quitar a los católicos romanos, y tuvo dificultad en conseguir un clero competente y preparado intelectualmente. Frente al protestantismo, a la secesión ocurrida bajo Aglipay y a la separación consumada entre la iglesia romana y el estado, el Vaticano tomó medidas enérgicas. Muchos sacerdotes llegaron desde los Estados Unidos, se nombraron arzobispos americanos de Manila, varios sacerdotes filipinos fueron elevados al obispado, centenares de los frailes españoles más detestables que se habían enriquecido a expensas del país, se fueron, para no volver, y se hizo un esfuerzo por proveer mejor preparación para los candidatos al sacerdocio. Parte de la irritación contra este afán de los frailes de acaparar los bienes raíces, se suprimió mediante la compra que el gobierno hizo de más de 160.000 hectáreas de tierras que estaban en posesión de las órdenes religiosas. Varias órdenes europeas no españolas enviaron misioneros. Nuevos refuerzos llegaron de España. Las escuelas católicas romanas existentes cambiaron sus cursos de estudios para poder responder a las nuevas condiciones existentes y se inauguraron escuelas nuevas.

Por estas diversas medidas el cristianismo del que era todavía el único pueblo predominantemente cristiano del lejano oriente, fue revigorizado.

LA RENOVADA PENETRACION EN LA CHINA DEL CRISTIANISMO

En el año de 1815 la perspectiva para el cristianismo en el Imperio Chino parecía muy oscura. Aquel dominio, el más populoso que había en todo el mundo, estaba en su totalidad poco menos que herméticamente cerrado contra el extranjero. Los portugueses retenían una pequeña posesión en Macao, cerca de Cantón. A los rusos se les permitía tener en Pekín una débil misión que era semipolítica y semirreligiosa. A los comerciantes occidentales se les consentía un comercio estrictamente limitado a un solo puerto, Cantón, y en aquel puerto estaban reclusos a un angosto pedazo de tierra, las "Trece Factorías", situadas a lo largo del río. Las relaciones diplomáticas y consulares en pie de igualdad no eran permitidas, ni fue posible que los extranjeros viajaran dentro del imperio. Persistían unas pocas comunidades católicas romanas, como fruto de misiones heroicas de días anteriores y menos adversos. Puede ser que los católicos romanos hayan alcanzado un total de 200.000, y estaban muy esparcidos. Estos fieles eran servidos subrepticamente por

unos pocos sacerdotes chinos y por todavía menos extranjeros. En Cantón el único misionero protestante, Roberto Morrison, mantenía una existencia precaria como traductor de la Compañía de las Indias Orientales, mientras se dedicaba a la preparación de literatura cristiana. El único colega enviado antes del año 1815, fue obligado a dejar la China y buscó contacto con los chinos por medio de sus emigrantes en Malaca, que era territorio británico.

China fue obligada por el mundo occidental, encabezado primero por el mayor poder comercial del siglo décimonoveno, la Gran Bretaña, a abrir sus puertas. Sin embargo, hasta muy tarde en el siglo, la cultura chinesca no empezó a desmoronarse. Entonces empezó la revolución que continuó creciendo y a mediados del siglo vigésimo parecía muy lejos de tener fin. Las principales etapas sucesivas de la influencia del oeste pueden ser descritas brevemente, junto con algunos de sus rasgos que contribuían a la propagación del cristianismo.

La primera etapa fue una guerra que abarcó desde 1839 hasta 1842 por medio de la cual los británicos quisieron obtener privilegios comerciales más grandes y relaciones comerciales basadas en la igualdad de categoría con los oficiales chinos. Infelizmente para el buen nombre de la Gran Bretaña la guerra fue precipitada por la resistencia británica a los esfuerzos del gobierno chino por impedir la importación del opio, que era el principal elemento en las ventas británicas a China. Por el tratado resultante, el cual fue acompañado por tratados con los Estados Unidos y con algunos otros países occidentales, cinco puertos fueron abiertos para residencia extranjera, la isla de Hong Kong fue cedida a la Gran Bretaña, a los extranjeros les fueron concedidos derechos extraterritoriales, se proyectaron tarifas de aduana fijas y el trato oficial se basó sobre el principio de igualdad. Tras estos tratados, en la década de 1840 el gobierno chino concedió la tolerancia al cristianismo, pero prohibió que los misioneros lo propagasen fuera de los cinco puertos que figuraban en el tratado. Los chinos consideraban que estos tratados concedían demasiado de parte de los chinos y que los extranjeros concedían demasiado poco.

Una tregua de inquietud fue seguida, en 1856-1860, por una segunda guerra en la cual los franceses entraron también al lado de los británicos. Los tratados que resultaron de esta guerra, firmados muchos de ellos en 1858, abrieron más puertos al comercio y a la residencia de extranjeros, proveyeron bases para el establecimiento de legaciones de las potencias en la capital, Pekín, permitieron a los extranjeros viajar por todo el imperio, a los misioneros propagar su fe, y prometieron protección tanto a los misioneros como a los cristianos chinos en la práctica de su fe. Entonces vino el lapso de toda una generación de penetración por los misioneros

y otros extranjeros, pero sin cambios fundamentales de la estructura tradicional de la vida china.

En los años de 1894 y 1895 una guerra con Japón en la cual China fue vencida y obligada a ceder la isla de Formosa al poder vencedor y a reconocer la independencia de Corea, fue seguida hacia el fin del siglo por la adquisición de arrendamientos, esferas de influencia, y concesiones para la construcción de ferrocarriles, todo lo cual parecía presagiar la división de China entre las potencias occidentales; fue seguida también, en 1898, por tentativas de reformas y cambios que habrían de facilitar al país la posibilidad de escapar de su destino; por el movimiento de los boxers en 1900 el cual trató de expulsar a los extranjeros y que fue suprimido por las tropas extranjeras terminando en tomar medidas punitivas y en apostar soldados extranjeros en Pekín y Tientsin para proteger a las legaciones; y por una guerra entre Rusia y Japón en 1904-1905 la cual, para humillación de los chinos, fue librada en el suelo chino mientras ellos tuvieron que contemplarla, impotentes.

Como un resultado de todo esto, con el propósito de mantener su independencia política, los chinos sacrificaron su independencia cultural. En 1905 fueron abolidos los exámenes para el servicio civil, exámenes basados en las obras clásicas de Confucio y por medio de los cuales se había reclutado la burocracia civil. Simultáneamente fueron hechos cambios radicales en el sistema educacional, los que bajaron la literatura confuciana de su supremacía histórica e introdujeron materias occidentales. En 1911-1912 la monarquía confuciana fue suprimida y China empezó a hacer experimentos con una república, la que corría peligro debido a su completa falta de experiencia en la misma y a las enormes dimensiones del país. El confucianismo, que por muchos siglos constituyó la base de la vida china, fue debilitado fatalmente y empezó una revolución fundamental en la vida y en las instituciones chinescas.

Bajo estas circunstancias, ¿podría el cristianismo ser presentado tan eficazmente que entraría a formar parte de la estructura fundamental de la nueva China que estaba surgiendo? Antes del año 1914 habían sido hechos grandes progresos tanto por los católicos romanos como por los protestantes, y parecía que la contestación sería afirmativa.

El número de misioneros católicos romanos aumentaba progresivamente. El personal de las órdenes y sociedades ya presentes en el país crecieron y nuevas órdenes y congregaciones entraron a él. Casi todas ellas vinieron del continente de Europa. Los franceses tomaron la delantera, especialmente por medio de la Sociedad de Misiones Extranjeras de París, pero también se encontraban representados los alemanes, italianos, españoles y algunos otros. En 1914 el personal total extranjero llegó casi a 2.500. Los misioneros

católicos romanos daban su principal atención a la tarea de ganar convertidos y de edificar la iglesia. En esto ellos persistían a pesar de las persecuciones crónicas y de la trágica pérdida de vidas sufridas en la revolución de los bóxers. En 1912 se informó que el número total de católicos romanos era 1.431.258, aproximadamente un aumento séptuplo en los cien años. Que la iglesia estaba echando raíces se veía en los números cada vez más grandes de chinos que estaban entrando en el sacerdocio o haciéndose hermanos y hermanas laicos y las muchas organizaciones de cristianos chinos que estaban surgiendo. Además de edificar la iglesia, los católicos tenían escuelas, aunque no tantas en los grados medios y superiores como las que tenían los protestantes; se ocupaban en la obra de socorros en tiempo del hambre; mantenían muchos hogares para huérfanos y para ancianos, y en Mongolia Interior tenían colonias cristianas en terrenos adquiridos por la misión.

Los protestantes aumentaron su personal misionero aun más rápidamente. En 1914 se decía que el total era de 5.462. Los misioneros vinieron de veintenas de sociedades y denominaciones. En 1895 como dos tercios de ellos habían venido de las Islas Británicas, aproximadamente un tercio de ellos eran de los Estados Unidos, y entre dos y tres por ciento del continente europeo. La organización que tenía el mayor número de misioneros era la China Inland Misión (la Misión de la China Interior). Esta misión fue iniciada en 1865 por J. Hudson Taylor. Era una misión conservadora teológicamente según el modelo evangélico, y aceptaba "obreros celosos, competentes" sin tomar en cuenta su filiación denominacional. Como su nombre lo indica, esta misión trataba de alcanzar aquellas regiones que no habían sido tocadas por otras misiones protestantes. No prometía a sus misioneros sueldos fijos, mas repartía entre ellos los dineros que recibía. Esta misión se oponía implacablemente a la contracción de deudas, y nunca solicitaba donaciones, mas dependía de la oración para recibir reclutas y fondos, y eran prominentes entre ellos palabras y frases bíblicas tales como *Ebenezer* y *Jehová Jireh*, que llevaban al corazón la seguridad, "hasta aquí nos ayudó Jehová" y "Dios proveerá". En 1914 la misión tuvo más de mil misioneros en su lista.

Aumentaron rápidamente los convertidos protestantes. En 1914 los comulgantes llegaron a más de 250,000 y los bautizados a más de la tercera parte de un millón. Mientras que estas cifras eran menos que las de los católicos romanos, ellas representan un aumento proporcional más grande.

Los protestantes adoptaron una gran variedad de métodos y trataron de hacer efectivo el evangelio de muchas maneras diferentes aunque relacionadas entre sí. Como lo hicieran los católicos romanos, así ellos trataron de establecer y desarrollar iglesias. En con-

traste con la Iglesia Católica Romana, estas iglesias no estaban unidas en una estructura eclesiástica única, pero hasta 1914 aun los católicos romanos tuvieron poco sentido de cohesión excepto por medio de la muy distante Roma, y, como hemos de verlo en el capítulo siguiente, en China como en algunas otras regiones donde el protestantismo estaba siendo implantado, estaba aumentando la cooperación de los protestantes. Estos también tuvieron como su blanco el hacer conocer el evangelio a todos los chinos. Este fue el propósito mayor de la Misión de la China Interior el que fue compartido por otros grupos. Para este fin contribuían no sólo los contactos personales y la predicación en la calle y en salones que se abrían a la calle, sino también la preparación y amplia distribución de literatura, y especialmente traducciones de la Biblia. Millones de ejemplares de porciones de las Escrituras fueron puestas en circulación. Los protestantes fundaron la mayoría de las mejores escuelas secundarias y superiores por medio de las cuales fue posible que los chinos obtuvieran, sin salir del país, la erudición occidental que tanto deseaban. Ellos tomaron la delantera en la introducción de la medicina occidental, en la educación acerca de la salud pública y en la creación de la profesión médica y la del cuidado de los enfermos, las que aplicarían las habilidades médicas que estaban avanzando tan rápidamente en el occidente. Tomaron la delantera también en el cuidado de los dementes y de los ciegos. Tomaron parte en aliviar el hambre. Trataron de prevenir las hambres por la introducción y desarrollo de métodos mejorados de agricultura y selvicultura, modos de combatir las enfermedades en las plantas y en los animales y de aumentar el rendimiento de los granos y frutas. En gran parte bajo la dirección de Timoteo Richard (1832-1919) por medio de la Sociedad Cristiana de Literatura, entre 1890 y los primeros años del siglo veinte, se preparó una literatura por medio de la cual los chinos podrían llegar a conocer la historia y las instituciones del occidente. En otras palabras, por medio de muchos conductos y métodos los misioneros estaban esforzándose por preparar a los chinos para los inmensos cambios que eran inevitables y para hacer que el contacto con el occidente fuese una bendición y no una maldición para los millones de almas de aquel gran dominio.

En los primeros tiempos en la China el protestantismo tuvo su parte en la responsabilidad con respecto a una trágica insurrección, que tuvo como dirigente a un hombre que había recibido enseñanza cristiana por medio de la literatura y de un misionero protestantes. Este movimiento adoptó algunos rasgos del cristianismo, pero su semejanza fue sólo superficial. Se buscó reemplazar a la dinastía reinante por una propia, la cual intituló, lleno de esperanza. T'ai P'ing, "la Gran Paz". Fue también una rebelión de las masas de

la población sin privilegios, y en algunos respectos fue la primera etapa de la revolución que en el siglo veinte abolió el viejo orden de cosas. Chocó primeramente con el gobierno existente en el año de 1848, y no fue suprimida sino hasta 1865. Entre dichos años, la revuelta dejó desolada a gran parte del valle del río Yangstze Inferior.

EL CRISTIANISMO EN LA COREA DESAMPARADA E INFELIZ

Debido a su posición geográfica Corea estaba predestinada a hacer el papel de hueso de contienda entre vecinos poderosos. Corea es una península que domina las líneas de navegación hacia la China Septentrional, Manchuria, y gran parte del Japón, Siberia Oriental, la China y el Japón, y últimamente Rusia trató de dominarla o impedir que cayera en manos de alguna de las otras potencias. De tiempo en tiempo al través de los siglos, China había dominado parte o toda Corea. El Japón había poseído a veces partes del sur y en una ocasión había invadido todo el país. Al principio del siglo diecinueve, era tributaria de la China y había recibido mucha de la cultura de aquel imperio. En 1870 y años siguientes el Japón empezó a tomar de nuevo interés en la península. En 1880 y años siguientes Corea abrió de mala gana sus puertas al occidente y entró en relaciones con las potencias occidentales. En 1894 la China y el Japón tuvieron una guerra por el dominio del país. La China fue vencida y eliminada. Entonces entró en la escena Rusia como rival principal del Japón. El resultado fue la guerra rusojaponesa de 1904-1905, la derrota de Rusia y la anexión de Corea por el Japón (1910).

Parece que el cristianismo fue introducido la primera vez en Corea en 1590 y durante los años siguientes en conexión con la invasión japonesa, habiendo sido llevado por los cristianos en el ejército japonés. Mas no hizo ningunos convertidos entre los coreanos y desapareció con la evacuación de las fuerzas japonesas.

No fue sino en 1784 cuando el cristianismo empezó una vida continua en el país. En 1783 un coreano, en la embajada anual en Pekín, uno de un grupo que había estado estudiando libros cristianos preparados por misioneros católicos en China, buscó a los misioneros católicos romanos en la capital china. Pidió el bautismo, que le fue dado. Volviendo a Corea en la primavera de 1784, ganó convertidos, principalmente en círculos cultos y oficiales. Pronto vino la persecución. Dentro de los próximos noventa años varios sacerdotes, chinos y europeos, entraron al país, pero o fueron ejecutados o expulsados. Sin embargo, la fe persistía, y esto a pesar de las repetidas persecuciones, de las cuales la última persecución severa ocurrida en 1866 costó la vida a millares.

Después de las relaciones por medio de tratados con las potencias occidentales las persecuciones serias cesaron por más de una

generación. Aumentaron los misioneros católicos romanos, todos los cuales vinieron del continente de Europa y la mayoría de ellos desde Francia. Se multiplicaban los convertidos y eran reclutados y preparados candidatos para el sacerdocio.

En el año 1870 los misioneros protestantes empezaron a tener contacto con los coreanos al través de Manchuria, pero no fue sino en la década de 1880 cuando ellos establecieron una residencia continua en el país. Los primeros en iniciar obra misionera fueron los presbiterianos y los metodistas venidos de los Estados Unidos, y fue por estas denominaciones que el protestantismo tuvo su crecimiento principal. En 1914 los protestantes excedieron a los católicos tanto en personal misionero como en convertidos. El aumento de convertidos fue notable después de 1894 y especialmente entre 1906 y 1910. Entre las causas del crecimiento protestante se cuenta la temprana adopción de los principios de insistir en el rápido sostenimiento propio, en alentar a todos los cristianos a buscar la conversión de sus vecinos, en apartar algunos cristianos, a medida en que las iglesias estuviesen preparadas para sostenerlos, en la extensión de la fe, y en la construcción de edificios eclesiásticos de estilo coreano levantados sólo a la medida en que los coreanos pudiesen pagarlos. Muchas clases bíblicas fueron desarrolladas para preparar a los laicos para tomar parte en la propagación de la fe.

LA NUEVA INTRODUCCION DEL CRISTIANISMO EN EL JAPON

Hemos visto (Capítulo XII) cómo el cristianismo fue introducido en el Japón en el siglo décimosexto, cómo hizo rápidos progresos, y luego, a principios del siglo décimoséptimo, fue proscrito y obligado a esconderse. También hemos notado que, para tener el imperio sin "contaminar" por el cristianismo, los gobernantes encerraron el país contra todo contacto con el mundo occidental excepto por un comercio limitado y estrictamente regulado con los holandeses por medio de un solo puerto, Nagasaki. Fueron colocados por todo el imperio carteles que condenaban al cristianismo pero varios millares de cristianos, la mayor parte en la isla de Kyushu, transmitían secretamente su fe de generación en generación, mantenían el bautismo, el único sacramento administrado por laicos, y, sin sacerdotes, continuaban sus oraciones.

Hasta 1850 Japón permaneció herméticamente cerrado al mundo occidental y rechazó varias tentativas de persuadirlo a cambiar su política. Después de la apertura de China y del rápido aumento del comercio y navegación occidentales en el Pacífico, difícilmente pudo el Japón esperar mantener su aislamiento. Fue en 1853 cuando por la insistente invitación de los Estados Unidos hecha por el comodoro Perry, sus puertas se abrieron un poco. Más tarde en la

misma década el Japón hizo sus primeros tratados comerciales, el primero de ellos con los Estados Unidos. En 1860 y años siguientes empezó la rápida adopción de muchas de las instituciones, la cultura y los métodos industriales del occidente. Esto continuó rápidamente al través de los años restantes del siglo.

Algunas de las traducciones e instituciones fundamentales del pasado fueron fortalecidas más bien que debilitadas, notablemente la reverencia tributada al emperador, el fomento del patriotismo por medio de la religión del estado, el sintoísmo, y la prominencia de lo militar. El budismo persistió, más vigoroso que en la China y Corea, y muchos cultos sintoístas florecieron.

Sin embargo, fueron hechas grandes innovaciones. El predominante feudalismo fue abolido, fueron construídas líneas telegráficas, ferrocarriles y una marina mercante; empezó el industrialismo, un ejército y marina de guerra fueron creados según modelos occidentales, empezaron a existir códigos de leyes y tribunales inspirados por el occidente, fue adoptada y entró en operación una constitución con dieta o parlamento y gabinete, se desarrolló un sistema educacional del tipo occidental basado en la educación primaria universal y obligatoria y que culminaba en sus universidades. La población estaba subiendo y el tipo de vida iba mejorando. Trabajo duro, inteligencia, intensa dignidad nacional y ambición, eran características sobresalientes de ellos. En 1914 el Japón estaba llegando a ser una de las mayores potencias mundiales.

Fue en ese Japón cambiante mas conservador, donde, en los últimos años de la década de 1850, el cristianismo fue introducido por segunda vez. Esto vino, casi simultáneamente, de parte de la Iglesia Católica Romana, la Iglesia Rusa Ortodoxa y de diferentes formas del protestantismo. En el principio el progreso fue lento, porque sobrevivían la vieja desconfianza y la hostilidad, y fue sólo en 1873 cuando los carteles anticristianos que se exhibían por todo el imperio fueron quitados por orden oficial. Un crecimiento semirrápido en las comunidades cristianas se veía en los años de 1870 y subsecuentes, y en la década siguiente el aumento fue tan sorprendente que algunos de los misioneros y sus sostenedores estaban esperando que una conversión en masa traería toda la nación al redil cristiano. En la década de 1890 ocurrió una reacción y las ganancias venían más despacio. Otra vez fueron más señaladas después del 1900, aunque no tanto como en 1880.

Los misioneros católicos venían mayormente de Francia, España y Alemania, y eran de varias órdenes y sociedades, inclusive los jesuitas, los dominicanos y franciscanos, las que habían tomado la mayor parte en introducir la fe en los siglos décimosexto y décimoséptimo. En los años que siguieron a 1860 las existentes comunidades secretas fueron descubiertas. El gobierno renovó su persecu-

ción, aunque no en una forma tan severa como en el siglo décimo-séptimo, y la suspendió sólo debido a la presión ejercida de parte de las potencias occidentales. Muchos de estos cristianos escondidos reasumieron su conexión ancestral con la Iglesia Católica Romana. Varios miles de ellos no lo hicieron, mas, amando las variaciones que se habían producido durante los siglos, mantuvieron una existencia separada de todas las formas del cristianismo del occidente. En 1912 se dice que los católicos romanos tuvieron un total de 66.134 miembros, la mayoría de ellos de entre las clases más humildes.

12 La Iglesia Ortodoxa Rusa entró como una fase del movimiento del Imperio Ruso hacia el oriente, porque en la última parte del siglo diecinueve los zares estaban extendiendo sus dominios sobre o cerca del Pacífico a expensas del Imperio Chino y estaban amenazando al Japón. Sin embargo, la implantación y el crecimiento de la misión rusa se debían primariamente a un hombre, Iván Kasatkin, mejor conocido como Nicolai. Llegando en 1861 como capellán del consulado ruso en Hakodate en la isla septentrional, Hokkaido, en el principio sólo lentamente ganaba algunos convertidos. Como éstos aumentaban, trasladó su centro de operaciones a Tokio. Recibió sustancial ayuda financiera y algún personal desde Rusia. Fue hecho sucesivamente obispo y arzobispo, y a su muerte, en 1912, más de 30.000 eran de la fe de él. Esta fue la misión más próspera de la Iglesia Ortodoxa Rusa entre los no cristianos fuera de los límites del Imperio Ruso.

De las tres principales ramas del cristianismo, fue el protestantismo el que tuvo el crecimiento más extenso en el Japón y que ejerció la influencia más grande. En 1913 los miembros de las iglesias protestantes sumaban 102.790, o más que el total combinado de los católicos romanos y los ortodoxos rusos. Tampoco fue aquella cifra una medida verdadera de la extensión del protestantismo. Había un número no determinado de personas que se consideraban cristianas y que habían venido a serlo por medio de los protestantes, pero que no tenían conexión formal con alguna iglesia. Muchos de ellos fueron el resultado de las conferencias, enseñanza bíblica y escritos de Kanso Uchimura (1861-1930) quien, ardientemente cristiano, por convencimiento no se asociaba con ningún cuerpo eclesiástico. Los misioneros protestantes eran en su mayor parte de los Estados Unidos, aunque no todos ellos. Muchas denominaciones estaban representadas, pero las más grandes eran los congregacionales, los presbiterianos, metodistas y anglicanos. El protestantismo fue en su mayor parte urbano. Recibía sus reclutas de entre las clases profesionales y medias, muchos de sus dirigentes fueron de entre los *samurai*, que puede considerarse la clase caballeresca o la aristocracia menor de la jerarquía feudal que había

manejado al país antes de la formal abolición del feudalismo, consumada en 1870. Muchos protestantes japoneses querían que sus iglesias llegasen a ser pronto independientes financiera y administrativamente de los extranjeros. Por ejemplo, el que se conocía mejor como José Hardy Neesima (1843-1890), un radiante espíritu devoto de estirpe *samurai*, educado en América, tuvo como su mayor hazaña el establecimiento de la Doshisha, una universidad cristiana en la antigua capital, Kioto, una fortaleza del conservatismo, y mientras que recibía en ella fondos y personal extranjeros, insistía en que fuese manejada por los japoneses. El protestantismo se acercaba al Japón desde varios ángulos, pero ponía el énfasis sobre la educación y la mayoría de sus dirigentes más prominentes llegaron a la fe por su contacto con los maestros, o en escuelas de las misiones y en las del estado.

Aunque el crecimiento del cristianismo fue rápido, en 1914 había sólo poco más de medio siglo que los misioneros estaban en el país continuamente. Mientras que los cristianos, y especialmente los cristianos protestantes, tenían más influencia en la vida de la nación que lo que sus números nos llevarían a esperar, en 1914 menos de uno de cada doscientos de los habitantes eran de esa fe.

RESUMEN

Antes del año de 1914 el cristianismo había completado un círculo al rededor del mundo. Yendo hacia el oeste, se había establecido firmemente en la costa occidental de las Américas y en algunas de las islas del Pacífico. Llevado principalmente desde las Islas Británicas y Europa Occidental, se había establecido igualmente bien en Australia, Nueva Zelandia y Africa del Sur. Entrando desde ambas direcciones, es decir, desde las Islas Británicas y Europa Occidental de la una parte y de las Américas de la otra, la fe había ampliado sus posiciones establecidas y puesto nuevas posiciones en las Islas del Pacífico, en Africa al sur del Sahara, en el sur y este de Asia y en las islas cercanas. Esto se hizo casi enteramente por los católicos romanos y los protestantes, en proporción a la situación, al principio del siglo más por medio de éstos que por aquéllos. En la mayor Parte de Africa y Asia, el cristianismo estaba sólo empezando a echar raíces, y dependía del occidente en cuanto a personal y fondos. Además, en el sur, sudeste y este de Asia y en las islas cercanas, con excepción de Ceilán, Indochina, y algunas de las Indias Orientales, y las Filipinas, los cristianos todavía eran pequeñas minorías, constituyendo no más del uno por ciento de la población y generalmente aun menos. En varios países aun estas ganancias habían sido hechas principalmente no de entre los grupos dominantes, sino de entre los niveles más bajos de la escala

social, de entre los de la fe animista, o de algo parecido. Por Ilamativas que hayan sido las ganancias, las más de ellas eran muy recientes, generalmente en la segunda mitad del siglo. En 1914 estas ganancias estaban sobre la cumbre de una marea creciente, pero no era claro todavía si serían permanentes. El cristianismo estaba más fuerte en Africa al sur del Sahara, en el sur, sudeste y este de Asia y en las islas cercanas que lo que había sido antes, pero el historiador se acuerda de que dos veces antes esta fe había desaparecido de la más populosa de estas tierras, la China, y de que había sido casi extinguida en el Japón. Muy bien podría él preguntarse si iba a desaparecer otra vez. Esta era una de las preguntas que él había de presentar ante el siglo veinte. Como pronto hemos de verlo, las ganancias continuaban en dicho siglo y en todos los países la fe echaba raíces más hondas, y cada vez más tenía su dirección en manos de los indígenas. Sin embargo, al paso que los viejos adversarios se debilitaban, emergían enemigos nuevos y a mediados del siglo vigésimo en la mayoría de los países la posición del cristianismo era todavía precaria. Pero tenemos que recordar que esta había sido la condición de la fe desde sus comienzos, desde los días del nacimiento humilde en un pesebre en Belén y desde la crucifixión consumada en Jerusalén.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

M. Broomhall, *The Juileq Story of the China Inland Mission* (Londres, Morgan & Scott, 1915, pp. xvi, 386). Una historia oficial, bien escrita.

The Capuchin Mission Unit, Cumberland Maryland, *India and its Missions* (Nueva York, The Macmillan Co., 1923, pp. xxi, 315). Una perspectiva útil de las misiones católicas romanas en la India, en su mayor parte basada en autoridades excelentes.

O. Cary, *A History of Christianity in Japan* (Nueva York, Fleming H. Revell Co., 2 tomos, 1907). Un relato modelo hecho en inglés, especialmente de las misiones protestantes. El primer tomo trata de las misiones católicas romanas y ortodoxas rusas, y el segundo de las misiones protestantes. El autor protestante trata de ser objetivo.

E. R. Clough, *Social Christinity in the Orient. The Story of a Man, a Mission and a Movement* (Nueva York, The Macmillan Co., 1914, pp. xiii, 409). Importante por la luz que arroja sobre uno de los movimientos en masa hacia el cristianismo en la India.

J. N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India* (Nueva York, The Macmillan Co., 1915, pp. xv, 471). Una obra modelo, valiosa por lo que dice de la influencia del cristianismo sobre las otras religiones.

G. G. Findlay & W. W. Holdsworth, *The History of the Wesleyan Methodist Missionary Society* (Londres, The Ewporth Press, 5 tomos, 1921-1924). Una historia oficial, basada en gran parte en los archivos manuscritos de la sociedad.

W. J. Hail, *Tsêng Kuo-fan and the Taiping Rebellion* (Yale University Press, 1927, pp. xvii, 422). Relato modelo, cuidadosamente hecho.

M. H. Harper, *The Methodist Episcopal Church in India. A Study of Ecclesiastical Organization and Administration* (Lucknow, The Lucknow Publishing House, 1936, pp. vii, 222). Una disertación doctoral en la Universidad de Chicago, por un misionero metodista.

R. L. Howard, *Baptists in Burma* (Philadelphia, The Judson Press, 1931, pp. 168). Por un misionero antiguo en Birmania.

D. J. B. Kuruppu, *The Catholic Church in Ceylon. A Brief Account of Its History and Progress* (Colombo, "The Messenger" Press, 1923, pp. 24).

K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (Nueva York, The Macmillan Co., 1929, pp. xii, 930). Comprensiva.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume VI, The Great Century in Northern Africa and Asia, A. D. 1800-1914* (Nueva York, Harper & Brothers, 1944, pp. vii, 502).

A. Launay, *Histoire Générale de la Société des Missions-Strangères* (Paris, Tequi, 3 tomos, 1894). Por un miembro de la sociedad. Basada en los archivos.

G. B. McFarland, editor, *Historical Sketch of Protestant Missions in Siam 1828-1928* (Bangkok Times Press, 1928, pp. xvii, 386).

F. Marnas, *La "Religion de Jésus" (Iaso Ja-kyo) Ressucitée au Japon dans la Seconde Moitié de XIX Siècle* (Paris, Delhomme et Briquet, dos tomos, como 1897).

L. D. Paik, *The History of Protestant Missions in Korea 1832-1910* (Pyeng Yang, Union College Press, 1929, pp. v, 438, xiii). Una disertación doctoral de Yale, cuidadosamente documentada.

J. W. Pickett, *Christian Mass Movements in India. A Study with Recommendations*. (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1933, pp. 382). Basado en estudios prolongados y objetivos.

J. Rauws, H. Kraemer, F. J. F. Van Hasselt y N. A. C. Slotemaker de Bruine, *The Netherlands Indies* (Londres, World Dominion Press, 1935, pp. 186). Una perspectiva y estudio de las misiones en las Indias Holandesas, hecho por hombres expertos.

J. Richter, *Indische Missionsgeschichte* (Gütersloh, C. Bertelsmann, 2a. Edición, 1924, pp. vi, 570). Historia modelo de las misiones protestantes en la India. Hay una traducción inglesa de la primera edición.

J. Richter, *Die evangelische Mission in Fern-und Südost-Asien, Australien, Amerika* (Gütersloh, C. Bertelsmann, 1932, pp. xii, 488). Fácil de leer. Pocas referencias a las fuentes, pero biografías ocasionales.

J. Richter, *Die evangelische Mission in Niederländisch-Indien* (Gütersloh, C. Bertelsmann, 1931, pp. 167). La única historia general, excepto en holandés, de las misiones en las Indias Holandesas.

J. Richter, *Das Werden der christlichen Kirche in China* (Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928, pp. xvi, 548). Un relato leíble y comprensivo, principalmente del protestantismo.

J. Schmidlin, traducido del alemán, con agregados y modificaciones, por M. Braun, *Catholic Mission History* (Techny, Ill, Mission Press, 1933, pp. xiv, 862). Una perspectiva modelo.

F. Schwager, *Die katolische Heidenmission der Gegenwart in Zusammenhang mit ihrer grossen Vergangenheit* (Steyl, Missionsdrucherei, 1907, pp. 446). Obra modelo.

J. M. Thoburn, *My Missionary Apprenticeship* (Nueva York, Phillips and Hunt, 1887, pp. 425).

H. St. G. Tucker, *The History of the Episcopal Church in Japan* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1938, pp. 228). Por un obispo de aquella iglesia quien sirvió en el Japón.

H. G. Underwood, *The Call of Korea. Political-Social-Religious* (Nueva York, Fleming H. Revell Co., 3a. edición, 1908, pp. 204). Por un distinguido misionero protestante en Korea.

S. R. Warburton, *Eastward: The Story of Adoniram Judson* (Nueva York, Round Table Press, 1937, pp. xi, 240). Una vida modelo del misionero.

A. W. Wasson, *Church Growth in Korea* (Nueva York International Missionary Council, 1934, pp. xii, 175). Un estudio erudito, principalmente de la parte de la iglesia coreana relacionada con la Iglesia Metodista Episcopal del Sur (de los Estados Unidos).

Capítulo XXVI

LA "SUPEREMINENTE GRANDEZA DEL PODER": DONDE "EL PECADO CRECIO, SOBREPUJO LA GRACIA"

Al contemplar esta perspectiva del cristianismo en el siglo decimonoveno, ¿qué puede decirse del efecto de la fe en el escenario humano? Para contestar esta pregunta, tenemos que mirar al mundo como un todo y no limitar nuestra atención a ningún particular de él. Si Dios, como nuestra fe cristiana lo afirma, estaba en Cristo reconciliando al mundo a sí, si envió a su Hijo al mundo para salvar al mundo, ¿estaba aquel propósito más cerca de su cumplimiento en 1914 que en 1815? Aquí tenemos una pregunta mundial que exige una respuesta también mundial.

En los capítulos anteriores (XVI-XXV, especialmente XVI) hemos visto repetidas veces algo del desafío ante el cual el cristianismo se hallaba. Estaban progresando vastos movimientos dentro de la histórica cristiandad, donde se suponía que la fe había sido dominante por más tiempo, movimientos que amenazaban la misma existencia del cristianismo. Da que pensar el hecho de que muchos de estos movimientos eran en parte los frutos del cristianismo, algunos más, otros menos. El método científico, la utilización de la ciencia y la ingeniosidad del hombre en tal forma que los siglos diecinueve y veinte llegaron a ser la edad de la máquina; formas de la filosofía que o repudiaban la fe completamente o parecían invalidarla; la aplicación de los métodos históricos a la Biblia con el resultado de que aquella colección de documentos que había sido reverenciada como de inspiración divina fuera declarada imperfecta y llena de errores en cuanto a hechos y opiniones; la venida de teorías y programas sociales los cuales, mientras que debían mucho al cristianismo, o lo desconocían o lo rechazaban; la presión de pueblos que llevaban el nombre de cristianos, sobre los pueblos no cristianos, en todo el mundo, con el peligro, real o latente, de una exagerada explotación de éstos para el supuesto provecho de aquéllos: estas cosas y muchas otras tendencias y movimientos eran una amenaza al cristianismo. Algunos estaban pervirtiendo para el daño del hombre, aquello que había venido por medio del cristia-

nismo. El pecado, colectivo e individual, estaba abundando de manera excesiva. ¿Podría el cristianismo hacer frente a la situación? ¿Era el cristianismo el conducto de un poder tan "supereminente-mente grande" que la gracia sobrepujaría todavía más?

Probablemente parte de la respuesta a estas preguntas se ha sentido en la lectura del relato de los capítulos anteriores. Nos limitaremos a resumir lo que hemos dado a conocer poco a poco y agregar algunos hechos y movimientos que no han sido mencionados hasta ahora.

Antes que todo, tiene que aparecer claro que en el siglo diecinueve el cristianismo fue diseminado geográficamente de manera más extensa que lo que jamás lo había sido él mismo o cualquiera otra fe. Esta extensión se verificó en conexión con la expansión de los pueblos europeos. Aunque el cristianismo fue en parte la causa de aquella expansión, de ninguna manera significa que automáticamente la fe fuera propagada en la expansión de los pueblos. Sólo un vigor sobrepujante habría podido retener en la fe ancestral tan grandes proporciones de los emigrantes europeos, quienes crearon naciones nuevas y habían podido conquistar contingentes de la mayoría de los pueblos que hasta entonces habían sido tocados poco o nada por el cristianismo.

Entre los pueblos no europeos el cristianismo así establecido tuvo una influencia más extensa de lo que el tamaño de las iglesias así establecidas nos podría haber hecho esperar. Estas iglesias eran de una importancia de primer orden. Probablemente de ellas dependería en primer término la perpetuación y la continua extensión de la fe entre sus respectivos pueblos. En ellas también estaban las vidas en las cuales se veían los característicos "frutos del Espíritu" que describió Pablo en el primer siglo de la fe cristiana. Además generalmente mas no siempre, más o menos relacionadas con ellas aparecieron otras contribuciones hechas por medio de los misioneros que extendían la fe cristiana. Centenares de idiomas recibieron por primera vez una forma escrita; la Biblia fue traducida a dichos idiomas, en todo y en parte; fue preparada otra literatura cristiana y fueron abiertas escuelas del tipo occidental, que frecuentemente eran las iniciadoras de la educación que había de prevalecer, cuando los gobiernos, coloniales o indígenas e independientes, hubieran de hacerse responsables de un sistema educacional en el nuevo día. Se dirigían orfanatorios en los cuales miles de niños recibían cuidado, los cuales de otra manera hubieran perecido. Se emprendió la tarea de aliviar el hambre, y se hicieron tentativas de introducir un mejoramiento en la agricultura y en la selvicultura, los cuales tenderían a reducir o a eliminar las hambres. Se fundaron hospitales y se tomaron medidas para iniciar las profesiones médica y de enfermería para la preparación en la ciencia y en las técnicas que esta-

ban haciendo grandes progresos en el occidente. Se inauguró la educación con respecto a la salud pública. Se hicieron esfuerzos por elevar el estado de la mujer.

Todo esto, y más fue hecho por medio de un cuerpo de misioneros, hombres y mujeres, que nunca contó con más de la cuarta parte de un millón sino generalmente con mucho menos y que no estaba concentrado en un país sino que estaban esparcidos sobre más de la mitad de la total superficie terráquea y entre más de la mitad de la población de la tierra.

Además la conciencia cristiana luchó contra la explotación egoísta de los pueblos no blancos por medio de la dominante raza blanca. Algunas veces esta lucha halló su expresión en los misioneros. Aun más frecuentemente promovió la acción de cristianos que no eran misioneros. Así fue posible conseguir la abolición de la esclavitud de los negros. Trató de limitar la producción y la venta del opio y de los productos derivados de éste. Se opuso a todas las formas de trabajos forzados. El imperio que gobernaba más personas y el área más extensa fue el de la Gran Bretaña. En el siglo diecinueve la calidad de los oficiales coloniales británicos mostraba un señalado mejoramiento sobre los del siglo dieciocho. Quizá el oficial todavía se considerara a sí mismo como perteneciente a una raza y cultura superiores y hablara desdeñosamente de los que él gobernaba como una progenie inferior fuera de los límites de la ley y como "medio diablo y medio niño", mas para con ellos sentía la obligación de dar un servicio consagrado y honesto, de soportar lo que en la última parte del siglo un poeta criado en aquella atmósfera llamaba "la carga del blanco". Esta mejora parece que se debía, por lo menos en parte, al despertamento evangélico, a los avivamientos que lo siguieron y a la general elevación en el nivel de la vida cristiana que eran productos de ellos.

Entre los pueblos tradicionalmente cristianos de Europa, de las Américas y de Australasia, la fe tuvo también efectos asombrosos. Hemos notado la manera en que la fe fue el estímulo y el impulso sostenedor en luchas prósperas a favor de las reformas carcelarias, a favor de un cuidado mejor de los dementes y por medidas legislativas que acortaban las horas de trabajo, salvaguardaban la salud de los trabajadores, protegían a las mujeres y a los niños en las minas y en la industria y conseguían mejoras en las viviendas. Esto fue especialmente importante en una edad y en los países donde la revolución industrial estaba reuniendo grupos de trabajadores, algunos de ellos inmensos, en los pueblos y ciudades mineros e industriales que estaban formándose casi de un día a otro. Alentados por su fe los creyentes ideaban métodos nuevos y programas nuevos para la educación de las masas de la población. Daban el ser a colegios y universidades, aunque algunas de estas institucio-

nes más tarde se alejaron de los principios cristianos de sus fundadores. Los cristianos también fueron los iniciadores y sostenedores de medidas y de movimientos que mitigaban los sufrimientos resultantes de las guerras y que las eliminaban ideando y dirigiendo instituciones y medidas para el arreglo pacífico de las fricciones que había entre las naciones y para la cooperación internacional en el bienestar de la humanidad. Por su símbolo y su nombre la Cruz Roja dio testimonio de su origen cristiano. Esta institución tuvo su origen en los esfuerzos de un laico protestante, Henri Dunant, de Ginebra, (Suiza).

Centenares de hospitales fundados y sostenidos por varias órdenes religiosas e iglesias, eran evidencia del cuidado continuo de los enfermos, el cual ha sido un rasgo del cristianismo desde su principio. La nueva profesión de enfermeras que se originó en el siglo diecinueve, en gran parte de entre los protestantes, prestó un nuevo testimonio del poder de su fe para llevar a los cristianos a dedicarse al cuidado de los enfermos y heridos, el cual se había manifestado antes y repetidas veces en las órdenes, congregaciones y confraternidades de la Iglesia Católica Romana y que continuó hallando expresión en ellas. El católico romano devoto, Luis Pasteur (1822-1895), por sus investigaciones científicas contribuyó inmensamente al progreso en la lucha contra las enfermedades de la vejez.

El cristianismo ayudó a amoldar la filosofía, aun aquellas filosofías que no reconocían esta fe o que la rechazaban.

Las contribuciones del cristianismo a la literatura fueron tan multiformes y tan numerosas que elegir unos pocos autores como ejemplos parecería injusto. Entre los muchos miles que mostraban la impresión del cristianismo aceptándolo, o luchando con los problemas que suscitaba, o pagándole tributo rechazándolo, estaban los rusos N. V. Gogol (1809-1852) y T. M. Dostoievski (1821-1881), el noruego Ibsen, el alemán Goethe, el francés Victor Hugo (1802-1885), el escocés Tomás Carlyle, los ingleses George Elliot, Alfredo Tennyson y Roberto Browning, y los norteamericanos Nathaniel Hawthorne, H. W. Longfellow y J. R. Lowell.

La fe cristiana amoldó y sostuvo a estadistas y dirigentes de naciones como Abraham Lincoln y W. E. Gladstone.

De manera creciente las iglesias y sus benevolencias eran mantenidas por las contribuciones voluntarias de sus miembros más bien que por la imposición compulsiva de impuestos, dando testimonio de esta manera de la fidelidad de sus miembros en general. Donaciones a la multitud de servicios para el bien público, las más de ellas inspiradas por el sentido de responsabilidad naciente en la fe cristiana, eran un rasgo sobresaliente del siglo, especialmente en las Islas Británicas y los Estados Unidos. De esto el gran número de

agencias filantrópicas mantenidas por suscripciones privadas, eran una prueba evidente. Parte de esta generosidad era de una escala noble. La mayor parte de ella venía en sumas modestas de parte de millones de donantes que solamente contaban con entradas moderadas.

Del todo tan importante como cualquiera de estos efectos fue la operación directa de la fe en millones de hombres y mujeres. Muchos de ellos fueron levantados de una derrota y degradación morales a una victoria permanente. Otros, criados en la fe desde la niñez, fuera con alguna crisis interior o sin ella, crecieron hasta llegar a ser espíritus radiantes. Millones, notablemente en los elementos parcialmente descristianizados de la población de los Estados Unidos, eran traídos a una experiencia religiosa vital. Todavía otros, nominalmente cristianos, hallaban que para ellos la fe vino a ser viva y estimulante. Además, siempre tenemos que recordar que la convicción cristiana sostiene que lo que sigue más allá de las puertas de la muerte y en el dominio donde no puede penetrar el historiador, es de mayor importancia aún que lo que está dentro de la vista del historiador.

A la mayoría de estos efectos ya hemos llamado la atención. Está claro que el cristianismo llegó al año de 1914 y entró al siglo vigésimo sobre un mar creciente.

Otro juego de movimientos, un resultado de la fe cristiana que en parte empezó y en parte le fue dado un nuevo impulso en el siglo diecinueve y que subió rápidamente después de aquel año, fue aquello por lo cual los cristianos se estaban congregando al través de las barreras denominacionales y estaban logrando una unidad en modos que eran esencialmente nuevos. Es significativo que estos movimientos salían de entre la rama más dividida del cristianismo, el protestantismo, y en su principio, de parte de las formas extremas del protestantismo, es decir, aquellas que resultaban del despertamiento evangélico, las que llevando hacia sus plenas implicaciones las distintivas convicciones protestantes de la salvación por la fe y del sacerdocio de todos los creyentes, parecían rematar en un individualismo extremista e interminables discusiones. También es significativo el hecho de que estos movimientos estaban surgiendo en un día cuando debido a mejorados medios de transportación y comunicaciones que tuvieron su origen en la cristiandad, el mundo habitado estaba empequeñeciéndose rápidamente en tiempo y en distancias, y todos los hombres geográficamente estaban llegando a ser vecinos. El mundo era una vecindad, pero era una vecindad que sufría de fricciones y tensiones que amenazaban hacerlo un matadero. ¿Sería posible transformar semejante mundo en una hermandad cooperativa? Si fuera posible, tendría que ser por medio de fuerzas morales y espirituales más que por fuerzas materiales.

Parecía que el cristianismo, llegando rápidamente a ser mundial en extensión, más que otras religiones, por su mayor énfasis sobre el amor de Dios y el amor al prójimo, sería la fuente a la cual mirarían con más esperanza de hallar un vínculo de unificación. Sin embargo, la iglesia cristiana estaba dividida, y aparentemente dividida sin esperanza. Las tentativas a la unidad habían sido seguidas por nuevas divisiones. Especialmente después del origen y crecimiento del protestantismo, aun el más grande de los cuerpos cristianos, la Iglesia Católica Romana, estaba recibiendo en su redil una proporción decreciente de los que llevaban el nombre de cristianos. Aunque aquella iglesia mantenía vigorosamente que la unidad podría hallarse correctamente sólo mediante la sumisión a la cabeza de ella y por la entrada en su compañerismo, una proporción cada vez mayor de los cristianos se estaba negando a responder a las repetidas invitaciones papales a que se conformasen. Ahora se hacía un nuevo acercamiento, y con creciente éxito, aunque todavía se estaba lejos de un éxito completo. Aquí había una manifestación de la "supereminente grandeza del poder", de modo que donde el pecado, colectivo, nacional e individual, amenazaba a la raza humana con nuevos ayes, la gracia se estaba manifestando por conductos nuevos sorprendentes.

La creciente unidad que emanaba del cristianismo protestante, se expresaba de numerosas maneras, todas relacionadas entre sí y cada una contribuyendo a las demás. Eventualmente llegó a conocerse como el Movimiento Ecuménico.

Entre los primeros métodos de llegar a la unidad, un método que persistía y tenía crecientes manifestaciones y ramificaciones, era la cooperación en hacer los planes y acciones a través de las líneas denominacionales por individuos y grupos, mas sin la participación oficial de los cuerpos eclesiásticos. Originalmente las organizaciones y conferencias de esta clase se componían de elementos primariamente dedicados al Despertamiento Evangélico y de entre círculos relacionados entre sí, tales como los pietistas del continente de Europa y los de los Estados Unidos en simpatía con los avivamientos. Eventualmente algunos de los movimientos atrajeron individuos de otras tradiciones, inclusive anglocatólicos, católicos romanos, comulgantes de la iglesia ortodoxa y de otras iglesias orientales.

La cooperación de los individuos más bien que oficialmente la de los cuerpos eclesiásticos, tuvo tantas expresiones, que tenemos que conformarnos con mencionar unos cuantos ejemplos. Entre las primeras encontramos a la Sociedad Misionera de Londres, formada, como se recordará, en 1795, la Sociedad de Tratados Religiosos, que empezó sus labores en 1799, la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, fundada en 1804, y la Sociedad Bíblica Americana, or-

ganizada en 1816. Las escuelas dominicales eran otro movimiento semejante. Después de varias asambleas mundiales, como hemos notado, en 1907 fue organizada formalmente la Asociación Mundial de Escuelas Dominicales. Las Asociaciones Cristianas de Jóvenes pertenecían a la misma categoría. Como hemos visto, desde su humilde comienzo en 1844 se multiplicaron rápidamente y en 1855 fue organizada la Alianza Mundial de las Asociaciones Cristianas de Jóvenes. Eventualmente, aunque continuaban siendo predominantemente protestantes, las Asociaciones atraían miembros de la Iglesia Católica Romana y de algunas iglesias orientales, los cuales quedaban en plena comunión con sus denominaciones. Parecidas eran las Asociaciones Cristianas de Señoritas. En 1894 sus diferentes cuerpos nacionales se unieron para formar la Asociación Cristiana Mundial de Señoritas. La Sociedad de Esfuerzo Cristiano de la Juventud, inaugurada en la Iglesia Congregacional de Nueva Inglaterra, resultó contagiosa, y en 1895 se formó la Unión Mundial de Esfuerzo Cristiano. En parte de entre las Asociaciones Cristianas de Jóvenes y de Señoritas y del Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras vino, en 1895, la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos, formada por diferentes movimientos nacionales que reclutaban estudiantes de muchas denominaciones diferentes, mientras que los alentaba a permanecer leales a sus respectivas iglesias. Prominente en la formación y dirección de este movimiento fue Juan R. Mott, a quien ya hemos conocido y con quien nos encontraremos repetidas veces en conexión con diferentes expresiones del movimiento ecuménico.

Lo que se conocía como la Alianza Evangélica hizo importantes contribuciones hacia la unidad cristiana. La alianza tuvo su origen en parte en 1845, en un esfuerzo colectivo del clero de varias denominaciones, por contrarrestar el Movimiento Tractariano, o de Oxford, y por fortalecer al protestantismo. Fue seguida por otra reunión verificada en Londres en 1846 de más de ochocientos delegados de varios países de Europa y América. En la reunión de Londres fue fundada oficialmente la Alianza Evangélica. Tuvo como su propósito "la promoción del protestantismo evangélico... y la oposición a la infidelidad, al papismo y a otras formas de superstición, error y profanación, y especialmente a la profanación del Día del Señor". Profesó la realidad de la única iglesia, reconoció lo que fue considerado como la esencial unidad de la iglesia, lamentó las divisiones y trató de reunir a los creyentes en el cultivo del amor fraternal. Se adoptó una base doctrinal que era la de la mayoría de los evangélicos de aquel día, fuera cual fuese su denominación. Fueron formadas sucursales en varios países y de tiempo en tiempo se celebraban reuniones mundiales. Entre éstas mencionaremos una verificada en Berlín en 1857 a invitación del rey de Prusia y la

cual, obispos de la Iglesia de Inglaterra, inclusive el obispo de Canterbury y los no conformistas ingleses, se unieron en respaldar. Otra se celebró en Ginebra en 1861, y todavía otra en Amsterdam en 1867. Como hemos visto, la más notable de la serie de reuniones mundiales de la Alianza Evangélica, se congregó en Nueva York en 1873, en gran parte debido a la iniciativa y gran energía de Felipe Schaff, y en ésta la tendencia fue más hacia la unión de los evangélicos, que a la oposición al catolicismo. Más tarde sucedieron reuniones mundiales, pero con la venida de otras formas de cooperación, tales como el estímulo dado por la Alianza Evangélica, gradualmente estas asambleas dejaron de atraer una atención extensa. Pero en su apogeo la Alianza Evangélica tuvo señaladas repercusiones. De 1886 a 1898 el clérigo congregacional Josías Strong (1847-1916) fue el secretario general del ramo americano de la Alianza. Como él era uno de los dirigentes del movimiento del evangelio social, insistía en la cooperación de las iglesias para ayudar a mejorar el orden social y producir una realización del reino de Dios en el mundo. Sin embargo, la Alianza Evangélica no lo siguió en esto.

Otro acercamiento a la unidad cristiana se realizó por medio de propuestas de la federación o unión efectiva de iglesias. Aquí los primeros documentos fueron *Petición Fraternal a las Iglesias Americanas* (1838) por S. S. Schmucker, el luterano que ya conocimos (capítulo XXI), que ofreció *Un Plan para la Unión Protestante*, seguido en 1845 por *Declaración a Favor de la Unión Cristiana*, redactado por Schmucker y firmado por cincuenta clérigos de varias denominaciones. La *Declaración propuso* un procedimiento y estructura para la formación por las iglesias de lo que se llamaba la Unión Protestante Apostólica. El programa sugerido no fue adoptado por las iglesias, pero fue útil en preparar el camino para una cooperación posterior.

Los anglicanos estaban activos en acercarse a las iglesias orientales, a la Iglesia Católica Romana y a las Iglesias Protestantes en esfuerzos por alentar el compañerismo y por explorar bases de unión. Las sucesivas Conferencias de Lambeth de los obispos de la comunión anglicana dedicaron mucha atención a aquel tema. La conferencia de 1888 adoptó como una base la propuesta hecha en 1886 por la Convención General de la Iglesia Protestante Episcopal y que vino a ser conocida como la Cuadrilateral Lambeth. En la forma que le fue dada en 1888, se leía:

Las Sagradas Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamentos, que pueden ser todas las cosas necesarias para la salvación, y contienen la regla y última norma de la fe.

El Credo de los Apóstoles como el simbolo bautismal; y el Credo Niceno como la suficiente declaración de la fe cristiana.

Los dos Sacramentos ordenados por Cristo mismo: el Bautismo y la Cena del Señor, administrados con el uso infalible de las palabras de Cristo en la institución de ellos y en los elementos ordenados por él.

El episcopado histórico, adaptado localmente en el método de su administración a las necesidades cambiantes de las naciones y pueblos llamados de Dios en la unidad de su iglesia.

Los acercamientos hechos por anglicanos a otras denominaciones antes y después de la formulación de la Cuadrilateral de Lambeth, no condujeron a la unión. En efecto, a las conversaciones con Roma les fue dada una nota de decisión cuando en 1896 el papa León XIII declaró inválidas las órdenes anglicanas.

Salvo el caso de algunas iglesias íntimamente relacionadas en la misma familia denominacional, el siglo diecinueve tampoco vio la fusión de dos o más denominaciones. Aquello tenía que esperar hasta después de 1914. Lo que puede considerarse como una posible excepción fue la Iglesia Unida de la India del Sur, formada en 1909 por congregaciones relacionadas como la Iglesia Libre Unida de Escocia, la Iglesia Reformada de América, la Sociedad Misionera de Londres y la Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras, pero éstos eran cuerpos que en teología resultaron de la tradición reformada y que desde largo tiempo se consideraban emparentados.

Varias familias denominacionales idearon métodos para fomentar el compañerismo entre sus varias ramas. Tales fueron las conferencias de Lambeth para los anglicanos, la Alianza Mundial para las iglesias reformadas que seguían el sistema presbiteriano, organizada en Londres en 1875, el Concejo Congregacional Internacional, que tuvo su primera reunión en Londres en 1891, las Conferencias Metodistas Ecuménicas, la primera de las cuales se reunió en Londres en 1901, y la Alianza Bautista Mundial, organizada en 1905.

Aunque ninguna "unión orgánica" notable de iglesias fue consumada, la cooperación entre diferentes cuerpos eclesiásticos aumentaba a medida que progresaba el siglo. Hemos notado el Plan de Unión por medio del cual en la primera parte del siglo los congregacionales y presbiterianos se unieron en establecer la fe sobre la frontera occidental de los Estados Unidos. Hemos visto también que en sus primeros años, iglesias de varias denominaciones contribuyeron a la Junta Americana de Comisionados para Misiones Extranjeras. De igual manera, desde su formación en 1826 hasta la salida de los Presbiterianos de la Nueva Escuela en 1861, la Sociedad Americana de Misiones Domésticas, que era predominantemente congregacional, recibía su apoyo de parte de más de una denominación. Desde 1840 hasta 1886 la Iglesia de Inglaterra y la

Iglesia Prusiana tomaban parte en un episcopado protestante en Jerusalén.

En la última parte del siglo empezó a aparecer una cooperación que incluía un número mayor de denominaciones. Varios concejos y federaciones regionales de iglesias empezaron a existir. Varios movimientos, entre ellos la Federación Nacional de Iglesias y de Obremos Cristianos, formada oficialmente en 1901, culminó en 1908 en la organización del Concejo Federal de las Iglesias de Cristo en América, por veintinueve cuerpos denominacionales, con el propósito de expresar "el compañerismo y la unidad católica (universal) de la iglesia cristiana" y de ejercer "una mayor influencia combinada para las iglesias de Cristo en todos los asuntos que afectan la moral y las condiciones sociales del pueblo". Aunque el Concejo Federal de Iglesias se compone de representantes oficiales de las iglesias miembros, está prohibido al Concejo mismo tener autoridad alguna sobre los cuerpos constituyentes. Sólo puede ofrecer consejos y recomendar cursos de acción en asuntos de interés común. Desde el principio, en parte debido al puesto influyente que ocupó Josías Strong en su formación, dio mucha atención al asunto de alentar la acción conjunta de las iglesias en hacer que los principios cristianos influyeran en los diferentes aspectos de la sociedad humana. En 1892 un Congreso de Iglesias Libres se reunió en Manchester (Inglaterra), y siguió en la misma década el Concejo Nacional de Iglesias Evangélicas Libres. Surgieron varios concejos locales de iglesias en las Islas Británicas.

Desarrollos importantes, en algunos sentidos los desarrollos mayores hacia la unidad cristiana por medio del protestantismo, vinieron por medio de la extensión misionera de las iglesias. Esto no es sorprendente. En las regiones donde se estaba introduciendo el cristianismo, las divisiones perpetuadas desde los países donde la fe había estado establecida más tiempo, a veces parecían anacrónicas, inaplicables y un impedimento a la extensión del evangelio. En el nuevo ambiente el impulso hacia un acercamiento unido, era fuerte, aunque frecuentemente se encontraba con obstáculos. Además, en los países y secciones de donde eran enviados los misioneros, la consulta en conjunto parecía imperativa.

A principios del siglo diecinueve se empezó a tener conferencias de misioneros en ciertas localidades y países al través de las líneas denominacionales. Al paso de los años estas conferencias crecían en número y tamaño. De esta manera en 1825 La Unión Misionera de Bombay fue formada con miembros de parte de cuatro sociedades e incluía anglicanos, congregacionales y presbiterianos. En los años 1850 y siguientes, se vieron conferencias regionales de misioneros en la India del Norte y en la India del Sur. En 1873 se reunió la primera de una serie de conferencias misioneras decena-

les de toda la India, las cuales crecían con el número de sociedades representadas. Los nacionales de la India eran incluidos también. En 1902 la Cuarta Conferencia Decenal, siguiendo el precedente de la conferencia misionera de la India del Sur de 1900, se componía, no de todos los individuos que tenían ganas de asistir, sino de delegados nombrados oficialmente por sus respectivos cuerpos. En el Japón empezaron a funcionar conferencias de misioneros protestantes venidos del país entero en 1872, y la tercera de la serie, la de 1900, nombró una comisión permanente continuadora que produjo la Conferencia de Misiones Federales del Japón, la que se reunía anualmente desde 1907. La reunión de 1900 también dio un ímpetu a lo que más tarde fue la Federación de Iglesias del Japón. En China los misioneros se unieron en la traducción de la Biblia en 1843, pero la primera conferencia misionera general no se reunió sino hasta 1877. Esta fue seguida por otras en 1890 y 1907, cada una más grande que su antecesora. La reunión de 1907 dio mucha atención a la promoción de la unidad continua y visible. Otras conferencias misioneras nacionales o regionales se reunieron, empezando en Méjico en la década de 1880 y en las primeras décadas del siglo veinte en Sud Africa y para el mundo musulme.

En los países de donde eran enviados los misioneros, pronto se proyectaron consultas y cooperación regulares y continuas. En 1819 los secretarios de las juntas de misiones extranjeras con sedes en Londres, formaron una asociación para "consejos y compañerismo mutuos". Empezando en 1863 delegados de varias sociedades misioneras escandinavas se reunieron en las Conferencias de Misiones Luteranas Septentrionales. En 1866 la primera de una serie de Conferencias de Misiones Continentales se reunió con representantes de varias sociedades. En 1885 lo que se conocía como *Des Ausschuss des deutschen evangelischen Missionen* fue constituido, como un comité permanente de todas las sociedades misioneras protestantes de Alemania. Este creció en su alcance y en su obra. Una conferencia misionera holandesa se reunió en 1887 y vino a ser un acontecimiento anual. Lo que eventualmente se llamó la Conferencia de Misiones Extranjeras de Norte América se reunió por primera vez en 1895. Se reunía anualmente después, principalmente como una reunión donde oficiales y miembros de juntas de varias sociedades misioneras protestantes cambiaban sus puntos de vista. En 1907 ella se dispuso para una consulta que fuese más continuativa mediante el nombramiento de una comisión más pequeña de "referencia y consejo".

Reuniones en una escala mundial a favor de las misiones protestantes también se desarrollaban. Reuniones precursoras con asistencia desde una sola nación, se celebraron en Nueva York y Londres, en 1854. La que se considera generalmente como la primera

de la serie se reunió en Liverpool en 1860, recibiendo miembros casi enteramente de las Islas Británicas. Siguieron otras en Londres en 1878 y 1899, ambas internacionales, y después la Conferencia Misionera Ecuménica en Nueva York en 1900, con asistencia desde los Estados Unidos, las Islas Británicas y del continente de Europa. Cada reunión fue más grande que su antecesora. La reunión de 1900 fue especialmente notable con delegados venidos de 162 juntas misioneras y con inmensas reuniones públicas que por sus programas dieron una impresionante demostración acerca de la variedad y extensión de las misiones extranjeras.

La más notable en la sucesión de asambleas internacionales e interdenominacionales fue la Conferencia Misionera Mundial, celebrada en Edimburgo en 1910. Esta reunión vino a ser una marca en la historia del Movimiento Ecuménico, porque influyó profundamente en algunos de los desarrollos más importantes de los cuarenta y más años siguientes. En varios sentidos, ella formaba un contraste con sus antecesoras y era un avance más allá de ellas. Primero, fue más estrictamente un cuerpo delegado, compuesto de representantes oficiales de las sociedades misioneras. Segundo, fue un cuerpo deliberativo, que trataba de formular proyectos para los años que venían. Aunque no poseía ninguna autoridad legislativa, podía sugerir, y como se componía de dirigentes de las distintas sociedades, había motivo para esperar que las recomendaciones de la asamblea fueran seguidas por acciones de parte de las sociedades componentes. En tercer lugar, como paso preliminar a las deliberaciones, estudios prolongados y extensos fueron hechos de los varios aspectos de la empresa misionera y en su preparación centenares de corresponsales fueron alistados en muchas diferentes partes del mundo, estimulando así el pensamiento a través de extensas áreas. En cuarto lugar, la asamblea fue más comprensiva eclesiásticamente que sus antecesoras. Estas, en general, alistaron sólo a los evangélicos. En Edimburgo varios anglocatólicos estaban presentes y tomaron parte. Además, miembros de las que más tarde se llamaron "las iglesias más jóvenes", es decir, las fundadas por las misiones protestantes de los siglos dieciocho y diecinueve, aunque eran pocos, ocupaban lugar prominente. De primera importancia, en el quinto lugar, fue el hecho de que fue hecha provisión para llevar adelante el trabajo de la asamblea. Se nombró una comisión continuadora. Por medio de ella fueron celebradas conferencias en 1912 y 1913 en diferentes centros de Asia, preparatorias para los cuerpos cooperativos más permanentes, empezó a publicarse una revista comprensiva y seria, *The International Review of Missions*, y después de 1914 apareció como veremos más tarde, el Concejo Misionero Internacional. En sexto lugar, la asamblea de Edimburgo también fue la autora de dos organizaciones, la Conferencia

Mundial sobre Fe y Orden, y el Concejo Cristiano Universal por Vida y Obra, los dos cuerpos que, después de 1914, se unieron para formar el Concejo Mundial de Iglesias.

El séptimo rasgo de mayor significancia fue la manera en que "Edimburgo 1910" o hizo prominentes o alistó hombres que habían de tener parte notable en el crecimiento del Movimiento Ecuménico. Juan R. Mott fue activo en los preparativos para la conferencia, la presidió en la mayoría de sus sesiones, y vino a ser el presidente de la Comisión Continuada y después del Concejo Misionero Internacional. José Houldsworth Oldham (1874—), nacido en Escocia, el primer secretario efectivo del Movimiento Cristiano Estudiantil de la Gran Bretaña e Irlanda, fue principalmente quien tomó bajo su responsabilidad los preparativos para Edimburgo, vino a ser el primer secretario del Concejo Misionero Internacional, y tuvo gran parte en el desarrollo del Concejo Cristiano Universal de Vida y Obra. Carlos H. Brent (1862-1929), obispo de la Iglesia Protestante Episcopal, recibió allí una visión que lo hizo uno de los principales iniciadores de la Conferencia Mundial de Fe y Orden. Guillermo Temple, presente en la reunión como mayordomo o ujier, más tarde fue vice presidente del Concejo Misionero Mundial y el primer presidente de la comisión provisoria que preparó el Concejo Mundial de Iglesias. V. S. Azarias, quien ya hemos conocido como el primer obispo anglicano indio, y un chino, Chêng Chingyi (1881-1940), tuvieron partes principales en el Movimiento Ecuménico. Estaban presentes también algunos otros hombres cuyos nombres llegaron a ser familiares en el Movimiento Ecuménico.

Por decisión deliberada, la conferencia de Edimburgo limitó su atención a las misiones a los no cristianos y por lo tanto no incluyó las misiones protestantes entre los católicos romanos de Sud América. Como un octavo resultado de la asamblea, algunos que creían que esta enorme área debería ser cubierta de una manera cooperativa, en 1913 hicieron que la Conferencia de Misiones Extranjeras de Norte América convocara una reunión de la cual salió la Comisión pro Cooperación en la América Latina, cuerpo que había de tener una historia notable.

SUMARIO

El cristianismo llegó al año 1914 en un mar creciente y con un ímpetu en aumento. A pesar de los muchos adversarios que le habían oposición y parecían amenazar su existencia, en 1914 la fe estaba más ampliamente extendida geográficamente que en ninguna época anterior; había dado existencia a hombres y movimientos que eran tan prominentes como cualesquiera en la historia de

la fe, y estaba haciendo su impresión sobre parte más grande de la humanidad, que nunca antes. El principal canal de esta vitalidad era el protestantismo. Además de su extensión geográfica, proporcionalmente mucho más grande que cualquier ala del cristianismo, y de los movimientos frescos y noveles que de él salían, así como de su pensamiento creativo y su erudición, el protestantismo también ideó medios de atraer a los cristianos a juntarse, medios éstos que estaban encontrando señalado éxito.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

W. R. Hogg, *Ecumenical Foundations. A History of the International Missionary Council and Its Nineteenth-Century Background* (Nueva York, Harper & Brothers, 1952, pp. xi, 466). El estudio indispensable y definitivo del tema.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volumes IV, V, VI, The Great Century* (Nueva York, Harper & Brothers, 1941-1944).

G. J. Slosser, *Christian Unity. Its History and Challenge in All Communion, in All Lands* (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 1929, pp. xix, 425). Comprensivo, detallado.

**VIGOR EN MEDIO DE LA TORMENTA:
PRINCIPIANDO EN 1914**



Capítulo XXVII

UNA EPOCA DE TORMENTA: LA SITUACION GENERAL, EL DESAFIO AL CRISTIANISMO Y EL VIGOR DE LA RESPUESTA CRISTIANA

El verano de 1914 introdujo al mundo entero, y con él al cristianismo, en una era nueva y tumultuosa.

Hemos visto que para lo que todavía era considerado como la cristiandad, el siglo comprendido entre los años de 1815 y 1914 fue uno de relativa paz, de asombrosos aumentos en población y riquezas, y de una expansión geográfica aun más asombrosa. Antes de 1914 todo el mundo habitado había sido penetrado y en su mayor parte dominado por naciones que tradicionalmente habían sido conocidas como cristianas. En otras culturas la impresión del occidente "cristiano" y su cultura habían empezado a producir o cambios profundos o una desagregación completa.

A pesar de las crecientes amenazas surgidas en el occidente hacia su fe histórica y una creciente disensión y alejamiento de ella de parte de muchos, el cristianismo llegó al año de 1914 sobre un mar creciente, y estaba aumentando su ímpetu mientras se extendía sobre la faz del planeta. El vigor y la expansión geográfica caracterizaban las tres formas mayores del cristianismo. Mientras que desplegaba menos de estas características que las otras iglesias, la Ortodoxa, especialmente la Ortodoxa Rusa, las desplegaba claramente. La Iglesia Católica Romana, que había sufrido tanto en el período de 1750 a 1815 y debido a las corrientes secularizantes puestas en movimiento en el siglo diecinueve, se había unido más estrechamente bajo el papa, había producido nuevos movimientos y se había extendido geográficamente de manera más amplia que nunca antes. Pero fue el protestantismo el que había sido el vehículo de la vitalidad más grande. De él habían salido muchos movimientos, algunos de ellos nuevos, que constituyeron la evidencia de una creatividad bien asombrosa. De haber estado limitado casi enteramente al noroeste de Europa y las Islas Británicas y a una angosta faja sobre la costa del Atlántico en Norte América, el protestantismo se había hecho mundial en extensión y había venido a ser la fe dominante de nuevas naciones que estaban brotando tanto en

el hemisferio sur como en el norte. Por su misma naturaleza apareciendo siempre divisivo y siempre dividiéndose, estaba empezando a unirse, tanteando por nuevos caminos institucionales hacia la unidad que todos los cristianos en principio creían que deberían caracterizar a los discípulos de Cristo. La principal corriente de la fe estaba empezando a surgir por los canales del protestantismo.

Ahora vino, al parecer abruptamente, una edad que por algunos de sus aspectos parecía un ominoso menguante en la marea cristiana. En efecto, existían aquellos que hablaban de la era como la "era postcristiana". De entre lo que alguna vez había sido llamado la cristiandad, salieron guerras y revoluciones que precipitaron al mundo entero en el desorden y metieron a toda la humanidad en el ejército. Aquella marcha parecía a muchas personas como separando al hombre del cristianismo. Si se tomara en consideración sólo un juego de hechos, parecería que aquí se presentó una más de las grandes retiradas que han señalado el curso de la fe. En efecto, tan sería parecía la situación que los pesimistas y los críticos podrían proclamarla como la última de las retiradas, segura de terminar en la desaparición del cristianismo, o, si no la completa desaparición de él, sí su decadencia que lo induciría a desempeñar un papel inconspicuo y sin importancia en la vida de la humanidad.

Dos facetas de la era diferenciaron el período de otros anteriores que indudablemente fueron retiradas. Una de éstas fue el hecho de que las amenazas a la fe surgieron en gran parte de la cristiandad y eran amenazas porque eran perversiones de los dones que habían venido de ella al hombre. Ellos parecían predecir la ruina del cristianismo, como si el cristianismo mismo hubiera dado nacimiento a enemigos que lo hubiesen de destruir.

En tiempos de retirada los enemigos habían venido, en algún grado de la perversión de contribuciones hechas por el cristianismo. En efecto, esto había sido progresivamente más prominente en cada una de las retiradas sucesivas. En la primera, aquella que data del año 500 al 950 d. de J. C., la causa inicial había sido la decadencia interna del Imperio Romano y la irrupción de los bárbaros desde el norte. Para ninguno de estos dos hechos fue el cristianismo una causa significativa. El mayor factor posterior fue la invasión de los árabes llegados desde el sudeste, a la cual el islam le dio mayor dinamismo y unidad. El islam, para el año de 950, había llegado a ser dominante en casi la mitad de lo que había sido la cristiandad, y el islam estaba endeudado tanto al judaísmo como al cristianismo, aunque más a aquél que a éste.

La segunda retirada mayor, aquella de 1350 hasta 1500, surgió en parte del derrumbamiento del Imperio Mogol del cual el cristianismo no fue responsable, así como de los reveses traídos por la "Muerte Negra", o la peste bubónica, de la cual no se podía con-

siderar al cristianismo como causante. Más potente fue la nueva oleada del islam, nacida de los mogoles y de los turcos. En proporción a la extensión del cristianismo, las ganancias del islam a expensas de él no fueron tan grandes como en los siglos octavo y noveno. Pero en cuanto era el islam un factor, el cristianismo, como uno de los contribuyentes formativos, aunque en menor grado, al nacimiento del islam, fue una causa. Las amenazas más serias al cristianismo en el período comprendido entre 1350 y 1500 surgieron de entre la cristiandad. Surgieron en parte por la falta de la Iglesia Católica, fuera la del este o la del oeste, de purgarse de la corrupción, y de permitirse ser un canal suficientemente eficaz para la "supereminente grandeza del poder" del evangelio. También vinieron del derrumbe de la civilización medioeval de la Europa Occidental, la cual el cristianismo había hecho mucho en producir y con la cual estaba intrincadamente asociado. La decadencia de aquella civilización era imputable a una complicada variedad de desarrollos. No todos ellos eran plenamente aparentes, mas a algunos de ellos el cristianismo había contribuido. Uno fue el Renacimiento y otro el humanismo que estaba íntimamente asociado con el Renacimiento. Los dos podrían atribuirse en algún grado al cristianismo. Otro fue la creciente prosperidad con el crecimiento de las ciudades y el decaimiento del feudalismo, un proceso que el cristianismo había apoyado al ayudar a disciplinar a los rudos bárbaros que habían dominado gran parte del sudoeste de Europa y al favorecer un orden inclusivo en aquella región.

El hecho de que el período de 1750 a 1815 había traído algunas crisis para el cristianismo y en algunas áreas era una retirada, se debía casi enteramente a fuerzas que obraban dentro del cristianismo y de las cuales el cristianismo era hasta cierto grado responsable. Tales fueron el racionalismo y el deísmo de la era así como las ideas políticas que inspiraron y en gran parte dieron forma a la Revolución Francesa. Ellos eran en parte productos del cristianismo, aunque eran sólo expresiones falseadas o perversiones de él.

La época que empezó en el verano de 1914 fue hecha distinta por movimientos, todos los cuales o salieron de la Europa Occidental o estaban profundamente influidos por su contacto con la Europa Occidental. Si la Europa Occidental todavía debiera llamarse parte de la cristiandad, era discutible, pero fue allí donde el cristianismo había mostrado su principal vitalidad desde el décimo hasta el decimonoveno siglos, o sea, por un poco menos que un milenio. Además, la mayoría de los rasgos, si no todos ellos, peculiares a la era, llevaban la impresión del cristianismo, aun cuando eran perversiones de él y amenazaban su existencia.

Uno de los rasgos más obvios de la época fue la guerra. Dentro de un período de menos de cuarenta años, dos guerras mundiales

devastaron mucho de la superficie de la tierra y varias guerras menores fueron hechas. Nunca antes había sido tan grande parte de la humanidad envuelta simultáneamente en la guerra, una guerra que podría llamarse guerra a muerte, porque era realmente una guerra civil dentro de la totalidad de la raza humana. Nunca antes había la humanidad juntado ejércitos tan grandes o producido armas que hicieran destrucción en tan grande escala. La primera de las dos guerras se originó en la Europa Occidental y allí cobró su tasa más alta en vidas y propiedades. La segunda tuvo sus primeros ruidos en el Lejano Oriente en el "incidente de Mukden" ocurrido entre la China y el Japón en septiembre de 1931, y en la gran invasión de la China por el Japón efectuada en julio de 1937, mas llegó a proporciones mundiales a fines del verano de 1939 al través de la Europa Occidental. En todas partes se peleó con la organización y equipo que habían sido desarrollados primero por las naciones de la Europa Occidental, y propinó golpes aun más severos a la Europa Occidental que los de la Primera Guerra Mundial.

Causa pena recordar que el nacionalismo intenso que fue una causa mayor de las dos guerras mundiales, estaba históricamente asociado con el amor propio del pueblo en general, el cual podría relacionarse en parte con el cristianismo por su énfasis sobre la dignidad y el valor de cada individuo. También provoca a meditar el que la ciencia que hizo posibles las armas con las cuales se hace la guerra, se debía al cristianismo por su énfasis sobre un universo ordenado y seguro y por la iniciativa y valor que el cristianismo había inspirado en el hombre occidental desde el apogeo de la Edad Media.

Otra de las características prominentes del mundo desde 1914, fue la revolución. Fueron barridas monarquías antiguas. Destacadas en su caída fueron las de la China, Rusia, Alemania e Italia. No fue sencillamente que las casas gobernantes cayeran, desacreditadas por la falta de éxito al tratar con los enemigos extranjeros, aunque ésta es una fase del cambio. Más importante fue la desaparición de la entera estructura monárquica, cuya edad se contaba en siglos, de la China, remontando a más de dos mil años, y la que fue sustituida por las que se llamaron repúblicas. Generalmente una minoría resuelta se apoderaba del gobierno y, afirmando que estaba obrando en nombre del pueblo en general, trataba de erigir una nueva armazón inspirada y mantenida por un conjunto de ideas.

Las ideologías variaban de un país a otro. Algunas eran democráticas en el sentido en que los anglosajones y los europeos occidentales entendían aquel término. Una tomaba el nombre de socialismo nacional; otra era el fascismo, y lo que competía en su fuerza dinámica con el tipo anglosajón de la democracia liberal fue el comunismo, la forma marxista del socialismo. En algunos otros

países, notablemente en la India, Birmania e Indonesia, un régimen occidental fundado en la expansión imperialista fue descartado y por él fue sustituida una república. Bajo cualquier nombre o ideología que fuese, estos regímenes apelaban al pueblo en general, que estuvieron inquietos bajo una opresión de muchos siglos y bajo la explotación y corrupción oficiales, y que ahora despertaban a una grande esperanza, una esperanza de días mejores para ellos y para sus hijos.

Es altamente significativo que todas las ideologías que ganaron el dominio, con la posible excepción de la que dominaba al Japón por la década de 1930 y parte de la siguiente y de la de un islam que resurgía acá y acullá fueron originalmente formuladas en la Europa Occidental y, aun cuando ellas eran hostiles a él, estaban hasta cierto grado endeudadas al cristianismo. De tiempo en tiempo hemos notado aquella deuda (Capítulo XVI). Estaba señalada particularmente en las dos ideologías más extensamente diseminadas, la democracia del tipo anglosajón y del francés y el comunismo marxista. Este era profesado por el partido que dominó a Rusia y que, extendiéndose desde este país por medio de una combinación de la fuerza física y de una intriga extraordinariamente hábil, por manipulación política y propaganda, en el año de 1953 estaba dominante en la mayor parte de la Europa Central, Alemania Oriental, Asia Central, Corea del Norte y la China. El comunismo es una versión secularizada del entendimiento cristiano de la historia. Bajo la influencia del judaísmo y' del cristianismo, se creía que la historia se mueve hasta un clímax. Sin embargo, declaraba la propaganda comunista que el clímax no sería alcanzado por el poder ni bajo la dirección de Dios, como lo aseguraban la fe judaica y la fe cristiana, sino que había de resultar del curso inevitable de la naturaleza, y la meta no había de ser el reino de Dios perfeccionado, sino una sociedad sin clases en la cual la nación estado desaparecería y cada individuo contribuiría según su capacidad y donde cada uno ha de tener según sus necesidades. En contraste con el evangelio cristiano, que está basado en el amor que da de sí mismo, el comunismo inculcaba el odio, estimulaba el conflicto entre las clases de la sociedad, y utilizaba las mentiras en su propaganda, donde las mentiras parecían servir sus fines. Aquí estaba una vasta perversión (algunos decían "perversión demoníaca") del cristianismo, que era francamente anticristiana y que muchos consideraban la más seria amenaza al cristianismo desde la aparición del islam.

Es también significativo que las esperanzas y aspiraciones que prometían cumplir estas ideologías, fueron despertados por el contacto con el Oeste y a un grado no pequeño se debían a los elementos cristianos en la cultura occidental. Algunos de los hombres prominentes y de los movimientos que los produjeron, o eran pro-

fesadamente cristianos o eran francos en confesar que Cristo influía en su vida. Así mucha de la inquietud reinante entre los africanos que vivían al sur del desierto de Sahara, después del año de 1914, era alimentada y recibía esperanza por el Movimiento de la Torre del Vigía, otro nombre dado a los "testigos de Jehová". El que hizo más para amoldar los ideales de la China revolucionaria entre los años de 1911 y 1940 fue Sun Yat-sen, un cristiano declarado, quien debió la mayor parte de su educación formal a escuelas cristianas. El arquitecto principal de los fundamentos de la República de la India y el principal dirigente en tratar de borrar las barreras de clases que tenían a las clases deprimidas en hereditaria debilidad, fue M. K. Gandhi, quien, aunque no era cristiano, alegremente reconocía la impresión que Cristo había hecho en él.

Todavía otro rasgo de la época que empezó en 1914, fue la decadencia de la Europa Occidental en el escenario total del mundo. Con una interrupción en el siglo catorce y la primera parte del quince, desde tan lejos como la primera de las cruzadas, los pueblos europeos habían venido ensanchándose. En el siglo diecinueve habían crecido notablemente en riquezas, y para el año de 1914 ellos y su cultura dominaban el mundo. Vista sobre el fondo del total espacio de la historia humana, aquella hegemonía fue breve. En 1914 empezó una rápida decadencia. La cultura que tuvo su nacimiento en la Europa Occidental continuaba extendiéndose. Naciones de estirpe principalmente europea occidental, de manera notable la de los Estados Unidos, sobresalían cada vez de manera más prominente en los asuntos de la humanidad. A pesar de las guerras, la población de la Europa Occidental mostraba crecimiento. Sin embargo, las naciones de la Europa Occidental no eran tan imperiosas como lo habían sido. Pueblos a quienes ellas habían gobernado, se levantaron en rebelión y arrojaron de sí el gobierno aun cuando, como últimamente ha sido el caso con varias de las potencias, especialmente la Gran Bretaña y Holanda, aquel gobierno había sido benévolo y había preparado a sus súbditos para la autonomía. Muchos en la Europa Occidental creían, y lo proclamaban en alta voz, que la región y su cultura eran víctimas de enfermedades fatales. El optimismo que había prevalecido en el siglo diecinueve, cedió su lugar al profundo pesimismo. Las causas obvias del decaimiento y del pesimismo fueron las dos guerras mundiales y las revoluciones siguientes que se extendieron al través de la Europa Occidental, pero quedaba la convicción de que éstas, aunque eran sin duda importantes, eran síntomas de un mal mucho más fundamental. El temor y el pesimismo eran compartidos, pero no tan profundamente, por naciones que habían surgido principalmente de las migraciones de gentes venidas desde la Europa Occidental, inclusive los Estados Unidos, y a pesar del hecho de que para mediados del si-

glo veinte este último país era el más rico y más poderoso del mundo.

La decadencia, la enfermedad y el pesimismo de la Europa Occidental asumieron aun más significancia en vista del hecho de que el área era el corazón de lo que había sido la civilización "cristiana". Aquí durante casi mil años la mayoría de los movimientos creativos en el cristianismo habían tenido su origen: los avivamientos en la Iglesia Católica Romana que habían hallado expresión en nuevas órdenes monásticas, el principal fermento del pensamiento teológico creativo, y diferentes despertamientos que habían roto con la Iglesia Católica Romana, siendo el principal de ellos el protestantismo. Aquí las dos formas del cristianismo que se habían extendido vigorosamente desde el siglo quince, el catolicismo romano y el protestantismo, tenían sus centros históricos. ¿Era el cristianismo responsable por la enfermedad de la Europa Occidental, ya fuera por contribuir a la ciencia aplicada y a las ideologías que estaban obrando la ruina del mismo cristiano, o ya por inhabilidad de prevenir o contrarrestar las perversiones de sus buenos dones que estaban a la raíz de la enfermedad?

La situación se hizo tanto más grave por el contraste que había entre la aprensiva tristeza que cubría lo que había sido el corazón de la cristiandad y la confianza agresiva que, por lo menos exteriormente, caracterizaba al comunismo y a los comunistas, un fruto abiertamente anticristiano de la civilización occidental "cristiana" y al cual el cristianismo había contribuido. ¿Era el cristianismo, como los comunistas y muchos otros de sus críticos declaraban, una fuerza menguante, que hubiera de ser dejada atrás por el curso avanzante de la historia? Una desesperación algo similar caracterizaba a los habitantes de la India y Pakistán después que lograron su independencia del gobierno británico en la última parte de la década de 1940.

Como para confirmar las profecías pesimistas de la muerte del cristianismo surgió el hecho de que las iglesias cristianas estaban sufriendo pérdidas numéricas en Europa, y esto en contraste con la mar creciente sobre la cual ellas habían llegado al año de 1914. Como hemos de verlo algo más en detalle, la descristianización de grandes multitudes en la Europa Occidental que había empezado por lo menos desde el siglo dieciocho y que había sido obscurecida en parte por el vigor desplegado por aquella fe en el siglo diecinueve, estaba haciendo rápidos progresos.

La descristianización fue más seria porque estaba más señalada en lo que algunos de los contemporáneos llamaban "la moderna sociedad en masa", los centros urbanos que continuaban creciendo como resultado de la industrialización. El cristianismo quedaba más fuerte en los distritos rurales, en las aldeas pequeñas y en algunos

de los suburbios donde persistían las normas sociales más viejas y en los cuales, por sus éxitos anteriores, el cristianismo había penetrado aun cuando no los había transformado. El cristianismo estaba hallando difícil mantener posición estable entre los trabajadores de las minas y fábricas y entre las masas inestables de la población, algunos dislocados por la guerra, otros por movimientos desde los distritos rurales y de las aldeas pequeñas hacia las ciudades, algunos en nuevos distritos residenciales, y otros por migración, a veces por temporadas, de una tarea a otra. Es oportuno el considerar seriamente que la industrialización que trajo este desafío y estas pérdidas, fue en parte, como lo hemos recordado más de una vez, un fruto de la ciencia a la cual el cristianismo había contribuido.

Motivo de perplejidad también fueron los grandes aumentos en la población que continuaban en el siglo veinte. Estos querían decir que a pesar de la notable extensión geográfica del cristianismo, hubo más personas que no eran cristianas a mediados del siglo veinte que en 1815 o aun en 1914. Estos aumentos llevaban consigo una presión creciente sobre la subsistencia, más sufrimientos físicos y creciente descontento e inquietud que fácilmente vienen a ser la semilla de nuevas revoluciones y de guerras más gigantescas.

Sobre la raza humana entera pendía la amenaza de guerras a las cuales los dos primeros holocaustos mundiales serían sólo preliminares. Para mediados del siglo la raza humana estaba dividiéndose en dos campamentos alrededor de dos colosos rivales. De la una parte, con la ventaja del conjunto de tierra del más grande de los continentes, Eurasia, estaban Rusia y sus satélites y aliados, inspirados por un comunismo resuelto. De la otra parte estaban los Estados Unidos, centro de una congerie menos compacta de estados esparcidos sobre gran parte del mundo. Los dos colosos estaban armándose febrilmente y, utilizando la ciencia que se había originado en la cristiandad de ayer, estaban desarrollando armas cada vez más destructivas. El pronóstico parecía aturdidor, tanto para la raza humana como para el cristianismo. Había muchos, aun entre los cristianos inteligentes e informados, que no podían ver sino este lado del cuadro.

Pero había otro lado, una segunda faceta. Esta hacía de los años que seguían al de 1914 una de las eras más grandes de la historia del cristianismo. Los cristianos que conocían el escenario mundial como un todo, eran conscientes de que ellos y sus hermanos creyentes eran una minoría puesta en un mundo hostil, pero ellos no estaban contentos con estar a la defensiva. Para ellos continuaba siendo una verdad la figura retórica con la cual Cristo, en el principio, describió a su iglesia. La iglesia era como un ejército sitiador contra un enemigo que estaba a la defensiva, encerrado en una

ciudad bloqueada, y ellos creían la promesa de que las puertas del infierno que la iglesia estaba atacando, no prevalecería contra ella. Se acordaban de la comisión del Señor al separarse de los apóstoles, de hacer discípulos de todas las naciones, bautizándolos y enseñándoles a guardar todo lo que él les había mandado a ellos, seguros de la continua presencia de él, a quien había sido dada toda autoridad. Contra todas las amenazas y desafíos, después de 1914 el cristianismo estaba produciendo movimientos nuevos, se estaba extendiendo más ampliamente, más hondamente arraigado entre más razas y más unido sobre una escala mundial, y estaba teniendo efectos constructivos crecientes que por lo menos en parte, estaban compensando los peligros. En los capítulos siguientes hemos de ver esto algo más en detalle, pero aun entonces necesariamente sólo de una manera breve.

En Europa, por largo tiempo la tradicional fortaleza de la fe, la proporción de los que se llamaban cristianos, bajaba, y el porcentaje de los que regularmente asistían a los cultos, parecían, haber decaído aun más. Sin embargo, movimientos nuevos y vigorosos salían del cristianismo en el culto, en el pensamiento y en la actividad. En Estados Unidos, en contraste, la conversión en masa de los elementos no cristianos y parcialmente descristianizados continuaba. Por ejemplo, en los veinticuatro años transcurridos entre 1926 y 1950, los miembros de todos los cuerpos religiosos, inclusive las congregaciones judaicas, aumentaron en un 59,9 por ciento, contra un crecimiento de 28,6 por ciento en la población. El porcentaje de aumento de los protestantes fue de 63,7, de católicos romanos 53,9 y del judaísmo 22,5 por ciento. En otras palabras, el judaísmo estaba perdiendo, y si el total de miembros hubiera incluido sólo a los cristianos, las ganancias habrían estado por encima de los 60 por ciento. En lo demás de las Américas y en Australia, el porcentaje de miembros de iglesia no cambiaba notablemente, excepto en la América Latina, particularmente en Brasil donde el protestantismo aumentaba rápidamente en número y en vitalidad. En el Africa del Norte y en el Asia Occidental, la merma en las antiguas iglesias persistía y fue acelerada en comparación con el siglo diecinueve, pero en el Africa del Sur del Sahara la conversión en grande continuaba, en algunas áreas espectacularmente. En la India e Indonesia y a un grado menor en la mayoría de los países del sudeste de Asia, la proporción de cristianos en la población aumentaba. En la China y el Japón, a pesar de las guerras extranjeras, de las invasiones y tensión doméstica, el poder numérico de las iglesias crecía, aunque no tan marcadamente como en la India. Mientras que estaba representado por pequeñas minorías en Asia, a mediados del siglo, los cristianos estaban más igualmente distribuidos por todo el

mundo que en 1914. El crecimiento fue de católicos romanos y de protestantes.

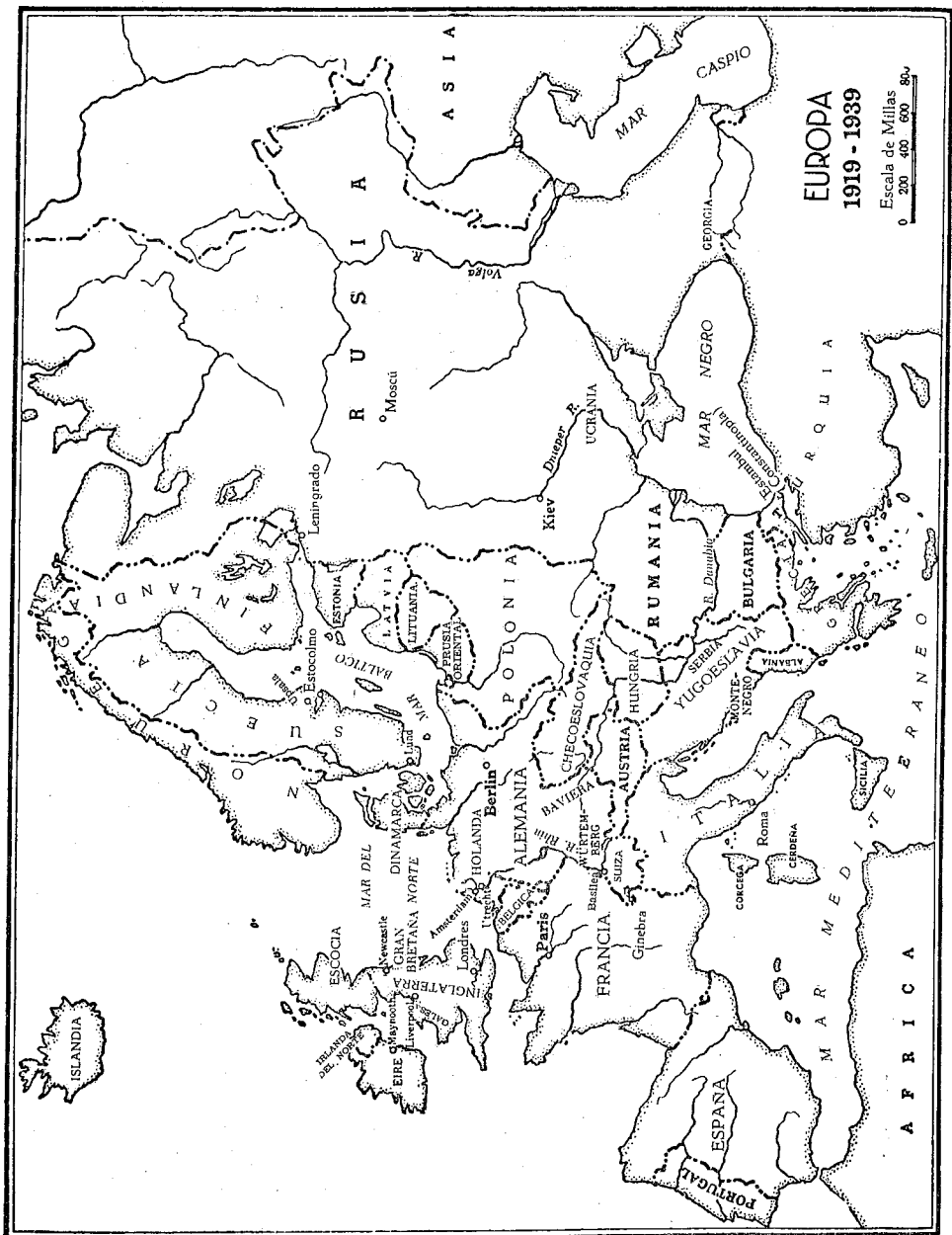
Aun más significativa del creciente poder del cristianismo en todo el escenario humano, fue la manera como el cristianismo estaba echando raíces y como sobre sus nuevas fronteras geográficas en Asia y Africa estaba llegando a ser menos dependiente de los misioneros venidos del occidente. Tanto los católicos romanos como los protestantes, daban importancia al reclutamiento y a la preparación de dirigentes nativos y estaban transfiriéndoles a ellos las responsabilidades administrativas. Una proporción creciente de monjas, sacerdotes y obispos eran de estirpe nativa, y lo mismo se puede decir del personal correspondiente de las iglesias e instituciones protestantes. En tiempo de tensión, cuando los misioneros occidentales estaban siendo obligados a retirarse o estaban internados, muchos, aunque no todos, de los cuerpos nativos, manifestaban la habilidad no sólo de sobrevivir sino también de crecer. Formas ingénitas de arte y música cristianas estaban apareciendo.

El movimiento hacia la unidad cristiana que estaba brotando del protestantismo y expresándose por nuevos canales y que notamos cómo empezando antes de 1914, ganaba en ímpetu. Para mediados del siglo no había atraído junto todo el protestantismo, pero de una manera u otra estaba trayendo la gran mayoría de los protestantes a un compañerismo creciente y estaba haciendo contactos amigables con miles de personas, en otras ramas del cristianismo.

Además, en un mundo desconcertado en el cual el sufrimiento enorme y los temores deprimentes se mezclaban con las aspiraciones atrevidas, el cristianismo era el mayor motivo que impelia a sanar y aliviar en una escala más grande de lo que lo había sido antes jamás. Algunas veces por conductos francamente cristianos, tales como la ayuda a los prisioneros de guerra dada por la Asociación Cristiana de Jóvenes en la Primera Guerra Mundial, por el Comité de Servicio de los Amigos ("Cuáqueros") Americanos, el Servicio Mundial de la Iglesia durante la Segunda Guerra Mundial y después, Hilfswerk en Alemania, y veintenas de otras agencias, algunas veces por organizaciones que tuvieron su origen en la fe y sacrificios cristianos, pero que no llevaban el nombre cristiano, tales como Near East Relief ("Socorro para el Cercano Oriente") y la Cruz Roja Internacional, les fueron proporcionadas ayuda y esperanza a los que sufrían. La Liga de las Naciones y su sucesora, las Naciones Unidas, con sus departamentos para el arreglo pacífico de las disputas surgidas entre las naciones y del bienestar humano, así como su sueño de una estructura internacional basada en la ley y en la cooperación más bien que en el cercano caos del día, han tenido como sus arquitectos iniciales y principales, hombres y mujeres que eran movidos y sostenidos por la fe cristiana.

Para mediados del siglo la era que empezó en 1914, estaba demasiado cerca de su principio para que se hiciera un avalúo adecuado. No estaba claro si era una época de retirada o de avance en el curso cristiano. Se podría presentar evidencia para apoyar cualquiera de las opiniones. Aquí, como desde el principio del curso de la fe cristiana, las palabras que Pablo usó para describirse a sí mismo, eran aplicables al cristianismo: "... ignorados, mas conocidos, como muriendo, mas he aquí vivimos". El cristiano podría hallar una base para la confiada palabra de Pablo: "Cuando el pecado creció, sobrepujo la gracia".

A esa historia nos dirigimos ahora. Alguna vez tendrá que ser contada en detalle. Aquí sólo podemos darla en un resumen inadecuado.



Capítulo XXVIII

LA TORMENTA, LAS PRUEBAS, LAS PERDIDAS Y LA VITALIDAD TRADICIONAL DEL CRISTIANISMO, Y EL VIGOR DE LA RESPUESTA CRISTIANA

Como lo hemos sugerido, las guerras y las revoluciones que principiaron en el verano de 1914 tuvieron un efecto particularmente pesado en la histórica fortaleza del cristianismo, Europa y el Asia Occidental. Allí estalló la Primera Guerra Mundial. En aquellos países principiaron las revoluciones y se desarrollaron las ideologías revolucionarias que inundaron gran parte del resto del mundo. Como había de esperarse, eran particularmente potentes en las regiones de su origen. Allí mismo tuvo su centro estratégico la Segunda Guerra Mundial, y allí obró parte considerable de su devastación. Los mismos habían sido escenarios de las principales formas del cristianismo, ya fuera en las varias formas de las iglesias orientales, o en la Iglesia Católica Romana, o en las mejores expresiones del protestantismo. Allí también se había desplegado la principal actividad teológica y casi todas las variedades del monaquismo, tuvieron su origen en aquellos lugares. En Europa y el Asia Occidental, por consiguiente, después del año 1914, el cristianismo hacía frente a una de las crisis más serias de su historia. En el Asia Occidental ya estaba padeciendo por el desmoronamiento secular del islam. En Europa, y en especial en la Occidental, estuvo expuesto a la continua trituración de las corrientes intelectuales y de la industrialización de la sociedad, que, como notamos, fueron amenazas del siglo diecinueve y de antes.

¿Iba a sobrevivir el cristianismo a la combinación de estos ataques anteriores y a las amenazas adicionales del siglo veinte? Si pereciera o si disminuyera siquiera en grado serio en Europa y en el Asia Occidental, ¿sobreviviría en su periferia geográfica, donde había desplegado tan marcada expansión desde el siglo quince y especialmente desde el dieciocho? En el supuesto caso de ser fatal o aun seriamente herido el cristianismo en los centros desde donde se había extendido, ¿iba a persistir y a continuar creciendo en sus

extremidades? Para mediados del siglo veinte era evidente que estaba sufriendo pérdidas numéricas en Europa y en el Asia Occidental y que en algunas secciones había indicaciones de falta de vigor. Por otra parte, asomaban nuevas expresiones de vitalidad en todas las tres ramas mayores del cristianismo, más notablemente en aquella que había desplegado el mayor vigor del siglo diecinueve, el protestantismo, pero también en la Iglesia Católica Romana, y, en un grado mucho menor, en algunas de las iglesias orientales. Tampoco cesaron los protestantes y los católicos romanos en sus esfuerzos por extender la fe al través del mundo. Antes, al contrario, redoblaron sus esfuerzos, con el resultado de que el ímpetu que se veía en vísperas del año de 1914, continuó y dio origen a aquello que hemos insinuado en las últimas páginas del capítulo anterior.

LA IGLESIA CATOLICA ROMANA DE EUROPA DESPUES DEL AÑO DE 1914

Siguiendo el orden que hemos adoptado en nuestro relato del siglo diecinueve, nos ocuparemos antes que todo, de la historia de la Iglesia Católica Romana en Europa después de 1914. Debemos recordar, sin embargo, que simultáneamente estaban en progreso los desarrollos en el protestantismo y en las iglesias orientales que hemos de recapitular más adelante. Las tres ramas principales del cristianismo no se afectaron recíprocamente de modo tan íntimo como la Iglesia Romana y las orientales antes de 1350, ni como la Iglesia Católica y el protestantismo en los siglos dieciséis y diecisiete. Tuvieron tanta influencia más o menos una sobre otra como en el siglo diecinueve, tal vez un poco más que entonces. El protestantismo afectó a las otras dos en forma muy especial. Con todo propendieron a andar por caminos distintos. Notaremos en primer lugar, en bosquejo comprensivo, la serie de golpes que la Iglesia Católica Romana sufrió después de 1914, y luego describiremos, aunque en forma casi irritante por su brevedad, lo que tuvo lugar en ciertas fases de la vida de dicha iglesia y en países y áreas particulares.

Para los que son siquiera un poco conocedores de la etapa de la historia de Europa que dio lugar a los eventos del verano de 1914, hace falta la más breve mención de los golpes que recibió la Iglesia Romana en su tradicional patrimonio. El primer golpe fue la Primera Guerra Mundial que culminó en la destrucción del que había sido por largo tiempo el baluarte de la Iglesia Católica Romana, el Imperio Austrohúngaro gobernado por los Hapsburgos, en serio daño a Bélgica, país casi sólidamente católico romano, en el agotamiento irreparable de Francia, desde donde habían salido más mi-

sioneros católicos romanos en el siglo diecinueve que de todo otro país, en la derrota de Alemania, cuya población católica había sido progresivamente activa en la última parte del siglo diecinueve, y en la debilitación de los esfuerzos de Italia, país que tenía el cuartel general de la Iglesia Católica Romana. A esto sucedió, como consecuencia de la guerra, el triunfo del fascismo en Italia, con su demanda del completo dominio sobre la vida de los italianos, particularmente de la juventud, con objetivos que no eran demasiado insidiosamente anticristianos, con la dominación de Alemania y Austria por los Nazis (nacionalsocialistas), igualmente consagrados a un régimen totalitario que demandaba la subordinación de la iglesia y la completa posesión de las mentes y las almas de la juventud, y con la creciente amenaza del comunismo ruso, el que todavía estaba solamente sobre la periferia de la ciudadela católica romana. La guerra civil en España produjo otras complicaciones más, como también la aventura fascista en Etiopía. Luego vino la Segunda Guerra Mundial con la destrucción física y el agotamiento espiritual que hirió a Europa mucho más hondamente que la Primera Mundial, y que fue sucedida por el avance de la Cortina de Hierro del comunismo totalitario, enfáticamente anticatólico romano dentro de territorio tradicionalmente católico romano.

En Europa, en general, la Iglesia Católica Romana salió de la Primera Guerra Mundial con un prestigio y un vigor aumentados que sobrellevaron el período agitado que muchos hombres esperaban contra toda esperanza que sería la introducción para una paz duradera pero que resultó ser tan sólo el preludio de una guerra aun más gigantesca. El trono papal fue ocupado por una sucesión de hombres capaces, Benedicto XV (Giacomo della Chiesa), quien reinó desde 1914 hasta 1922, Pío XI (Achille Ratti), nacido de la clase media, erudito, montañés, administrador de coraje y sagacidad, quien llevó la tiara desde 1922 hasta 1939, y Pío XII (Eugenio Pacelli), hijo de la nobleza papal, el primer secretario de estado que se elevara a dicho puesto desde Hildebrando (Gregorio VII). Hombres de experiencia e iniciativa, fueron vigorosos y descomunemente astutos.

Durante la Primera Guerra Mundial y después, Benedicto XV repetidas veces se dirigió al mundo llamando la atención a los principios requeridos para el establecimiento de la paz e instando a los beligerantes a arreglar sus diferencias. Usó de las facilidades de su iglesia para aliviar los padecimientos causados por la guerra, mediante la negociación del cambio de prisioneros y particulares en los países ocupados, socorriendo a los enfermos, facilitando la repatriación de prisioneros de guerra y la correspondencia de los prisioneros con sus familias, y procurando alivio para las regiones devastadas.

Después de la guerra hubo un avivamiento pronunciado en la Iglesia Católica Romana. Nacieron organizaciones de jóvenes, se constituyeron obispados adicionales, comenzaron a florecer numerosas instituciones monásticas, educativas y caritativas, se subrayaba la comulgación frecuente, y en varias partes del mundo los congresos eucarísticos estimularon y enfocaron la devoción de clérigos y laicos, y la Acción Católica, comenzada en el siglo diecinueve, alistaba más y más de los laicos.

Se avivó el estudio de la teología. Fiel al ímpetu dado por León XIII, ésta hizo hincapié en Tomás de Aquino, y aparecieron pensadores que merecieron el respeto no sólo dentro de los círculos católicos romanos sino también de afuera. Algunos de los intelectuales que habían juzgado el cristianismo como indigno de la consideración, se dispusieron de nuevo a examinar las pretensiones de la filosofía y de la teología católicas romanas. Entre los que se captaron la atención de aquéllos fue Jacques Maritain (1882—), francés de antecedentes protestantes, convertido después de los veinte años, quien por su experiencia personal así como por su observación, llegó a creer que el curso de la corriente desde Descartes por medio de Rousseau, Kant, Hegel, Darwin y Freud había alejado al hombre de Dios y llevándolo al ateísmo y a la futilidad. Encontró lo que creyó ser la respuesta en la fe católica tal como la expresara de Aquino, procuró interpretarla en maneras nuevas, y abrigó la esperanza de que por medio de los que la aceptasen apareciesen islas fructíferas y vida y sanidad de en medio de una cultura que él veía desintegrándose por el abandono de los principios sobre los cuales los grandes espíritus de la Edad Media habían procurado edificar la civilización. Esteban Enrique Gilson (1884—), otro francés, criado como católico romano y no un convertido como Maritain, especialista en el pensamiento de la Edad Media, no se atenia tan exclusivamente a de Aquino, pero lo tuvo por uno de los formuladores eminentes de la teología cristiana. El jesuita Erico Przywara (1889—), de descendencia eslava, quien trabajó empero en Alemania y en el alemán, en oposición a la reciente filosofía corriente que rechazaba y despreciaba al cristianismo, sostuvo que lógicamente la única metafísica posible es la católica, y arguyó que de Aquino había demostrado cómo la revelación cristiana aprendida por la fe había resuelto el problema de la contradicción entre Dios y el mundo y había cerrado la brecha entre ellos existente.

Las tendencias habidas en la teología católica romana, como aquellas que hemos de ver en la teología protestante y en la ortodoxa, obviamente reflejaban una conciencia del estado peligroso del mundo y en particular de la civilización occidental, tal cual fue revelado por las guerras y revoluciones del día. Había un profun-

do convencimiento de que el occidente debía haber obrado sobre premisas falsas, que el error reposaba en la falta de comprensión y en un concepto erróneo del hombre y del universo, y que la verdad se hallaba en la histórica fe cristiana.

Un avivamiento de la piedad católica romana fue impulsado por el movimiento litúrgico. Tuvo su origen, como hemos visto (capítulo XVII), en el siglo diecinueve, y recibió un ímpetu señalado en 1914 en el monasterio de María Laach en Alemania y continuó extendiéndose. Como hemos notado, era una tentativa de profundizar y fortalecer la vida comunal de la Iglesia por medio de un retorno a la práctica de la fe de los siglos prístinos en la participación inteligente de la congregación en la eucaristía. En vez de ser los miembros de la congregación simplemente espectadores y oidores de lo que era hecho en la misa por el sacerdote y el coro, era el deber de todos participar en ella. El movimiento litúrgico tomó muchas formas. En uno de sus aspectos abogaba por la amplia distribución de los misales, traducidos al idioma vernáculo, para hacer posible que la congregación siguiese con lo que se desarrollaba en el altar. Como otro paso más, enseñaba a los miembros de la congregación a recitar los responsorios. En algunas partes el movimiento animaba a la congregación a unirse en el canto de la misa, señalando a menudo la importancia de la música gregoriana, la cual se ganó nueva preferencia en el siglo diecinueve debido a la iniciativa papal. En unas cuantas localidades, notablemente después de la Segunda Guerra Mundial, vertió la liturgia al idioma vernáculo, con excepción de las fórmulas céntricas, que conservaron en el latín. El movimiento trataba de hacer de la Iglesia Católica Romana no meramente una enorme estructura administrativa sino también y primordialmente un organismo viviente, y deseaba penetrar e inspirar a la Acción Católica con un sentido creciente de la realidad del misterio central de la fe y despertar de nuevo a la Iglesia como una comunidad de la fe en la que tanto sacerdotes como laicos tuviesen una parte. Este movimiento ganó ímpetu, se agrandó en varios países de Europa, fue hecho el medio de ganar a algunos de entre los descristianizados obreros industriales, y se hizo eminente notablemente después de la Segunda Guerra Mundial.

Tanto los desarrollos teológicos como el movimiento litúrgico, fueron manifestaciones de la tendencia que hemos notado del siglo diecinueve a hacer de la Iglesia Católica Romana una minoría consciente de sí en un mundo hostil y progresivamente bajo el dominio centralizado del papado. Para mediados del siglo veinte dicha tendencia en manera alguna había llevado a cabo sus conclusiones lógicas. En algunos países perduró el particularismo tradicional, aunque en condición debilitada. En muchas tierras la fe católica romana era oficialmente la fe del estado y de la nación, y era acep-

tada por el pueblo como una herencia social sin mucha convicción inteligente. Con todo, la Iglesia Católica Romana más y más estaba haciéndose una estructura jerárquica dirigida por el papa, defendida por un leal y trabajador cuerpo de clero, monjes y monjas y sostenida por laicos instruidos y disciplinados.

Una demostración del poder del Pontífice Supremo se dio en la proclamación de Pío XII el primero de noviembre de 1950, de la asunción corporal al cielo de la Virgen María como un dogma que debía ser creído por todos los fieles. Fue el primer ejemplo de una solemne definición de dogma por un papa desde aquella de la inmaculada concepción de la Virgen María en 1854 y también la primera declaración similar hecha después que la infalibilidad papal fuera afirmada por el Concilio Vaticano en 1870. En contraste con la acción de 1870, esta declaración fue aceptada por el clero y por los laicos sin disenso serio.

La Iglesia Católica Romana era todavía la más grande de las sectas o divisiones de la Iglesia Cristiana. Los papas permanecieron firmes en su insistencia acerca de que la única unidad verdadera de los cristianos sería lograda por medio de la obediencia prestada a ellos como los sucesores de Pedro y por lo tanto como los encargados por Cristo de la dirección de su Iglesia. En presencia del creciente Movimiento Ecuménico entre los protestantes y de la invitación por parte de los mismos a unirse con el movimiento y a consentir así tácita o abiertamente en ser una entre varias iglesias, ninguna con prioridad sobre otras, ninguna siendo exclusivamente la poseedora ni la custodia de la verdad cristiana, el papa (junio 5 de 1948) prohibió a los católicos tomar parte alguna en discusiones públicas sobre cuestiones religiosas sin el permiso de la Santa Sede. Pío XII, como habían hecho otros papas, invitó a todos los cristianos a acudir a lo que él declaró ser el único redil y el único pastor.

No quedó contenta la Iglesia Católica Romana con permanecer a la defensiva. Dándose cuenta de la hostilidad del mundo y gloriándose en su herencia de una larga línea de aquellos que habían sufrido el martirio por su fe, continuó procurando ganar a todos los hombres. Nunca había tenido papas que fuesen más celosos en el apoyo de las misiones globales que aquellos del siglo veinte. Progresivamente Roma extendió su dirección y el dominio de las misiones. Esto fue en parte por medio de la hábil dirección de la Congregación para la Propagación de la Fe. En el año de 1922 la Sociedad para la Propagación de la Fe, organización francesa en su origen y por largo tiempo francesa en su dirección, fue colocada más inmediatamente bajo la dirección papal, y su sede se mudó a Roma. Se aumentaron las contribuciones para misiones foráneas y aumentaron los cuerpos de misioneros. Además, los papas subrayaron la importancia de reclutar y preparar un clero nativo y de

elevant al episcopado cada vez más a los nacionales del Asia y a algunos negros del Africa. De este modo trataron de arraigar a la Iglesia en estas áreas y de dar una demostración viva de la extensión comprensiva universal de la Iglesia Católica Romana. El número de los católicos romanos se elevó en el sur y en el este de Asia y en Africa al sur del Sahara. El crecimiento fue especialmente notable en el Congo Belga y, hasta cuando vinieron las adversas condiciones políticas en China a fines de la década de 1930-1940 el crecimiento en dicho país también fue notable. Mientras que el sostenimiento en personal y en dinero para la misión mundial desde los Estados Unidos y el Canadá aumentó rápidamente, a mediados del siglo veinte la mayor parte del sostén todavía provenía de Europa. Rodeada por las guerras, aunque estaba en Europa, desde aquél, su antiguo centro, la Iglesia Católica Romana continuó extendiendo sus fronteras geográficas en todas las posibles localidades del planeta.

En Italia, por lo bastante raro que pareciera —pues tanto la Iglesia Católica Romana como el gobierno fascista, que alcanzó el poder en 1922, aspiraron a la dominación de todos los aspectos de la vida nacional—, se alivió aquella tensión que había existido entre la Iglesia y el estado desde el triunfo del Reino unificado en Italia en el siglo anterior. Se recordará que después de la revolución francesa y de la era napoleónica el anticlericalismo había sido prominente. Aun cuando casi todos los italianos eran nominalmente católicos romanos, la políticamente unida Italia liberal había eliminado los Estados Papales y confiscado las propiedades de muchas de las casas monásticas. Los papas, en protesta, se habían considerado “prisioneros del Vaticano” y prohibido a los fieles que tomaran parte alguna en el gobierno. Ahora, por acuerdos formales, se efectuó una reconciliación parcial entre Pío XI y Mussolini, la cabeza del régimen fascista. Al mismo principio de su reinado, Pío XI confirió su bendición inicial *urbi et orbi* desde el balcón delantero de la basílica de San Pedro, quebrantando así el precedente de sus predecesores inmediatos que, desde la absorción de los Estados Papales en 1870, la habían dado desde adentro del Vaticano. En 1929 por el Tratado Laterano se restauró el poder temporal del papa mediante la creación del estado de la Ciudad del Vaticano, un dominio pequeño de 44 hectáreas que rodea la Iglesia de San Pedro, y por el reconocimiento del estado del Supremo Pontífice como el príncipe reinante. Al papa le fue pagada una indemnización por la pérdida de las rentas de sus dominios anteriores. Un concordato (también de 1929) regularizó las relaciones entre el Vaticano y el reino de Italia. Por el mismo, el estado reconocía la ceremonia religiosa que diera el estado civil al matrimonio, y la enseñanza de la religión católica fue hecha obligatoria en la educación

secundaria, como suplemento al acto anterior (1923) que introdujo la instrucción religiosa en las escuelas elementales. Al clero se le acordaron privilegios especiales. En compensación, el estado había de tener voz en el nombramiento del clero y la delimitación de las diócesis debía ser alterada de modo de hacerlas corresponder con las provincias civiles.

Con todo apenas se había secado la tinta en estos documentos, cuando suscitóse un conflicto, mayormente sobre la dirección de la juventud y sobre los problemas sociales y económicos. Mussolini decretó la absorción de las organizaciones eclesiásticas de niños y de niñas en la estructura fascista, y que fuesen disueltas las organizaciones de jóvenes relacionadas con la Acción Católica. Los fascistas también trataron de extender el dominio del estado sobre los colegios de la iglesia. Por su parte, el papa reclamó el derecho de hacer pronunciamientos sobre los problemas sociales y económicos. Esto hizo en su *quadragésimo anno* del 15 de mayo de 1931, lanzado en el 40o. aniversario del famoso *rerum novarum* de León XIII, en el que pretendió aplicar los principios de éste a las condiciones corrientes. Se llegó a un arreglo parcial e inseguro, por el cual los fascistas consintieron en la renovación de las organizaciones católicas romanas de la juventud y el papa se conformó con ciertas limitaciones en las funciones de dichas organizaciones.

Cuando Italia invadió a Etiopía en 1935, aun cuando Pío XI causó el desagrado de la prensa fascista declarando injustas las guerras de conquista, la Iglesia Católica Romana no hizo protesta clara alguna en contra, sino más bien procuró sacar provecho de la situación para extender la autoridad papal sobre la Iglesia Etiópica.

La Segunda Guerra Mundial así como la caída del régimen fascista y del reino de Italia, seguido de la adopción de una forma de gobierno republicano, no obraron cambios básicos ningunos en las relaciones entre la Iglesia y el estado. Durante la Segunda Guerra Mundial Pío XII trabajó en pro de la paz y trató de aliviar el sufrimiento. En mayo de 1940 hizo enojar a Mussolini por su expresión de simpatía a Bélgica, Luxemburgo y Holanda en la época de la invasión germana. Después que Italia se declaró beligerante, Pío XII se ocupó de que se declarase a Roma ciudad abierta por parte de ambas partes, para así salvarla de los bombardeos y del pillaje. En esto tuvo mucho éxito a tal punto que Roma fue perdonada hasta los últimos días del conflicto y aun entonces no fue bombardeada tan duramente como varias otras ciudades mayores de Europa. Cuando, en 1946, se vino abajo la monarquía, fiel a su política de intransigente condenación del comunismo, trató de despertar a los católicos italianos para que se opusieran a los comunistas en las elecciones. En 1948 mobilizó a los curas párrocos, a la Acción Católica, a los grupos juveniles, a las sociedades de damas,

y ayudó a la victoria de los Demócratas Cristianos. Ya, en 1947, el Tratado de Letrán estaba inscrito en la constitución de la república. El papa trató de debilitar al comunismo recomendando medidas para el mejoramiento de las condiciones de los arrendatarios agrícolas y de otros grupos con entradas escasas.

Debemos tomar nota del avivamiento del pensamiento católico romano entre los italianos. Las encíclicas papales, las órdenes monásticas, los profesores de las expansivas universidades y varios laicos cooperaron para cerrar el hueco abierto entre la ciencia y la religión, y formularon la economía política, la sociología, la ciencia política y la psicología católicas romanas.

Inevitablemente la Iglesia Católica Romana se envolvió en el trastorno de la política española. En 1931 la monarquía española cedió lugar a la república. El gobierno republicano nacionalizó la propiedad eclesiástica pero la dejó en manos de la Iglesia. Separó el estado de la Iglesia, suspendió los salarios que el estado pagaba al clero, ordenó la expulsión de los jesuitas, prohibió a las órdenes y congregaciones la continuación de sus actividades educativas. En varias ciudades los motines destruyeron iglesias y conventos. Mientras que por un tiempo los moderados estuvieron en el poder y las medidas anticlericales fueron aminoradas, en 1936 los radicales de nuevo recurrieron a la violencia, y hubo sacerdotes muertos e iglesias quemadas. En 1936 estalló la guerra entre una confusa combinación de liberales y radicales, inclusive comunistas, por una parte, y los conservadores por la otra. En general Rusia apoyó a los radicales, y los nazis a los conservadores. La lucha, que no terminó sino hasta marzo de 1939, vino a ser un prelude para la fase europea de la Segunda Guerra Mundial. Los conservadores fueron rechazados por Franco y la Falange Española Tradicionalista. Franco, apoyado por el ejército, se hizo dictador. Su gobierno fue una alianza insegura del ejército, de los terratenientes, de los capitalistas y de la Iglesia Católica Romana. La fe católica romana de nuevo fue hecha la religión del estado, la propiedad eclesiástica fue restaurada a la Iglesia, las órdenes religiosas otra vez fueron permitidas, y se reanudó la instrucción religiosa en las escuelas. En general, el sostén de la Iglesia por el estado continuó en la década de 1950-1960. El péndulo que en el siglo diecinueve había oscilado violentamente del anticlericalismo al clericalismo y luego de nuevo al anticlericalismo, ahora se veía decididamente en el extremo clerical.

Portugal tuvo una historia similar, aunque no fuera puntualizada por tanta violencia. En sus primeros años la república, que había suplantado a la monarquía, fue anticlerical. La Iglesia y el estado fueron separados y las órdenes religiosas expulsadas. El curso de la república fue tempestuoso y vario. Una medida de paz

fue establecida en 1926, cuando Carmona llegó a ser presidente. El continuó en el puesto hasta después de 1950. En 1933 Salazar, como primer ministro, dio principio a lo que en efecto fue una dictadura. Siendo él católico romano devoto, su régimen fue pro clerical. Aunque se aseguraba en principio la libertad de culto, por un concordato de 1940 a la Iglesia Católica Romana le fue restaurada su propiedad, y en otros modos el régimen de Salazar favoreció a dicha iglesia.

En algunas fases la Iglesia Romana bajó hasta su nadir en Francia con su separación del estado en la primera década del siglo veinte. La Primera Guerra Mundial y su secuela inmediata vieron un restablecimiento parcial. Por razones variadas la fe católica romana se granjeó prestigio. Era sabido que varios de sus generales populares eran católicos devotos, y muchos curas ganaron fama por su heroísmo. Se restablecieron las relaciones diplomáticas con el Vaticano, y se les permitió a las órdenes y congregaciones renovar sus labores. La descristianización que había principiado en el siglo dieciocho y que había seguido a pasos desiguales desde la época de la Revolución, pareció estar paralizada. El avivamiento teológico y el abrazamiento de la fe por parte de algunos de los intelectuales, de los que acabamos de hablar, continuaron, y el movimiento litúrgico también se hizo sentir.

Sin embargo, en la década de 1941-1950 varias investigaciones hechas parecieron demostrar aquella descristianización, que si bien había sido detenida, estaba todavía señalada. Se decía que un poquito más que las tres cuartas partes de la población habían sido bautizadas en la fe católica, y se informó que hasta en París a las cuatro quintas partes de los niños nacidos entre 1930 y 1943 les fue dado el rito; pero se arguyó que para la mayoría el bautismo era meramente una convención social heredada de tiempos anteriores. Declaróse que sólo una cuarta parte de la población tenía contacto regular con la Iglesia, y que solamente una décima parte podía ser contada como católicos "observantes", fieles a sus deberes para con la fe. El número de "observantes" se calculó que variaba desde el dos por ciento en las ciudades hasta el 38% en los distritos rurales. En algunas ciudades la descristianización era comparativamente reciente, y que residuos de la cultura y actitudes cristianas sobrevivían. En otras ciudades esa obra hacía tanto tiempo que había sido consumada, que apenas si podía encontrarse alguna memoria de la mentalidad cristiana. Como parte de los sucesos y padecimientos de la Segunda Guerra Mundial, apareció una forma del "existencialismo" que se adeudaba a Kierkegaard, el cual empero, con Sartre por su portavoz destacado, era francamente no cristiano. Esta idea gozó de mucha popularidad entre intelectuales y seudointelectuales.

Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial se notaron en Francia activos esfuerzos misioneros por ganar a los *descristianizados*, y acá y acullá había sacerdotes trabajando como obreros manuales en las fábricas para hacer contactos comprensivos con miembros de las clases que más se habían alejado de la fe a la deriva.

Bélgica permaneció predominantemente católica romana, y se recuperó con sorprendente rapidez de las invasiones germanas de las dos guerras mundiales. Todas las fes eran toleradas, y el estado pagaba el sueldo no sólo de los sacerdotes católicos romanos sino también del clero protestante y de los pastores judaicos. La instrucción religiosa se daba en las escuelas primarias. Se continuó una avanzada legislación social. Mientras que a veces se veía en el gobierno una tendencia anticlerical, en general Bélgica se libró de los extremos que se vieron en España y más antes en Francia, Italia y Portugal.

A causa de su alta natalidad, la proporción de los católicos romanos se remontó en la una vez predominante y todavía tradicionalmente protestante Holanda.

Las décadas subsiguientes a la Primera Guerra Mundial produjeron pruebas pesadas a la Iglesia Romana en Alemania. Los años inmediatamente posteriores a la guerra no resultaron tan adversos como los del régimen nacional socialista. Se destacaron católicos romanos en el gobierno republicano que se constituyó después de derrocada la monarquía de los Hohenzollern. Varios de los cancilleres eran de aquella fe. El comunismo, antes una amenaza seria, dejó de ser formidable. Un concordato favorable a la Iglesia se firmó entre Baviera y el Vaticano. Se fundaron muchos colegios y monasterios, y se fundaron nuevas parroquias. El advenimiento de Hitler al poder, en 1933, aumentó las adversidades de la Iglesia. El partido del centro, predominantemente católico romano, se disolvió, pero los nacionalsocialistas desconfiaban de la Acción Católica, temiendo que fuera el mismo partido del centro bajo otro disfraz. En 1933 el Vaticano negoció un concordato con el gobierno alemán que parecía asegurar a la Iglesia el alto grado de libertad que había gozado bajo el régimen anterior. Sin embargo, pronto estallaron los conflictos. En 1934 el estado nazista empezó a obrar en contra de las organizaciones obreras católicas romanas. Se tomaron medidas represivas contra la prensa católica. En 1935 se iniciaron las tentativas de adoctrinar a los escolares de las escuelas católicas romanas en el punto de vista mundial nazista, y se hicieron otros esfuerzos por limitar la instrucción católica, apartar a la juventud de la Iglesia y capturarla para Hitler. Los oficiales gubernamentales acusaron a los monacatos de ser centros del contrabando corriente y de irregularidades sexuales.

La anexión de Austria a Alemania efectuada en 1938 provocó

problemas a la Iglesia en dicho país de preponderancia católica. Le sucedió la secularización de los más de los colegios, la clausura de muchas instituciones educativas, la disolución de varios monasterios y seminarios teológicos, el encarcelamiento de muchos sacerdotes, la extensa confiscación de propiedades eclesiásticas, y la renuncia a la fe por parte de millares.

En presencia de estos ataques los obispos alemanes protestaron abiertamente contra las violaciones del concordato, contra las limitaciones de la libertad y contra la eutanasia (muerte misericordiosa) de dementes e incurables. Acá y acullá los católicos romanos se unieron con los protestantes en la resistencia al régimen nazi.

La Segunda Guerra Mundial motivó tribulaciones, en parte por medio de los campamentos de concentración y en parte por la destrucción debida a los bombardeos enemigos de miles de civiles y de muchos edificios eclesiásticos. Católicos romanos y protestantes muchas veces compartieron el uso de los templos que quedaron. Después de la guerra la Iglesia hizo frente a la tarea de aliviar a las víctimas y de reparar y reconstruir su equipo material. En las partes de Alemania que quedaron fuera de la zona rusa, como la mitad de la población era católica romana. Mejor organizada que el dividido protestantismo, la Iglesia Romana estuvo haciendo progresos y ganando convertidos.

LA IGLESIA CATOLICA ROMANA Y EL COMUNISMO EN EUROPA

Fue en el comunismo donde la Iglesia Católica Romana avistó a su enemigo mayor en las décadas posteriores a la Primera Guerra Mundial, y al mismo ofreció una resistencia vigorosa. El comunismo y el gobierno de la U. R. S. S. felicitaron a la Iglesia Católica Romana por el hecho de tomar la oposición en serio y procurando por todos los medios posibles minar a la misma, bien destruyéndola por completo o bien alejando a los grupos nacionales de su sumisión administrativa a Roma y haciéndolos del todo sumisos al estado comunista. El comunismo pudo aprovechar para la contienda una ideología coherente divulgada por todos los inventos de la propaganda moderna, sin preocuparse por la veracidad y apoyada por la potencia de un régimen totalitario. La Iglesia Católica Romana tuvo por sus armas sencillamente su fe y su organización eclesiástica sin ningún apoyo policial o militar. La Iglesia se empeñó en la lucha desventajosa a causa de las pérdidas que ya había sufrido e impedida por otros factores adversos que repetidas veces hemos descrito y que operaron en los siglos diecinueve y veinte. La contienda parecía desigual. La Iglesia Romana sufrió severos golpes, pero para mediados del siglo su ciudadela principal permanecía inmo-

vible. He aquí una lucha épica de alcances mundiales que sólo principió a mediados del siglo veinte y que precisaría muchos tomos para narrarla en forma completa. Todo cuanto podemos hacer es mencionar unos cuantos rasgos principales de sus fases europeas. Más adelante debemos notarla en su operación en otras partes del mundo.

Ya hemos visto la manera en que la Iglesia Católica Romana se enfrentó al comunismo, generalmente en asociación con otros movimientos, en Alemania después de la primera Guerra Mundial, en España entre las dos guerras, y en Italia después de la Segunda Guerra Mundial. El comunismo debió ser tomado seriamente en cuenta en Francia, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, fue en Rusia misma y en la Europa Central donde la Iglesia sintió principalmente la fuerza plena del comunismo. En Rusia el Partido Comunista se apoderó del gobierno en 1917, donde con el disfraz de la U. R. S. S., se consolidó plenamente, y allí el comunismo defendió el tradicional imperialismo ruso, pero en formas nuevas, disimuladas y más potentes. En la U. R. S. S. misma los católicos romanos eran una pequeña minoría. Aunque el Kremlin tomó medidas vigorosas contra la Iglesia de Roma dentro de los que habían sido sus límites después de la Primera Guerra Mundial, las pérdidas numéricas no fueron grandes. Fue en las tierras fronterizas, especialmente en Hungría, Checoslovaquia, Polonia, Latvia, Estonia y Lituania, países que fueron envueltos en la cortina de hierro, particularmente por la Segunda Guerra Mundial y sus resultados, donde la amenaza numérica fue más evidente.

Como consecuencia de la Primera Guerra Mundial y del derrumbe del Imperio de los Hapsburgos, Hungría se convirtió en una república. En ella los católicos eran una mayoría, constituyendo los protestantes minorías substanciales. En 1918 aquella república quedó bajo los comunistas, guiados por un judío, Bela Kun. Muchos sacerdotes y obispos fueron muertos, y mucha propiedad eclesiástica confiscada. Los católicos y protestantes unieron sus fuerzas, derrotaron a los comunistas, y en 1920 fue instituída una forma monárquica de gobierno, pero sin los Hapsburgos. Se restableció mayormente la anterior situación religiosa, constituyendo los católicos romanos más de los dos tercios de la población. En 1928 se celebró un concordato con el Vaticano y un representante diplomático fue enviado a la Santa Sede. En 1944 las fuerzas germanas ocuparon el país y formaron un régimen favorable a los nazis. El año siguiente las tropas rusas expulsaron a los alemanes, en 1946 se proclamó una república, y en febrero de 1947 fue firmado un tratado de paz con las Naciones Unidas. En agosto de 1946, se restablecieron las relaciones diplomáticas con el Vaticano. A principios de 1949 se formó el llamado Frente Independiente Popular compuesto de varios partidos, siendo los comunistas evidentemente dominantes.

Mientras que la constitución de 1949 separó la Iglesia del estado "para asegurar la libertad de conciencia y el libre ejercicio de la religión", dos veces aquel año, el gobierno británico y el de Estados Unidos formalmente declararon que el tratado de paz estaba siendo violado por la denegación de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. En 1949, a pesar de las protestas enfáticas de parte del Vaticano, el primado de la Iglesia Católica Romana de Hungría, el cardenal Mindszenty, fue sentenciado a prisión perpetua por la acusación de traición. El año siguiente cincuenta y nueve órdenes religiosas con más de diez mil monjes y monjas, fueron disueltas y sus propiedades confiscadas. La mayor parte de los colegios religiosos, que entonces comprendían más que la mitad de las instituciones educativas, fueron nacionalizados en 1948, y en 1950 solamente ocho colegios católicos romanos autorizados quedaban, dirigidos por miembros de las órdenes educacionales.

En Checoslovaquia, país que en 1918 salió de la Primera Guerra Mundial como república independiente, casi tres cuartos de los habitantes eran católicos romanos. El primer gobierno tendía hacia el socialismo y el anticlericalismo, y solamente la fuerte oposición romanista evitó la confiscación de la propiedad eclesiástica y el establecimiento del matrimonio civil obligatorio. Entre 1918 y 1930 varios centenares de miles de católicos romanos se separaron de Roma, y, mientras que conservaban gran parte de la fe, tuvieron un clero casado y una liturgia en el idioma vernáculo. Otros millares rompieron completamente con la Iglesia y se declararon agnósticos. En la tercera década se efectuaron arreglos entre el estado y el Vaticano mediante los cuales muchas de sus propiedades confiscadas fueron restauradas a la Iglesia, la enseñanza de la religión fue incluida en el programa de los colegios, el estado había de tener voz en el nombramiento de los obispos y había de costear los sueldos del clero, debiendo éstos ser ciudadanos y jurar fidelidad a la república, y una parte de los cultos debían celebrarse en el idioma vernáculo. En 1939 tuvo lugar la anexión germana, pero por los resultados de la Segunda Guerra Mundial el país fue librado de la dominación nazi. Luego, en 1948, se formó el Frente Nacional de los varios partidos, una política conocida por la que los comunistas trataban de conseguir la dominación, y tomó posesión del gobierno. Se orientó progresivamente hacia Moscú. En 1949 el estado adoptó la política de administrar todas las iglesias por medio de un departamento de asuntos eclesiásticos y del abono de los sueldos del clero. Para 1950 se ha dicho que más de nueve décimos del clero habían jurado lealtad al gobierno. En esto hubo una tentativa en gran parte feliz, de anular la dominación administrativa por el papa de una rama de la Iglesia Católica Romana.

A la Iglesia Romana los resultados de la Primera Guerra Mun-

dial le dieron ganancias en Polonia, ganancias que fueron amenazadas por la Segunda Guerra Mundial y su secuela así como por los vínculos con la Rusia comunista. A la Primera Guerra Mundial siguió la independencia de Polonia y su reintegración después de su desmembramiento del siglo dieciocho por su fuertes vecinos, Rusia, Prusia y Austria. Puesto que Polonia era predominantemente católica romana, esto llevaba en sí la apariencia de un fuerte y unificado bloque católico romano, reforzado por las lealtades nacionalistas. En 1925 las relaciones entre Polonia y el Vaticano fueron normalizadas mediante un concordato. Con la aprobación de la Iglesia se estableció una dictadura en Polonia, y el gobierno parlamentario fue descontinuado. La nueva Polonia tenía a muchos ucranianos ortodoxos dentro de sus fronteras. Los polacos intentaron la asimilación forzosa de los ucranianos, y esto significaba la tentativa de ganarlos para el romanismo, privándolos, por medio de la encarcelación, de su clero ortodoxo y por la ejecución de muchos.

Con la venida a Europa de la Segunda Guerra Mundial en 1939, Polonia fue invadida desde el oeste por los alemanes y desde el este por los rusos. La resistencia polaca pronto fue dominada y los conquistadores tanto los alemanes como los rusos, tomaron medidas para erradicar el nacionalismo polaco, medidas que importaban restricciones para la Iglesia Católica. Dicha iglesia era obviamente enemiga de ellos, especialmente por cuanto el papa mantenía vínculos íntimos y amistosos con el gobierno polaco desterrado y durante la última parte de la lucha había acordado asilo a su embajador en el Vaticano. Por casi cuatro años, desde junio de 1941, cuando los ejércitos nazis tomaron acción contra Rusia, hasta principios de 1945, cuando los rusos los arrojaron, los alemanes ocuparon el país y los católicos romanos sufrieron, aunque no tanto como los judíos.

Después de la expulsión de los nazis, con la ayuda rusa se estableció un gobierno polaco, obviamente amigable a Rusia y al comunismo. Se adoptó una constitución para la República de Polonia. Mediante la política usual de una coalición con los grupos y partidos amigos, los comunistas en 1947 consiguieron el dominio completo. La llegada de este régimen nuevo fue mal presagio para el catolicismo. El Vaticano no le dio reconocimiento formal, antes continuó manteniendo relaciones con el gobierno polaco desterrado. Los comunistas trataron de convencer a los polacos de que mientras estaban bajo los nazis el papa los había abandonado. Los uniáticos rutenos, antes ortodoxos, quienes por la presión del rey polaco y la nobleza se habían unido con Roma en 1596, por el Sínodo de Brest (capítulo XI), fueron animados por los rusos a romper su vínculo con Roma. Muchos de sus obispos fueron desterrados,

encarcelados o muertos, un sínodo de 216 sacerdotes se separó de la Unión de Brest, alabaron a Stalin por haberlos devuelto al redil ortodoxo, y su iglesia fue puesta bajo el patriarca de Moscú. El régimen comunista intentó separar a los católicos romanos del dominio administrativo de Roma, y en 1950 los representantes del episcopado firmaron un acuerdo con el gobierno, el que, aun cuando garantizaba la libertad de cultos, de la instrucción religiosa y de la participación en las actividades caritativas, estaba redactado de tal manera que pudiera ser interpretado por los comunistas para su provecho.

Los países pequeños, Estonia, Latvia y Lituania, que habían recibido su independencia como resultado de la Primera Guerra Mundial, fueron incorporados forzosamente a la U. R. S. S. en 1940. Una proporción considerable de sus habitantes eran católicos romanos. Bajo la dominación soviética la Iglesia Romana fue gravemente debilitada por las deportaciones, muchas de ellas a Siberia, y por otras medidas. El papa procuró amparar a los que se refugiaron en la Europa Occidental, y en 1946 fundó el Instituto Eclesiástico Lituaniano para los sacerdotes lituanos desterrados.

En Rumania, país nominalmente independiente después de la Segunda Guerra Mundial pero bajo el dominio comunista, se tomaron medidas contra los católicos romanos. En 1948 los sacerdotes uniats fueron constreñidos a solicitar del patriarca ortodoxo la readmisión a la Iglesia Ortodoxa. Los católicos romanos del rito latino fueron puestos bajo presión y casi toda la jerarquía fue encarcelada.

Las líneas de demarcación siguieron estando rigidamente trazadas entre la Iglesia Católica Romana y los comunistas. En julio de 1948 se celebró en Moscú una conferencia Panortodoxa en conmemoración del quinto centenario de la independencia de la Iglesia Ortodoxa Rusa de Constantinopla, la que formalmente denunció al papa por su "participación en las guerras fratricidas contra la democracia y en defensa del fascismo". El 1o. de julio de 1949, Pío XII, en un decreto publicado por la Suprema Congregación del Santo Oficio, un cuerpo establecido en 1542 sustancialmente con los mismos poderes que la Inquisición Española, declaró que no se permitía a católico alguno hacerse miembro del partido comunista, ni sostener o hacer circular publicaciones que defendiesen las doctrinas y prácticas del comunismo, y que se negaban los sacramentos a los que desobedeciesen.

El régimen comunista de Tito en Yugoslavia, aunque rompió sus relaciones con Moscú, embarazó a la Iglesia Católica Romana. Durante siglos el territorio comprendido en aquel país estaba dividido entre católicos romanos y ortodoxos. La Croacia era predominantemente católica; los servios ortodoxos. Durante la ocupación

italogermana ocurrida en la Segunda Guerra Mundial se hicieron tentativas para la conversión forzosa de los ortodoxos por parte del régimen satélite, aunque el Vaticano se opuso a toda forma de presión externa e insistió en que la conversión debía ser por la adhesión voluntaria a la fe. Cuando Tito expulsó a los italianos y alemanes las cosas cambiaron. El arzobispo Stepinac, jefe de la jerarquía católica romana, fue juzgado y sentenciado a dieciséis años de trabajos forzados por supuesta colaboración con los invasores y por la conversión forzosa de servios ortodoxos. Aun después de haber roto los vínculos con el Kremlin, Tito se negaba a poner en libertad al arzobispo. Para el fin de 1949 se habían clausurado más de 4,000 casas de culto católico romano, veintenas de sacerdotes habían sido ejecutados o encarcelados, y otros centenares habían ido a destierro. Conforme pasaban los años, disminuían en algo las restricciones.

LA PROBACION DEL PROTESTANTISMO EN EL CONTINENTE EUROPEO

Por serios que fueran los problemas que se presentaron a la Iglesia Católica Romana por la Europa de la posguerra (1914-1919), no eran tan graves como aquellos a los que tuvo que hacer frente el protestantismo. El protestantismo tuvo su origen en Alemania. Allí estaba el histórico centro del luteranismo. Allí las iglesias reformadas también fueron fuertes. Allí también había sido notable la inquietud creadora de la teología protestante y la erudición bíblica del siglo diecinueve. Desde Alemania habían salido millares de misioneros protestantes a muchas partes del mundo. Con todo, fue Alemania quien llevó la peor parte de la derrota de la Primera Guerra Mundial, fue en Alemania donde el socialismo nacionalista y Hitler trataron de humillar y dominar a la Iglesia en el período transcurrido entre las dos guerras y después de la Segunda Guerra Mundial, fue Alemania quien quedó dominada y dividida como resultado de la Segunda Guerra, y después de dicha división fueron principalmente las porciones protestantes de Alemania las que quedaron en la zona rusa y expuestas a la presión comunista. Además, millones de alemanes que fueron desalojados forzosamente debido a la mudanza hacia el oeste de los límites de Polonia, al fin de la guerra eran en su mayor parte protestantes. La ocupación germana durante la Segunda Guerra Mundial de Holanda, Dinamarca y Noruega, todos éstos con mayorías protestantes, especialmente los dos últimos, presentó un problema agudo. El hondo envolvimiento de la muy protestante Gran Bretaña en las dos Guerras Mundiales, tuvo repercusiones en el cristianismo de dicho reino que fueron, en general, adversas. Antes que todo, vamos a bosquejar los anales del

Continente Europeo y después a hacer un resumen de los de las Islas Británicas.

Los primeros efectos de la derrota de la Primera Guerra Mundial sobre Alemania fueron el golpe espiritual y los esfuerzos de parte de muchos por buscar el renacimiento y el fortalecimiento de la vida nacional mediante la religión. Varios movimientos fueron lanzados con esta finalidad, mayormente por medio del protestantismo. Algunos osadamente se alejaron del cristianismo. Los más radicales, tratando de volver al antiguo espíritu teutónico, que según declararon ellos había dado poder a los germanos antes del advenimiento del cristianismo, alegaron que el país había sido debilitado por la influencia judeocristiana. En general eran francamente paganos, y daban mayor incentivo al antisemitismo que bajo los nazis estalló en la persecución en masa de los de sangre judía, más grande que el mundo haya visto en muchos siglos.

Algunos movimientos fueron dirigidos por medio de las iglesias. El resultado de la Primera Guerra Mundial, con el derrumbe del imperio de los Hohenzollern, aflojó el vínculo histórico entre la Iglesia y el estado. Bajo la república que le siguió, se separaron la Iglesia y el estado. El estado se volvió neutral en cuanto a religión, y mientras protegía a las iglesias, les dio la independencia en cuanto a su gobierno interno. Los protestantes aumentaron grandemente sus organizaciones juveniles y extendieron sus obras caritativas. En general el sostén financiero de las iglesias se devengaba del cobro hecho por las iglesias de un porcentaje de las entradas de los miembros o por agencias gubernamentales en pro de las iglesias. Hubo también subsidios de parte del gobierno en atención a la propiedad eclesiástica confiscada durante la época napoleónica.

Uno de los movimientos de la postguerra trató de mobilizar los recursos de las iglesias unificando las varias *Landeskirchen*, los cuerpos territoriales que habían sobrevivido a las divisiones políticas del anterior siglo diecinueve. En 1921-1922 juntó a veintiocho de estas iglesias y a las moravas en la Federación Eclesiástica Evangélica Germana. Dicha federación fue todo cuanto su nombre implicaba, y permitió a sus miembros conservar su propia autonomía.

La venida al poder registrada en 1933 del socialismo nacional bajo Hitler, fue una amenaza mayor al protestantismo que a la Iglesia Católica Romana. Esta estaba más unificada y estaba acostumbrada a oponerse al estado. Los protestantes estaban divididos, no sabían obrar conjuntamente, y la mayoría luterana tenía la tradición de subordinación al estado que presagiaba mal para el futuro bajo un régimen totalitario. El nacionalismo, con su énfasis en el *volk* (pueblo) germano, fortaleció las manos de aquellos que estuviesen dispuestos a ajustar el cristianismo a lo que ellos conce-

bían como el espíritu germano y a volver al paganismo germánico precristiano.

Lo que se llamaba el Movimiento de Fe Germano atrajo a varios grupos que de una manera u otra expresaron esta tendencia. Con Jacobo Guillermo Hauer, anteriormente misionero, pastor y profesor de religión comparativa en una de las universidades, por representante destacado, procuraba la emancipación de la nación germana del cristianismo. Sin embargo, negaba toda intención de restaurar los cultos de los antiguos dioses germanos.

Mucho menos extremista fue el Movimiento de Fe de los Cristianos Germanos, el cual gozó del apoyo de Hitler. Limitaba sus miembros a los de descendencia aria, cortaron todas las conexiones masónicas, denunció el comunismo, subrayaba lo que declaraba ser el espíritu de Alemania y de Lutero, y trataba, por medio de una organización en la nación entera, de hacer de la Iglesia un cuerpo unido que correspondiera al socialismo nacional. Por un tiempo parecía prosperar una organización nacional centralizada que comprendía tanto luteranos como reformados, y que tenía a la cabeza a un ardiente seguidor de Hitler.

Suscitóse oposición, encabezada por el valiente y sincero Martín Niemöller, anteriormente comandante de un submarino y ahora pastor de una iglesia prominente de Berlín. En 1934 la oposición cristalizó en el Sínodo, la Iglesia Confesional, en el que se juntaron los reformados, luteranos, y unidos (luteranos y reformados). Luego siguió una lucha complicada. Una proporción grande de los pastores y una minoría de los laicos se adhirieron a la Iglesia Confesional, aunque en ésta aparecieron desacuerdos entre los luteranos y los reformados. Hicieron sentir su oposición contra el estado. Aumentóse la venta de Biblias.

El gobierno fue severo, encarceló a muchos pastores, y a Niemöller, aunque fue dejado en libertad por la corte, que le impuso una multa azás pequeña, y lo internó en un campamento de concentración. En su esfuerzo por conquistar y doctrinar a la generación naciente, ordenó la disolución de las agrupaciones juveniles de la iglesia y el alistamiento de los jóvenes en las organizaciones nazis.

La Segunda Guerra Mundial aumentó las dificultades a los protestantes. El estado nacional socialista, entregado a una lucha de vida o muerte, se esforzó por aplastar toda oposición, inclusive la de las iglesias. Las publicaciones de éstas fueron acortadas. Muchos pastores y laicos fueron arrestados, algunos por haber protestado contra las crueldades impuestas a los judíos, otros por su oposición a la eutanasia de viejos y enfermos y a la glorificación de las madres solteras, y otros por otras críticas del gobierno. Nuevas dificultades fueron puestas a la instrucción religiosa de los niños y jóvenes. Se ha dicho que al 85 por ciento de los pastores de la

Iglesia Confesional les fue impuesto el servicio militar. Conforme progresaba la guerra, los bombardeos enemigos destruyeron muchos edificios de las iglesias. La escasez de combustibles hizo mermar la asistencia en aquellos templos que sobrevivieron.

Como lo hemos sugerido, la Segunda Guerra Mundial y su secuela causaron al protestantismo pesadas pérdidas territoriales en algunas regiones, y en otras secciones y países impusieron serios impedimentos. Los golpes dados por la ocupación germana en los Países Bajos, Dinamarca y Noruega, bien serios por el momento, no fueron duraderos. Sin embargo, la anexión rusa en 1940 de Estonia, Latvia y Lituania, en cada país de los cuales los luteranos eran la mayoría, produjo pérdidas sustanciales en los cuerpos protestantes de dichos países que la terminación de la guerra no reparó. La emigración forzosa de alemanes, los más de ellos protestantes, de los territorios anexados a Polonia en las fronteras entre dicho país y Alemania resultó en una pérdida mayor. La mayoría de estos desterrados se trasladaron a Alemania, donde por un tiempo formaban grupos inorgánicos de empobrecidos. La caída de la cortina de hierro sobre Hungría, Checoslovaquia y gran parte de la Alemania Oriental impuso problemas a los protestantes de dichas áreas. Se impusieron a sus iglesias varias restricciones e inhabilidades.

No obstante, el protestantismo, como el catolicismo romano, no sólo persistió, sino que también desplegó admirable vigor. La Iglesia Confesional atrajo a muchos moderados que se hallaban distanciados del estado por sus medidas anticristianas. Se dio algún alivio a los prisioneros de guerra. En los países de la ocupación germana, notablemente en los Países Bajos y Noruega, gran parte de la oposición fue iniciada por los guías religiosos. En Holanda la Iglesia Reformada condenó el trato nazi a los judíos y la creencia nazi acerca del alma y del mundo. La Iglesia Reformada logró una estructura sinodal nacional más eficaz que la que hubiese tenido en varias generaciones. A veces los católicos romanos y los protestantes cooperaban en su resistencia. En Alemania, después de la Segunda Guerra Mundial, fueron reparados y reedificados centenares de edificios de iglesias destruidos por los bombardeos, y los protestantes hicieron muchísimo para socorrer a los necesitados, especialmente por medio del *Hilfswerk*. En 1948 y 1949 se efectuó una federación nacional de iglesias (no una unión, pues respetaba la autonomía de sus miembros) bajo el nombre de la Iglesia Evangélica de Alemania, que comprendió a todas menos a una de las *Landeskirchen*, renovando y continuando de este modo lo que se había comenzado en 1921-1923 y 1933, lo cual hizo innecesario el Sínodo Confesional. Un resultado de los años de padecimiento, al menos

por el momento, fue la disminución de las barreras que habían separado a los "liberales" de los "ortodoxos".

EL CRECIMIENTO DEL MOVIMIENTO ECUMENICO Y SU RELACION CON EL CONTINENTE

Entre las dos Guerras Mundiales y notablemente durante la Segunda, se desenvolvió el Movimiento Ecuménico. Cada vez más atraído a su compañerismo a los protestantes de Europa y del exterior, fortaleciendo de esta manera al protestantismo europeo. Contribuyeron a este movimiento varias agencias, una de las cuales fue la Comisión Mundial de la Asociación Cristiana de Jóvenes, ayudada por las actividades ensanchadas en Europa de las Asociaciones Cristianas de Jóvenes Norteamericanas. Notable en especial fue la formación y desarrollo del Concilio Internacional de Misiones y el Concilio Mundial de Iglesias.

Como ya lo hemos sugerido (capítulo XXVI), el Concilio Misionero Internacional fue el resultado de la Conferencia Misionera Mundial celebrada en Edimburgo en 1910. Aquella asamblea había dado los pasos necesarios para la formación de tal organización, pero la pronta venida de la Primera Guerra Mundial la demoró. Con dicha guerra vino la rotura entre los protestantes de Alemania y los protestantes de los países que estaban en guerra con Alemania. Fueron necesarios varios años para subsanar esta división, que no había desaparecido cuando en 1921 una asamblea reunida en el Lago Mohonk, de Nueva York, creó el Concilio Misionero Internacional. Este Concilio Internacional tenía como sus miembros principalmente a los cuerpos nacionales y regionales, entre ellos al principio la Conferencia de Misiones Foráneas de Norte América y la Conferencia de las Sociedades Misioneras de la Gran Bretaña e Irlanda y, eventualmente, la Comisión de Misiones Protestantes Germanas (*Ausschluss*), aunque ésta no envió delegados al lago Mohonk. En sucesión rápida se formaron cuerpos como el Concilio Cristiano de Cooperación Misionera del Cercano Oriente Nacional de la China (1922), el Concilio Cristiano Nacional del Japón (1923), el Concilio Protestante del Congo (1924) y el Concilio Cristiano de Cooperación Misionera del Cercano Oriente (1929), que se hicieron constituyentes del Concilio Misionero Internacional. Juan R. Mott fue el primer presidente y J. H. Oldham uno de los primeros secretarios. Se emprendieron varias funciones, inclusive la continuación de la publicación de la *Revista Misionera Internacional* y los socorros a las misiones alemanas y a sus misioneros. Celebraron conferencias en Jerusalén en 1928, a fines de 1938 en una escala aun mayor, en Tambaram, en las afueras de Madrás y con una asistencia menor, en Whitby de Ontario en 1947 y en Willin-

gen de Alemania en 1952, que hicieron mucho para ayudar a los protestantes en sus planes cooperativos para la prosecución de su misión mundial. Fueron significativos en especial estos concilios por su comprensión de tan diversas convicciones eclesiásticas y teológicas representadas y por la creciente participación de las "iglesias menores", nombre generalmente aplicado ahora a los cuerpos constituídos por las misiones protestantes en la América Latina, en Asia y en el Pacífico.

En este punto particular de nuestra historia, sin embargo, nos interesa primordialmente la manera en que durante la Segunda Guerra Mundial y después, el Concilio Misionero Mundial acudió en socorro de la mayoría de las misiones protestantes del Continente. El estallido de la fase europea de la guerra en septiembre de 1939, inmediatamente cortó a los misioneros alemanes de su sostén financiero desde su patria. Una donación inicial de 250 libras fue hecha por una persona en Escocia, país entonces en guerra con Alemania. Fueron enviados socorros de otros países e iglesias. Cuando en 1940 la guerra alemana "relámpago" puso bajo el yugo a Francia, Bélgica, los Países Bajos, Dinamarca y Noruega, los misioneros de estos países también quedaron sin contacto con sus respectivos países. El Concilio Misionero Internacional reunió el que pronto fue llamado el "Fondo Pro Misiones Huérfanas". Se recibieron contribuciones de varios países y de diferentes ramas protestantes, inclusive algunas de las "iglesias menores", pero mayormente de los Estados Unidos. Se estableció un enlace íntimo con los luteranos norteamericanos, pues ellos dieron generosamente para el sostén de las misiones de sus hermanos del Continente. Este socorro fue continuado después de la guerra. En cuanto los oficiales del Concilio Misionero Internacional supieran, ni una sola unidad de las empresas misionales del Continente fue suspendida por falta de fondos. He aquí una solidaridad de socorro mutuo de parte de una hermandad que trascendió las líneas denominacionales, nacionales y bélicas sin precedentes en toda la historia del cristianismo. Demostró un progreso notabilísimo sobre las divisiones que habían desmejorado la fraternidad protestante a causa de la Primera Guerra Mundial.

El Concilio Mundial de Iglesias era algo más reciente que el Concilio Misionero Internacional, y se formó de la unión de otros dos cuerpos, la Conferencia sobre Fe y Orden y el Concilio Cristiano Universal para Vida y Obra. El primero de éstos, como dijimos (en el capítulo XXVI), surgió en parte de la Conferencia Misionera Mundial de 1910. Su finalidad era la de reunir a representantes de las iglesias para que discutiesen los problemas que los tenían tradicionalmente divididos y explorasen la posibilidad de un acuerdo. Celebró reuniones mayores en Lausana en 1927 y

en Edimburgo en 1937. El otro cuerpo, el Concilio para Vida y Obra, tuvo como su creador principal a Nathan Söderblom (1866-1931), primado de la Iglesia de Suecia, y sacó una parte de su inspiración de la reunión de 1910. Su finalidad era estimular el pensamiento y acción en la aplicación de la fe y principios cristianos a los problemas sociales e internacionales. Sus reuniones principales se celebraron en Estocolmo en 1925 y en Oxford en 1937. Antes de esta última Söderblom había muerto, y J. H. Oldham vino a ser el promotor principal. A muchos les parecía que hacía falta una organización más inclusiva para poder juntar a las iglesias. En mayo de 1938, se reunieron en Utrecht representantes de muchos de estos cuerpos y redactaron una constitución para el Concilio Mundial de Iglesias. Este tuvo como su núcleo aquellos que se llamaban en forma abreviada Fe y Orden, y Vida y Obra. Fue descrita oficialmente como "una fraternidad de iglesias que reconocen a nuestro Señor Jesucristo como Dios y Salvador". En contraste con el Concilio Misionero Internacional, cuyos componentes eran los cuerpos regionales y nacionales, sus miembros eran iglesias y el concilio era, por consiguiente, eclesiástico en estructura y propósitos. No podía legislar para las iglesias, pero su intento era facilitar el estudio y la acción común. Su sede se estableció en Ginebra de Suiza. Aunque la venida de la Segunda Guerra Mundial atrasó su constitución formal, comenzó sus funciones en 1938 bajo el nombre de "El Concilio Mundial de Iglesias en proceso de formación". Fue constituída oficialmente en una gran asamblea en Amsterdam en 1948. Para aquel entonces bastante más que cien iglesias se habían afiliado. Este número incluía casi todos los cuerpos protestantes mayores del Continente Europeo, de las Islas Británicas y la mayoría de los de las Américas y la Australasia, y las más de las "iglesias menores" más numerosas de Asia y de Africa. También comprendía varias de las Iglesias Católicas ortodoxas y Antiguas. Se establecieron vínculos íntimos cooperativos entre éste y el Concilio Misionero Internacional, y los dos cuerpos fueron descritos como "en asociación la una con la otra". Se relacionó también libre pero amistosamente con otras asociaciones descritas como "otros movimientos ecuménicos", tales como las varias asociaciones denominacionales o confesionales mundiales, el Concilio Mundial de Educación Cristiana (antes la Asociación Mundial de Escuelas Dominicales), la Federación Cristiana Estudiantil Mundial y la Asociación Cristiana Mundial de Jóvenes.

Más adelante tendremos más que decir del Concilio Mundial de Iglesias y otras fases del Movimiento Ecuménico. Aquí debemos notar que durante la Segunda Guerra Mundial el Concilio Mundial de Iglesias, aun cuando estaba todavía "en proceso de formación", hizo mucho para cimentar los vínculos entre las iglesias de ambos

lados de las líneas beligerantes y para aliviar el sufrimiento de las víctimas de la lucha, y cesadas las hostilidades, el Concilio fue la mayor agencia de coordinación para el extenso alivio prestado por las Iglesias Protestantes de las Islas Británicas, de los Estados Unidos y de otros países a favor de los cristianos del Continente Europeo y de sus iglesias.

El Movimiento Ecuménico ha dado pasos gigantescos. Esta fue una forma nueva de unidad entre cristianos, que había principiado antes del año de 1914 y que se había adelantado en forma extraordinaria después de la Primera Guerra Mundial. Aunque obtenía la mayor parte de su apoyo financiero así como de su dirección, de los Estados Unidos y alistaba en sus filas a "iglesias menores" de la América Latina, Asia y Africa y la mayor parte de las ramas de las comuniones protestantes históricas de los Dominios del Imperio Británico, tenía su mayor sede o centro en Europa. Esta orientación europea fue especialmente notable en el Concilio Mundial de Iglesias. He aquí un cuerpo, con su sede directiva en la Europa Continental, el corazón del cristianismo, que estaba reuniendo en una fraternidad a casi todas las ramas hasta ahora divididas del protestantismo de aquella parte del mundo. Abarcaba no sólo a los representantes de todas las principales y varias de las menores familias del protestantismo. De una manera u otra el Movimiento Ecuménico recibió también a muchos no protestantes. Así pues las Asociaciones Cristianas de Jóvenes de Polonia eran predominantemente católicas romanas y en Grecia eran en su mayoría ortodoxas. Como hemos dicho, el Concilio Mundial de Iglesias tenía como miembros a varios de los cuerpos Orientales y Católicos Antiguos. Esto se logró sin debilitar la fidelidad a los cuerpos no protestantes. En efecto, un hecho concomitante al Movimiento Ecuménico fue la renovación de la conciencia confesional.

CAMBIOS DE LA CORRIENTE DE LA ERUDICION Y PENSAMIENTO PROTESTANTES EN EL CONTINENTE EUROPEO

Apenas si hubiera sido posible que el protestantismo de Europa pasara por las tempestades que barrieron el Continente en la era que principió con el año 1914 sin experimentar profundos cambios en su pensamiento. Si hubiera dejado de reaccionar al estímulo habido, hubiera podido suponerse que estuviera moribundo. Pero el hecho de que nuevas corrientes emanaron del protestantismo fue evidencia de su continuada vitalidad.

Un acontecimiento aturdidor pero bien comprensible fue el decaimiento del poder político que Alemania había manejado en el siglo diecinueve. Esto pues fue lógico, puesto que Alemania fue derrotada en las dos guerras, y entre las dos cayó víctima de la

locura nazi, y en la segunda sufrió no sólo por el agotamiento a causa de los esfuerzos hechos en dicha lucha sino también por los bombardeos enemigos. En pos de la Segunda Guerra Mundial vino la división política ocurrida entre las Zonas Oriental y Occidental, el avance de la cortina de hierro rusocomunista sobre el este de Alemania, la "guerra fría" entre Rusia y el Oeste, de la que Alemania fue el centro principal, y la larga demora en la redacción del tratado de paz.

Esta disminución de la dirección de Alemania en la política europea no importó la desaparición completa de la agitación teológica. Hasta la misma captura de Alemania por los nacionalsocialistas, las universidades veían una continuación atenuante de la actividad mental que las había hecho renombradas en el siglo diecinueve. Los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial presenciaron algo de una renovación. Muchos alemanes, algunos de los cuales se habían refugiado en otros países, recibieron la atención y respeto de los intelectuales protestantes de todo el mundo. Sin embargo el número de los notables eruditos alemanes disminuía, y para mediados del siglo, los más de los mismos ya eran medio viejos o más, y pocos hombres aparecían para reemplazarlos. Gran parte de la actividad teológica en el Continente que llamaba la atención del protestantismo mundial, estaba en aquellas tierras que habían conservado su neutralidad durante las dos guerras, o sean Suiza y Suecia.

En la erudición bíblica, un método que se había hecho muy corriente, fue el llamado *Formgeschichte*, o la crítica en base a la forma. Enseñaba que los relatos de la vida y enseñanza de Cristo en los cuatro evangelios quedaron formados según el propósito de aquellos que han conservado y transmitido lo que está contenido en estos breves relatos. Estos propósitos se los declara ser misioneros y didácticos. Habían de proclamar el evangelio cristiano a los no cristianos y de instruir a los catecúmenos y convertidos. Se enseñó que dichos propósitos determinaron en grado señalado el arreglo editorial de lo que había sido transmitido en manera fragmentaria por medio de la tradición oral, y hasta cierto punto alteraron la expresión de los incidentes y los dichos relatados. Del mismo modo, también, se opinó que el uso litúrgico primitivo habría modificado los relatos de la última cena así como la interpretación de la eucaristía. La crítica de forma, comúnmente se dice que tuvo su origen en el libro *Die Formgeschichte des Evangeliums* por Martín Dibelius (1883-1947), aparecido en 1919, pero algunas de sus presuposiciones básicas fueron de origen anterior. El método no fue aceptado universalmente, y los que más o menos abrazaron la teoría no concordaron plenamente en las conclusiones que por él se sacaron.

El segundo en orden de importancia a la *Formgeschichte*, en su influencia sobre el estudio del Nuevo Testamento, fue el énfasis dado a la importancia de la escatología en las enseñanzas de Jesús y en las epístolas de Pablo. Principió antes del año 1914, pero fue subrayado en el período subsiguiente. Una formulación clásica fue hecha por Alberto Schweitzer (1875—) en un libro traducido al inglés bajo el título de *The Quest of the Historical Jesus* (La Búsqueda del Jesús Histórico), el cual en su edición original en el alemán, fue publicado en 1906. Alsaciano, que después había de hacerse famoso como músico, filósofo, teólogo, y misionero médico en Africa, Schweitzer en este estudio sostenía que Jesús tenía el concepto de sí mismo, no como el fundador sino como el anunciador del reino de Dios, y había creído que el reino había de ser en el futuro y sería establecido por la intervención de Dios. Schweitzer afirmó que Jesús consideraba que "el fin de todas las cosas" estaba a la mano, y que él creía que sería seguido por la aparición de él mismo como Hijo del hombre y por la venida del reino. La ética que Jesús enseñó, así decía Schweitzer, no fue destinada a ser universal y siempre obligatoria a todos los hombres, sino sencillamente como una "ética transicional" en preparación para la pronta culminación de la historia en la venida del reino. Schweitzer también hizo hincapié en los aspectos escatológicos en Pablo. Puesto que la muerte de Jesús no fue seguida inmediatamente por la intervención de Dios, así siguió afirmando Schweitzer, la Iglesia primitiva reconstruyó su escatología, o sea, su concepto de las "últimas cosas", la terminación de la historia, y su creencia acerca de Cristo. Otros eruditos no aceptaron esta interpretación, creyendo que Jesús esperaba que la culminación iba a ser largo tiempo demorada. Sin embargo, aun cuando no concordaban plenamente en todas las conclusiones de Schweitzer, un número considerable de eruditos vieron en los evangelios y en Pablo más de una esperanza de una terminación temprana de la historia, de lo que muchas veces se había notado. Obviamente la enseñanza de ellos era contraria a las suposiciones básicas del llamado movimiento del Evangelio Social, de que el reino de Dios podía ser construido gradualmente dentro de la historia mediante los esfuerzos del hombre en cooperación con Dios.

La tendencia dentro del pensamiento protestante que más llamó la atención fue aquello que se conocía en forma varia en uno u otro de sus aspectos como la teología de crisis, teología dialéctica, y neoortodoxia. En gran parte fue en su comienzo un producto del estado de mente producido por la Primera Guerra Mundial y su secuela. Especialmente en Alemania y en las tierras inmediatamente circundantes, los hombres quedaron impresionados por la tragedia de la vida. Ellos se veían arrebatados por las fuerzas gigantescas

que los arrastraban a la destrucción con las cuales ni los individuos ni las naciones pueden competir. Se sentían impotentes en la agonía colosal de los años. El pecado y la maldad se hacían una realidad. ¿Tenía la vida algún significado? Si lo tenía, ¿cuál era? ¿En dónde había de hallarse? Así y todo, por indefenso que estuviese, el individuo había de alterar las vastas corrientes demoníacas existentes en su derredor, debía hacer decisiones. El debía decir "sí" o "no". No podían contentarse con la especulación abstracta, desinteresada que no tenía efecto inmediato sobre él. No podía ser meramente un espectador. Debía hacer la elección entre alternativas, entre la una o la otra. Estas elecciones podrían significar para él la diferencia entre la vida y la muerte.

Los resultados de la lucha fueron variados. Como hemos visto, la inquietud trajo para muchos el repudio del cristianismo y la búsqueda de otra contestación, a menudo acompañado con la afirmación dogmática de alguna fe no cristiana. Para los otros que quedaron dentro de las iglesias se suscitó una honda desconfianza en la filosofía y en la teología de antes de la guerra. Tendieron a repudiar el optimismo del siglo diecinueve y su confianza en la competencia de la razón y del esfuerzo humanos. Perdieron la fe en el idealismo que se asociaba con Kant y Hegel y que veía todo el universo, inclusive el hombre, como colocado dentro de los andamios de las ideas dominantes. Ellos repudiaron por inaceptable la teología de Schleiermacher, que encontraba la validez en la experiencia religiosa del individuo, por ser ésta muy subjetiva y anhelaban alguna palabra objetiva de parte de Dios que no dependiese del sentimiento humano. Repudiaron el ritschliano de fines del siglo diecinueve, que creía en la realización progresiva del reino de Dios mediante la colaboración de los hombres con el propósito divino. Troeltsche mismo fue malamente sacudido por la guerra. Muchos cristianos descubrieron a Kierkegaard (capítulo XXVI). Su existencialismo y sus paradojas dialécticas hablaban de la condición de ellos. Muchos se volvieron de nuevo a Lutero con renovado interés y encontraron en él, si no la plena contestación a su búsqueda, al menos convencimientos básicos que les resultaron una guía en sus tinieblas.

El teólogo que se destacaba más notablemente en esta tendencia y que habló con un tono y un vigor que reclamaban la audición más amplia, a veces con asentimiento y a veces con el disentimiento más agudo, fue Karl Barth (1886—). Barth era suizo alemán por nacimiento, hijo de un conferencista teológico de Basilea. Estudió en varias universidades alemanas, y se sentó a los pies de algunos de los ritschlianos destacados. Por un tiempo fue un liberal declarado. En 1911 llegó a ser pastor de una pequeña iglesia reformada del noroeste de Suiza, aquella tierra políticamente neutral pero cer-

cana a la aguerrida Alemania que en sentido tan amplio era su hogar espiritual. Desde esa posición ventajosa miró a la Europa Occidental pasar por la agonía de la Primera Guerra Mundial. Fue durante estos años, mientras predicaba domingo tras domingo a la congregación casi dentro del estruendo de los cañones, cuando tuvo que volver forzosamente a examinar de nuevo su fe. Fue entonces también cuando empezó a escribir, lo que le trajo renombre. Después de la guerra estuvo en Alemania sucesivamente en las facultades de Göttingen, de Münster y de Bonn. Luego, en 1935, por cuanto no podía consentir al régimen nazista, volvió a Suiza y enseñó en Basilea.

El primero de sus libros que llamó la atención del mundo hacia Barth, fue su *Comentario sobre la Epístola a los Romanos*, publicado en 1918. Saliendo como salió un poco después de la culminación de la Primera Guerra Mundial y hablando en paradojas osadas y en denunciaciones intransigentes del liberalismo y de la religión corriente y las iglesias, provocó controversia. En algunas localidades fue saludado con entusiasta aprobación y en otras fue enfáticamente rechazado. Esta y otras obras salidas en rápida sucesión de la fácil pluma de Barth, fueron las fuentes principales de la llamada "teología de crisis" o la "teología dialéctica". Por "crisis" se quería decir lo que estaba pasando a la teología y a la civilización y también lo que inevitablemente alcanza a todo hombre y a las instituciones que el hombre crea, cuando, confiado en su propia habilidad, intenta resolver sus problemas y se halla confundido por Dios. "Dialéctica" se empleaba para significar que el hombre nunca puede por su propia razón alcanzar a Dios. Cuando trata de hacerlo, ve las contradicciones en sus resultados, y no puede decir sino "sí" o "no" y esperar una palabra directa de Dios, palabra que viene no porque el hombre la merezca, cosa que no hace ni puede hacer, sino solamente por la gracia de Dios. Barth sostuvo que Schleiermacher y aquellos por él influídos, habían sucumbido al subjetivismo y que Ritschl, Troeltsch y otros de su índole habían hecho contingente de la historia a la doctrina cristiana, y por lo tanto relativo a su época y ambiente, sin tener ninguna verdad absoluta, digna de crédito. Declaró que lo que debemos hacer es no hacer caso de lo que otros digan de Dios, sino de lo que Dios tiene que decir a los hombres. Los hombres deben escuchar la palabra de Dios. Aquella palabra nos alcanza por medio de la Biblia, pero no está atada por la Biblia. Subrayó la pecaminosidad del hombre. Todos los conocimientos de los hombres, inclusive la religión, afirmaba, están contaminados y hechos peores que fútiles por la vanidad del hombre. El hombre y sus obras están bajo el juicio de Dios. El mundo está perdido, y los hombres por sí solos nunca pueden hallar la palabra que Dios les habla. Antes, así siguió

diciendo Barth, aquella palabra nos ha venido por el directo acto soberano de Dios, por la revelación en Jesucristo, por su cruz y por su resurrección. El hombre debe humildemente aceptar esta revelación. Con todo Barth no quisiera que el hombre se retirara del mundo, sino que actuara en el mundo.

Barth no creía formular nada nuevo, sino que estaba expresando en palabras el inmutable evangelio. En su obra maestra, sus varios tomos del *Kirchliche Dogmatik*, se esforzó por exponer esto en plena forma sistemática. El indubitadamente pertenecía a la tradición reformada, con el énfasis en la soberanía de Dios. Por un tiempo estuvo fuertemente influido por Kierkegaard, pero conforme pasaron los años el pesimista danés fue de menos importancia en su pensamiento. Sin embargo, su ortodoxia no fue del todo una repetición de lo que había antecedido, sino que era una "neoortodoxia".

Barth fue un controversista ardiente y a menudo vehemente. Gran parte de su polémica la dirigió contra un conciudadano suizo algo más joven que él, Emil Brunner (1889—). Este era lo bastante parecido a Barth para ser catalogado con el neoortodoxo, pero difirió de él en hacer lugar para la "teología natural", a saber, la capacidad del hombre con su escudriñamiento para llegar a ciertas fases de la verdad acerca de Dios. Nacido cerca de Zürich, estudiante en la misma ciudad y en Berlín antes de la Primera Guerra Mundial, pastor por varios años, con un año de estudiante en los Estados Unidos, Brunner durante la mayor parte de su vida activa formó parte de la facultad de la Universidad de Zürich. Por un tiempo parecía estar de acuerdo con Barth, pero llegó a la convicción de que éste estaba errado en su creencia acerca de que la imagen divina en el hombre estuviera completamente destruída por la caída, en la negación de que haya una revelación general de Dios en la naturaleza, conciencia e historia, y en la declaración de que no hay nada en la naturaleza humana que responda a la llamada de la gracia de Dios. Brunner afirmaba que aquel algo de la voluntad de Dios en la "ley de natura" ha de ser hallado en las instituciones humanas. A esta idea Barth hizo una réplica violentamente airosa, y volvió al ataque de tiempo en tiempo.

La teología de Barth ayudó a dar espina dorsal a la Iglesia Confesional en su contienda con el estado nazista. Un teólogo alemán Karl Heim (1874—), natural de Württemberg, y por un tiempo secretario del Movimiento Cristiano Juvenil Alemán, encabezó una lucha intelectual contra el Movimiento de Fe Germana, la que era un desarrollo francamente pagano y anticristiano de los años transcurridos entre las dos guerras mundiales. Concentró su teología alrededor de tres afirmaciones, a saber, Cristo como Señor y Adalid (éste en contraste consciente con Hitler y otros llamados *Führers*,

o guías), Cristo como Salvador del pecado, y Cristo como liberador de los poderes de las tinieblas y de la muerte.

Quien difería en muchos puntos de Barth y Heim fue Pablo Tillich (1886—). Prusiano de nacimiento, capellán del ejército alemán en la Primera Guerra Mundial, formó parte sucesivamente de la facultad de cinco universidades alemanas, y luego, a causa de su oposición de los nazis, fue a los Estados Unidos (1933) a enseñar en el Seminario Teológico Unión, de la ciudad de Nueva York. En Alemania, a más de sus escritos y enseñanza en filosofía y teología, actuó en la política. En sus años ulteriores su pensamiento fue influyente en particular en los Estados Unidos. Impresionado por la urgencia de la época y por el movimiento revolucionario, trató de aplicar por métodos nuevos los distintivos principios protestantes básicos.

En Suecia, neutral al través de las dos guerras mundiales, la vida religiosa se encaminó por rumbos algo distintos, en manera alguna indiferente a las tempestades reinantes en el mundo que la rodeaba, pero sin experimentar tales cambios drásticos como los que hubo en Alemania. Nathan Söberblom (1886-1931), distinguido erudito y profesor, quien murió siendo arzobispo de Upsala y siendo así el primado de la Iglesia Sueca, en años que siguieron inmediatamente a la Primera Guerra Mundial era él el personaje que se destacaba en la vida religiosa de la Escandinavia. Es mejor conocido por el papel que jugó en el Movimiento Ecuménico Pro Vida y Obra y por su mano directiva en los primeros años del mismo. Hubo una continuación del avivamiento litúrgico que se había hecho notorio en el siglo diecisiete. En la teología dos nombres se destacaban especialmente, Gustavo Emanuel Hildebrand Aulén (1879—) y Andrés Nygren (1890—), miembros de la facultad de la Universidad de Lund. Estos dos fueron influidos por Barth, y criticaron bastante el liberalismo de la teología alemana del siglo diecinueve desde Scheiermacher hasta Ritschl y Harnack. Sin embargo, no llegaron tan al extremo como para rechazar el raciocinio humano y su producto, la teología natural, cuanto hizo Barth. Además, en contraste con Barth —quien estaba patentemente en la tradición reformada— y leales a su instrucción y asociaciones luteranas, aun cuando deploraban algunos de los desarrollos del luteranismo de después de Lutero, subrayaron lo que ellos creían hallar en Lutero. Tendían a volver a los grandes teólogos de los primeros siglos cristianos y a restaurar lo que ellos estimaban ser el cristianismo clásico. No tuvieron gusto por las paradojas de Barth y colocaron en primer plano la maravilla y el gozo de la encarnación de Cristo como vencedor. Nygren especialmente hizo hincapié en *ágape*, el amor abnegado y consagrado de Dios, como céntrico y distintivo en el cristianismo.

La reacción en contra del liberalismo del siglo diecinueve se extendió a las iglesias reformadas de Holanda y Francia, pero no recibió aceptación universal en ninguno de estos países, y en Holanda produjo nuevas divisiones todavía. Sin embargo, en Francia se logró la reunificación de las dos alas de la Iglesia Reformada que se habían separado en el siglo diecinueve.

LAS PERDIDAS Y EL VIGOR DEL PROTESTANTISMO CONTINENTAL CONTRASTADOS

Mirado desde ciertos ángulos, el protestantismo del Continente Europeo después de 1914 parecía estar declinando. La vitalidad creciente que habían demostrado muchas iglesias en la última parte del siglo diecinueve había obscurecido parcialmente la indiferencia y hasta la defección de muchos especialmente notables en las ciudades y comunidades industriales, centros de agitación y puntos focales de la nueva era. Después de 1914, continuó la deriva de alejamiento del cristianismo, acelerada por las guerras y revoluciones que habían principiado con el año de 1914. La grande mayoría de la gente siguió conformándose exteriormente a las normas que se habían hecho tradicionales como costumbres sociales. Eran bautizados y confirmados, y comúnmente se casaban en la iglesia y se sepultaban bajo los auspicios de ésta. Pero de parte de la mayoría la participación activa en la Iglesia menguó. En Alemania se calculó que aproximadamente el 95 por ciento de la población conservaba alguna relación como miembros de iglesia. Sin embargo, mientras que la proporción variaba grandemente de sección a sección y de ciudad a ciudad, a mediados del siglo se decía que solamente entre el 5 y el 10 por ciento de los protestantes asistían regularmente a la iglesia.

En Holanda una proporción en aumento de la población, especialmente en las ciudades, se informaba que estaba sin una conexión vital con la iglesia. Aun en Suecia, país neutral en ambas guerras y donde la instrucción religiosa se imponía en las escuelas, donde se suponía que la vasta mayoría de los alumnos eran miembros de la Iglesia de Suecia, y donde la vinculación de Iglesia y estado continuaba, se dice que en los años de 1941-1950 solamente de 4 a 7 por ciento eran asistentes regulares al culto de dicha iglesia.

Peró éste es solamente un aspecto del cuadro. Había una minoría profundamente consagrada a la fe cristiana y de la misma surgieron nuevas corrientes de vida. Hemos hablado del Movimiento Ecuménico y de la manera en que gran parte de la resistencia opuesta a la dominación nazi tanto en Alemania como en tierras vecinas subyugadas por los nazis, fue hecha por parte de fieles cris-

tianos. Sencillamente como otros ejemplos, pero en manera alguna los únicos, podemos observar que en Sigtuna de Suecia hubo una escuela popular que reunía a los obreros y a los intelectuales en un esfuerzo por lograr un entendimiento entre ellos en base al cristianismo, y que en Francia se originó en 1939 la llamada CIMADE (*Comisión Intermovimientos de Auprès des Evacués*), un movimiento de jóvenes laicos protestantes que principió antes de la ocupación alemana y persistió durante la difícil situación y aun después para ocuparse en los socorros y en la evangelización, primero entre los refugiados y otras víctimas de la guerra, y después entre el descristianizado proletariado. Después de la Segunda Guerra Mundial, se hicieron nuevas tentativas de evangelización en Alemania y Francia, algunas de ellas en formas descomunales, en Alemania aumentó el número de laicos que fueron activos en la Iglesia, y en la Zona del Este, detrás de la cortina de hierro, la vida eclesiástica se mantuvo en presencia de duras privaciones y graves peligros.

En Holanda en la misma década (1941-1950), se puso en movimiento otra actividad, *Kerk en Wereld* ("La Iglesia y el Mundo"), para efectuar la recristianización de los descristianizados. Además, en 1951, en seguimiento de una organización *ad interim* comenzada en 1945, la Iglesia Reformada Nederlandse realizó una estructura más integrada como medio para reforma y renovación. En el protestantismo continental, así como en la Iglesia Católica Romana, la tendencia parecía dirigida hacia una situación en que los cristianos convencidos eran una minoría consciente de sí misma colocada en medio de un mundo pagano y descristianizado, pero minoría que trataba de extenderse en este mundo, llenar las necesidades del mundo y ganar para Cristo cuando menos algunos de entre el mundo.

NUMEROS MENGUANTES PERO VIGOR INVARIABLE EN EL PROTESTANTISMO DE LAS ISLAS BRITANICAS

En las Islas Británicas el curso histórico no fue distinto al del continente vecino. Bretaña fue hondamente envuelta en las dos guerras mundiales, beligerante activa durante el curso de la primera y desde el principio hasta la terminación de la fase europea de la segunda. Durante la Primera Guerra Mundial sufrió la terrible pérdida de centenares de miles de la flor de su juventud, una pérdida incalculable para la futura dirección del estado y de la iglesia. En la Segunda Guerra Mundial el costo en vidas, si bien sería, no fue tan grande como en la anterior. Sin embargo, en la segunda, los bombardeos enemigos obraron daños materiales más grandes, y fue

más marcado el agotamiento debido a la centralización en la lucha del esfuerzo individual y nacional.

En el lapso comprendido entre las dos guerras hubo una recuperación parcial. Las iglesias trataron de reforzar su exhausto personal misionero en el exterior, y se esforzaron por ganar a sus conacionales por medio del evangelio y penetrando la vida nacional. Un notable ejemplo de esto último fue la llamada COPEC (Conferencia sobre la Política, Economía y Ciudadanía Cristianas), que tuvo lugar en 1924, en la cual se unieron la mayor parte de las iglesias. Hubo también movimientos unionistas, como parte de la amplia tendencia en el protestantismo: En 1929, la Iglesia de Escocia y la Iglesia Libre Unida de Escocia se unieron, subsanando así la brecha que había existido desde la separación de 1843. Esto se consumó tanto más fácilmente por cuanto las prácticas que motivaron el alejamiento de la Iglesia Libre ya habían desaparecido. En 1932 los grupos mayores del Metodismo Británico se unificaron.

Aparecieron síntomas animadores de una vida nueva. En Escocia un clérigo de cuna aristocrática, Jorge F. MacLeod, inició un movimiento que tuvo por finalidad la renovación de la vida espiritual del país y alcanzar a las masas de fuera de la iglesia por medio de una empresa comunal, que tuvo por centro y símbolo a Iona, la isla desde donde hacía siglos Columba había encabezado la obra que alcanzó gran parte de Escocia e Inglaterra. Hubo quienes abogaron por la vida del espíritu. Continuaron las conferencias de Keswick, una confraternidad estimulante para los evangélicos teológicamente conservadores de las varias ramas o denominaciones. Florecieron las órdenes monásticas anglicanas. Evelina Underhill (1875-1941) escribió extensamente sobre el misticismo con una comprensión y sentimiento en aumento. Los congregacionales y los bautistas admitieron a mujeres en el ministerio, y una de éstas al menos, Inés Maude Royden (1876—), se hizo famosa en ambas costas del Atlántico.

Eran vigorosos el pensamiento teológico y la erudición bíblica. Ni los escoceses ni los ingleses se alejaron de los moldes del siglo diecinueve como los alemanes y los suizos. En general continuaron aunque con modificaciones, las tendencias de la última parte del siglo diecinueve. Como en aquel entonces, se vio una gran variedad. Algunos de los personajes destacados del período inmediatamente anterior a la Primera Guerra Mundial sobrevivieron a dicha lucha, pero sus contribuciones principales se habían hecho antes de que estallara la guerra. Así pues a principios del siglo el congregacional, Pedro Taylor Forsyth (1848-1921), escribió libros sobre la posición de Cristo que, según la opinión de algunos de la otra generación, hicieron innecesarios para ellos a Barth y a la nueva or-

todoxia. Como Barth, pero con menos dureza, al repudiar la habilidad natural del hombre, él subrayó la iniciativa divina en Cristo. El anglocatólico Carlos Gore (1853-1932), en sus últimos años obispo de Oxford, hizo mucho para combinar el mensaje social de la Iglesia con la teología. En su madurez se ha dicho que ejerció más influencia sobre el pensamiento teológico de la Iglesia Anglicana que cualquiera otro de sus contemporáneos. Después de la Segunda Guerra Mundial hubo un interés renovado en F. D. Maurice. En la tradición evangélica había liberales y conservadores, y entre las dos alas se oyó mucha discusión, pero no de las dimensiones que tuviera la controversia "fundamentalmodernista" que hemos de hallar en los Estados Unidos del mismo período. El liberalismo extremo fue representado por el unitario L. P. Jacks (1860—), editor de *The Hibbert Journal*. El platonismo dentro de la Iglesia Anglicana se asoció con W. R. Inge (1860—), el decano de la Catedral de San Pablo de Londres, quien, en parte a causa de su tendencia platónica y neoplatónica, contribuyó a la literatura del misticismo. Se deleitaba en exponer y criticar lo que él llamaba el santo y seña tanto entre los laicos como entre el clero, ganándose de este modo el sobrenombre de "el melancólico Deán". F. R. Tennant (1866—), de Cambridge, enseñado en las ciencias y como Inge, un clérigo anglicano, rechazó la intuición como camino al conocimiento, y edificó su teología sobre la base empírica del hecho observado mediante el uso de la razón. En un sentido la suya fue la continuación de la teología natural del siglo dieciocho, y él tomó su puesto en la sucesión de Butler y Paley.

Es una tentación dar una lista larga de nombres, pues fueron muchos, escoceses e ingleses, los que hicieron contribuciones notables, según la opinión de sus contemporáneos, ya en la teología ya en estudios bíblicos. En general, la mayoría se conformaron a un rasgo que se decía que era característicamente británico y que no se llevó a los extremos. Ellos expusieron la histórica fe cristiana hábilmente y en el lenguaje de su día. Se consagró mucho esfuerzo, tanto en Inglaterra como en Escocia, a redactar la creencia cristiana en tal forma que fuese inteligible y convincente a los intelectuales tanto como al vulgo. Mientras que reconocían la crítica de *forma* y la escatología, los expertos bíblicos no se dejaron arrastrar ni por una escuela ni por la otra. Uno de ellos, el congregacional Carlos Harold Dadd (1884—), profesor en divinidad en Cambridge, expuso y arguyó persuasivamente en pro de la posición llamada "la escatología realizada", que enseñaba que Jesús creía que en su día, el reino de Dios ya había comenzado a llegar. Pero hacer la lista de todos los hombres importantes en un libro comprensivo y limitado en dimensiones como es éste, resultaría ser un mero catálogo, cuya impresión principal no sería sino la riqueza en eruditos

de habilidad que tuvieron las iglesias de la Gran Bretaña en aquellos años.

Uno que se elevó a prominencia en los años transcurridos entre las dos guerras, merece más que una mera mención, Guillermo Temple (1881-1944). No debe ser recordado primordialmente como teólogo, aunque era competente tanto en filosofía como en teología, y escribió bastante extensamente en dichas áreas, notablemente en su *Natura, Hombre y Dios* (1934). Dejando filosóficamente el idealismo anterior en favor del llamado "realismo dialéctico"; se atuvo al corazón esencial de la fe cristiana como la tenía la Iglesia Anglicana y sin alinearse con ninguna de las escuelas particulares dentro de dicha comunión. Fue conocido también como hombre de oración, y sus *Lecturas en el Evangelio de San Juan* (1939, 1940), fruto de muchos años de meditación, publicado en sus últimos años, fue evidencia de una profunda vida devocional. Sin embargo, fue renombrado principalmente por el gran alcance de sus intereses y por la integridad de carácter que finalmente hicieron de él el destacado eclesiástico británico de los años de 1930-1950 y uno de los ingleses más eminentes de la centuria. Nacido en el palacio del obispo de Exeter, hijo del que murió siendo arzobispo de Canterbury, estudió, naturalmente, en Rigby y Oxford, fue profesor suplente en Queen's College de Oxford, y ordenado en la Iglesia de Inglaterra. Fue director de colegio y rector de parroquia en Londres, así como promotor del Movimiento de Vida y Libertad, destinado a infundir vida nueva en la Iglesia Anglicana, deshacerla de algunos de los embarazos y abusos, sin romper sus vínculos con el estado, y darle más libertad para manejar sus asuntos sin la intervención del gobierno. Después tuvo Temple una canonjía en la Abadía de Westminster (1919), nombramiento al obispado de Mánchester (1921), y traslación al arzobispado de York (1929) y de arzobispo de Canterbury (1942). Temple trató de hacer de la Iglesia una fuerza progresiva en la vida nacional. Nacido para gozar de privilegios, fue su anhelo dar oportunidad al pueblo en general para disfrutar de la instrucción y de los demás bienes de la vida. Miró con simpatía el movimiento obrero, uniéndose al Partido Laborista (1918), y obró para eliminar los contrastes, tan señalados en la muy industrializada Bretaña, entre la miseria y el lujo. Arrebatado en su juventud por el Movimiento Cristiano Juvenil, que se elevó encima de las barreras sectarias, se destacó naturalmente en el Movimiento Ecuménico. Fue presidente de la COPEC y tuvo actuación importante en "Fe y Orden", "Vida y Obra", y en el Concilio Misionero Internacional. Fue presidente de la Comisión Provisional del Concilio Mundial de Iglesias y se esforzó hasta que (en 1942) se constituyó el Concilio de Iglesias Británico, que comprendió a la Iglesia Anglicana, la Igle-

sia Escocesa y las Iglesias Disidentes. En su entronización como Arzobispo de Canterbury declaró que el gran hecho nuevo de la era consistía en que, "como si fuera en preparación para una época como la actual", Dios estuvo construyendo un compañerismo cristiano que ahora abarca toda nación y vinculara a "los ciudadanos de las mismas en unidad verdadera y mutuo amor". Consagró sus energías para hacer de aquel compañerismo una realidad creciente.

La Iglesia de Inglaterra siguió siendo inclusivista, con un amplio horizonte de convicciones teológicas y eclesiásticas. Estas comprendían a todas desde un evangelismo ultraconservador, parecido al fundamentalismo norteamericano e intensamente protestante, hasta un anglocatolicismo que esperaba la "reunión" de las varias ramas de la Iglesia Católica que estaban bajo el papa, pero bajo papa que fuese el obispo de Roma y simplemente *primus inter pares* en el episcopado, sin aquella infalibilidad y absolutismo administrativo que se arrogaba en la Iglesia Católica Romana.

Se hicieron varias tentativas de llegar a un acuerdo con los católicos de variados tonos por una parte y con los protestantes por la otra. Desde 1921 hasta 1926 se llevaron a cabo intermitentemente, las llamadas Conversaciones de Malinas (Bélgica) entre los varios anglocatólicos de una parte y, de la otra, el cardenal Mercier de Bélgica y otros miembros de la Iglesia Católica Romana. Sin embargo, causaron inquietud de ambas partes, quedaron en la nada con la muerte de Mercier, y más tarde (1928) la acción papal hizo imposible la posición tomada. Relaciones de mejores esperanzas se establecieron con los ortodoxos. En 1922 el patriarca ecuménico y el Santo Sínodo de Constantinopla, declararon que las órdenes anglicanas tenían la misma validez que las de Roma, de los Católicos Antiguos y de los Armenios, declaración a la que se adhirieron otros dos patriarcas ortodoxos finalmente. La *Llamada a todos los Pueblos Cristianos* lanzada por la Conferencia de Lambeth en 1920 resultó en conferencias extensivas con representantes de los cuerpos protestantes disidentes de Inglaterra, pero sin los resultados apetecidos por los anglicanos. Las gestiones del arzobispo de Canterbury en los años posteriores a 1940 tampoco tuvieron mayor éxito, pero sí, de una manera u otra, se entablaron relaciones más amistosas con los disidentes así como también con los ortodoxos.

Un problema que por un tiempo puso en peligro el vínculo entre el estado y la Iglesia, suscitóse sobre la revisión del Libro de Oración Común. Se relacionó con el esfuerzo por lograr mayor libertad para la Iglesia Anglicana, en parte para que se permitiera una variación en el culto público que diese lugar para los de convicciones católicas así como protestantes, en parte para que se establecieran efectivas cortes eclesiásticas, y en parte que se permitiera a los feligreses una voz efectiva en la elección de su pastor. El llama-

do Acto Habilitador, votado por el parlamento en 1919, miraba en este sentido. En 1921 se dio origen a la llamada Asamblea Eclesiástica (o de iglesia), compuesta de laicos y clérigos. Este constituía el cuerpo legislativo de la Iglesia de Inglaterra. Aun antes de 1914 había habido esfuerzos en pro de la revisión del conocido Libro de Oración Común. Durante la Primera Guerra Mundial la Eucaristía tomó más importancia. Algunos anglocatólicos usaban el misal romano, ya fuese secreta o abiertamente. Tras largas discusiones y por acciones que representaban una mayoría considerable de los cuerpos y oficiales responsables de la Iglesia de Inglaterra, se propuso al Parlamento un libro de oración revisado, porque el parlamento tenía la última autoridad de presentarlo para la aprobación real. Pero esto no agradó a todos los de la Iglesia de Inglaterra. Para los evangélicos extremos el libro parecía tender demasiado hacia el catolicismo. Para los anglocatólicos aquella tendencia no era suficiente, especialmente en cuanto a las restricciones puestas al sacramento reservado, las que limitaban la comunión a propósito a los enfermos y evitaban la adoración de la hostia reservada. El libro revisado fue aprobado por la Cámara de los Lores pero en 1927 fue repudiado por la Cámara de los Comunes. El argumento más potente en su contra era el que representaba un movimiento de alejamiento del protestantismo hacia Roma. Algunos cambios fueron hechos por la Iglesia para mitigar esta objeción, pero en vano. La Cámara de los Comunes otra vez (1928) negó su aprobación. Sin embargo, los obispos permitieron el uso de las variaciones hechas del Libro de Oración Común que no excediesen a las propuestas en 1927-1928.

Entre los años 1920 y 1950 hubo un número de factores que contribuyeron a serias pérdidas para el cristianismo de las Islas Británicas. Uno fue la continuación de las tendencias intelectuales que, como hemos notado, en el siglo diecinueve ponían en duda las verdades cristianas o bien hicieron a un lado el cristianismo como insostenible o de poca importancia. Por ejemplo, los escritores que se dice ejercieron la más extensa influencia popular en la primera mitad del siglo, G. B. Shaw, D. H. Lawrence y H. G. Wells, todos rechazaron las tradicionales normas cristianas de moral. Otro factor adverso fue la industrialización progresiva de la nación con las crecientes agregaciones de obreros en las fábricas y minas. Entre ellos la rutina, las actitudes, las condiciones del trabajo, las condiciones domiciliarias, y otras normas de vida tendieron a debilitar la fe de aquellos que estaban sumergidos en ellas, y presentaron serios obstáculos a los que trataran de alcanzar con la fe, a los jóvenes o a los viejos. Las formas del culto, la organización y las actividades de la parroquia, desarrolladas en una estructura social diferente, estaban mal adaptadas para estas fases de la sociedad

industrializada. Otra amenaza al cristianismo, en parte relacionada con el otro factor, eran las migraciones del pueblo. Algunos suburbios aumentaron en tamaño, otros nuevos se formaron, se urbanizaron los distritos rurales, y millones de personas cambiaron de residencia. A los que hubieran tenido conexiones con iglesias de residencia anterior costaba esfuerzo persuadirlos a establecer relaciones nuevas en su ambiente nuevo. Para la mayoría sus convicciones religiosas eran demasiado flojas para dar el estímulo necesario. Tampoco desplegaban las iglesias suficiente iniciativa para ganar y retener más que una minoría de las multitudes migratorias. La gran crisis económica que principió en Estados Unidos en 1929 y que se extendió a las Islas Británicas así como también a la mayor parte del mundo, motivó otros serios problemas en la desocupación, la pérdida de moral, y la merma en las donaciones hechas a las iglesias y empresas financieras. El crecimiento del "*welfare state*" ("el estado de bienestar") con su programa socialista impidió gravemente a aquellas clases del pueblo de las que las iglesias más dependían. El programa benefició a los antes privados de privilegios, pero el costo de ello fue abonado mayormente por los impuestos sobre los sueldos y los réditos, lo cual pesó mucho especialmente sobre la clase media y la clase alta. Otros acontecimientos también afectaron a los antes privilegiados grupos, incapacitándolos para sostener a las iglesias y a las organizaciones misioneras y a otras relacionadas con dichos cuerpos.

Como si estos males no fuesen bastantes, la Segunda Guerra Mundial dio golpes aun más fuertes. Muchos edificios de iglesias fueron dañados o destruidos por el bombardeo enemigo, y a causa de la escasez de materiales que sobrevino después de la guerra fue muy lenta la obra de reparación y reconstrucción de los mismos. Miles de personas abandonaron las ciudades para salvarse de las incursiones aéreas, y así quedaron privadas de las relaciones con iglesias que alguna vez fueron suyas. Los jóvenes fueron llamados bajo la bandera y el número de candidatos al ministerio religioso mermó notablemente. Los civiles tuvieron que ocuparse en la defensa interior y en otras actividades guerreras los domingos así como en días hábiles y la costumbre de asistencia al culto se debilitó o dejó de existir del todo. El prolongado esfuerzo de la guerra dejó agotadas a multitudes, inclusive a los concienzudos, de los cuales dependía gran parte de la dirección de las iglesias. El empobrecimiento y condiciones difíciles resultantes de la guerra, constituyeron obstáculos adicionales. En las dos guerras la Gran Bretaña había gastado gran parte del capital acumulado en los días halagüeños cuando encabezaba al mundo en la industria, el comercio y las finanzas, y ya había llegado a ser una nación deudora más bien que acreedora. De este modo se deterioró la capacidad de contri-

buir al sostén de las iglesias y de sus agencias. Además, hubo una desmoralización general, un aumento en el consumo de bebidas alcohólicas y el descuido de la religión, los concomitantes usuales de la guerra.

El Imperio Británico, que había alcanzado su cenit glorioso en el siglo décimo noveno, ahora parecía hacerse pedazos. Un poco después de la Segunda Guerra Mundial, India, Pakistán, Birmania y Ceilán o llegaron a la plena independencia o bien se gobernaron a sí mismos. Se veía en aumento la inquietud en las posesiones africanas. Ya a los jóvenes británicos no podía asegurárseles una carrera en el servicio colonial. Las Indias Británicas Occidentales llegaron a ser una responsabilidad más bien que un haber. Por cierto, el Reino Unido de la Gran Bretaña, compuesto de naciones vinculadas por el símbolo de la corona, era único y tenía poder, pero en el Imperio las Islas Británicas no se destacaban como anteriormente, y se veía amenazada la "preferencia imperial" que una vez les diera una posición favorecida en el comercio de los dominios. La mayor parte de Irlanda se apartó del Imperio y se hizo república independiente. La Gran Bretaña le acordó estado de dominio en 1921, y en 1948 y 1949 se cortaron los últimos lazos constitucionales que existían entre Irlanda y el Reino Unido.

Bajo tales circunstancias no fue extraño que disminuyera el número de miembros activos de las iglesias y la asistencia a sus servicios. No lejos del año de 1937 se decía que de la posible totalidad protestante existente en Inglaterra, solamente el catorce por ciento eran miembros comulgantes, que no más que el cinco al diez por ciento asistían con regularidad al culto, y que apenas si una cuarta parte del pueblo acudía a la iglesia una vez en tres meses. Esto parece representar una decadencia distinta desde el principio del siglo. Los esfuerzos hechos en la evangelización popular de los "des cristianizados", ya fuese de alcances locales, ya nacionales, no produjeron sino escasos resultados. Los informes numéricos para el fin de la Segunda Guerra Mundial parecen haber menguado aun más, pero se pudo notar una pequeña mejoría en los años inmediatamente posteriores a dicha lucha. Según los rumores hubo mucha crítica de la moral e integridad de los feligreses de parte de los no asistentes y también mucho desprecio al clero.

Fue notable también la decadencia del clero tanto en número como en calidad desde aquella altura alcanzada en visperas de 1914, y se experimentó, además, una dificultad progresiva, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, en el reclutamiento de hombres bastantes para llenar las vacantes. Una parte de la causa fue la amortiguación de toda inclinación hacia el ministerio por los meses y años en las fuerzas armadas. Unos pocos hallaron su vocación para el ministerio mientras estaban dentro del uniforme, e in-

mediatamente después de la guerra hubo un aumento repentino y notable del número de los que solicitaron ingreso para la preparación teológica. Sin embargo, un poco después de 1950 se oyó de nuevo el lamento de la escasez de clero. Otra causa de la escasez de clérigos fue la económica. Los estipendios no guardaron paso con el costo de la vida, sino que eran menores que los que recibían los artesanos y hasta, en ciertos casos, de obreros inexpertos. Ya había pasado el tiempo de los inmensos réditos y del pluralismo, que habían sido causa de escándalo aun hasta la primera parte del siglo diecinueve, pasado particularmente después de la Segunda Guerra Mundial. Las enormes rectorías y las mansiones episcopales heredadas de épocas anteriores por la Iglesia de Inglaterra, ya resultaron ser una carga abrumadora para los recursos y energías de quienes las habitaban. Se experimentó dificultad en conseguir fondos y personal para mantener las empresas ultramarinas, que habían sido un rasgo notable del protestantismo británico del siglo diecinueve. Además, era de notar que mientras que algunos de los obispos de la Iglesia Anglicana eran figuras nacionales con una influencia señalada en los asuntos públicos y en la vida de la nación y aunque había predicadores y eruditos de renombre tanto en Inglaterra como en Escocia, menos del clero de las iglesias disidentes y de la Iglesia de Escocia gozaban de la atención y del respeto del país que en el medio siglo o más, previo al año de 1914.

Por lo graves que sin duda eran estos aspectos del cuadro, el protestantismo británico en manera alguna estaba muerto. En realidad, desplegaba señalado vigor. Hemos notado la recuperación parcial habida después de la Primera Guerra Mundial. Aun cuando miles de los que siquiera hacían caso de las iglesias, pensaban que eran ellas impertinentes o que no tenían un mensaje para su día, poco antagonismo se veía como tal al cristianismo. En sus normas éticas la nación daba evidencia de una herencia cristiana, aun cuando dicha herencia estuviera menguando. En algunas comunidades, algunas de ellas en las ciudades, los cultos eran bien concurridos, y muchos de los asistentes conservaban una vida de actividad. Las mujeres formaban una mayoría de los fieles en las iglesias, pero no faltaban laicos. Entre éstos había algunos que ocupaban puestos de importancia en el gobierno, en el comercio y en la cátedra. Había un hambre patente de respuestas satisfactorias a los enigmas de la vida, y una seria esperanza de que se las hallaría en la fe cristiana. Fue un tema de conversaciones el que no pocos de los hijos de agnósticos y escépticos del siglo diecinueve se hacían cristianos de convicciones profundas. Varios intelectuales notables, anteriormente sin fe y hasta escarnecedores, ya eran convertidos, y en sus escritos estaban exponiendo las convicciones cristianas y luchando con el desafío que el evangelio presentaba a los

descristianizados de su generación. En los años 1951 a 1960, tanto los miembros de las facultades como los estudiantes de algunas de las universidades se interesaban más y más en el cristianismo. El Acto de Educación del año de 1944 hizo obligatoria la enseñanza religiosa en las escuelas, y se tomaron medidas en la preparación de libros de texto y de instructores para hacer efectiva dicha legislación. El Departamento de Asuntos Religiosos de la Corporación Británica de Radiodifusión preparó programas que fueron escuchados por una proporción de la población mayor que el número de asistentes a los cultos, y la mayoría de los oidores se dice que eran de las clases obreras que no asistían a los cultos. Varios de los intelectuales destacados entre los protestantes trataron valientemente los problemas presentados por la nueva era con sus males enormes, por la posición minorista de cristianos en la que una vez se consideró la cristiandad, y por lo que parecía ser una ola de fe en retirada. De sus escasos recursos los protestantes británicos contribuyeron generosamente para aliviar el padecimiento en el vecino continente, continuaron muchas de las filantropías comenzadas en el país por sus predecesores en una edad próspera, siguieron con el sostén, de la mayor parte de las misiones foráneas, y contribuyeron en pro de las misiones foráneas de sus aun más duramente probados hermanos de allende la Mancha. No sólo Guillermo Temple, sino también muchos hombres y mujeres de menor si bien significativa estatura espiritual, promovieron el Movimiento Ecuménico. El protestantismo británico estuvo siguiendo no sólo los métodos probados y las tradiciones históricas, sino que también avanzaron por nuevos caminos.

EL PROSPERO CATOLICISMO ROMANO EN LAS ISLAS BRITANICAS

En contraste con los severos golpes que sufrió el protestantismo en las Islas Británicas de los eventos posteriores al año de 1914, la Iglesia Católica Romana prosperó.

En Inglaterra, Escocia y Gales continuó el avance que principió en el siglo diecinueve. Se recordará (captulo XIX) que a principios del siglo diecinueve había católicos romanos en Yorkshire, Lancashire y las Highlands de Escocia que representaban la continuidad de la fe desde los días precedentes a la Reforma. Habían sufrido bajo las inhabilidades, que fueron suprimidas en la primera mitad del siglo. A éstos fueron agregados, mayormente en Inglaterra, convertidos especialmente del ala anglocatólica de la Iglesia Anglicana. Sin embargo, para el año de 1914 la gran mayoría de los católicos romanos en la Gran Bretaña eran inmigrantes irlandeses y sus descendientes. Ellos o sus padres habían ido mayormente como obreros inhábiles a las minas carboníferas de Gales y de cerca de

Newcastle y a las ciudades industriales y comerciales: Liverpool, Londres, Birmingham, Manchester, Glasgow, y a centros similares más pequeños.

Después de 1914 este elemento irlandés siguió siendo la gran mayoría de los católicos romanos de Inglaterra, Escocia y Gales. Hubo conversiones, mayormente por medio de los casamientos, pero la ganancia fue principalmente por el exceso de los nacimientos sobre las defunciones. En Inglaterra y Gales el total de los católicos romanos ascendió desde 1.870,000 en 1914 a 2.650,000 en 1950. Mientras que se admite que hubo alguna pérdida, en general los hijos de católicos romanos permanecieron fieles a la fe de sus padres, y su asistencia a los servicios de la Iglesia se mantuvo. No se experimentó ninguna falta de clérigos. Los sacerdotes sumaron en total 3.835 en 1910; 5.642 en 1940; 6.643 en 1950. Conforme permanecieron más tiempo en Inglaterra, muchos de ellos prosperaron e integraron como miembros a las clases medias y profesionales. La generalidad de ellos sacaron provecho de la legislación social de la época. Como resultado, se obtuvieron fondos, multiplicáronse las iglesias y capillas, y creció el número de colegios, seminarios teológicos y monasterios. La migración de la población a los suburbios en los años 1930 al 1950 y las dispersiones del corazón de las ciudades durante la Segunda Guerra Mundial produjeron una distribución geográfica más amplia de la población católica romana y se edificaron nuevas iglesias y capillas para cuidar de los esparcidos.

En la República de Irlanda (el Eire) predominaron los católicos romanos. Las pequeñas minorías protestantes declinaron después de la independencia irlandesa. Mientras que se concedía la libertad religiosa a otras sectas, la Iglesia Católica Romana fue reconocida oficialmente como guardiana de la fe. Como país neutral en la Segunda Guerra Mundial el Eire se ahorró muchas de las penurias que fueron problemas para las iglesias de la Gran Bretaña y del Continente. La población fue entusiastamente católica romana. Puede haber sido así porque, anteriormente, dicha rama estaba identificada con el nacionalismo irlandés. A mediados del siglo veinte la población casi entera se decía ser constante en su asistencia al culto verificado en la iglesia. Aumentóse el número de sacerdotes, monjes y monjas, muchos de los cuales fueron a la Gran Bretaña, a los irlandeses de las Américas y a Australia, y como misioneros a los no cristianos. De Maynooth, la Universidad Católica romana, se recibieron muchos que llegaron a ser obispos ya en el Eire ya en las comunidades irlandesas del exterior.

EL CRISTIANISMO RUSO BAJO LA PRUEBA COMUNISTA

En 1917, bajo la presión de la Primera Guerra Mundial, el régimen del zar de Rusia se derrumbó. Por unos meses estuvieron en el

poder los revolucionarios moderados, encabezados por Kerénsky. A fines de 1917 éstos fueron barridos por los radicales, y los bolcheviques, una rama de los comunistas, se apoderaron del gobierno. Finalmente se formó la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (la U. R. S. S.), con el partido comunista en el poder, primero bajo el poder de Lenín y luego bajo el de Stalin.

La revolución produjo la prueba más penetrante que el cristianismo en Rusia hubiera conocido desde la invasión mogólica. En muchos sentidos esta prueba fue más severa. Por cierto, el cristianismo estaba mejor arraigado en 1917 que en el siglo trece, pero los comunistas fueron mucho más agresivamente anticristianos que los mogoles lo habían sido anteriormente.

El primer efecto de la fase liberal de la revolución de 1917 fue el de dar mayor libertad a la Iglesia. En agosto del mismo año, un Sobor, o Sínodo, exclusivamente ruso, de la Iglesia Ortodoxa Rusa, se realizó en Moscú, compuesto de eclesiásticos y laicos. Durante sus sesiones el Sínodo resolvió restablecer el patriarcado, suspendido bajo Pedro el Grande hacía más de dos siglos, y en noviembre eligió para dicho puesto a Tijón, el metropolitano de Moscú. El patriarca fue sujeto al Sínodo, no siendo nada más apenas que su ejecutivo principal.

No bien pudo la Iglesia verse bajo su nuevo régimen realizado, cuando estalló la tempestad comunista. En diciembre de 1917, el Soviet declaró que todas las tierras eran propiedad nacional. Se incluyeron explícitamente las tenencias eclesiásticas y monásticas, y la Iglesia fue privada de la mayor parte de sus entradas. Aquel mismo mes se decretó que todas las escuelas, entre ellas los seminarios teológicos y academias religiosas, fuesen entregadas al Comisariado estatal de la Educación Nacional. De modo que se quitó a la Iglesia la educación de la juventud y hasta de su propio sacerdocio. Unos pocos días después el estado declaró que daría estado legal solamente a aquellos casamientos realizados por las ceremonias civiles, y transfirió a sus oficinas el registro de nacimientos y defunciones, que antes habían sido funciones de la Iglesia. Unas semanas después en enero de 1918, la Iglesia fue formalmente separada del estado, se suspendió el pago de los sueldos del clero, hecho por el estado, los votos y juramentos religiosos fueron abrogados, se prohibió la instrucción religiosa tanto en colegios del gobierno como en los privados, se proscribió la recolección obligatoria de fondos para el sostén de las instituciones eclesiásticas, fue denegado el derecho de tener propiedad a las asociaciones religiosas, y ya no se debieron observar los ritos religiosos en las funciones del estado. A los ciudadanos se les permitía retener sus convicciones religiosas o renunciar de ellas, y se podían continuar ce-

lebrando los ritos religiosos, siempre que no alterasen el orden público.

Es fácil entender estas medidas del gobierno de dominación comunista. El comunismo considera que la religión es el "opio del pueblo", que impide su completa emancipación. Además, a los ojos de los comunistas, que habían estado proscritos y perseguidos por el antiguo régimen, la Iglesia era un instrumento del aborrecido opresor.

No se hubiera esperado que la Iglesia se sometería dócilmente a tales cambios radicales en su estado. Tijón y el Sínodo denunciaron (enero de 1918) la confiscación de la propiedad eclesiástica, y apelaron a los cristianos para que se opusiesen a ella. Resultaron revueltas populares, que fueron suprimidas, y centenares de personas fueron fusiladas o recibieron castigo de otra índole.

Durante varios meses el estado no impuso todos sus decretos eclesiásticos, pero en julio de 1918 reafirmó su posición de diciembre y enero anteriores, y en la Constitución garantizó específicamente a todos los ciudadanos el derecho a la propaganda tanto antirreligiosa como religiosa. A las asociaciones de ciudadanos se les podía ceder el uso de las casas de culto, pero se decretó la confiscación de todos los mismos que no fuesen de esta manera usados.

Por cuanto la resistencia de muchos hombres de iglesia y un concilio eclesiástico de emigrados reclamaba la restauración de los Romanov, el régimen comunista, que todavía luchaba por su vida en contra de los ejércitos "blancos" que trataban de derribarlo, reforzaron sus medidas anticristianas. Los sacerdotes y obispos fueron catalogados como elementos improductivos de la población y como tales fueron privados de los derechos de la ciudadanía. Quedó casi imposibilitada la preparación para el sacerdocio. Se fomentaron divisiones en la Iglesia. Se dice que como cuarenta obispos y mil sacerdotes perecieron en las guerras civiles habidas con las fuerzas anticomunistas. Quedó prohibida también toda instrucción religiosa a los jóvenes de menos de dieciocho años de edad en grupos de más de cuatro. En 1922 fueron confiscados artículos de pertenencia eclesiástica con el propósito ostensible de dedicar el producto de su venta para aliviar el hambre. Se constituyó una Unión de Ateos y se emprendió la publicación de literatura antirreligiosa.

En 1929 se adoptó un programa quinquenal para la conversión progresiva de Rusia en un estado comunista, que incluía drásticas medidas contra la religión. Se hizo más difícil la publicación de libros religiosos. Se prohibió a las sociedades religiosas ocuparse en cualquier clase de servicios religiosos u otros como cooperativas, sanatorios, asistencia médica, el socorro a los indigentes, asociaciones recreativas, y hasta las reuniones para impartir instrucción religiosa. Todavía se permitían cursos teológicos especiales, pero sola-

mente por la orden expresa del estado. Ningún creyente podía enseñar en un colegio del estado. La predicación ambulante, en la que se ocupaban los bautistas y evangélicos, quedó proscrita. Muchos del clero fueron arrestados y condenados a trabajos forzados en el Norte y en Siberia. Muchos templos fueron convertidos en teatros cinematográficos. Una semana de cinco días y luego una de seis días fue sustituida por la semana de siete días, quebrándose así el ciclo de trabajo y de culto cristiano. Muchos edificios de iglesias fueron desviados de su destino original mediante el sencillo expediente de imponer a las congregaciones cargas insoportables por las reparaciones, impuestos, alquileres y seguros. Se ha dicho que en el primer año del plan quinquenal se cerraron unas dos mil iglesias, o sea, como el mismo número de las liquidadas durante los once años precedentes. Cuando menos dos catedrales de ciudades prominentes fueron convertidas en museos de religión, museos en efecto antirreligiosos, y otros museos fueron erigidos con el propósito de exaltar la ciencia e infamar la religión. El drama antirreligioso, la literatura, la radiodifusión, el cinematógrafo y las conferencias fueron usados con el mismo fin, y para mayo de 1932 se dice que la Unión Ateísta contaba con 7.000.000 de miembros además de 1.500.000 de niños contados también como ateístas.

El crecimiento de las ciudades militó en contra del cristianismo. No era posible construir nuevos templos, el clero escaseaba, y en el ambiente urbano la gente venida de la campiña y de las aldeas donde la fe más había persistido, hallaban dificultad en hacer contacto con la Iglesia.

La Iglesia Ortodoxa Rusa fue debilitada aun más por las divisiones habidas dentro de sus filas. Se constituyó la llamada Iglesia Viviente, compuesta de aquellos que simpatizaban con el gobierno más que Tijón. Algunos de sus obispos eran del clero casado antes que de los monjes, como era tradicional. En varias regiones, notablemente en Ucrania y Georgia, se formaron Iglesias Ortodoxas autónomas regionales, y la de Ucrania sufrió más disensiones todavía. Pedro, que sucedió a Tijón en el patriarcado a la muerte de éste (1925), fue desterrado a Siberia, y se produjo otro cisma.

En el año de 1936 el programa antirreligioso se hizo menos severo. Ya se permitía usar las campanas y recolectar fondos para las iglesias. En 1940 se restableció la semana de siete días, y el domingo se hizo un día feriado obligatorio. A los obreros no se les imponían multas por ausentarse durante la navidad y las fiestas de pascua. Fueron prohibidos también los dramas anticristianos y los carnavales celebrados como propaganda contra la navidad y la pascua de resurrección. También se restituyó la ciudadanía al clero.

Sin embargo, en manera alguna cesaron las medidas antirreligiosas. Varios obispos fueron fusilados acusados de espionaje, y se

clausuraron más iglesias así como sinagogas y mezquitas. En 1940 se calculaba que como el 90 por ciento de las iglesias que estaban en uso en 1917, se habían dedicado a usos seculares o habían sido destruidas, que el número de obispos había disminuido en un 75 por ciento, el número de diáconos en un 80 por ciento, y los sacerdotes en un 90 por ciento.

Otros cuerpos cristianos además de la Iglesia Ortodoxa también sufrieron. Estos comprendían a los católicos romanos, los Creyentes Antiguos, varias sectas que se habían separado de la anterior iglesia del estado, y los bautistas y evangélicos.

Pese a estas adversidades, el cristianismo persistió. En la década de 1931-1940, la campaña anticristiana militante empezó a menguar. Se dice que existían monasterios secretos y que había continuado la preparación de sacerdotes, aunque subrepticamente. Según los rumores, muchas mujeres aprendieron de memoria el Nuevo Testamento y porciones del libro de oración e iban de casa en casa, bautizando a los niños y dando enseñanza religiosa. Una proporción considerable de la población, especialmente en las secciones rurales, eran creyentes.

En la próxima década (1941-1950) mejoraron las relaciones entre la Iglesia y el estado. Esto parece haber sido en primer lugar a causa de la necesidad de la unidad frente a la invasión alemana de 1941. La Iglesia Ortodoxa Rusa se puso inflexiblemente de parte de la nación y del gobierno en la resistencia contra los ejércitos extranjeros. En 1943 el estado dio permiso a la "Antigua Iglesia", como distinta de la "Nueva Iglesia", que resultó del movimiento de la Iglesia Viviente, para elegir un patriarca, lo cual se hizo en septiembre de aquel año. El mes siguiente el gobierno constituyó un concilio con el fin de mantener contactos oficiales con la Iglesia Ortodoxa Rusa. También creó un concilio que debía tratar con todos los demás cultos religiosos. Otra razón por qué declinara la hostilidad entre la Iglesia y el estado se dice que fue la aparición de una nueva generación que no había conocido a la Iglesia en los días de los zares, de modo que no compartía la amarga antipatía de los revolucionarios viejos que la habían tenido por aliada del odiado régimen monárquico. Se rumoraba, también, que con el creciente nacionalismo había un reconocimiento de la historia rusa y del importante papel que en ella había jugado la Iglesia. Además, se conjeturaba que el estado juzgaba que la Iglesia Ortodoxa Rusa era un factor provechoso para cimentar las relaciones con los países balcánicos, especialmente con Rumania y Bulgaria, donde eran fuertes las Iglesias Ortodoxas. Acaso, también, se creía que la Iglesia ya estaba bastante debilitada como para no seguir siendo una amenaza.

Sean cuales fueren las razones, para mediados del siglo el anta-

gonismo entre la Iglesia y el estado no era tan agudo como en los primeros años del régimen comunista. El Partido Comunista todavía era antagónico a la religión, y la denominaba instrumento y aliada de los explotadores, pero ya no se ocupó en la persecución activa como anteriormente. El episcopado de la Iglesia Ortodoxa Rusa aprobó los planes pacifistas propuestos por los comunistas en su guerra de nervios con el Occidente, y denunció a la Comisión Central del Concilio Mundial de Iglesias por haber apoyado ésta la acción de las Naciones Unidas en Corea del verano de 1950. La Iglesia Ortodoxa Rusa no quiso tener relación alguna con el Movimiento Ecuménico sino que, probablemente de acuerdo con el Kremlin, lo tenía por el frente religioso del imperialismo y capitalismo occidentales.

Era patente que a mediados del siglo veinte el cristianismo estaba bastante vivo en Rusia. En 1945 se calculaba que había 20.000 iglesias Ortodoxas, 30.000 sacerdotes, diez seminarios teológicos y 87 casas monásticas. En 1951 se informó que varias iglesias famosas habían sido restauradas y estaban en uso para fines religiosos, y que el monasterio de la Santa Trinidad, cerca de Moscú, que por largo tiempo había sido centro notable de la Iglesia Ortodoxa Rusa, se había rehabilitado y se veía atestada de peregrinos. No podía haber duda de que al menos en algunas de las ciudades principales los servicios de la Iglesia Ortodoxa atraían grandes números y que las multitudes que concurrían a los festivales principales, de manera notable a los de la Pascua de la resurrección, eran especialmente grandes y devotas. Otros cuantos grupos cristianos de los días zaristas también persistieron. Por ejemplo, los Popovsty, o Creyentes Antiguos, que tenían sacerdotes y un concilio supremo. Los luteranos en Estonia, Latvia y Lituania tenían sínodos. Los llamados Bautistas, término que incluía a bautistas, evangélicos y pentecostales, eran numerosos, y sus reuniones en Moscú eran concurridísimas. En 1950 se calculaba que sumaban 3.200.000.

En varias regiones fuera de la U. R. S. S., se hallaban cuerpos mayores y menores de Cristianos Ortodoxos Rusos. Algunos, como en los Estados Unidos, existían desde antes de la Revolución de 1917. Otros representaban principalmente refugiados. Un centro mayor del pensamiento rusoortodoxo se formó en París después de la Primera Guerra Mundial. En él el personaje más distinguido fue Nicolás Alexandrovitch Berdyaev (1874-1948). Nacido en Kiev, de cultos padres aristocráticos, en sus días juveniles Berdyaev pretendió combinar los principios idealistas y marxistas, pero él nunca fue un marxista ortodoxo, y no pudo aceptar la determinación dialéctica de dicha ideología. Desterrado un tiempo en sus días estudiantiles por su antagonismo al régimen zarista y por sus simpatías con las clases obreras, pronto despertó el interés de los círculos

literarios y socialmente radicales. Su esposa, profundamente mística y eventualmente católica romana, era hija de un rico abogado que en religión era completamente escéptico. Berdyaev fue influido grandemente por Soloviev, antes de la primera Guerra Mundial estuvo activo en sociedades religiofilosóficas, retornó a la Iglesia, y tuvo contactos con grupos de místicos, que deseaban ver realizado el reino de Dios en la tierra. Entristecido por el tono socialmente reaccionario que había en la Iglesia Ortodoxa Rusa, lo criticó y se le amenazó con el destierro a Siberia. Cuando la revolución elevó a sus partidarios al poder, él fue también un crítico del marxismo. Sin embargo por un tiempo conservó una cátedra en la Universidad de Moscú y sólo en el año de 1921 fue deportado por las autoridades soviéticas. En Alemania y Francia se unió con la Asociación de Jóvenes Cristianos y con la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos. Fue en las décadas de 1921 a 1940 cuando sus escritos empezaron a llamar la atención general entre los intelectuales, y especialmente entre los intelectuales cristianos, de la Europa Occidental y de América. El se oponía tanto a la tiranía del régimen comunista en Rusia como a las actitudes reaccionarias de los emigrados rusos y del capitalismo burgués occidental.

Siempre valiente e independiente en su pensamiento y escritos, Berdyaev tuvo su propia clase de personalismo y existencialismo. Nunca siendo uno que se conformara, enseñó que el conocimiento es la actividad de un espíritu libre, que el hombre es un ser espiritual, que el espíritu es actividad, y que Dios había soplado el espíritu en el hombre. Arguyó que tanto la filosofía como la teología deben principiar con Cristo el Hombre Divino. Creía profundamente en la encarnación. A su modo de ver, la Trinidad, con la convicción histórica de que el Hijo fue "engendrado y no creado", demostró que mientras Dios y el hombre son distintos, no son del todo ajenos, que hay en Dios el rostro eterno del hombre, y que Dios ha de ser conocido solamente por medio de Cristo, como el Hombre Divino por medio del cual Dios toca al hombre. En la actividad de Dios, Berdyaev veía la clave de la historia, y especialmente en la liberación del espíritu del hombre por Cristo. El creía que la decadencia de la civilización occidental había principiado con el Renacimiento, cuando el hombre occidental, aprovechando la libertad y la exaltación del hombre venidas por medio del cristianismo, se afirmó a sí mismo, enalteció su raciocinio desconoció el vínculo entre Dios y el hombre que le había dado su libertad, y se abrió camino al escepticismo y a la pérdida de la fe en la razón del hombre. Este movimiento, decía él, culminó en la edad de la mecánica, en la que el humanismo del Renacimiento terminó en un antihumanismo que hace del hombre solamente un diente en el

engranaje. La historia, insistía Berdyaev, ha de recibir su significado final en la segunda venida de Cristo.

Más limitado en su influencia, pero más conformado a la norma de la Iglesia Ortodoxa Rusa, era Sergio Bulkagov (1871-1944). Hijo de un sacerdote, en su juventud fue marxista y por un tiempo fue profesor de economía política. En parte por la influencia de Soloviev, volvió a la Iglesia, en 1918 fue ordenado sacerdote, y en 1922 fue desterrado. Luego fue fundador del Instituto Teológico Ortodoxo de París y tuvo la cátedra de teología dogmática. Ateniéndose a la fe ortodoxa, escribió extensamente.

TEMPESTADES EN LOS BALCANES

En el siglo veinte fue repetidas veces escenario de tempestades la región llamada en su sentido más inclusivo, la Península Balcánica. La primera estalló en 1912 en una guerra que antes de su terminación en 1913, envolvió a todos los países de la región: Servia, Montenegro, Bulgaria, Rumania, Grecia y los residuos de las una vez grandes posesiones turcas en Europa. Dicha guerra fue el preliminar inmediato de la Primera Guerra Mundial. Como una secuela de dicha guerra Grecia fue derrotada en la lucha con Turquía (1921-1923), y como un millón y medio de refugiados griegos ortodoxos de Anatolia y Asia Menor inundaron el país. Los Balcanes también fueron envueltos en la Segunda Guerra Mundial, por la invasión italogermana de Grecia y Albania y por la invasión germana de Yugoslavia, el avance después de los ejércitos rusos, resultando posteriormente la inclusión de posguerra de Bulgaria y Rumania dentro de la cortina de hierro rusa, el establecimiento del régimen comunista bajo Tito en Yugoslavia y la ruptura entre Tito y Moscú. Estos desenvolvimientos no pudieron sino afectar el escenario religioso.

Aunque en los Balcanes había minorías católicas romanas y musulmanas, en 1914 en todos estos países la fe ortodoxa, en una u otra de sus ramas, era profesada por una mayoría de la población, con la excepción de Albania y los residuos de la Turquía Europea. Esto era, obviamente, la herencia de la historia que hemos bosquejado en capítulos anteriores. En medio de las vicisitudes de los años tempestuosos posteriores al de 1914, las Iglesias Ortodoxas persistieron, dando también señales de vigor. Después de la Primera Guerra Mundial, el movimiento Zoé alistó e inspiró a muchos espíritus predilectos de Grecia. Se vio una iniciativa de parte de los laicos de la Iglesia Ortodoxa tanto en Grecia como en Rumania. En Bulgaria el gobierno mejoró la instrucción teológica que debía preparar al clero. Se leía la Biblia más que anteriormente. Varios miles de los uniats retornaron a la ortodoxia de sus padres.

La Segunda Guerra mundial y su secuela dieron lugar a nuevas complicaciones. En Grecia durante la invasión italogermana y en la guerra civil subsiguiente en el norte perecieron centenares de sacerdotes, y muchísimas parroquias quedaron vacantes. Con todo la Iglesia Ortodoxa permaneció fuerte. Por un tiempo después de 1944 el primado de ella fue regente del país. El Zoé volvió a aparecer, como también un movimiento laico, y a algunas de las parroquias vacantes se les proporcionaron pastores. La Iglesia Ortodoxa de Grecia se adhirió al Concilio Mundial de Iglesias y representantes, tanto laicos como clericales, fueron activos en el Movimiento Ecuménico. En Yugoslavia el patriarcado que fue suprimido por los turcos en 1766, fue reconstituído. Muchísimos clérigos, inclusive algunos obispos y el *locum tenens* del patriarcado, fueron encarcelados, acusados de oposición al régimen de Tito, pero fueron subsecuentemente liberados, y en 1952 se decía que los templos que se habían salvado de la destrucción o de la confiscación se veían atestados de fieles. En febrero de 1945, se subsanó el cisma que había separado a la Iglesia Ortodoxa Búlgara del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla. En 1949, de acuerdo con la norma comunista, la Iglesia Ortodoxa de Bulgaria, todavía descrita como "la tradicional Iglesia del Pueblo Búlgaro", fue separada del estado, se prohibió a las iglesias dirigir escuelas con excepción de los seminarios teológicos, u organizar movimientos juveniles, y el estado se encargó de los hospitales y de las instituciones caritativas. La nueva constitución de la Iglesia Ortodoxa Búlgara dispuso que fuese encabezada por un patriarca, pero hubo una demora en llenar dicho puesto. En Rumania la ley de 1948 "tocante a la libertad de todas las religiones" colocó bajo el gobierno del estado a las religiones y la enseñanza religiosa. La Iglesia Ortodoxa fue encabezada por un patriarca y un Santo Sínodo. En 1948 casi un millón y un tercio de Uniatos cortaron su conexión con Roma y volvieron a la Iglesia Ortodoxa.

LA DECADENCIA DE ANTIGUAS IGLESIAS DEL ASIA OCCIDENTAL Y DEL NORDESTE DE AFRICA

Los años subsiguientes al de 1914 presenciaron la decadencia adicional de iglesias las más antiguas del Asia Occidental y del Africa Nordeste, decadencia en progreso desde la conquista árabe y la subsecuente turca.

En Turquía, un poco antes de 1914 subió al poder un gobierno azás secular. Fue su afán el de hacer de Turquía un fuerte estado unificado, occidentalizado. Con esta finalidad se propuso no sólo librar a la nación de lo que creía ser la pesadilla del islam sino también de las minorías religiosas, las más de ellas cristianas, las cua-

les según la antigua política turca eran entidades políticas distintas. La protección de minorías cristianas había dado ocasión para la intervención de los gobiernos occidentales, un hecho intolerable para los nacionalistas. Durante la Primera Guerra Mundial y un poco después perecieron decenas de miles de armenios y grecoortodoxos, muchos de ellos asesinados en masa, sucumbiendo también millares de católicos romanos y centenares de protestantes. Algo después de 1920 tuvo lugar el eufemísticamente llamado "cambio", que dio por resultado la emigración de unos cuantos miles de turcos de Grecia a Turquía y, como hemos visto, de un número mucho mayor de griegos de Asia Menor a Grecia. A mediados del siglo, Turquía, limitada territorialmente por el resultado de la Primera Guerra Mundial y su secuela, al Asia Menor y a un puñado de tierra, inclusive Istanbul (Constantinopla), en Europa, ya tenía muy pocos cristianos. En Asia Menor, la primera región grande en profesar sólidamente la fe cristiana, ahora tenía bien poquíssimos de dicha religión. La jurisdicción ejercida directamente por el patriarca ecuménico siguió reduciéndose hasta proporciones azás pequeñas, y dicho puesto, que una vez competía con el papado por el poder, ya poco tenía, excepto la atormentadora memoria de un grandioso pasado.

La Iglesia Armenia (Gregoriana) sufrió de parte de la gobernación comunista sobre una parte considerable de su feligresía que estaba en territorio ruso al sur del Cáucaso. El número de monjes declinó, y hubo dificultad en nombrar sucesor del *Catholikós*, que fue asesinado en 1937.

Durante la Primera Guerra Mundial miles de nestorianos, caldeos (o sea, nestorianos que se habían sometido a Roma), Jacobitas y uniatos siríacos de Irán (Persia) y del moderno Irak, perdieron la vida. Aprovecharon la ocasión turcos, curdos y persas islámicos para acometerlos, pues eran minorías ya casi del todo indefensas. La Iglesia del Oriente, como los nestorianos preferían llamarse, disminuyó casi hasta el punto de desaparecer en los residuos esparcidos en Irán, Irak, los Estados Unidos y otras cuantas tierras. Una iglesia grande que una vez fue representada desde Mesopotamia hasta el sur de la India y el mar de China, faltó poco para que pereciera.

La creación del estado de Israel en 1948 y la consiguiente guerra con los árabes, dieron por resultado la muerte de muchos de la minoría cristiana árabe así como la expulsión de sus hogares de muchos de los sobrevivientes.

En Egipto la Iglesia Cóptica continuó sufriendo la pérdida lenta en provecho del dominante islam, que durante siglos venía debilitándolo. Con todo debido a su alta natalidad, probablemente siguió aumentando en número. En la vecina Etiopía la invasión italiana

llevada a cabo en la década en 1931-1940 ocasionó grandes perjuicios a la iglesia de dicho país. Los jefes italianos cortaron el tradicional enlace administrativo entre la Iglesia Etíope y la Coptica, relación que fue restablecida sólo en parte después de la restauración del gobierno nacional.

Al través de la mayor parte del Asia Occidental y del norte de Africa, persistieron las misiones protestantes y católicas romanas. Aquéllas y éstas consiguieron sus conversos principalmente de entre las más antiguas iglesias orientales, pero hubo unas cuantas conversiones del islam. Los protestantes especialmente ganaron unos pocos miles de musulmanes en Irán y Arabia. El Vaticano siguió halagando a los cuerpos uniats, y para aumentar la dignidad de los mismos creó (1917) para la dirección especial de ellos, a la Congregación de las Iglesias Orientales. Dondequiera que las condiciones políticas lo permitieran, tanto los protestantes como los católicos romanos mantuvieron sus instituciones educativas y médicas, dando aquéllos y éstos considerable alivio a las víctimas de las sucesivas guerras y matanzas.

Con todo las ganancias numéricas de las comunidades protestantes y católicas romanas no fueron suficientes para compensar las pérdidas experimentadas en la decadencia de las antiguas iglesias orientales. Las iniciativas de los cristianos del occidente no detuvieron la lenta declinación del cristianismo que durante más de mil años venía realizándose en la misma tierra de su origen y en la región donde experimentó su mayor potencia inicial.

RESUMEN

El período de la historia que principió con el trágico verano septentrional del año de 1914, tuvo efectos funestos en el cristianismo tradicional y en sus iglesias. A las fuerzas adversas presentes en el siglo diecinueve y anteriormente, se agregaron guerras devastadoras y revoluciones extensivas, siendo la mayor de éstas abierta y otras tácitamente anticristianas. En varios países hubo elementos sobrevivientes desde las edades cuando el cristianismo era la fe profesada por la nación entera y cuando la Iglesia y el estado eran aspectos complementarios pero a menudo rivales de una estructura inclusiva de sociedad. Pero progresivamente el vínculo entre la Iglesia y el estado o se aflojaba o bien se cortó del todo. Los cristianos aparentemente venían componiendo minorías en una sociedad franca o veladamente no cristiana. A muchos, especialmente a aquellos cuya atención se fijaba principalmente en Europa, les parecía que la humanidad estaba moviéndose hacia lo que algunos llamaron la era poscristiana.

Esta interpretación era una simplificación exagerada que hacía

caso omiso de otros aspectos muy contrarios del escenario mundial. En manera alguna estaba muerto el cristianismo en lo que alguna vez se llamó la Cristiandad. Lejos de estar moribundo, estuvo desplegando vigor inusitado, especialmente en sus expresiones católicas romanas y protestantes. Además, como hemos sugerido y como hemos de ver más en capítulos siguientes, estuvo creciendo en partes no europeas, ya fuese en las Américas, Africa, Asia, ya en las islas adyacentes a estos continentes. Las ganancias fueron en parte numéricas y en parte con respecto a la vitalidad de las iglesias. Además, el protestantismo, la forma del cristianismo que más rápidamente se expandía, estuvo desarrollando una habilidad para lograr una unidad de alcance mundial en maneras novedosas en la historia de la religión. Para mediados del siglo dicha unidad dejaba mucho de incluir siquiera a todos los protestantes y no había atraído sino minorías de católicos romanos y de miembros de las Iglesias Orientales. Sin embargo, esto parecía solamente su principio. Además, son variados los medios y las maneras en que el cristianismo estuvo impresionando a más elementos de la humanidad, inclusive a aquellos que no llevaran el nombre de cristianos, que en toda época anterior.

El contraste no pudo ser sino provocativo para todos cuantos procuraran entender la historia de la raza y la importancia del evangelio cristiano en la vida de la humanidad sobre este planeta.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

P. P. B. Anderson, *People, Church and State in Modern Russia* (Nueva York, The Macmillan Co., 1944, págs. vii, 240). Por un experto.

T. Andrae, *Nathan Söderblom*, traducido del sueco al inglés por E. Groening y A. Völklein (Bárlin, Alfred Töpelmann, 1938, págs. 232).

K. Barth, *Dogmatics in Outline*, traducido por G. T. Thompson (Nueva York, Philosophical Library, 1947, págs. 155). El resumen por Barth mismo de su teología.

G. A. Beck, editor, *The English Catholics 1850-1950* (Londres, Burns, Oates & Wamborune, 1950, págs. xix, 640). Contiene algunos excelentes estudios especiales.

G. K. A. Bell, *Randall Davidson, Archbishop of Canterbury* (Oxford University Press, 2 tomos, 1935). Por un íntimo amigo. Valioso no sólo como biografía sino también como historia de la Iglesia Anglicana de la época de Davidson.

D. A. Binchy, *Church and State in Fascist Italy* (Oxford University Press, 1941, págs. ix, 774). Excelente. Cuidadosamente documentado.

W. A. Brown, *Toward a United Church. Three Decades of Ecumenical Christianity* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1946, págs. xvi, 264). Por uno que consagró largos años al Movimiento Ecueménico.

R. P. Casey, *Religion in Russia* (Nueva York, Harper & Brothers, 1946, págs. viii, 198). Principalmente sobre la religión bajo el régimen comunista.

O. F. Clarke, *Introduction to Berdyaev* (Londres, Geoffrey Bles, 1950, págs. 192). Excelente.

J. S. Curtiss, *Church and State in Russia. The Last Years of the Empire 1900-1917* (Columbia University Press, 1940, págs. ix, 442).

A. S. Duncan-Jones, *The Struggle for Religious Freedom in Germany* (Londres, Victor Gollancz, 1938, págs. 319). Por el Deán (Anglicano) de Chichester.

C. C. Eckhardt, *The Papacy in World Affairs as Reflected in the Secularization of Politics* (University of Chicago Press, 1937, págs. xiv, 310).

W. C. Emhardt, *Religion in Soviet Russia. Anarchy* (Milwaukee, Morehouse-Gorham, Inc., 1929, págs. xix, 383). Obra por un episcopal; bien documentada.

N. F. S. Ferré, *Swedish Contributions to Modern Theology with Special Reference to Lundenian Thought* (Nueva York, Harper & Brothers, 1939, págs. x, 250). Por un especialista.

P. Guilday, editor, *The Catholic Church in Contemporary Europa, 1919-1931. Papers of the American Catholic Association*, Tomo II (Nueva York, P. J. Kennedy & Sons, 1932, págs. xiv, 354).

O. Halecki, *Eugenio Pacelli, Pope of Peace* (Fararr, Straus & Young, 1951, págs. viii, 355). Obra simpática.

R. d'Harcourt, *The German Catholics*, traducido al inglés por R. J. Dingle (Londres, Burns, Oats & Washbourne, 1939, págs. xiii, 274). Por un clérigo católico romano francés.

W. Hauer, K. Heim, y K. Adam, *Germany's New Religion. The German Faith Movement*, traducido por T. S. K. Scott-Craig (Nueva York y Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1937, págs. 168).

S. W. Herman, *It's Your Soul We Want* (Nueva York, Harper & Brothers, 1943, págs. xv, 315). Una descripción de la contemporánea escena religiosa de Alemania por uno que había sido pastor de una iglesia americana en Berlín.

W. R. Hogg, *Ecumenical Foundations: A History of the International Missionary Council and Its Nineteenth-century Background* (Nueva York, Harper & Brothers, 1952, Págs. vii, 466). El relato definitivo.

W. M. Horton, *Contemporary Continental Theology. An Interpretation for Anglo-Saxons* (Nueva York, Harper & Brothers, 1938, págs. xxi, 246). Por un especialista norteamericano.

W. M. Horton, *Contemporary English Theology* (Nueva York, Harper & Brothers, 1936, págs. xix, 186). Por un especialista.

F. A. Iremonger, *William Temple, Archbishop of Canterbury, His Life and Letters* (Oxford University Press, 1948, págs. xv, 663). Obra cuidadosamente acabada.

L. P. Jacks, *The Confessions of an Octogenarian* (Londres, G. Allen & Unwin, 1942, págs. 272).

A. Keller and G. Stewart, *Protestant Europe: Its Crisis and Outlook* (Nueva York, Harper & Brothers, 1927, págs. 385). Obra de expertos.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Volume VII, Advance Through Storm A. D. 1914 and After, with Concluding Generalizations* (Nueva York, Harper & Brothers, 1945, págs. xiii, 542).

H. Lilje, *The Valley of the Shadow*, translated by O. Wyon (Philadelphia, The Muhlenberg Press, 1950, págs. 128). El relato autobiográfico del encarcelamiento de un clérigo protestante alemán bajo los nazis.

R. B. Lloyd, *The Church of England in the Twentieth Century* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 2 tomos, 1947, 1950). Por un clérigo de la Iglesia de Inglaterra. Contiene materiales excelentes. Lleva el relato hasta el año de 1939.

N. O. Lossky, *History of Russian Philosophy* (Nueva York, International University Press, 1951, págs. 416). Del punto de vista ortodoxo ruso.

G. MacLeod, *We Shall Rebuild. The Work of the Iona Community on Mainland and on Island* (Glasgow, The Iona Community, 1944, págs. 129).

F. McCullagh, *The Bolshevik Persecution of Christianity* (Londres, John Murray, 1924, págs. xxi, 401).

A. Manhattan, *The Vatican in World Politics* (Nueva York, Gaer Associates, 1949, págs. 444). Obra cuidadosamente hecha. Crítica del Vaticano.

N. Micklem, *National Socialism and the Roman Catholic Church* (Oxford University Press, 1939, págs. xi, 243). Por un erudito disidente inglés.

C. Pichon, traducido del francés por J. Misrahi, *The Vatican and its Role in World Affairs* (Nueva York, E. P. Dutton & Co., 1950, págs. 382). Obra muy simpática.

O. Piper, *Recent Developments in German Protestantism* (Londres, Student Christian Movement Press, 1934, págs. xvi, 159). Por un distinguido teólogo protestante alemán, en exilio por el régimen hitlerista.

M. Power, *Religion in the Reich* (Londres, Longmans, Green & Co., 1939, págs. viii, 240). Obra basada mayormente en visitas hechas a Alemania. Crítica de los nazis.

J. D. Regeester, *Albert Schweitzer, The Man and His Work* (Nueva York and Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1931, págs. 145). Un simpático resumen competente.

B. S. Rowntree, *English Life and Leisure. A Social Study* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1951, págs. xvi, 482). Un relato de la vida contemporánea de Inglaterra, basado en cuidadosos estudios particulares.

A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus. A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, traducido al inglés por W. Montgomery (2a. edición aumentada, Londres, Adam and Charles Black, 1911, págs. x, 410).

M. Spinka, *The Church and the Russian Revolution* (Nueva York, The Macmillan Co., 1927, págs. xii, 330). Por un historiador eclesiástico, erudito en estudios eslavicos.

G. S. Spinks, *Religion in Brittain since 1900* (Londres, Andrew Dakers, 1952, págs. 256). La mayor parte por Spinks, pero con capítulos escritos por J. Parkes y E. L. Allen.

N. S. Timasheff, *Religion in Soviet Russia, 1917-1942* (Nueva York, Sheed & Ward, 1942, págs. xii, 171). Del punto de vista católico romano. Bien documentado y, en general, objetivo.

E. Underhill, *Worship* (Nueva York Harper & Brothers, 1937, págs. xxi, 350.)

M. A. C. Warren, *The Truth of Vision* (Londres, The Canterbury Press, 1948, págs. 159). De valor, pues demuestra la manera como cierto cristiano inglés sensitivo y pensador luchó con el problema presentado por el escenario de los años anteriores a 1950.

The First Assembly of the World Council of Churches, Held at Amsterdam August 22d to September 4th, 1948, editado por W. A. Visser 't Hooft (Nueva York, Harper & Brothers, 1949, págs. 271). El informe oficial.



Capítulo XXIX

LA EXPANSION DE LA FE EN UN OCCIDENTE MAS EXTENSO: EN LAS AMERICAS Y EN AUSTRALASIA DESPUES DEL AÑO DE 1914 d. de J. C.

¿Qué significó la era que principió con el año de 1914 para el cristianismo, en el occidente mayor, es decir, en aquellas naciones de cepa europea que se habían desarrollado en las Américas y en Australasia en los cuatro siglos anteriores? Predominantemente cristianas por la herencia y, en general, habiendo conservado una profesión de la fe, dichas naciones eran una parte también de la una vez llamada Cristiandad. ¿Fue el curso de su fe en el siglo veinte igual al de la porción más antigua de la Cristiandad?

Era imposible que no hubiese semejanzas. El mundo ya estaba demasiado unificado para permitir, en una sección de él, el completo aislamiento de otras. Todas las fuerzas menos una de las que hemos notado (capítulo XXVII) como amoldadoras de la Europa Occidental, afectaron también a las Américas y a Australasia. Aquella una fue significativa: era la decadencia de la Europa Occidental. Como un corolario, para mediados del siglo el occidente mayor, especialmente los Estados Unidos, era mucho más prominente que en el año de 1914. En efecto, para 1950 los Estados Unidos era un país considerado generalmente como la nación más poderosa del planeta, y su importancia era sentida en todas partes del globo terráqueo. Además, en consecuencia, el pesimismo en la Europa Occidental que acompañó a la decadencia de dicha región fue mucho menos marcado en el occidente mayor.

Puesto que se originaron en Europa los más de los movimientos que, principiando en 1914, sacudieron al mundo, tuvieron mayores efectos allá que en las Américas y en Australasia. Casi todas las naciones del occidente mayor fueron envueltas en las guerras mundiales, pero éstas no tuvieron lugar en su suelo, y no experimentaron tal destrucción material ni tan grande pérdida de vidas como Europa. Las revoluciones que barrieron la mayor parte de aquel continente, aun cuando tuvieron repercusiones en las Américas y

en Australasia, no cavaron tan hondamente en estas regiones como en las partes más antiguas de la Cristiandad. En efecto, decían algunos que debió haber una revocación de los nombres tradicionales, que en vez de ser el Viejo Mundo, Europa ahora había de ser el Nuevo Mundo y que las Américas, acostumbradas a creerse ellas mismas el Nuevo Mundo, eran en realidad el Mundo Antiguo, pues conservaban más de las características del siglo diecinueve que Europa.

Bajo estas circunstancias, al cristianismo del Occidente Mayor no le fueron dados golpes tan severos como al europeo. En algunos respectos, su curso en la una región difirió notablemente del de la otra. Varias tendencias no conocían límites. Por ejemplo, el Movimiento Ecuménico se vio en ambas regiones, y las corrientes teológicas de la una afectaron a las de la otra. Sin embargo, en varios puntos los contrastes eran tan señalados que llegó a ser difícil a los cristianos, particularmente a los cristianos protestantes de ambos lados del Atlántico, entenderse los unos a los otros.

Volvamos, antes de todo, a los Estados Unidos, porque era en mucho el más populoso y más opulento de los países del Occidente Mayor. De allí partiremos pero tocando más brevemente a otras tierras de las regiones referidas.

EL VIGOR ASCENDENTE DEL CRISTIANISMO EN LOS ESTADOS UNIDOS DEL SIGLO VEINTE: MOVIMIENTOS GENERALES

El crecimiento extraordinario de la población y el aun más sorprendente aumento en las riquezas de los Estados Unidos en el siglo veinte, correspondieron a un vigor ascendente en el cristianismo de dicho país. En este respecto había habido una similitud con la historia británica del siglo diecinueve, cuando la exuberante prosperidad de la Gran Bretaña fue acompañada de un aumento considerable de iglesias. En esto parece haber habido más que una coincidencia, pero ni en un país ni en el otro se podía afirmar que el adelanto en el cristianismo fuera debido principalmente al adelanto habido en otros aspectos de la vida de la nación, ni que éste fuera debido a aquél.

En un respecto las ganancias del cristianismo en los Estados Unidos excedieron a las de otras fases de la vida nacional. Proporcionadamente el aumento en el número de miembros fue mucho mayor que el de la población total. En 1910 el porcentaje de la población que eran miembros de algún cuerpo religioso se decía ser de 43,4. En la década siguiente, acaso como consecuencia de la Primera Guerra Mundial, el porcentaje quedó estacionario. En 1940 parece haber aumentado hasta el 47,1 por ciento. Entre 1926 y 1950 la población continental de los Estados Unidos aumentó como en un

28.6 por ciento. En el mismo lapso la feligresía de las mayores comuniones cristianas creció en un 59.8 por ciento. En 1950 los miembros de iglesias cristianas formaban como el 57 por ciento de la población. Este aumento significaba consumadamente el aumento de las iglesias cristianas, pues las únicas estadísticas de otros cuerpos religiosos incluídas fueron las judías, y éstas en el año de 1950 sólo formaban un poco más de cinco por ciento de todas. En efecto, puesto que desde 1926 hasta 1950 las congregaciones judaicas aumentaron sólo como un 20 por ciento, si éstas no hubiesen sido incluídas en la estadística de los cuerpos religiosos, las ganancias de las iglesias cristianas hubieran llegado a ser mucho mayores que el 59,8 por ciento. Lo que hemos llamado la conversión en masa de la población de los Estados Unidos obviamente continuaba, pues el porcentaje de los miembros de iglesias en 1800 se ha estimado en un 6,9 por ciento, en 1850 en un 15,5 por ciento y en 1900 en un 35,7 por ciento. Alguna parte de la conversión en masa fue entre grupos previamente no cristianos, mayormente negros, indios y asiáticos. La mayor parte fue entre elementos parcialmente descristianizados de ascendencia cristiana.

Si la conversión en masa era acompañada de una disminución de la inteligente y consciente consagración a la fe de parte del creyente medio o no, es difícil probarlo o refutarlo. No existió una estadística acreditada de alcance nacional que nos informe si la asistencia a los cultos estuvo creciendo o declinando. En algunas secciones del país, mayormente en el norte y el oeste, las reuniones vespertinas de predicación los domingos y las de entre semana, que habían sido de costumbre entre la mayor parte de los protestantes del siglo diecinueve, fueron progresivamente suspendidas. La vida se volvía más compleja, y la competencia de otros intereses, especialmente los deportes comercializados y las varias formas de pasatiempos al aire libre, resultó seria. Las antiguas normas de la vida de iglesia protestante sobrevivió más perfectamente en el sur del país.

Los varios aspectos de la conversión en masa que ya hemos notado (capítulo XXI), y que caracterizaron el curso del cristianismo en los Estados Unidos en el siglo diecinueve, continuaron, pero con modificaciones.

Persistió la migración del pueblo hacia el oeste, con el problema de conservar el estado de miembros de iglesia para los que emigraran y con el de alcanzar a los inconversos. Con excepción de unas pocas comunidades, la frontera como tal pareció haber desaparecido a fines del siglo diecinueve, pero los millones aumentaron la población de los estados más occidentales, especialmente de los tres de la costa del Pacífico. Patente estaba que se hacían progresos, pero el éxito pleno no se había alcanzado. La proporción de la feligresía siguió siendo mayor en los estados más antiguos y, mien-

tras que era considerable en estados más nuevos, era cada vez menor cuanto más se alejaba hacia el oeste. En 1926 la proporción era del 62 al 63 por ciento en la cuenca del Atlántico, de 51 a 52 por ciento en los estados centrales, 44 por ciento en los estados de las Montañas Rocosas y de 35 por ciento sobre la costa del Pacífico. La situación variaba de localidad en localidad, pero en general estos términos medios parece que dan una cifra correcta. Las iglesias habían sido notablemente enérgicas en sus esfuerzos sobre las fronteras, pero no habían podido completar la tarea.

Después de 1914 la situación motivada por la inmigración fue grandemente alterada. La llegada de la Primera Guerra Mundial cortó casi por completo la corriente de inmigración que había venido inundando últimamente el país, a razón de más de un millón por año. Después de la guerra una legislación drástica evitó que la inmigración alcanzara, ni de cerca, las dimensiones anteriores. Sin embargo, siguió fluyendo la corriente. El número de judíos que entraban aumentó de manera notable, debido especialmente a los refugiados del despiadado programa de exterminio practicado por los nazis (1930-1945). Para mediados del siglo más de la mitad de los judíos del mundo entero estaban en los Estados Unidos. Después de la Segunda Guerra Mundial a centenares de miles de personas de varias religiones diferentes, desterradas por dicha lucha, se les permitió entrar al país. Más de medio millón de mejicanos, los más siendo obreros inhábiles de la clase de sueldos mínimos, se abrieron camino por la frontera del sudoeste. La convulsiva transportación forzosa de japoneses desde los estados de la costa del Pacífico a los eufemísticamente llamados "campos de recolocación", después de estallar la guerra entre los Estados Unidos y el Japón en diciembre de 1941, constituyó otra demanda más a las iglesias. Por lo general, como antes de 1914, los inmigrantes o permanecieron fieles a la fe de sus padres o se deslizaron de ella hacia el secularismo. Sólo hasta la segunda y tercera generaciones de sus descendientes nacidos en el país hubo cambios de una secta a otra. Sobre los efectos de los cambios migratorios en la historia religiosa de los Estados Unidos tendremos algo que decir cuando tratemos de hacer un resumen de los desarrollos en las principales ramas del cristianismo.

Los indios, una pequeña minoría de la población, tendían a desaparecer del conocimiento de los más americanos. Hacia el año de 1940, solamente 360.000 eran contados en dicha categoría. Pero tanto las agencias misionales protestantes como católicas romanas todavía trataban de servirlos. Los protestantes gastaron más por cada uno de ellos que por otro grupo racial alguno. Desde 1914 hasta 1939 la proporción de cristianos entre los indios se elevó desde un tercio y medio hasta casi tres quintos.

Los negros constituían una proporción de la población mucho más grande que los indios. Aun cuando el porcentaje de la totalidad declinara un poquito, en 1950 ellos todavía formaban la décima parte de la totalidad. En general la condición de ellos mejoró, tanto educacional como económicamente. Estuvieron moviéndose de las plantaciones a las ciudades, del sur al norte, del antiguo sur hasta el suroeste. Las iglesias protestantes blancas siguieron ayudándolos, principalmente por medio de escuelas, las que en 1932 dedicaron más dinero en bien de los negros que en el de cualquier otro grupo individual de la población fuera de sus propias congregaciones. Los católicos romanos también establecieron misiones entre los negros.

La gran mayoría de los feligreses negros eran todavía de denominaciones puramente negras. Esto fue mayormente por la preferencia de los negros mismos, porque allí había instituciones de las que ellos tenían el completo dominio, independientemente de la dirección del blanco. La proporción de negros que eran miembros de iglesias era un poco más grande que la de los blancos. Como entre los blancos más mujeres que varones eran miembros de las iglesias, pero el porcentaje de las mujeres era más elevado, y el de los hombres era más bajo entre los negros que entre los blancos. Los bautistas todavía predominaban, teniendo los dos tercios del total, ocupando los metodistas el segundo lugar con un poco menos que una cuarta parte de la totalidad. Los católicos romanos siguieron siendo una pequeña minoría, pero seguían creciendo, especialmente en las ciudades.

Los movimientos de la población no se limitaron a los que iban del este hacia el oeste ni a los de los negros, pues en ellos se envolvió gran parte de la nación. Siguieron aumentando, aldeas, pueblos y ciudades, a expensas de la población agrícola. En las ciudades, particularmente después del advenimiento del automóvil, los suburbios se extendieron rápidamente, los cuales en el nordeste y en partes del medio oeste se componían mayormente de gente de la antigua cepa americana y de tradiciones protestantes. Multiplicáronse las residencias de departamentos, especialmente en el centro de las ciudades grandes, y en las décadas de 1930 a 1950 aparecieron los enormes "proyectos residenciales", a menudo en localidades ocupadas antes por los inquilinatos de barrios pobres. Los elementos migratorios de la población, que vivían en los empleos estacionales, se aumentaron a causa de la depresión económica de la cuarta década, de una sequía devastadora de la misma época en el oeste del país, en la sección llamada el "dust bowl" (cuenco de polvo), y de la demanda de trabajos en las industrias defensivas de la Segunda Guerra Mundial y del rearme después del año de

1950. Muchos de los emigrantes habitaban los "trailer camps" (barrios de casillas sobre ruedas).

Estas mudanzas de la población fueron una amenaza y una oportunidad a las iglesias. ¿Era posible alcanzar y retener a estos elementos en gran parte desarraigados y a menudo sin raíces? El protestantismo tenía su fuerza principal en las áreas suburbanas y aldeas más bien que en los centros de ciudades grandes, en las áreas puramente agrícolas y entre los transitorios crónicos. En general perdió terreno en las congestionadas secciones antiguas de las ciudades. Los católicos parecieron tener todavía más éxito en las porciones más pobladas de las ciudades, pero esto fue debido probablemente a la inmigración más reciente, gran parte de la cual era de dicha fe y de un nivel económico inferior al de la clase antigua y hallaban viviendas en dichas secciones. En general, una proporción mayor en la ciudad que en la población rural eran miembros de iglesias. En 1926 el porcentaje de los primeros era de 58, siendo de 52 por ciento los del segundo grupo. Era más difícil reunir en congregaciones a los que vivían en chacras aisladas que a los aldeanos y a los que vivían en ciudades, donde era más fácilmente desarrollado un sentimiento de comunidad.

Siempre presentes estaban las corrientes de vida y los pensamientos adversos al cristianismo. La febril prosperidad de los años comprendidos entre 1921 y 1930 motivó el descuido de la religión. Aun después que la depresión de los años de 1931 a 1940, la Segunda Guerra Mundial y la peligrosa secuela de dicha lucha hubieron serenado a la nación, estaba generalizado el espíritu secular. Continuaban los movimientos escépticos intelectuales que eran prominentes en el siglo diecinueve y que se remontaban a la última parte de aquel período. Los mismos se sintieron reforzados por la filosofía de Juan Dewey, la cual dominó gran parte de la educación y penetró algunos círculos protestantes.

En los Estados Unidos, donde el cristianismo había desplegado mayor número de variedades que jamás en otras partes, en los años subsecuentes al de 1914 cada rama de las principales de la fe fue vigorosa y experimentó un crecimiento.

EL VIGOR DEL CRISTIANISMO EN AUMENTO EN LOS ESTADOS UNIDOS: LAS IGLESIAS ORIENTALES

Las Iglesias Orientales, arraigadas firmemente en los elementos que habían buscado refugio y oportunidad en los Estados Unidos y que eran predominantemente urbanos, crecieron en número y en riquezas. Eran una minoría y apenas si ganaron algunos convertidos, pero se multiplicaron y quedaron progresivamente arraigados con un clero formado cada vez más por americanos de nacimiento.

El patriarca de la Iglesia del Este (Nestoriana) halló refugio en los Estados Unidos, y había también congregaciones de algunas otras iglesias orientales más pequeñas.

Los ortodoxos fueron especialmente prominentes. Antes del año de 1914, habían estado en su mayor parte dentro de la estructura del ala que iba a la vanguardia de la fe en tierra norteamericana, la Iglesia Ortodoxa Rusa. Después de 1914, varias iglesias de origen nacional lograron distintas organizaciones eclesiásticas y finalmente llegaron a ser autónomas. Estas incluían a la Iglesia Ortodoxa de Albania, a la Iglesia Ortodoxa Búlgara, a la Iglesia Ortodoxa Rumana, a la Iglesia Ortodoxa Griega (Helénica), y a la Iglesia Ortodoxa Ucraniana. La más grande de éstas era la Ortodoxa Griega (Helénica), la que se dice que tenía en 1943, 675.000 miembros. Dependía del patriarca ecuménico de Constantinopla (Istanbul). Después de 1917 la unidad de los elementos rusoortodoxos se quebrantó por el problema del régimen comunista y de la lealtad al patriarcado de Moscú. Varios de los otros grupos nacionales también sufrieron de la fisiparidad. En la quinta década (1941 a 1950) se formó una federación de la mayor parte de las Iglesias Ortodoxas en los Estados Unidos.

EL VIGOR DEL CRISTIANISMO EN AUMENTO EN LOS ESTADOS UNIDOS: LA IGLESIA CATOLICA ROMANA

La Iglesia Católica Romana prosperó pero no tuvo que hacer frente a problemas graves. Como lo hemos insinuado, la corriente de inmigración, a la cual debió la mayor parte de su crecimiento, se redujo grandemente después de 1914. Esto quiso decir la posibilidad de ella para alcanzar su tarea. Hemos notado antes (capítulo XXI) la historia extraordinaria del siglo diecinueve. A pesar de la extrema pobreza de la mayoría de sus elementos, recién llegados, y primordialmente por medio de clérigos reclutados y fondos contribuidos en los Estados Unidos, la Iglesia Católica Romana conservó para esa fe la vasta mayoría de sus constituyentes hereditarios. Construyó miles de iglesias y capillas, desarrolló un extenso sistema educativo de escuelas parroquiales y secundarias, universidades y seminarios teológicos, fundó miles de monasterios, y unificó a muy diversos elementos nacionales en una estructura eclesiástica nacional plenamente leal a Roma. En 1914 era en mucho la denominación o secta cristiana más grande del país. Pero estos progresos no fueron posibles sino al precio de extraordinarios esfuerzos. Y ahora, como la inmigración anual era de un número ínfimo en comparación con la de antes, la Iglesia Católica Romana consolidó su posición, procurando conversiones de entre el pueblo

que la rodeaba y aumentando su porción en el desarrollo de las misiones foráneas.

En número, la Iglesia Católica Romana registró adelantos notables. En 1906 se decía que sus miembros formaban un total de 14.210.755; en 1916, 15.721.815; en 1926, 18.605.003; y en 1950 28.634.878. El aumento se debió predominantemente a la inmigración y al exceso de nacimientos sobre los fallecimientos. Varias organizaciones fueron activas en procurar convertidos. Entre éstas estuvieron los Padres Paulistas, la Liga Católica de Unidad, la Liga Nacional de Convertidos, la Unión Misionera Católica, y la Liga pro Oración por la Conversión de América. En el año de 1949 el número de conversiones según informes, fue de 117.130. Muchas de éstas, acaso la mayoría, se lograron por medio de casamientos.

Aun más notable fue el aumento de la Iglesia Católica Romana en posesiones materiales. Como su agrupación hacía más tiempo que estaba en los Estados Unidos, participaba más y más de la riqueza del país. Para mediados del siglo la mayoría de sus miembros era todavía de la clase de sueldos inferiores. Pero los católicos romanos se veían en grado progresivo en condiciones para contribuir en pro de las varias empresas de la Iglesia, cosa que llevaron a efecto. Construyéronse muchas iglesias nuevas y escuelas, muchas de ellas de mejor forma arquitectónica que las construídas en general anteriormente, se administraron centenares de hospitales y hogares para huérfanos, unos nuevos, otros ampliados, y aumentáronse las contribuciones a la Sociedad para la Propagación de la Fe y para otras agencias de las misiones foráneas.

Se desarrollaron organizaciones adicionales y se dio mayor impulso a otras antiguas. En 1919 se constituyó la Conferencia Católica Nacional de Bienestar en sucesión del Concilio Católico Nacional de Guerra, que fue creado primordialmente para adelantar los intereses de la Iglesia entre sus miembros de las fuerzas armadas. En ésta tuvo voz cada obispo en los Estados Unidos, y la Conferencia tuvo departamentos y comisiones que comprendían una amplia extensión de actividades e intereses. Era administrada por una junta de diez obispos elegidos en la reunión anual de la jerarquía. La referida reunión anual era en sí un medio de lograr un sentido de unidad nacional en la Iglesia. La Conferencia Católica Nacional de Bienestar era el medio principal para el estímulo y la coordinación de la Acción Católica.

La participación en misiones foráneas aumentó rápidamente. Parte de ésta se hizo por medio de las provincias americanas de órdenes ya existentes, como los franciscanos, los lazaristas, los jesuitas y la Sociedad de la Divina Palabra. Otra parte considerable se hizo por organizaciones nuevas, notable entre las cuales fue la *Catholic Foreign Mission Society of America*, mejor conocida por "Mary-

knoll" (Cumbre de María) por su sede en una colina sobre el Río Hudson. Fue fundada en 1911 y se asoció íntimamente con las Hermanas Misioneras de Santo Domingo. La Cruzada Misionera de Estudiantes Católicos principió en 1918, con propósitos similares a los del (protestante) Movimiento Voluntario Estudiantil para Misiones Foráneas. En efecto, aquél debió su origen mayormente al ejemplo iniciativo de éste. Antes de la Segunda Guerra Mundial la región adonde los católicos romanos de los Estados Unidos dirigían la mayor parte de su energía misional fue en el Lejano Oriente, especialmente en la China. También extendieron sus esfuerzos a otras áreas, en la India, Africa, etc. Después de la Segunda Guerra Mundial enviaron más misioneros a la América Latina que a toda otra región.

El aumento en número, riquezas y participación en las misiones mundiales de su iglesia animó a los católicos romanos, especialmente al clero. Los pronunciamientos oficiales y la prensa católica romana daban una nota de confianza.

Sin embargo, la iglesia hacía frente a diferentes problemas, algunos pasajeros y otros persistentes. Uno de los pasajeros fue presentado por un sacerdote, Carlos F. Coughlin (1891—), quien se elevó a fama nacional mientras era pastor de la iglesia de la Basílica de la Florecita, de Royal Oak de Michigan, en los suburbios de Detroit. El fue de los que pronto se dieron cuenta de la importancia de la radiotelefonía como medio para alcanzar una audición a larga distancia. Comenzó su radiodifusión en el año de 1926. Se ocupó mayormente de los problemas económicos y políticos y, profesando que estaba aplicando los principios del *Rerum novarum* (1891) de León XIII a la situación corriente, trataba de inyectar el cristianismo en el sistema económico. Por varios años logró sólo la atención local. Luego vino la depresión económica que principió en 1929 y que se agravó en los años subsecuentes. Hubo millones de desocupados, y multitudes perdieron sus ahorros. Estaban preparados, pues, para escuchar la voz que ofreciera confiadamente alguna solución. Coughlin pronto atrajo un auditorio de radio nacional, que fue más numeroso en el Medio Oeste y el Nordeste. Atacó a los capitalistas y a los banqueros, insistió en el pago de las obligaciones gubernamentales con moneda corriente, y se opuso vigorosamente a la prohibición nacional de la fabricación y venta de bebidas alcohólicas. De 1932 a 1934 apoyó a Franklin D. Roosevelt bajo el lema de "Roosevelt o la ruina", luego se volvió en contra y se opuso a la política del *New Deal*, tildándolo de "mentiroso" y de "presidente sarnoso". Poniéndose cada vez más violento, declaró que los banqueros judíos habían hecho posible al comunismo ruso, abogó por la reorganización del gobierno como un estado corporal, y fomentó la formación (1938) del "Frente Cris-

tiano". A muchos les parecía que él fomentaba una revuelta parecida al fascismo o al nazismo. Al principio algunos de sus superiores lo defendieron, pero como se hacía cada vez más embarazoso a la jerarquía, fue reprendido por el Vaticano y por fin quedó en silencio.

Más crónicos y más serios fueron otros problemas. Uno fue el hecho de que la Iglesia Católica Romana, siendo más fuerte en las ciudades, sufría de la disminución de la natalidad, lo cual era un rasgo de la vida urbana. Esto pasaba a pesar de su oposición expresada con vigor a los expedientes contraceptivos. Otro problema fue la invasión del secularismo. La atracción del lado material de la vida nacional desvió a muchos de las demandas de la fe. Hubo también pérdidas en provecho del protestantismo. Precisamente cuántos pasaron al protestantismo, nadie lo sabe. Eran probablemente más que los protestantes perdidos al catolicismo. No muchos fueron recibidos en las congregaciones formadas especialmente para conversos del catolicismo romano. Sin embargo, muchos católicos se deslizaron por medio del casamiento. Muchos se hicieron protestantes como parte de su asimilación a la vida americana, especialmente en las comunidades que eran predominantemente de dicha ala de la fe. Otros buscaron afiliación en alguna iglesia protestante movidos por profundas convicciones religiosas. En la ciudad de Nueva York había una misión administrada por ex sacerdotes con el fin de ayudar a sacerdotes que quisiesen abandonar a la Iglesia Católica Romana.

En general después de 1914 el catolicismo romano en los Estados Unidos desplegó los rasgos que lo habían caracterizado en las décadas inmediatamente anteriores. Era activista. En erudición quedaba aún a la zaga de algunos círculos católicos romanos de Europa, y sus universidades no se comparaban aun en calidad académica con las mejores de fundación protestante ni con las administradas por el estado. De él no salieron ningunos místicos notables, ni nacieron órdenes monásticas comparables en tamaño con las originadas en Europa.

También como continuación de las tendencias del siglo diecinueve, la Iglesia Católica Romana era servida por un cuerpo de sacerdotes y monjas que estaban, por término medio, bien preparados, y eran abnegados y consagrados. Tenía gran número de obispos y arzobispos que eran administradores hábiles. Tantos había de éstos que el sólo mencionar el nombre de los más notables alargaría demasiado estas páginas, y señalar a dos o tres para hacer una mención especial sería desconocer a otros muchos de igual importancia.

Se demostró ser un arte el uso de la radiotelefonía. Por medio de ésta más de un predicador adquirió renombre nacional que, si

bien no tan espectacular como la fama de Coughlin, estaba más de acuerdo con las tradiciones de la iglesia. Notable entre éstos fue Fulton Juan Sheen (1895—). Doctísimo en filosofía y teología, preparado en los Estados Unidos y Europa, fue miembro de la facultad de la Universidad Católica de América, predicador elocuente, autor prolijo, apologista persuasivo y expositor de la fe católica romana, siendo finalmente honrado con el título de obispo. Por medio de la radiotelefonía su voz se ha hecho oír al través de toda la nación.

Los movimientos que revistieron un carácter novedoso fueron evidencia del vigor que se originó en nuevas formas. De éstos fue el de los Cristóferos, que trató de alistar tanto a católicos como a no católicos en esfuerzos inteligentes por "cambiar el mundo" haciendo efectiva su fe en las varias profesiones y ocupaciones laicas. El movimiento litúrgico se abrió camino adelante. Aunque para mediados del siglo, como hemos visto, solamente una americana había sido canonizada aunque no era americana por nacimiento, hubo mucho de aquella clase de oración y radiante devoción que bien hubieran producido otros a quienes su iglesia hubiera de acordar algún día aquel reconocimiento.

EL VIGOR DEL CRISTIANISMO EN AUMENTO EN LOS ESTADOS UNIDOS: EL PROTESTANTISMO

Si se caracterizaron las Iglesias Orientales y la Iglesia Católica Romana por su vigor en aumento en la generación posterior al año de 1914, fue aun más notable el crecimiento habido en el protestantismo en el país. Como había pasado desde el principio, en cuanto el país fuera afectado por religión alguna, los Estados Unidos eran predominantemente protestantes. A pesar del secularismo que había estado presente desde el nacimiento de la nación, el cristianismo protestante se había encarnado decisivamente en los ideales del país y continuaba así. La conversión en masa a la fe, que había estado en proceso en los siglos diecinueve y veinte, se hizo todavía más por medio del protestantismo que por las otras dos ramas principales del cristianismo. Entre los años de 1906 y 1926 los miembros de las iglesias protestantes se dice que habían aumentado en un 46 por ciento en comparación con el 25 por ciento de aumento en la Iglesia Católica Romana. Entre los años de 1926 y 1950, en contraste con el aumento de la población del país de aproximadamente un 26,8 por ciento, la feligresía católica romana parece haber ganado un 53,9 por ciento y la de las denominaciones protestantes el 59,7 por ciento. El porcentaje de aumento en las Iglesias Orientales en dicho período de veinticuatro años, parece haber sido mucho mayor, pero esto puede haber sido en parte a causa de cálculos

obviamente imperfectos. A lo mejor, en 1950 estos cuerpos abarcaban solamente un poco más del dos por ciento de los miembros de iglesias del país y su aumento se debió a la creciente efectividad en la reclutación de sus elementos hereditarios más bien que a conversiones. Las ganancias proporcionales del protestantismo variaron de secta a secta. En el período 1926-1950 por lo general el porcentaje de aumento de las denominaciones más antiguas y mayores, tales como los metodistas, presbiterianos, congregacionales y discípulos de Cristo, no fue tan grande como el de los cuerpos protestantes más jóvenes y menores, cuyo crecimiento fue espectacular. Sin embargo, los totales de los tres cuerpos bautistas mayores, a saber, la Convención Bautista del Sur y las dos convenciones mayores de bautistas negros, con una feligresía total en 1950 según informes de más de 14.000.000, habían ascendido a más de cien por ciento, en dicho lapso de veinticinco años, y las tres iglesias luteranas principales habían crecido en un poco más que el 60 por ciento. Se recordará que los bautistas eran la más grande de las familias denominacionales y los luteranos eran la tercera en número.

En resumidas cuentas los métodos por los que se lograron la conversión en masa y el crecimiento descomunal de los cuerpos protestantes después del año de 1914, no difirieron esencialmente de los empleados en el siglo diecinueve. Las escuelas dominicales siguieron siendo el principal factor para la educación religiosa de los niños y jóvenes. Para completar las mismas se prepararon progresivamente las películas cinematográficas, y las "campañas evangelísticas" fueron populares, como antes, entre los bautistas, metodistas y otras de las familias denominacionales menores. Centenares de "evangelistas" ambulantes se emplearon en "reuniones especiales". Pocos de ellos ascendieron a la fama nacional. Entre éstos se encuentra Guillermo Ashley ("Billy") Sunday (1863-1935), presbiteriano, exjugador de baseball profesional, quien no lejos del año de 1900 empezó a llamar mucho la atención por sus espectaculares maneras informales en la tribuna y por su "pista de aserrín" por donde caminaban los convertidos desde sus asientos hasta el frente de los "tabernáculos" por él contruidos. Conforme se venía empleando la radiotelefonía, ésta fue aprovechada por centenares de predicadores, varios de los mismos de auditorios de alcance nacional. Algunos, notablemente Harry Emerson Fosdick (1878—), bautista, tuvo radioescuchas entre la clase erudita. Otro, quien tuvo el auditorio más extenso, era también bautista, Carlos E. Fuller (1887—), que atrajo a la generalidad del pueblo. Comenzó a transmitir en 1925 con su llamada "Hora de Avivamiento a la Manera Antigua", que para el año de 1942 ya había alcanzado lo que él creía que era un auditorio mundial. Un poco después de la Primera Guerra Mundial se inició un movimiento encabezado por

Francisco N. D. Buchman (1878—) que parece haberse extendido por más de sesenta países. Por medios novedosos y bajo nueva terminología, trataba de ganar a los individuos, especialmente entre los estudiantes, los intelectuales, los opulentos, y los de influencia en la vida política y entre obreros. Fue conocido por mucho tiempo bajo el título de "los grupos" o los "grupos de Oxford", nombre que le fue dado en la Iglesia de Cristo, de Oxford, en 1921, y en 1938 se le dio otro nombre, el de "rearme moral", "una carrera a tiempo para rehacer a hombres y naciones," y procuraba efectuar "un cambio personal, social, racial, nacional y sobrenatural". El movimiento de "La Juventud para Cristo", fuerte en los años 1941-1950, se extendió hasta otros países, ocupándose principalmente del bien de los jóvenes.

Junto con la evangelización apareció una nueva y prolija himnografía. Las más de las composiciones eran parecidas a las canciones espirituales y a cánticos evangélicos o misioneros del siglo anterior, y tuvieron una aceptación popular universal. Evidenciaron el que la forma protestante de la fe cristiana tenía vitalidad entre las masas del pueblo.

Fue notable también entre los protestantes la actividad teológica. Las corrientes de pensamiento fueron muchas y variadas. De las más influyentes y extensivas fueron tres. Una fue el "liberalismo", que se elevó hasta un crescendo a las vísperas de 1914. Una segunda fue la "nueva ortodoxia". La tercera, el "fundamentalismo", repudió tanto el "liberalismo" como la "neoortodoxia".

El "liberalismo" tuvo muchos defensores habilidosos. Difieron entre sí, pero en general tuvieron confianza en la razón humana, la cual aplicaron al estudio de la Biblia, utilizando los métodos históricos, que habían alcanzado amplia boga en el siglo diecinueve, tendían a creer que las doctrinas cristianas esenciales o bien podían ser demostradas por los procesos racionales o podían demostrarse no contrariar a los mismos, y abrigaban la esperanza de que se podría procurar una sociedad por los esfuerzos humanos que sucesivamente se conformara a los ideales cristianos. El predicador que más hizo por la tribuna y por la pluma para presentar a una multitud de interesados al cristianismo tal cual lo entendían los "liberales", fue Harry Emerson Fosdick, quien ejerció su mayor influencia mientras era pastor de la Iglesia de Riverside de la ciudad de Nueva York. Sincero, perspicaz, exponiendo las convicciones abrigadas por los evangélicos en maneras nuevas y en términos que tomaban en cuenta la erudición corriente, ayudó a muchas almas pensadoras que en medio de las demandas de la era buscaban una base firme para poder hacer frente intrépida y honradamente a las preguntas que les hacían los críticos y a las crisis de la vida individual y colectiva. El los capacitó no sólo para retener su fe

cristiana sino también para descubrir que era más rica y más válida de lo que ellos una vez creyeran posible. Un gran "liberal" que fue mejor conocido por su conocimiento experto y por su experiencia personal a modo del místico cristiano, fue el filósofo cuáquero, Rufo Mateo Jones (1863-1948). Tuvo éste una parte considerable en la iniciación de la Comisión Humanitaria de los Amigos Americanos, siendo el presidente de la misma y luego presidente honorario desde la fundación hasta su muerte, fue un ejemplo de lo que muchísimas veces antes había sido demostrado, que el místico cristiano, por la visión y la fuerza recibidas mediante su íntimo contacto con el Invisible, a menudo viene a ser hombre o mujer de acción intensa. La lista de "liberales" renombrados en la teología, en estudios bíblicos e históricos y en la acción podría prolongarse mucho.

La "nueva ortodoxia" tuvo fuerte intimidad con el correspondiente movimiento habido en Europa. Como éste, fue en parte la reacción en contra del optimismo que era dominante en la civilización occidental de la última parte del siglo diecinueve. Fue también una reafirmación de la particularidad de la acción de Dios en la revelación de sí mismo tal cual está registrada en las Escrituras y que culminó en lo que Dios hizo por medio de Cristo. El movimiento recibió adicional ímpetu por la depresión económica y por el menoscabo de la situación internacional de la época (1931-1940) con su prueba de la inseguridad de la civilización que fue saludada con tanto optimismo en los febriles años de prosperidad (1921-1930). Fue también una protesta contra el humanismo atea, la confianza en la habilidad humana, que había florecido en la década de la posguerra. Mientras que estaba dispuesta a aceptar gran parte de los métodos y resultados de la interpretación histórica de las Escrituras que prevalecieron en los círculos "liberales", la "nueva ortodoxia" se rebeló contra mucho de la teología que los acompañaba. Como el "liberalismo", desplegó una variedad notable. Su exponente y formulador más prominente fue Reinhold Niebur (1892—). El desacreditó lo que en su opinión era el utopismo del "liberalismo" y su creencia de que el hombre pudiera realizar una sociedad ideal. Subrayó la crónica pecaminosidad del hombre y la manera en que todos los esfuerzos humanos por mejorarse a sí mismos y a sus semejantes están contaminados y que por lo tanto nunca podrán alcanzar la perfección. Dio muchísima importancia a la crucifixión como el plan de Dios en su trato con el hombre. El pensó y habló en términos de paradojas. Aun cuando derramara el escarnio sobre el utopismo, trabajó prodigiosamente por medio de muchas organizaciones para combatir el mal y promover la justicia.

Los "fundamentalistas", muchos de los cuales prefirieron llamarse "conservadores" o "evangélicos", denunciaron el llamado "modernismo". Trataban de comprobar la inerrabilidad de la Biblia

y las convicciones seculares de los evangélicos. Entre estas doctrinas eran comprendidas la deidad y el nacimiento virginal de Cristo, su muerte vicaria, su resurrección corporal, su segunda venida, la obra del Espíritu Santo en la conversión y la santificación del pecador, la eterna bienaventuranza de aquellos que son contados por Dios como justos a causa de su fe en Cristo, y el castigo eterno de los impíos. Al hacer esto, atacaron a aquellos que en las iglesias les parecían que contemporizaban o corrompían la fe. Para muchos de ellos, Harry Emerson Fosdick llegó a ser el símbolo de lo que ellos aborrecían. En el año de 1919 fue constituida la Asociación Mundial de Fundamentales Cristianos.

En el seno de varias denominaciones suscitaronse conflictos debido a los esfuerzos de los "fundamentalistas", tendentes a lograr la adopción de las creencias de ellos y la repudiación de aquellas que no concordaran con las mismas. En algunos casos esta acción motivó divisiones abiertas. Un campeón formidable del "fundamentalismo" fue el intelectualmente hábil Juan Gresham Machen (1881-1937). El no conservarlo en la facultad del Seminario Teológico de Princeton fue la causa de una contención amarga y finalmente de un cisma en la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos de América.

La "evolución" era odiosa a los "fundamentalistas", pues les parecía que negaba la autoridad de las Escrituras. Intentaron hacer que los estados dictasen una legislación que evitase la enseñanza de la teoría de la evolución en las escuelas. En el estado de Tennessee, donde tuvieron éxito en su esfuerzo, el enjuiciamiento de un maestro de escuela, Juan Tomás Scopes, en 1925, acusado de haber violado la ley, atrajo la atención mundial, tanto más cuanto que entre los procuradores estuvo Guillermo Jennings Bryan, anteriormente candidato del partido Demócrata a la presidencia de los Estados Unidos y un tiempo Secretario de Estado. Las interpretaciones "fundamentalistas" y "conservadoras" eran enseñadas en las escuelas bíblicas, que crecieron rápidamente en número así como en los seminarios teológicos, y las defendieron muchos evangelistas en el púlpito, desde la tribuna y por medio de la radiotelefonía.

A pesar de la diversidad y de los conflictos teológicos, el protestantismo en los Estados Unidos marchó en la dirección de una unidad más consciente y visible. He aquí algunas de las fases más notables de la tendencia global hacia la unidad cristiana, tendencia que fue una de las fases más llamativas de la fe en la posguerra.

Una de estas fases fue la fusión de dos o más cuerpos eclesiásticos, llamada a veces la "unión orgánica". Dichas uniones eran de aquellas iglesias que o eran de la misma familia denominacional, o estaban íntimamente relacionadas en política, en credo y en comunión. La unificación más grande fue aquella consumada en

1939, por la cual la Iglesia Metodista Episcopal, la Iglesia Metodista Episcopal del Sur y la Iglesia Metodista Protestante se juntaron para formar la Iglesia Metodista, la que en 1950 contaba con 9.000.000 de miembros. No tan numerosa, pero contando un total de aproximadamente 2.000.000 de miembros, era la Iglesia Luterana Unida, en 1950, la cual, como hemos notado (capítulo XXI), se formó en 1918 por la unión de tres grupos. A ella se juntó en 1919 el Sínodo Eslovaco Sión. Aún más pequeña, pero de número substancial, era la Iglesia Luterana Noruega de América, que realizó su constitución en 1917 después de una generación de negociaciones, y que en 1946 tomó otro nombre, la Iglesia Luterana Evangélica de América. En 1930 la Iglesia Luterana Americana resultó de la unión de tres sínodos que eran principalmente de origen alemán. En 1934 otros dos cuerpos de origen alemán y de política y fe muy similares, el Sínodo Evangélico de Norte América y la Iglesia Reformada en los Estados Unidos se unificaron en la Iglesia Evangélica y Reformada. En 1946 se verificó la unión de dos denominaciones de estirpe y política metodistas y mayormente de ascendencia alemana, la Iglesia Evangélica y los Hermanos Unidos en Cristo, con el nombre de los Hermanos Evangélicos Unidos. En 1931 las Iglesias Congregacionales y la Convención General de la Iglesia Cristiana, mayormente congregacionales en política, se constituyeron en las Iglesias Cristianas Congregacionales. Esta lista parcial incluye los mayores de los cuerpos unidos, pero se verificó la unificación de otros más pequeños también.

Para mediados del siglo, los esfuerzos hechos por la unificación de iglesias de muy diversas políticas y tradiciones, no habían dado resultados positivos. En dos casos de importancia parecieron frustrados. Estos eran las prolongadas negociaciones entre la Iglesia Presbiteriana de los EE. UU. de A. y la Iglesia Protestante Episcopal, como también la propuesta unión de las Iglesias Cristianas Congregacionales con la Iglesia Evangélica y Reformada.

Formaron parte del escenario ciertas asociaciones más libres de iglesias similares, entre ellas la Conferencia Sinodal, de la que el Sínodo de Misurí era el constituyente principal, y la Conferencia Luterana Americana, que comprendía la Iglesia Luterana Augustana, la Iglesia Luterana Libre, la Iglesia Luterana Evangélica Unida, la Iglesia Luterana Americana, y la Iglesia Luterana Evangélica. Las iglesias de la Conferencia Luterana Americana integraron un mayor pero más libre Concilio Luterano Nacional, que también incluyó a la Iglesia Luterana Unida y a las Iglesias Finesa y Danesa.

Para el año de 1950 había habido conferencias entre los directores destacados que contemplaron la formación de una asociación y hasta la unión de las principales denominaciones.

De mucho más importancia que el progreso en la unión orgánica

fue el crecimiento de la cooperación entre las iglesias. En 1951 se decía que había más de 900 concilios locales y estatales, como 2.000 asociaciones ministeriales y más de 1.800 concilios de mujeres cristianas ("United Church Women"). A fines de 1950 se inauguró formalmente el Concilio Nacional de Iglesias de Cristo en los Estados Unidos de América. Para el año de 1952 se habían adherido al mismo doce cuerpos que representaban la cooperación de la mayoría de los protestantes y algunos de los ortodoxos. Eran el Concilio Federal de Iglesias de Cristo en América, el Concilio Norteamericano de Misiones Domésticas, la Conferencia Norteamericana de Misiones Foráneas, el Movimiento Misionero Educacional, el Concilio Internacional de Educación Religiosa, el Concilio Protestante Nacional de Educación Superior, el Concilio Unido de Mujeres de la Iglesia, el Concilio Unido de Mayordomía, el Servicio Mundial de la Iglesia, la Comisión Entre Seminarios, la Comisión Protestante de Radiodifusión, y la Comisión Protestante Cinematográfica. En 1951 el Concilio Nacional podía señalar una integración de veintinueve iglesias, las que comprendían como las dos terceras partes de todos los miembros protestantes y ortodoxos del país. Varias otras denominaciones estuvieron representadas en una u otra de las divisiones o en otras unidades del Concilio Nacional.

Otra organización aun más inclusiva, de origen protestante, era la Conferencia Nacional de Cristianos y Judíos, que tuvo su origen entre las dos Guerras Mundiales. No se compuso de cuerpos religiosos sino que era una asociación de individuos. Su finalidad era promover una mejor comprensión y suprimir las discordias entre los protestantes, católicos romanos y judíos.

Los americanos estuvieron activos también en varias organizaciones mundiales, las que eran expresiones del Movimiento Ecuménico. El sostén financiero de dichos cuerpos provenía principalmente de los Estados Unidos, los americanos de ninguna manera dominantes, fueron prominentes en la dirección de los mismos.

No todos los protestantes se unieron en los movimientos cooperativos. Una minoría substancial opinó que el Concilio Federal de Iglesias y su sucesor, el Concilio Nacional de Iglesias de Cristo en los EE. UU. de A., estaban desesperantemente contaminados del "modernismo". Una parte de la oposición formó una fraternidad llamada la Asociación Nacional de Evangélicos. Conservadora en teología, subrayó la evangelización. Otro cuerpo de carácter presbiteriano y que daba su mayor énfasis a la doctrina, era el Concilio Americano de Iglesias Cristianas. Cada uno de estos cuerpos se esforzó por formar una organización mundial, el uno la Fraternidad Evangélica Mundial y el otro el Concilio Internacional de Iglesias Cristianas. Hubo cuerpos, varios de ellos grandes, entre ellos la Convención Bautista del Sur y algunas de las iglesias lute-

ranas que cooperaron muy poco o nada con alguna de estas organizaciones interdenominacionales.

A pesar de algunas desensiones y tensiones habidas entre los protestantes, hubo una unidad creciente. Esta se manifestaba no sólo mediante las uniones orgánicas y la cooperación sino también de otras maneras. Las formas de servicios cultuales se pasaron de una denominación a otra. Entre varias de las iglesias que se habían opuesto a la liturgia comenzaron a incorporar rasgos tradicionales de adoración solemne de herencia católica (no necesariamente católica romana). Los "presbiterios divididos", que acordaron un lugar céntrico para el altar o la mesa de la comunión, reemplazaron el arreglo anterior por el que concentraba la atención en el púlpito. Los ministros y coros vistieron túnicas. El uso de libros de oración en los cultos se implantó, los más de ellos con formas para la comunión que eran adaptaciones de liturgias históricas. Se multiplicó el número de himnarios y hasta las denominaciones menos cooperativas hicieron uso de obras de himnólogos que variaban desde los unitarios hasta los católicos romanos. La observancia de la cuaresma, la semana santa, el viernes santo y pentecostés, que la generación hubiera evitado como cosas del "papismo", se extendieron entre iglesias del ala extrema del protestantismo. Los métodos de alcanzar a niños y jóvenes y a los laicos, inclusive las asambleas veraniegas, tendían a ser los mismos, fuesen de la denominación que fueran. De tiempo en tiempo, principalmente por la iniciativa de protestantes, se logró alguna cooperación limitada entre protestantes, católicos romanos y judíos en proyectos especiales.

Sin embargo, continuaron las tensiones entre católicos y protestantes y a veces se ponían más agudas. Fueron agravadas en los últimos años de este período por la oposición protestante al proyecto de destinar fondos del Gobierno Federal a escuelas eclesiásticas, vale decir a escuelas católicas romanas, y a la representación diplomática del Gobierno de los Estados Unidos ante el Vaticano.

Los protestantes de los Estados Unidos en modo progresivo hicieron sentir su peso en las cuestiones de preocupación universal y participaron en el extendimiento mundial de la fe. Ya fuera por los medios oficiales de las iglesias o por medio de agencias no denominacionales constituidas para emergencias especiales, contribuyeron con centenares de millones de dólares para el alivio de las víctimas de las dos guerras mundiales. Estos socorros se aportaron en grado ascendente: eran decididamente mayores en los años ulteriores que en los anteriores. Gran parte de los mismos fueron destinados a pueblos anteriormente enemigos, especialmente a los alemanes y a los japoneses. Tales organizaciones como "Near East Relief" (Socorros para el Cercano Oriente), que se creó durante la Primera Guerra Mundial, la Comisión Humanitaria de Amigos Americanos,

también un producto de la Primera Guerra Mundial pero que alcanzó mayores proporciones conforme pasaban los años, y el Servicio Mundial de la Iglesia, por medio del cual numerosas iglesias cooperaron durante la Segunda Guerra Mundial y después, fueron sólo unas pocas de las muchas agencias. Con el empobrecimiento de la Europa Occidental y la Gran Bretaña, las iglesias protestantes de los Estados Unidos se encargaron del cuidado de mayores porciones de las misiones foráneas de sus respectivas ramas de la fe y, como hemos visto, mantuvieron no sólo sus propios representantes, sino también a causa de las vicisitudes de la Segunda Guerra Mundial asumieron el sostén de algunos de los misioneros continentales. Por un tiempo después de la Primera Guerra Mundial, cuando hubo ya un retorno al aislamiento y a la erróneamente llamada "normalcy" (normalidad), hubo una marcada merma en las contribuciones misionales y para otras beneficencias. Esta decadencia fue acentuada por el fracaso del movimiento Intereclesiástico Mundial, que fue una tentativa de sacar provecho del interés desarrollado durante la Primera Guerra Mundial y de aumentar permanentemente las contribuciones a las empresas caritativas. La depresión económica que principió a fines de 1929 y se agravó en los años subsiguientes, causó una merma adicional en los haberes de las iglesias, de modo que en el año de 1935 las contribuciones de los protestantes por término medio a sus empresas congregacionales, nacionales y foráneas no eran sino como la mitad de lo que habían sido en el año de 1930. Para 1940 ya había principiado la mejoría, y para 1951 las contribuciones superaron a las del año de 1930 como en un 30 por ciento.

La depresión económica de los años de 1929-1939 y la Segunda Guerra Mundial, no fueron tan funestas en los Estados Unidos como en los países transatlánticos. Después del primer golpe agudo de la depresión, las riquezas de los Estados Unidos comenzaron a ascender. El efecto de las dos crisis fue de estímulo al protestantismo de los Estados Unidos. Millones fueron despertados de la complacencia letárgica que había caracterizado al país en los años 1921-1930, la que había afectado a la impresionable juventud de tal manera, que una grande proporción de los que eran adolescentes de aquella década fueron, desde el punto de vista de la fe cristiana, "la generación perdida". Dándose cuenta de la básica y aterradora inseguridad de la raza humana, muchos volvieron a la fe cristiana buscando una solución. Después de la Segunda Guerra Mundial, en contraste con lo que pasaba en la Gran Bretaña, centenares de jóvenes se prepararon para el ministerio de las iglesias protestantes. Los seminarios teológicos estaban apretujados, y en general, en talento natural y en seriedad tanto como en número, los cuerpos estudiantiles de estas instituciones sobrepujaban a todo lo que se

había conocido en esta centuria y posiblemente en la historia del país.

EL VIGOR DEL CRISTIANISMO DE LOS ESTADOS UNIDOS EN AUMENTO: SU EFECTO SOBRE EL PAIS Y SOBRE EL MUNDO

¿Qué efecto tuvo este creciente vigor del cristianismo en los Estados Unidos sobre el país mismo y sobre el mundo? La respuesta a esta pregunta por importante que sea, no puede ser determinada plenamente. Ni podemos tomar el espacio ahora para resumir todo cuanto nos es conocido. Podemos mencionar solamente unos cuantos hechos y contentarnos con ellos como ejemplos de lo que un relato completo hubiera revelado.

Estaba patente que la era subsiguiente al año de 1914 presentó una grave decadencia en algunos aspectos de la moral de la nación, que el cristianismo no había podido evitar. Esta probablemente era el casi inevitable acompañamiento y secuela de las guerras en que el país se había ocupado y de la engañosa prosperidad que había experimentado en la tercera y en la cuarta décadas. La prohibición de la fabricación y venta de bebidas alcohólicas, que se inscribió en la Constitución de los Estados Unidos en 1919 fue abrogada en la cuarta década, y subsecuentemente la consunción de alcohol y el consiguiente alcoholismo alcanzaron proporciones alarmantes. El uso de narcóticos y la resultante adicción a las drogas, causaron honda preocupación. Se acentuó el porcentaje de divorcios y la inestabilidad de la familia. Aumentóse rápidamente el número de los psiquiatras y sus consultorios se atestaban de enfermos. En los años de la tercera década los pistoleros aterrorizaban algunas de las ciudades. La corrupción abundó en los gobiernos municipales, estatales y nacional. En su propaganda los comunistas pregonaron los cambios en la discriminación contra los negros. Al pesimista le hubiera sido fácil hallar evidencia que defendiera su tesis de que a pesar de la progresiva conversión en masa, el cristianismo desfallecía en sus efectos sobre el país y sobre su gente.

Sin embargo, éste, como tantas veces en el pasado, era solamente un lado del cuadro. Como hasta aquí, la escena fue una de fríos contrastes. En manera alguna estaban los cristianos abandonando la lucha por hacer valer su fe en la nación y en el mundo. Cuando se mencione el predominio del divorcio, debemos recordar inmediatamente los millones de casamientos bendecidos por la Iglesia que han gozado de éxito en medio de las tensiones de una edad compleja y tempestuosa. Si se dirige la atención a la corrupción política, al mismo instante debe señalarse a los miles de honrados y concienzudos servidores públicos que conservaron la integridad gracias al legado que recibieron por medio de las Iglesias. Las relacio-

nes de razas aunque distaban mucho de ser ideales, no eran tan malas como antes, y esta mejora se debió en grado no pequeño a la conciencia e iniciativa cristianas. La principal organización para alivio del dolor, la Cruz Roja, por su nombre y símbolo dio testimonio de su origen cristiano. Además de las grandes sumas aportadas por individuos para aligerar las tribulaciones motivadas por las guerras de la época, enormes cantidades fueron presupuestadas y desembolsadas por medio del gobierno nacional. Gran parte de éstas se destinó en favor de enemigos anteriores. Nunca antes había contribuido nación alguna tan pródigamente para el mejoramiento de la suerte de pueblos ajenos. Parte se hizo por medio de organizaciones internacionales, tales como la UNRRA (Administración, Relevación y Rehabilitación de las Naciones Unidas), y parte por reparticiones propias, como la ECA (Administración de Cooperación Económica). Mucho se hizo por razones de prudencia, pero mucho fue estimulado también por la conciencia cristiana. Fue en parte a causa de la presión hecha al Congreso Nacional por las iglesias y organizaciones cristianas que, por ejemplo, en 1951 dicho cuerpo otorgó una suma grande para enviar granos para aminorar el hambre en la India. El arquitecto principal de la Liga de las Naciones fue Woodrow Wilson, y su visión y sus persistentes labores para realizar su ensueño resultaron de su fe cristiana. La instrucción y agitación prolongadas por las iglesias jugaron un papel muy importante en la abrogación de la política de aislamiento (política que tuvo a los Estados Unidos alejados de dicha Liga), y prepararon el camino para la dirección asumida por este país en la formación de las Naciones Unidas. El Presidente Franklin D. Roosevelt fue un hombre de fe sencilla pero sincera, de la que poco habló, pero fe que lo sostuvo bajo las pesadas cargas que llevó. Durante la Segunda Guerra Mundial el Concilio Federal de Iglesias creó una Comisión pro Bases de una Paz Justa y Duradera, que fue encabezada por Juan Foster Dulles. Dulles declaró posteriormente que su participación en dicha empresa y su fe cristiana fueron determinativas en su negociación del tratado de paz entre los Estados Unidos y el Japón (firmado en septiembre de 1951), que no fue en principio de represalias ni vengativo, sino que su finalidad fue la reconciliación. Fue mayormente de parte de los Estados Unidos de donde vino el impulso que originó la Comisión de Iglesias sobre Asuntos Internacionales, agencia conjunta del Concilio Mundial de Iglesias y el Concilio Misionero Internacional; y uno de los oficiales americanos de la Comisión tuvo una parte notable en la redacción de la Declaración de los Derechos Humanos y del correlacionado Convenio de Derechos Humanos que fue propuesto por medio de las Naciones Unidas.

EL VIGOR DEL CRISTIANISMO CANADIENSE

En el Canadá después de 1914 el cristianismo continuó desplegando el vigor que había caracterizado su curso en el siglo diecinueve. Tenemos espacio aquí solamente para mencionar cuatro de sus manifestaciones.

Un factor digno de mención fue el crecimiento de la Iglesia Católica Romana. Este se debió a la alta natalidad más bien que a inmigraciones o conversiones. Como hemos visto (capítulo XXII), la mayor potencia de dicha iglesia estribaba en los elementos franceses de la población. En contraste con los católicos romanos en los Estados Unidos, que eran mayormente urbanos y por tanto con una merma de natalidad, aquéllos eran principalmente rurales y tenían familias numerosas. Los protestantes canadienses eran progresivamente urbanos y su natalidad patentizaba aquel hecho. La proporción de los católicos romanos en la población ascendió de 40 por ciento en 1911 a aproximadamente 43,8 por ciento en 1941. Entre los años 1931 y 1941 la población del país aumentó en un 10.5 por ciento, pero los católicos romanos añadieron a su número más del 16 por ciento. Puesto que la inmigración de la protestante Gran Bretaña había declinado de sus cifras del siglo diecinueve, los jefes católicos romanos estuvieron confiados en que antes del fin del siglo ellos constituirían una mayoría en la nación. Pero no solamente en número fue progresivamente vigoroso el Catolicismo romano francés. En él nacieron organizaciones que trataban los problemas sociales y laboristas. El movimiento litúrgico tuvo adherentes, y hubo una participación creciente en las misiones foráneas de la iglesia.

Hubo varias centenas de miles de Ortodoxos en el Canadá divididos en iglesias nacionales.

La tendencia hacia la unificación dentro del protestantismo se hizo sentir. Su expresión más notable fue la creación, en 1925, de la Iglesia Unida del Canadá, la unión de los metodistas, los congregacionales y una mayoría de los presbiterianos. Esta y la Iglesia de Inglaterra fueron los cuerpos más grandes no católicos romanos en el *Dominion*. Uno de los principales motivos de su formación fue el de alcanzar con más eficacia a las nacientes comunidades del oeste, pues debía ser más fácil servir a las mismas en forma unida que por medio de iglesias divididas y competidoras. En 1944 se constituyó el Concilio Canadiense de Iglesias por la reunión de varios cuerpos interdenominacionales cooperativos. En 1951 cinco iglesias del Canadá tuvieron representación en el Concilio Mundial de Iglesias, y hubo canadienses también activos en el Concilio Misionero Internacional y en otras fases del Movimiento Ecuménico.

En el Canadá como en los Estados Unidos tuvieron un crecimiento

to espectacular aquellas iglesias que por su evangelización entusiasta y emocional, la forma libre de sus reuniones y su confianza en la infalibilidad de las Escrituras hacían su llamada a los grupos de haberes limitados. Ellas pues eran evidencia de que las mayores y más viejas iglesias, con su tendencia hacia la solemnidad del culto y del intelectualismo en su predicación, no estuvieron llenando las necesidades de los elementos poco favorecidos de la población.

DEBILIDAD Y FORTALEZA EN LA AMERICA LATINA

El curso del cristianismo en la América Latina después del año de 1914 fue, por lo general, de adelantos. Sin embargo, fue un avance debido principalmente a lo que había ingerido del exterior más bien que a la fuerza inherente de las comunidades cristianas del área.

Se recordará capítulo (XXII) que desde el principio del cristianismo de la región había dependido de infusiones continuas de sangre recibidas del exterior. Hasta el siglo diecinueve aquel cristianismo había sido católico romano. En la América Española la Iglesia Católica Romana había sufrido severamente por los disturbios concomitantes de la lucha por la independencia política de la madre patria. En general la Iglesia había tomado parte con los elementos que trataban de conservar el *status quo* económico y social. La lucha entre los clericales y los anticlericales fue un factor de la política de la mayor parte de las tierras latinoamericanas. Mientras que en el siglo diecinueve la mayoría del clero era nacional, el término medio de su carácter y preparación dejaba mucho que desear. Sus números eran inadecuados, e hicieron bien poco por la conversión de los indios no cristianos que todavía existían sobre las fronteras de los establecimientos europeos. La mayor parte de la obra misionera entre los indios así como el cuidado de la población nominalmente cristiana era hecha por el clero europeo. El protestantismo fue introducido en la primera mitad del siglo diecinueve, pero no tuvo mucho crecimiento sino en la segunda mitad del siglo. Aun entonces su crecimiento se realizó principalmente por medio de la inmigración y de los misioneros venidos desde la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Las Iglesias Orientales fueron escasamente representadas por la inmigración.

Después del año de 1914 la Iglesia Católica Romana progresó. Esto fue parcialmente debido a las conversiones de los indios no cristianos y principalmente a los clérigos venidos de Europa y de los Estados Unidos. Hasta la Segunda Guerra Mundial los misioneros católicos venían principalmente de Europa. Aquel cataclismo cortó gran parte de la ayuda que venía desde aquel continente. También interrumpió la corriente de misioneros que iban desde los Es-

tados Unidos hasta el Lejano Oriente, el área a donde hasta entonces se había dirigido la mayor parte del interés misionero recién despertado de los católicos romanos en dicho país. Pero la atención misionera fue desviada hacia la América Latina, y para el año de 1950, como hemos visto, dicha región había venido a ser el campo misionero más grande de los católicos romanos de los Estados Unidos. Algunos de estos misioneros se dirigieron a los indios no cristianos, pero la mayor parte de ellos sirvieron a la población nominalmente cristiana.

A pesar del auxilio venido del exterior, la Iglesia Católica Romana no se libró completamente de la debilidad que la había molestado. Muchos de sus adherentes nominales y otros que se habían alejado a la deriva, buscaron la satisfacción de sus anhelos religiosos en el positivismo, en la teosofía o en una u otra forma del espiritismo. Muchos quedaron sin religión. Unos pocos se hicieron comunistas. Entre los años de 1920 y 1940 la Iglesia Católica Romana sufrió severos ataques en Méjico a manos de los anticlericales y, posteriormente, de los anticristianos. Para 1935 catorce estados habían dictado leyes que prohibieron a los sacerdotes e hicieron el decir misas y el dar los sacramentos, una falta criminal. Sin embargo, hubo una reacción en años siguientes y las condiciones se volvieron menos desfavorables.

En algunas repúblicas latinoamericanas hubo indicaciones de una nueva vitalidad en la Iglesia de Roma. Acá y acullá la calidad del clero nativo demostró, señales de una mejora. En más de un país la Acción Católica alistó a los laicos. La renovación del estudio de Tomás de Aquino vino por contagio desde Europa y ganó la consideración de algunos de los intelectuales.

Las Iglesias Orientales eran todavía débiles, pues existían solamente como el resultado de la inmigración.

El protestantismo desplegó más vigor en la América Latina que toda otra rama del cristianismo. Debió su crecimiento principalmente a los misioneros venidos de los Estados Unidos, pero para mediados del siglo se estaba extendiendo por su propio ímpetu, de manera notable en el Brasil. El protestantismo aumentó en todo país latinoamericano, pero fue más fuerte en el más grande de ellos, el Brasil y, después del Brasil, en Méjico. A pesar de sus muchas divisiones, demostró tendencias hacia la cooperación que había manifestado en otras regiones. Se celebraron conferencias para todos los protestantes y sus misiones en 1916, 1925 y 1948. La del año de 1948 fue predominantemente oriunda en su iniciativa y dirección, y esto fue sintomático de una tendencia general. En varias de las repúblicas se formaron concilios nacionales, y en el Brasil hubo una Federación de Iglesias Evangélicas. En 1949 se decía que los comulgantes protestantes formaban un total aproximado de

1.300.000 en contraste con la mitad más o menos de dicha cifra, en 1938 y menos de la cuarta parte en 1914. En 1949 se calculaba que la comunidad protestante de la América Latina era de unas 4.500.000 aproximadamente.

CONTINUADO VIGOR EN AUSTRALASIA

Podemos hacer una pausa sólo para dar brevisima noticia del curso del cristianismo en las naciones predominantemente anglosajonas y protestantes de Australia y Nueva Zelandia. Las iglesias de Australia quedaron cada vez menos dependientes de las Islas Británicas con respecto a su clero. Estuvieron desarrollando más misiones para los de su propia tierra cuya conexión con la fe era sólo nominal, y asumían cada vez mayor responsabilidad de la extensión del evangelio entre los aborígenes establecidos sobre las fronteras y en las islas del Pacífico hacia el este y el norte. Los protestantes también señalaban la misma tendencia hacia la unificación que se veían en otros países. Por medio del Concilio Misionero Nacional formado en 1927 tuvieron representación en el Concilio Misionero Internacional. Varias de sus iglesias integraron el Concilio Mundial de Iglesias.

Un desarrollo similar caracterizó al cristianismo de Nueva Zelandia en la posguerra (1914-1918). Las migraciones de la población, especialmente hacia las ciudades, tuvieron como consecuencia la erección de nuevos templos para las iglesias. Los protestantes del país fueron atraídos al Movimiento Ecuménico, inclusive tanto el Concilio Misionero Internacional como el Concilio Mundial de Iglesias. Se extendieron también hasta fuera del país en las misiones del Pacífico.

La vasta expansión de islas hacia el este y norte de Australia y Nueva Zelandia, que se hallaba bajo el gobierno de los blancos pero con una población predominantemente no blanca, continuó sintiendo el impacto de la cultura occidental. Para 1914, como hemos visto (capítulo XXII) la mayor parte de los polinesios y micronesios y algunos de los melanesios se habían hecho cristianos. Después de aquel año la fe, tanto la católica romana como la protestante, continuó extendiéndose entre los melanesios y los papuanos.

RESUMEN

Después del año de 1914, en contraste con la "descristianización" de grandes elementos de la población de lo que había sido el centro del cristianismo, Europa, estuvo éste avanzando entre las naciones de sangre europea en las Américas y en Australasia. Esto fue notable especialmente en el más grande de estos países, los

Estados Unidos. Este progreso se vio en las Iglesias Orientales y en la Católica Romana, pero en un grado más señalado en el protestantismo, el cual tuvo ganancias entre los elementos descristianizados y entre los negros no cristianos, entre los indios, y entre los orientales establecidos en el país. También experimentó un adelanto notable entre los nominales católicos romanos de la América Latina. Los protestantes de los Estados Unidos y el Canadá estuvieron participando cada vez más en la extensión mundial de la fe a la cual pertenecían. Tendieron a cooperar o a unirse en nuevas expresiones de unidad cristiana y fueron prominentes en el Movimiento Ecuménico.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

A. Abel, *Protestant Home Missions to Catholic Immigrants* (Nueva York, Institute of Social and Religious Research, 1933, págs. xi, 143). Obra basada mayormente en una cuidadosa dirección misionera.

P. Blanchard, *American Freedom and Catholic Power* (Boston, The Beacon Press, 1949, págs. 350). Obra basada en hechos, crítica de la Iglesia Católica Romana.

E. Braga and K. G. Grubb, *The Republic of Brasil. A Survey of the Religious Situation* (Londres, World Dominion Press, 1932, págs. 184).

E. de S. Brunner, *Immigrant Farmers and Their Children* (Garden City, N. Y., Doubleday & Co., 1929, págs. xvii, 277). Obra cuidadosamente consumada.

E. de S. Brunner, G. S. Hughes, and M. Patten, *American Agricultural Villages* (Nueva York, George H. Doran Co., 1927, págs. 326).

J. W. Burton, *Missionary Survey of the Pacific Islands* (Londres, World Dominion Movement, 1930, págs. v, 124). Por el secretario general de la Sociedad Misionera Metodista de Australia.

La Canada Ecclésiastique, Annuaire du Clergé... 1923 (Montreal, Librairie Beauchemin, 1932, págs. 963).

E. T. Clark, *The Small Sects in America* (Nueva York y Nashville, ed. rev., Abingdon-Cokesbury Press, 1949 págs. 256). Una investigación típica.

W. H. Clark, *The Oxford Group, Its History and Significance* (Nueva York, Bookman Associates, 1957, págs. 268). Una disertación doctoral.

J. J. Considine, *Call for Forty Thousand* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1946, págs. 319). Por un especialista en misiones católicas romanas, una investigación de la Iglesia Católica Romana en la América Latina con un llamamiento hecho por misioneros de Estados Unidos.

H. P. Douglas, *Church Unity Movements in the United States* (Nueva York, Institute of Social and Religious Research, 1934, págs. xxxviii, 576). Un estudio cuidadoso basado en extensa investigación.

Evangelical Handbook of Latin America, 1937 Edition (Nueva York, Committee on Cooperation in Latin America, págs. 119).

H. E. Fosdick, *The Modern Use of the Bible* (Nueva York, The Macmillan Co., 1924, págs. 291). Un buen ejemplo de los escritos y posición general del autor.

C. L. Fry, *Diagnosing the Rural Church* (Nueva York, Harper & Brothers, 1924, págs. 234).

J. T. Gillard, *Colored Catholics in the United States* (Baltimore, The Josephite Press, 1941, págs. x, 298).

C. L. Fry, *The U. S. Looks at Its Churches* (Nueva York, Institute of Social and Religious Research, 1930, págs. xiv, 183).

W. Halich, *Ukrainians in the United States* (The University of Chicago Press, 1937, págs. xiii, 174). Basada en extensa investigación y conocimiento personal.

D. Hinshaw, *Rufus Jones, Master Quaker* (Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1951, págs. xi, 306). Ardientemente apreciativa, basada en investigación y conocimiento personal.

J. H. Kolb and E. de S. Bruenner, *A Study of Rural Society. Its Organization and Changes* (Boston, Houghton Mifflin Co., 1935, págs. xiv, 642). Obra objetiva, erudita.

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Tomo VII, Advance Though Storm A. D. 1914 and After, with Concluding Generalizations* (Nueva York, Harper & Brothers, 1945, págs. xiii, 542).

R. S. and H. M. Lynd, *Middletown, A Study of Contemporary American Culture* (Nueva York, Harcourt, Brace and Co., 1929, págs. x, 550). Una investigación de una ciudad del medio oeste.

J. G. Machen, *Christianity and Liberalism* (Nueva York, The Macmillan Co., 1930, págs. 189). Un ejemplo excelente de las convicciones del autor.

J. A. Mackay, *The Other Spanish Christ. A Study in the Spiritual History of Spain and South America* (Londres, Student Christian Movement Press, 1932, págs. xv, 288). Por un distinguido erudito y administrador protestante, por mucho tiempo misionero en la América Latina.

P. R. Martin, *The First Cardinal of the West. The Story of the Church in the Archdiocese of Chicago under the Administration of His Eminence, George Cardinal Mundelein, Third Archbishop of Chicago and the First Cardinal of the West* (The New World Publishing Co., 1934, págs. 215).

B. E. Mays and J. W. Nicholson, *The Negro's Church* (Nueva York, Institute of social and Religious Research, 1933, págs. xii, 321). Un estudio de erudición y digno de crédito.

J. F. Moore, *Will America Become Catholic?* (Nueva York, Harper & Brothers, 1931, págs. x, 252). Objetiva escrita por un protestante.

H. N. Morse, editor, *Home Missions Today and Tomorrow. A Review and Forecast* (Nueva York, Home Missions Council, 1934, págs. xvi, 419). Un estudio oficial por el Concilio de Misiones Domésticas.

R. Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (Nueva York, Charles Scribner's Sons, 2 tomos, 1941, 1943). La obra mayor de un autor prolijo.

W. Parsons, *Mexican Martyrdom* (Nueva York, The Macmillan Co., 1936, págs. vi, 304). Una descripción del movimiento anticatólico, por un jesuita de experiencia en Méjico.

L. Pope, *Millhands and Preachers. A Study of Gastonia* (Yale University Press, 1942, págs. xvi, 369). Un estudio brillante, competente de las iglesias de un pueblo industrial del sur de Estados Unidos.

G. C. Powers, *The Maryknoll Movement* (Maryknoll, Catholic Foreign Mission Society of America, 1920, págs. xix, 167). Por un miembro de la Sociedad.

W. S. Rycroft, *On This Foundation. A Study of the Evangelical Witness in Latin America* (Nueva York, The Friendship Press, 1942, págs. xiii, 210). Por un secretario de la Comisión de Cooperación en la América Latina.

C. E. Silcox, *Church Union in Canadá* (Nueva York, Institute of Social and Religious Research, 1933, págs. xvii, 493). Obra de autoridad.

United States Department of Commerce, Bureau of the Census, *Religious Bodies*: 1926 (Washington, United States Printing Office, 2 tomos, 1929).

United States Department of Commerce, Bureau of the Census, *Religious Bodies*: 1936 (Washington, United States Printing Office, 2 tomos, 1941). No tan exacto como en su estadística de 1926.

Capítulo XXX

LA PRUEBA DECISIVA: EL CURSO DEL CRISTIANISMO EN PAISES NO OCCIDENTALES DESPUES DEL AÑO DE 1914 d. de J.C.

Mientras el cristianismo se enfrentaba con una combinación asaz formidable de enemigos en el histórico centro geográfico de su fortaleza, en las vastas porciones del mundo que existían fuera del occidente le hacía frente lo que fue en ciertos sentidos la más decisiva de sus pruebas de la era correspondiente a la posguerra (1914-1918). En el occidente, el cristianismo, aun cuando fue desafiado, era incuestionablemente vigoroso. Por cierto, en Europa estuvo perdiendo en número de adherentes y, en efecto, los cristianos convencidos, no los nominales, eran una minoría. Con todo dentro de dicha minoría estaba aquella vitalidad que repetidas veces había sido desplegada por los cristianos en tiempos de inusitada adversidad. En el occidente mayor, las Américas y Australasia, notablemente en los Estados Unidos, el más populoso y más poderoso de sus países, con ciertas excepciones, la Iglesia obtuvo algunas ganancias. Quizá los críticos llamen a esto "retardo social", y declaren que dentro de la periferia de lo que había sido la cristiandad la fe todavía era llevada adelante por el ímpetu creado en los siglos pasados y que todavía no había sentido el pleno impacto de las fuerzas tan téticamente potentes en Europa. Con todo el avance se hacía patente.

Pero la situación era otra en partes no occidentales. En aquellas moraba más que la mitad de la humanidad. Allá, en India y la China, estaban las naciones más populosas. Allá como en ninguna otra parte, salvo en las riberas del Mediterráneo, jamás habían sido los cristianos sino una pequeña minoría. El cristianismo había sido establecido más de una vez al través de Asia, pero con excepción de la frontera occidental de dicho continente sólo en la India se había arraigado con cierta permanencia, y a fines del siglo diecinueve los cristianos siríacos que lo representaban allí hacía muchísimo que dejaron de procurar la conversión de sus vecinos paganos. Como hemos visto, el cristianismo se estuvo extendiendo en Asia y en el Africa al sur del Sahara desde la última parte del siglo quince, pero esto se había hecho en conexión con el comercio y el imperialismo

Europeos. Hasta el año de 1914 este desarrollo iba en aumento, pero venía haciendo otro tanto el imperialismo comercial y colonial europeo. En dicho año las iglesias y sus instituciones educativas y filantrópicas con ellas relacionadas establecidas en Asia y Africa, habían sido dirigidas y sostenidas por misioneros europeos y norteamericanos.

Después de 1914 el cuadro cambió rápidamente. Para 1952 el naciente nacionalismo había conspirado con la decadente fuerza de la Europa Occidental para liquidar el gobierno colonial occidental de la mayor parte de Asia, y los pocos residuos de la misma pronto podrían desaparecer. En gran parte de Africa el descontento hervía, abiertamente o a escondidas. El comunismo ruso, francamente antirreligioso, se había adueñado de la China y del norte de Corea, estaba amenazando gran parte del resto de Asia, y había de causar preocupación en Africa. En otras áreas, notablemente en Turquía, el secularismo estaba en poder del gobierno, y en la India el estadista dominante, Nehru, deseaba realizar un estado secular. En otras partes el secularismo era una fuerza progresiva.

Bajo tales circunstancias ¿era posible que las "iglesias menores" sobreviviesen? Por lo general éstas eran todavía pequeñas minorías. ¿Irían por el camino de sus predecesores en Asia? El problema era decisivo. El cristianismo tenía en su corazón un evangelio que declaraba ser para todos los hombres. Hasta aquí se había limitado mayormente al occidente de tal manera que aquél y éste se habían identificado. Si hubiera de desvanecerse ahora en Asia y Africa, su extendimiento sorprendente de los cuatro siglos anteriores y especialmente del diecinueve, hubiera sido efímero, el cristianismo volvería a ser regional, identificado con una cultura, y dicha cultura así como la posición del cristianismo dentro de la misma, ya eran desafiadas de tal manera que muchos observadores desesperaban de las dos.

En 1952, cuando estas páginas estaban siendo redactadas, la respuesta de ninguna manera podía determinarse. Sin embargo, en casi toda tierra situada en Africa al sur del Sahara, y en el sur y este de Asia así como en sus islas lindantes, se hacían progresos en fuerza numérica, en un arraigo más firme mediante la dirección indígena, y en la cimentación de las comunidades cristianas en una potencia fortaleciente de la una o la otra comunidad mundial, la católica romana y la protestante. En una breve recapitulación de estos adelantos y en las fuerzas amenazantes ante las cuales se hicieron debemos ocuparnos ahora.

MADAGASCAR Y EL AFRICA AL SUR DEL SAHARA

En aquella la más grande aglomeración de gentes de culturas "primitivas", en la isla de Madagascar, y en Africa al sur del Sa-

hara, la generación que siguió al año de 1914 presencié una aceleración en la desintegración de las culturas indígenas, que fue debida al impacto del occidente. La época fue señalada también por una agitación ascendiente contra la gobernación del blanco. Al mismo tiempo se pudo notar un señalado aumento numérico de las iglesias cristianas. Tan rápido fue el crecimiento que se habría podido decir con verdad que estaba en desarrollo una conversión en masa comparable con aquella del Imperio Romano en los primeros cinco siglos de la fe y con la de la Europa Occidental ocurrida entre los siglos cinco y doce. También se asomaban dirigentes y sectas nativos, evidencia de que el cristianismo se estaba arraigando y de que no dependía enteramente del estímulo continuo que venía de las iglesias de Europa y América.

Como hemos visto (capítulo XXII), el cristianismo, tanto el católico romano como el protestante, había conseguido un arraigo en Madagascar en el siglo diecinueve, y tras un período inicial de persecución se había extendido rápidamente. Su potencia principal estaba entre los hovas, el pueblo emprendedor que habitaba la alta planicie del interior. Después de 1914 continuó el aumento numérico en ambas alas de la Iglesia. La proporción de cristianos en la población ascendió desde aproximadamente la cuarta parte en 1914 hasta quizá la tercera parte en 1950. En años ulteriores la comunidad protestante y la católica romana eran de tamaño casi igual. Estos parecen haber crecido más que los primeros. Entre los protestantes había centenares de clérigos malagasíes y aun más centenas de predicadores laicos, tanto hombres como mujeres. En 1925 nueve malagasíes (o madagascareños) fueron ordenados sacerdotes católicos romanos, y en 1939 uno fue consagrado obispo y nombrado para el vicariato apostólico que era confiado al cléro madagascareño. La Segunda Guerra Mundial cortó parte de los contactos existentes entre los misioneros y sus elementos en países de su origen, pero los cristianos madagascareños se levantaron para hacer frente a la emergencia, tomando sobre sí mayores responsabilidades y participación en la evangelización del pueblo. Fundado por misioneros de varias sectas cristianas y diferentes países, el protestantismo se unificó, y en 1934 la mayoría de las sociedades misioneras se pusieron de acuerdo en que se les diesen a las congregaciones con ellas relacionadas la designación común de "la Iglesia Protestante Unida de Madagascar".

Las guerras y revueltas del siglo veinte no pudieron sino tener repercusiones en Africa al sur del Sahara. Mientras que dicha región fue escenario de poca pelea efectiva, muchos africanos vieron servicio de combate en Europa y Asia. Toda el área con excepción de Liberia, estaba bajo la política europea y era por ellos administrada, pero los territorios germanos pasaron a manos de otros y

en algunas secciones, notablemente las británicas, donde la política colonial había fomentado el gobierno por nacionales, hubo mucha inquietud bajo los blancos.

El continuado extendimiento del cristianismo progresó por el creciente vacío cultural y religioso dejado por la disolución de la tradicional vida africana. Fue más rápido en algunas secciones que en otras. Avanzaron tanto protestantes como católicos romanos, pero en grado desigual bajo diferentes regímenes políticos. El aumento católico romano fue el más grande en el África ecuatorial. En general el avance católico romano fue mayor que el protestante. Esto fue en parte porque los católicos romanos agregaron a su personal misionero más extensamente que los protestantes. Tanto aquéllos como éstos prestaron mucha atención al reclutamiento y preparación de dirigentes africanos para la Iglesia. Para mediados del siglo como un séptimo de los sacerdotes, más de un cuarto de los hermanos, y casi un tercio de las monjas de la Iglesia Católica Romana, eran africanos. En 1952 había cuatro obispos africanos. Los protestantes también aumentaron su ministerio africano. En varias colonias los protestantes se aproximaban a una integración más íntima de sus fuerzas. Se formaron concilios, dos de los cuales al menos tuvieron representación en el Concilio Misionero Internacional.

Como en nuestra descripción del curso del cristianismo en África al sur del Sahara, en el siglo diecinueve, así también en cuanto a la época de la posguerra debemos contentarnos con unas cuantas notas breves acerca de algunas áreas, principalmente en aquellas donde el cristianismo estuvo haciendo señalados avances.

En la compleja estructura de razas de la Unión del África del Sur, con sus muchas tensiones en aumento, el cristianismo siguió gozando ganancias numéricas en la población no europea. Los que llevaban el nombre de cristianos aumentaron en número desde un tercio de la totalidad existente en 1914 a más de la mitad a mediados del siglo. Aunque los católicos romanos multiplicaron el número de sus misioneros casi el cuádruple durante el período y su feligresía aumentó, con todo en 1950 la grande mayoría de los cristianos era todavía protestante.

Un rasgo notable del desarrollo a través de los años, fue la multiplicación de las divisiones protestantes entre los africanos. En 1906 las sectas que a veces se llamaban las iglesias bantúas y a veces las separatistas, se decía que sumaban quince o más, en 1922 sesenta y cinco, en 1932 más de trescientas, y en 1947 como un mil. En los últimos dos años formaban un total de más de un millón de miembros. En ninguna otra parte del planeta hubo jamás semejante multiplicación de cuerpos eclesiásticos independientes. Varias son las causas atribuidas a esta fisiparidad. Una fue el deseo de estar independiente del hombre blanco, manifestado en el hecho

de que varias de las iglesias separatistas fueron escisiones de denominaciones fundadas por misioneros y en grado mayor o menor dominadas por ellos. La mayoría de las sectas Bantúas eran nuevas divisiones de cuerpos separatistas existentes. Todas tuvieron una dirección africana y las más de ellas eran creaciones de "profetas" o predicadores individuales. Se ha sugerido que, en una región donde el blanco era dominante y donde los africanos estaban estrictamente segregados y privados de la participación en el gobierno y de muchas de las profesiones y ocupaciones estas iglesias les ofrecieron un medio a los ambiciosos para ser dirigentes y representaban una correspondencia moderna y en parte cristiana a la tribu de antes con su cacique. Algunas dieron mucha importancia al ritual. Muchas pretendieron impartir la sanidad física y la tendencia parecía ser hacia un sincretismo del cristianismo con el animismo.

Al norte mismo de la Unión del Africa del Sur estaba la Rodesia Meridional y Septentrional. Allá después del año de 1914 la proporción de los cristianos ascendió más rápidamente que en la Unión del Africa del Sur, pero para 1950 era sólo una sexta parte de la población total.

En las Africas Oriental y Occidental Portuguesas, o sea Mozambique y Angola, les fue dada la preferencia a los católicos romanos por la administración colonial, y ellos de consiguiente superaron en mucho a los protestantes. En 1940 un 30 por ciento de la población eran clasificados como cristianos, de los cuales aproximadamente tres cuartos eran católicos romanos y un cuarto protestantes.

En Niasalandia, donde penetraron los misioneros, hacía menos de un siglo en contestación a la petición de Livingstone, para 1950 aproximadamente, una tercera parte de la población eran cristianos, y como la mitad de los mismos, protestantes y la mitad católicos romanos.

En la vecina Tanganyika, la anterior Africa Oriental Germana, no hubo una proporción tan grande de cristianos. Pero allí, también el crecimiento fue notable, y para mediados del siglo eran como una sexta parte de la totalidad, y un poco más de la mitad de los mismos eran católicos romanos.

El cristianismo fue introducido en Uganda primero cerca del año de 1875. Allí floreció en las saludables tierras altas. En 1950 más del 40 por ciento de la población se consideraban cristianos, como una tercera parte protestantes y los dos tercios católicos romanos.

En el Congo Belga y en el territorio que estaba bajo el mandato de Bélgica después de la Primera Guerra Mundial, Ruanda-Urundi, el progreso numérico del cristianismo después de 1914 fue sorprendente. A causa del favor prestado por el gobierno, que profesaba considerar como nacionales a los católicos y como enemigos a los

protestantes, las misiones católicas prosperaron mucho más que las protestantes. En 1951 los católicos romanos sumaban como 3.500.000, habiendo aumentado desde 100.000 que eran en 1914. También floreció el protestantismo, y en 1946 contaba en su comunidad más de 1.100.000. Esto quería decir que para mediados del siglo una persona por cada tres de la población, se tenía por cristiana.

El Africa Ecuatorial Francesa fue hecha famosa en los años de la posguerra por las labores de Alberto Schweitzer, a quien ya hemos conocido (capítulo XXVIII) como un distinguido erudito neotestamentario. Extraordinariamente versátil, renombrado como organista, una autoridad en Bach y un filósofo, con un claro sentido de las misiones, impelido por las enseñanzas de Jesús, en su juventud ulterior, aunque ya estaba adelantado en el camino de una carrera distinguida en Europa, Schweitzer estudió la medicina y fue al Africa para consagrar su conocimiento a aliviar el dolor. Dominante en él era la reverencia por la vida.

Nigeria, bajo el dominio británico, con una población más grande que la del Congo Belga, al rededor del año 1945 contaba como cristianos solamente un poco más de seis de cada ciento de sus habitantes. De éstas como dos tercios eran protestantes y un tercio católicos romanos. El contraste con el Congo Belga y Uganda se debió en parte, al hecho de que, llevádo a través del Sahara por las vías de las caravanas, el islam había precedido al cristianismo y ganado para sí las porciones septentrionales del continente.

En la Costa de Oro, hecha próspera por el cacao su principal artículo de exportación, el número de cristianos creció, principalmente en el animista sur más bien que en el norte penetrado por el islam. En 1950 un poco más que el diez por ciento se consideraban cristianos, dos quintos siendo católicos romanos y tres quintos protestantes.

No obstante el desarrollo de instituciones gubernamentales de enseñanza, las escuelas cristianas continuaron ofreciendo a los africanos las más de las oportunidades que existían para adquirir la preparación de estilo occidental que los capacitaría para el mundo del blanco. Los misioneros cristianos también daban gran parte del cuidado médico y sanidad pública que fuera posible conseguir.

No fue tan sólo en la Unión del Africa Sur donde el cristianismo comenzaba a reflejar su ambiente y a arraigarse en el suelo cultural. En otras partes de Africa también asomaban evidencias de desenvolvimientos algo similares. Aparecieron profetas llevando todos la impresión del cristianismo, algunos más, otros menos. Varios de ellos encabezaron movimientos nacionalistas y racistas, que motivaron a las autoridades coloniales blancas días de ansiedad. Al menos, uno de ellos, Harris, que alcanzó renombre hacia el año

de 1913, fue en primer término un evangelista ambulante, y preparó el camino para los movimientos en masa a la fe cristiana sobre la Costa de Marfil, la Costa de Oro y Nigeria. En algunas áreas se arraigó el movimiento Atalaya o Torre del Vigía, brote de los Testigos de Jehová, que hemos encontrado en los Estados Unidos, e incitó a miles de africanos con la esperanza de que un día dejaran de existir la supremacía y la explotación ejercida por los blancos.

EL NOTABLE CRECIMIENTO DEL CRISTIANISMO EN LA INDIA

En la generación siguiente al año de 1914 se efectuó en toda la India un cambio político revolucionario. Al estallar la Primera Guerra Mundial, la India estaba aún bajo el poder británico. Los indios sólo comenzaban a tener participación en los puestos superiores del gobierno. En 1947, como resultado de varias décadas de agitación nacionalista, en la que M. K. Gandhi (1869-1948) fue el caudillo destacado, nacieron dos potencias autónomas: la India, pronto a ser la República de India, y Pakistán. Quedaron dentro del "Commonwealth" (Imperio), que comúnmente lleva el determinativo "Británico", pero para todos los propósitos prácticos eran naciones independientes. La República de India fue predominantemente hindú, y Pakistán mayormente mahometano. Aunque el éxodo de islamitas de la India a Pakistán y de hindúes de Pakistán a la India, se llevó a cabo con mucha pérdida de vidas, la transición a la independencia se logró con poca pelea. Para mediados del siglo ya no se veía revolución cultural tal cual ocurría en la China.

En estos años agitados continuaron creciendo las dos comunidades cristianas, los católicos romanos y los protestantes, éstos más rápidamente que aquéllos. En 1911 los primeros contaban dos y medio millones, y en 1950 como tres millones. En 1914 el número de protestantes bautizados era como de un millón y en 1936 eran como de dos y medio millones. En 1946 el número de comulgantes protestantes era según informes de 1.865.000. Esto representaba un aumento desde 1.042.000, diez años antes. Si en 1946 la proporción de los bautizados a los comulgantes era la misma que en 1936, en aquel año los protestantes bautizados formaban un total de casi cuatro y medio millones. La comunidad cristiana: la católica romana, protestante, siríaca y Mar Thoma, ascendió desde el uno por ciento de la población existente en 1914 al 2.5 por ciento aproximadamente en 1950, y eso a pesar del hecho de que el total de la población del país había aumentado y que las Iglesias Siríaca y de Mar Thoma no señalaron tan marcado aumento como los católicos romanos y los protestantes. Como antes del año de 1914 así también después de dicho año, la mayoría de los cristianos estaban al sur de una línea imaginaria trazada desde Bombay a Madrás.

El aumento protestante fue, como anteriormente, en su mayor parte de entre las clases desheredadas y de las tribus animistas radicadas en las montañas, y hasta un grado considerable por los movimientos en masa. Aunque la mayoría aplastante de los protestantes eran de los peldaños inferiores de la escala social y económica, su término medio de mortalidad era menor que el de los mahometanos e hindúes, y su porcentaje de instrucción elemental era superior al de la totalidad de la India. La ebriedad, el divorcio y la poligamia prácticamente desaparecieron de entre ellos.

Tanto entre los católicos romanos como entre los protestantes, fue notable el aumento de la iniciativa india. Roma transfirió cada vez más las diócesis de los obispos y clérigos extranjeros a los indios. Los protestantes dejaron ver una tendencia análoga, y algunos indios ascendieron en el Movimiento Ecuménico. Prominente entre los mismos fue V. S. Azarias (1874-1945), a quien ya hemos encontrado como el primer obispo indio de la comunión anglicana, el cual hizo de su diócesis de Dornakal un modelo en la cualidad de su vida cristiana y en su alcance de los no cristianos, el cual también fue presidente segundo del Concilio Misionero Internacional. De renombre también fue Sara Chakko, como directora de colegio, y como secretaria y después presidenta del Concilio Mundial de Iglesias.

El movimiento unionista dentro del protestantismo tuvo manifestaciones notables en la India. Esto fue tanto más llamativo cuanto que había una gran variedad de denominaciones y nacionalidades representadas en el cuerpo misionero. Las dos expresiones más prominentes fueron el Concilio Cristiano Nacional y la Iglesia de la India del Sur. El Concilio Cristiano Nacional fue constituido en 1923, como sucesor del Concilio Misionero Nacional. La supresión del vocablo "Misionero" fue significativa, pues evidenciaba la transición de la dirección extranjera a la dirección indígena. Los misioneros tuvieron una participación importante en el nuevo cuerpo, pero desde el principio los indios colaboraron y poco después tomaron la delantera. El Concilio Cristiano Nacional, como su predecesor, estaba basado en los concilios regionales, y por medio de ellos hacía posible mayor cooperación en el nivel local.

La Iglesia de la India del Sur, constituida en 1947, fue la unión de la Iglesia Unida de la India del Sur, que se formó en 1908 como la fusión de los cuerpos que estaban relacionados con las iglesias Reformada, Presbiteriana y Congregacional en la Gran Bretaña y los Estados Unidos, con los metodistas y anglicanos. Los anglicanos eran el elemento más numeroso. Fue la primera vez que una sección de aquella comunión había sido atraída en una unión tan comprensiva. Al hacer esto, tenía el consentimiento de la Iglesia de la India, Birmania y Ceilán, que era el cuerpo anglicano en aquella

parte del mundo. Sin embargo, dirigida por la Iglesia de Inglaterra, la confraternidad anglicana no participó de la comunión con ella. La razón de esta mala disposición fue el hecho de que, mientras que la Iglesia de la India del Sur tenía un episcopado que era tenido por los anglicanos como el poseedor de la sucesión apostólica, a algunos de su clero, ordenados en denominaciones que no tenían dicha sucesión, se les daba estado pleno en el nuevo cuerpo. Con todo, aquel cuerpo, de más de un millón tuvo éxito en establecer un alto grado de armonía entre sus diversos elementos y llegó a ser miembro del Concilio Mundial de Iglesias.

Uno de los rasgos del curso del cristianismo en la India, después de 1914, fue la creciente influencia ejercida sobre el país. Los cristianos eran una minoría pequeña de la población, si bien crecía rápidamente, y con todo la fe cristiana tuvo efectos muy de afuera de los círculos de ellos. Estos se manifestaban en la instrucción escolar, la medicina, la vida rural, y la posición social de la mujer. A veces menos tangibles pero probablemente más penetrantes fueron las repercusiones en la religión y en la moral. Miles de individuos que habían asistido a escuelas cristianas y que de otras maneras habían sentido la influencia cristiana, habían cambiado, a veces fundamentalmente, sus creencias y sus prácticas. Leales a la tradición hinduista, estuvieron bien dispuestos a honrar a Cristo y hasta a considerarlo como la más grande de las encarnaciones de lo divino. También de acuerdo con su fondo hinduista, se negaban a conceder que Cristo era en un sentido único, como la Iglesia lo declaraba con firmeza, el camino hasta el Padre, sino más bien uno de los varios caminos, todos ellos casi igualmente buenos, hasta lo finalmente incognoscible. Ni estuvieron dispuestos, con el bautismo, a separarse de las relaciones con la comunidad india y a hacerse francamente miembros de la iglesia.

El más destacado ejemplo singular de la influencia del cristianismo se vio en Ghandi y por medio de él. Este no quiso llamarse cristiano, pero se declaró ser hindú o indio. Sin embargo desde sus días estudiantiles estuvo en contacto íntimo con cristianos, mayormente con protestantes. Tuvo una reverencia profunda para Cristo, fue amoldado fuertemente por el sermón del monte, y en aquellas ocasiones de crisis como cuando comenzaba y concluía uno de sus períodos de ayuno, hacía cantar algún himno cristiano así como también un himno indico. Un himno predilecto suyo era "La cruz de Cristo al contemplar do el Principe de gloria murió". Cuando fue asesinado, según el rumor entre los no cristianos, murió una muerte como la de Cristo. De modo que, acaso sin darse cuenta de ello, Cristo era tenido por su norma suprema. Gandhi tuvo efecto sobre la India más grande que todo otro conciudadano de su generación. Por medio de él, pues, la influencia de Cristo, en manera alguna

dominante, se hizo más extensa en aquella tierra que en toda época anterior. Por medio de Gandhi la enseñanza y el ejemplo de Jesús obraron en pro de la resistencia pasiva, porque se dieran mejores oportunidades a las clases desheredadas, y se expusiera el sentido positivo del servicio altruista en contraste con la tradicional connotación negativa del antiguo término indico *ahimsa*, que se puede traducir vagamente por "innocuidad".

EL AGITADO CURSO DEL CRISTIANISMO EN EL ASIA SUDORIENTAL

En Ceilán el cristianismo no fue afectado sino un poco por las guerras y revoluciones de la primera mitad del siglo veinte. Dicha isla no vio batalla alguna, y después de la Segunda Guerra Mundial, la transición al estado de "dominion" (1948) dentro del Imperio (Británico) se hizo pacíficamente y sin los conflictos preliminares con las autoridades británicas que puntuaron la historia india después del año de 1914. Los católicos romanos y también los protestantes aumentaron en número, aquéllos aproximadamente en un 60 por ciento, un poco más rápidamente que el de la población. Los protestantes duplicaron con exceso el número de sus miembros comulgantes. Una persona en cada diez de la población era cristiana. La Iglesia Católica Romana, habiendo estado en la isla mucho más tiempo que el protestantismo, tenía cinco veces más adherentes que éste. Los protestantes fueron activos en el Movimiento Ecuménico, y a mediados del siglo las tres denominaciones mayores, los anglicanos, metodistas y bautistas, estaban en el proceso de fundirse en una iglesia unida. El avivamiento del budismo, la religión dominante de Ceilán, relacionado con la ascendencia del nacionalismo, causó preocupación de parte de los cristianos, pero no parece haber atrasado el progreso de éstos.

En la tempestuosa Birmania el curso del cristianismo fue muy agitado. Hasta el año de 1942 marchó del mismo modo que en la última parte del siglo diecinueve. Los protestantes, mayormente bautistas, el resultado de las misiones de los Estados Unidos, eran más numerosos que los católicos romanos. Aquéllos y éstos tenían elementos limitados entre la raza dominante, los birmanos, y eran más fuertes entre la minoría más pequeña, los Karenos. Hasta 1942 los números entre ambos grupos aumentaban proporcionadamente con mayor rapidez que la población total. Aumentaron los dirigentes indígenas y las iglesias bautistas especialmente se volvieron autónomas y progresivamente menos dependientes de los fondos y personal extranjeros.

Entonces, en 1942, los japoneses arrojaron a los británicos, y pretendieron favorecer la independencia birmana. Los tres años de la dominación japonesa fueron marcados por mucha pelea. Cuando,

en 1945, los japoneses fueron expulsados, el país no recobró la paz doméstica muy pronto. Políticamente rompió del todo con el Imperio Británico (Enero de 1948). Siguió una confusa guerra civil. Fue particularmente aguda entre los Karenos y los birmanos. Hacía muchísimo que existía enemistad entre las dos razas, porque éstos estaban celosos por los progresos hechos por los Karenos, progresos debidos principalmente a las contribuciones del cristianismo, y los karenos no estaban dispuestos a someterse a los birmanos. En las luchas concomitantes con la ocupación japonesa y las que la siguieron, decayó la vida ordenada y juntamente sufrieron las iglesias y sus escuelas asociadas, así como los hospitales. Sin embargo, hasta durante aquellos tempestuosos años aumentó el número de cristianos. Entre los años de 1942 y 1952 los bautistas aumentaron en un tercio aproximadamente.

En la Península Malaya y Singapur, como se recordará (capítulo XXV), las principales ganancias del cristianismo se obtuvieron de entre los chinos y los indios, especialmente entre los chinos. No se ganaron casi ningunos de los malayos. Estuvieron presentes tanto los católicos romanos como los protestantes, pero eran pequeñas minorías. Hasta la conquista japonesa llevada a cabo en 1942 aquéllos y éstos siguieron creciendo, pero la conquista japonesa produjo trastornos. Después del retorno de los ingleses hubo mucho pillaje, gran parte del mismo siendo inspirado por los comunistas. Con todo Singapur, donde estaban las iglesias más fuertes, se conservó comparativamente pacífica bajo el gobierno británico, y las misiones y las iglesias se mantuvieron bastante normales.

Siam (Tailand, o Taimoung) se sintió menos trastornada por las guerras de la era, que sus vecinas naciones. Las comunidades cristianas, tanto católicas como protestantes, eran pequeñas, pues la fe cristiana había encontrado singularmente resistente el dominante budismo. Sin embargo, continuaron creciendo aquéllas y éstas.

Como pasó en la mayor parte del Asia Sudoriental, hasta la Segunda Guerra Mundial Indochina había estado relativamente libre de las tempestades que agitaron el resto del mundo. Bajo la protección francesa, la Iglesia Católica Romana continuó su extraordinario aumento. En 1914 contaba aproximadamente con un millón de miembros, o sea con un cinco por ciento de la población. En los próximos veinte años aumentó como en un 40 por ciento. Se aprovechó de las escuelas, de las organizaciones juveniles y de la literatura para elevar la norma de la vida cristiana. Se hizo mucho hincapié en la reclutación y preparación de un clero nativo, y varios indochinos fueron elevados al episcopado. Después de la caída de Francia ante los alemanes ocurrida en 1940, los japoneses comenzaron la infiltración y, mientras que aparentaban la continuación del

régimen francés, aquéllos fueron progresivamente dominantes por casi cinco años. Cuando, en 1945, fueron expulsados, siguió la lucha entre los franceses, que pretendieron restablecer su dominación, y los nacionalistas indochinos. Los esfuerzos de éstos por alcanzar la independencia fueron guiados y mayormente dictados por los comunistas. En la guerra prolongada que siguió, la Iglesia sufrió inevitablemente. Parece no haber perdido mucho en número, tampoco haber ganado sustancialmente. Las pequeñas comunidades protestantes, fruto de una misión norteamericana, quedaron numéricamente casi inexistentes.

TRIBULACION Y CRECIMIENTO EN INDONESIA

En la vasta área conocida en 1914 como las Indias Neerlandesas o las Indias Orientales, prosiguió la marcha del cristianismo hasta el año de 1942, crecimiento que no había sido interrumpido en el siglo diecinueve. Continuó el rápido aumento de las iglesias protestantes. Su total ascendió oscilando entre tres cuartos de millón y un millón en 1914, hasta más de un millón y medio en 1936. Los protestantes fueron los más fuertes entre los vigorosos batacas de Sumatra, donde en 1939 la tercera parte de la gente era cristiana, en Célebes y en las Molucas: habiendo sido casi todos, anteriormente pueblos animistas. Había también iglesias fuertes entre los chinos. En Java algunos fueron ganados por el dominante islam. Después de 1914 hubo un movimiento en aumento entre los cuerpos protestantes en pro de la autonomía y de la libertad de la dominación ajena. Varias iglesias alcanzaron dicha condición. En 1935 la Iglesia Indicooriental, con casi medio millón de miembros, la que había estado en existencia desde el siglo diecisiete, con clero nombrado y pagado por el estado, fue desincorporada, aunque hasta una donación final hecha en efectivo en 1950 el gobierno continuó manteniendo bajo su responsabilidad el pago de los sueldos de algunos de los pastores. Tomó el nombre de "la Iglesia Protestante de las Indias Orientales". Su separación del estado no la debilitó seriamente, antes, más bien, fue seguida por un aumento de vigor en su vida. Los católicos romanos aumentaron proporcionalmente con mayor rapidez que los protestantes, lo que reflejaba la prosperidad de dicha comunión en Holanda. En 1948 se dice que eran en totalidad más o menos 800,000.

La Segunda Guerra Mundial trajo tensiones y tribulaciones. Cuando, en 1940, los nazis invadieron a Holanda, las autoridades holandesas internaron o encarcelaron a los misioneros germanos en las Indias Orientales. Luego, en 1942, vino la conquista japonesa y la internación del personal holandés. Puesto que casi todos los misioneros, ya protestantes o ya católicos, eran holandeses o alema-

nes; las iglesias indonésicas por fin quedaron sin dirección extranjera. Los japoneses instigaron una amarga propaganda contra el imperialismo y el colonialismo occidentales, lo que aumentó el espíritu nacionalista de los indonésicos. Bajo el gobierno japonés sufrieron algunos cristianos, inclusive el clero.

La derrota de los japoneses consumada en 1945 fue seguida por los esfuerzos decididos de los nacionalistas indonésicos por hacerse completamente independientes. Las tentativas de restablecer la dominación holandesa produjo la lucha. Mientras que los holandeses finalmente cedieron (1949) y reconocieron la independencia de las islas, persistió mucha antipatía contra los holandeses. La República de Indonesia tomó la plena dirección de toda la Indonesia con excepción de las posesiones británicas y portuguesas, y pretendió extender su dominación a la parte occidental de Nueva Guinea, que estaba todavía bajo la administración holandesa.

Todas estas tempestades actuaron con dureza hacia las iglesias de Indonesia. Después de la Segunda Guerra Mundial los misioneros holandeses no eran personas gratas y pocos alemanes pudieron llegar. Recibieron socorro de parte de los protestantes de los Estados Unidos, pero el cristianismo indonésico quedó dependiendo mayormente de su propio vigor, para su vida y aumento. Pero bajo estas difíciles circunstancias tanto los protestantes como los católicos romanos registraron un aumento considerable. En años sucesivos los protestantes batacas agregaron varias veintenas de miles a su número. Entre los años de 1942 y 1948 se dice que los católicos romanos habían aumentado en unos 150,000. En 1950 los protestantes constituyeron un concilio nacional de iglesias, y establecieron contactos con el Concilio Misionero Internacional así como con el Concilio Mundial de Iglesias.

TEMPESTAD Y VIGOR EN LAS FILIPINAS

La historia de las Islas Filipinas desde 1914 hasta 1942 fue una historia de crecimiento. Los protestantes se multiplicaron como seis tantos, principalmente debido a las conversiones de católicos romanos nominales. Por medio de su conexión con el Concilio Misionero Internacional ingresaron al Movimiento Ecuménico. La Iglesia Católica Romana gradualmente aumentó su clero filipino, y nombró filipinos para la mayoría de sus diócesis, inclusive al arzobispado de Manila, su puesto supremo en las islas. La Iglesia Filipina Independiente, creada por el nacionalismo filipino con Aglipay por su primera autoridad, creció despacio y adoleció de una dirección inadecuada.

La conquista japonesa produjo trastornos en gran parte de la vida de la nación. La destrucción de vidas y especialmente de pro-

piudades acompañó a la ocupación de los japoneses así como a la lucha que los expulsó. En 1946 la plena independencia política fue dada por los Estados Unidos de conformidad con un programa concertado antes de la invasión japonesa, y se conservaron vínculos íntimos con aquel país.

Después de la Segunda Guerra Mundial las iglesias filipinas demostraron por medio de su acción que el vigor desplegado antes de aquella lucha no había desmejorado seriamente. Los católicos romanos reedificaron o repararon muchas de sus estructuras e instituciones, y fueron activos en obras de beneficencia. Los protestantes también reedificaron templos, reabrieron escuelas, tuvieron más estudiantes seminaristas que en cualquiera otro tiempo anterior. En 1948 se constituyó la Iglesia de Cristo Unida en las Filipinas por la fusión de presbiterianos, cristianos congregacionales, los Hermanos Evangélicos Unidos y algunos metodistas y Discípulos de Cristo. El mismo año, la Iglesia Filipina Independiente obtuvo la sucesión apostólica para su episcopado por la consagración de tres de sus obispos por obispos de la Iglesia Protestante Episcopal. El elemento de mayoría también ajustó sus credos de modo que se eliminaran sus doctrinas unitarias y se los hiciera conformar a la tradición anglicana.

TEMPESTAD RECURRENTE EN AUMENTO EN LA CHINA

Después del año de 1914 la China fue escenario de una serie de pruebas tan severas como las que el cristianismo hubiera experimentado en cualquiera otra parte en aquellos años. Aquel vasto país con una población la más grande de todo el mundo, estuvo en las vicisitudes de una prolongada revolución que había resultado del impacto del occidente. Principió la revolución en la última mitad del siglo diecinueve, y para mediados del siglo veinte parecía haber llegado sólo a sus primeras etapas. La cultura china hereditaria en todos sus aspectos fue sacudida hasta sus cimientos y gran parte de ella estaba desapareciendo. Especialmente desmenuzantes fueron los golpes dados al confucianismo, la ideología que había sido dominante en la civilización china. La liquidación de la dinastía confuciana en 1911-1912 fue seguida por lo que resultó ser un ensayo de república. Luego la lucha civil iba aumentando el caos. Entonces, en 1926 y 1927, el Kuomintang, o partido nacionalista, con las enseñanzas de Sun Yat-sen como su programa ostensible y con Chiang Kai-shek como su destacado adalid, volvió la unidad a la mayor parte del país. Aquella unidad fue disputada por los comunistas, y siguió una lucha larga entre ellos y el Kuomintang, que por un tiempo los limitó al sureste y luego a una sección del norte. La invasión japonesa, que principió en Manchuria en setiembre de

1931 y alcanzó plena escala dimensional en julio de 1937, para 1941 ya había colocado casi todas las porciones orientales del país bajo regímenes de la dominación japonesa. La derrota del Japón consumada en 1945 fue seguida por la tentativa del gobierno nacionalista, dominado por el Kuomintang, de consolidar al país bajo su dominio. Esta tentativa fue desafiada por los comunistas, los cuales en 1949 lograron posesionarse de toda la China continental. Con Mao Tse-tung como su personaje destacado, establecieron la llamada República Popular de la China. Chiang Kai-shek y el grueso de cuantas fuerzas del Kuomintang sobrevivieran, se refugiaron en Formosa, donde fueron protegidos por la marina de los Estados Unidos. Los comunistas tuvieron vínculos íntimos con Rusia, los cuales fueron confirmados. Emprendieron una campaña amplia y denodada para la conversión de la China al comunismo por medio de una "reeducación" intensiva de sus millones y sus jefes, en la interpretación de Marx y Lenin de la historia y los principios de vida y acción. Fue el más gigantesco esfuerzo en pro de una transformación drástica con respecto a la perspectiva y las tradiciones de un pueblo entero, que el mundo jamás hubiera visto.

Al través de todas las vicisitudes de estos años previos al triunfo comunista, el cristianismo se había mantenido. Tanto la Iglesia Católica Romana como el protestantismo habían aumentado en número y hecho progresos rápidos en el desarrollo de una dirección nacional. Por un breve lapso después de la revolución de 1911-1913 el cristianismo casi llegó a ser popular y parecía adelantarse para llenar el vacío motivado por la desintegración del confucianismo. En 1914 se decía que los católicos romanos sumaban 1.581.430 y en 1924, 2.208.880. En 1914 los comulgantes protestantes, según informes eran 257.431, y en 1924 402.539. En ambos años el pueblo protestante era mucho mayor. Comenzando en 1922 y llegando a su culminación de 1926 a 1927, extendióse por el país cual una inundación un movimiento, que era ostensiblemente antirreligioso pero que en realidad era anticristiano. Fue secundado por los comunistas y alimentado por el nacionalismo chino, resentido como estaba por los "tratados desiguales" con sus restricciones sobre la autonomía plena de la China. Se acusó a los misioneros de "imperialistas", y a los cristianos chinos de ser los "perros mandaderos" de los extranjeros. Muchos misioneros abandonaron el país. El gobierno asumió la dirección de las instituciones educativas cristianas, y a los chinos les fue dada la porción predominante en la administración de los colegios cristianos. Más adelante la presión aminoró algo, pero en los años de 1931-1945 los japoneses impusieron serias restricciones a las iglesias y a otras instituciones cristianas existentes en las secciones que estaban bajo su gobierno. Además, cuando los Estados Unidos y la Gran Bretaña entraron en guerra contra

el Japón (diciembre de 1941), los misioneros americanos y británicos en las áreas de dominación japonesa fueron internados. Las prolongadas guerras de las décadas después de 1914 trajeron destrucción a muchas propiedades de iglesias y en muchas secciones el bandidaje fue una amenaza crónica.

A pesar de todas estas adversidades, los cristianos aumentaron en número y la Iglesia quedó más firmemente arraigada. En 1929 se decía que los católicos romanos sumaban 2.486.841; en 1937, 2.934.175; en 1941, 3.262.678 y en 1947, 3.251.347. El clero chino se multiplicó y en 1926 seis sacerdotes chinos fueron consagrados obispos por el papa mismo con ceremoniosa pompa en la basilica de San Pedro. En años subsiguientes aun más chinos fueron exaltados al episcopado, y eventualmente un chino fue creado cardenal y se creó una jerarquía para la China (1946). En 1914 le fue otorgada una organización nacional a la Iglesia Católica Romana de la China. En años subsiguientes ésta fue fortalecida. La Acción Católica y otras actividades laicas fueron defendidas y prosperaron.

El protestantismo también floreció. Se dice que entre 1924 y 1936 el número de miembros comulgantes ascendió a 567.390, o sea un aumento de 40 por ciento, aumento proporcionadamente más rápido que el de la Iglesia Católica Romana. En los diez años siguientes, perturbados como estuvieron por la ocupación japonesa, su número continuó aumentando, pero no tan notablemente. Como en tiempo pasado, el protestantismo se dirigió a los chinos en maneras variadas, tratando de ayudarlos en la época de su dolorosa transición. El más influyente chino del siglo, hasta el triunfo del comunismo, Sun Yat-sen, era protestante, y había recibido su educación formal por medio de misioneros protestantes. Chiang Kai-shek fue bautizado por un protestante después de llegar a ser el caudillo, jefe de la mayor parte de China, y pareció ser sincero en su propósito de ser fiel a la fe. Otros varios hombres y mujeres notables en el régimen Kuomintang eran protestantes o bien habían sido preparados en escuelas protestantes. La mayoría de los protestantes cooperaron en el Concilio Cristiano Nacional, formado en 1922 y por su intermedio se asociaron con el Concilio Misionero Internacional. Por un breve lapso, un chino fue uno de los presidentes del Concilio Mundial de Iglesias. En 1927 se constituyó la llamada Iglesia de Cristo en la China, en la cual eventualmente se fundieron presbiterianos, los Hermanos Unidos, las iglesias asociadas con la Iglesia Unida del Canadá, y algunos de los congregacionales y bautistas. Progresivamente los chinos se destacaron como dirigentes en las iglesias e instituciones protestantes. Nacieron varios movimientos nativos parecidos a iglesias, pero no eran tan numerosas ni tan sincréticas como las iglesias separatistas de África del Sur.

El triunfo del comunismo produjo el revés más grande que el cristianismo de la China había sufrido en un siglo y medio, cuando menos. Amenazó la misma existencia de la fe en dicho país. Ostensiblemente el comunismo concedía la libertad religiosa, pero solamente según el sentido que ellos aplicaban al término. Se esforzaron por desarraigar de las iglesias todos los rasgos de lo que ellos pensaban que fuera imperialismo extranjero. Hacia el fin de 1952 casi todos los misioneros, católicos romanos y protestantes, o habían abandonado el país voluntariamente o habían sido forzosamente expulsados. Los más de los pocos que permanecieron, o fueron encarcelados o detenidos en sus domicilios y no pudieron seguir en sus actividades normales. Nunca había habido en un período de cien años, tan pocos misioneros en la China. Los comunistas procuraron, pero con poquísimo éxito, persuadir a los católicos romanos a romper todos los lazos con la Santa Sede y a que constituyesen la Iglesia Católica China. Obligaron a los protestantes a interrumpir todas sus relaciones con el occidente. Bajo los lemas especiosos del sostén propio, gobierno propio y propagación propia, constriñeron a las iglesias e instituciones protestantes a dejar de recibir fondos y personal del exterior. Después de entrar en la guerra coreana contra las Naciones Unidas, los comunistas obligaron a las iglesias a unirse en la campaña nacional para "resistir a América" y "ayudar a Corea". Los oficiales de iglesias y elementos cristianos tuvieron que someterse al adoctrinamiento en la ideología comunista. Los comunistas trataron de persuadir a todos los protestantes a unirse a la Iglesia de Cristo en la China y al Concilio Cristiano Nacional, cuerpos que ya estaban bajo la dominación de personas entregadas a la teoría comunista.

EL CRISTIANISMO EN EL JAPON BELIGERANTE Y DERROTADO

En el período comprendido entre 1931-1950 el cristianismo en el Japón fue sometido a pruebas severas, pero sobrevivió a las mismas e inauguró un nuevo día de oportunidad.

Desde 1914 hasta 1933, los cristianos en el Japón, aunque formando una pequeña minoría, siguieron creciendo en número y sin sufrir molestia alguna. Entre los años de 1912 y 1936 los católicos romanos aumentaron en un 50 por ciento, hasta un poco más de cien mil, y los protestantes se duplicaron con exceso. En los últimos años del período, sumaban más de 200.000. Los cuerpos ortodoxos mucho más pequeños, sufrieron a causa de la revolución rusa, por cuanto cesó la ayuda financiera que provenía de aquel país y el personal misionero menguó. En estos años un japonés, Toyohiko Kagawa (1888—), ascendió a fama mundial en el protestantismo. Convertido a la fe en sus días estudiantiles, recibió su prepa-

ración teológica en el Japón y los Estados Unidos, y por un tiempo vivió en amor y pobreza a la manera franciscana en uno de los barrios más bajos del país, abrazó la causa del trabajo organizado, patrocinó las cooperativas, y escribió copiosamente. Antes de muchos años se hizo predicador ambulante, y a determinado tiempo se propuso alcanzar la meta de un millón de convertidos. Los protestantes fueron atraídos al Movimiento Ecuménico. Se constituyó el Concilio Cristiano Nacional en 1923, el cual tuvo representación en el Concilio Misionero Internacional.

En la misma época (1931-1940) el gobierno siguió haciendo presión progresivamente en las organizaciones cristianas. Principiando con el golpe japonés dado a Manchuria en 1931, la condenación del Japón por la Liga de las Naciones en 1933 y el retiro del Japón de dicho cuerpo (marzo de 1933), se inflamó el espíritu guerrero en el Japón y el nacionalismo se hizo cada vez más febril. Cuando, en 1937, se lanzó la invasión de la China en plena escala, acentuóse el entusiasmo patriótico hasta el fanatismo. Los extranjeros, inclusive los misioneros, hallaron embarazosa la residencia en el país y la mayoría de ellos finalmente lo abandonaron. Como una forma para aumentar el patriotismo, el gobierno subrayó el sintoísmo estatal, y decretó que todos los japoneses, inclusive los cristianos, observasen las ceremonias de dicha religión. Puesto que el gobierno declaró que dichas ceremonias eran puramente patrióticas y no religiosas, la Iglesia Católica Romana permitió a sus feligreses cumplir con tal disposición y una mayoría grande de protestantes japoneses también adoptaron una actitud similar. La Iglesia Católica Romana aceleró el paso del desarrollo de un clero nativo y la entrega de la administración en manos de obispos japoneses. Un proceso similar, hacía tiempo que estuvo en camino entre los protestantes. En 1940 el gobierno japonés impuso presión a todas las iglesias para que se hiciesen independientes de toda ayuda financiera recibida desde el exterior y completasen el traspaso de los puestos de responsabilidad a manos de los japoneses. Después en 1941, dándose cuenta de que si no lo hacían voluntariamente, el gobierno los obligaría a la fuerza, la gran mayoría de los protestantes efectuaron una fusión de las varias denominaciones, en una organización que llamaron la Iglesia de Cristo en el Japón, en japonés *Nippon Kirisuto Kyodan*, comunmente abreviado en *Kyodan*.

El estallar la guerra con los Estados Unidos y Gran Bretaña en diciembre de 1941 significó sufrimientos adicionales para los cristianos. Se aceleró el paso de la guerra y de la fabricación de municiones, y todos, pastores y laicos, fueron obligados a participar en tales actividades. Aquellos misioneros británicos y americanos que habían quedado en el país fueron internados. Se instó a los cristianos y algunos de ellos fueron persuadidos, a establecer relaciones

amistosas con cristianos de países invadidos por las fuerzas japonesas y a inducirlos a unirse en la organización de lo que se declaró eufemísticamente ser la "esfera de coprosperidad del Asia Oriental". Cuando la correntada tornó en contra del Japón, el bombardeo enemigo sembró devastación en las ciudades y una proporción considerable de templos fueron incluidos en el general holocausto. Los cristianos, juntamente con los no cristianos, salieron de la guerra completamente abatidos física y moralmente.

Con la derrota y ocupación del Japón, la puerta de la oportunidad se abrió una vez más para el cristianismo. Los japoneses se dispusieron a escuchar el mensaje cristiano, pues estaban espiritualmente a la deriva, y muchos se preguntaban si acaso la causa del desmoronamiento del imperio habría sido una falsa ideología y si el secreto de la victoria americana no se hallaría en lo que ellos opinaban que era la religión de los Estados Unidos. Tanto los católicos romanos como los protestantes, especialmente los de los Estados Unidos, trataron de aprovechar la oportunidad. Muchos misioneros antiguos volvieron y llegaron centenares de nuevos. Los católicos romanos enviaron más que los protestantes. A los ortodoxos les fue dado un arzobispo americano como su director. Muchos templos fueron reparados y edificadas otros nuevos. Se reunieron miles de convertidos, pero no tantos cuantos habían esperando los optimistas. La Iglesia de Cristo en el Japón continuó teniendo la mayoría de los protestantes, aunque los anglicanos, luteranos y algunos otros se retiraron de ella. Los protestantes de nuevo establecieron contactos con el Movimiento Ecuménico.

TRAGEDIA EN COREA

Para Corea y el cristianismo coreano las dos décadas siguientes al año de 1914 fueron comparativamente pacíficas. Las autoridades japonesas sospecharon de las iglesias protestantes como posibles centros de desafección, especialmente por cuanto la mayoría de los misioneros protestantes eran de los Estados Unidos y conocidos como críticos del gobierno japonés. Sin embargo, durante aquel intervalo tanto los católicos romanos como los protestantes casi duplicaron el número de su feligresía.

Pero las dos décadas siguientes (1931-1950) trajeron tragedia. Cuando los japoneses emprendieron la invasión de la China y la opinión de gran parte del mundo se consolidó en su contra, ellos se pusieron cada vez más temerosos de una posible rebelión en Corea, y trataron por tanto de asimilar aquel país todo lo más posible al Japón. A los coreanos, inclusive los cristianos, se les obligó a conformarse a las ceremonias del estado sintoísta. Esto no resultó particularmente embarazoso para los católicos romanos ni para algu-

nos protestantes, pero muchos de la denominación más grande, la presbiteriana, se negaron a cumplir. En 1940 la mayor parte de los misioneros, especialmente los misioneros protestantes americanos, salieron del país.

La derrota de los japoneses fue saludada por los coreanos como la liberación y como una oportunidad para la independencia nacional. Algunos misioneros volvieron, fueron enviados refuerzos y la Iglesia fue reavivada.

Pero no tardaron en desengañarse, pues pronto cayó en ellos la tribulación más grande que la nación había conocido desde la invasión japonesa del siglo dieciséis. El país fue dividido en el paralelo treinta y ocho entre las fuerzas rusas y americanas. En el norte pronto se estableció un régimen comunista, y una presión adversa cayó sobre las organizaciones cristianas. En el sur, a la sombra de la república organizada bajo los auspicios primero de los Estados Unidos y luego de las Naciones Unidas, los cristianos tuvieron plena libertad. Uno de su grupo, un protestante, fue presidente de la república y hubo cristianos en algunos de los puestos más altos del estado. Muchos cristianos refugiados del norte constituyeron iglesias. Luego, en junio de 1950, vino la invasión del norte que pretendió unificar el país bajo el régimen comunista. Al principio los ejércitos comunistas parecieron triunfantes y devastaron la mayor parte del sur, pero la resistencia de las Naciones Unidas, que dependía principalmente de los Estados Unidos, pronto arrolló a los atacantes, y la intervención china llevada a efecto a fines de aquel año así como los armamentos rusos, resultaron ser un frente inestable a sólo poca distancia al norte del paralelo treinta y ocho. El flujo y reflujo de la batalla significó dura aflicción para millones. Con todo el culto cristiano se mantuvo y los cristianos fueron activos tratando de ganar a otros. Se hicieron muchas conversiones entre los prisioneros de las fuerzas de las Naciones Unidas. El cristianismo se arraigó hondamente y fue vigoroso.

RESUMEN

En los breves resúmenes con que hemos tenido que contentarnos en este capítulo, puede ser que la estadística, a menudo lúgubre, parezca demasiado prominente. Sin embargo, son indicios, por imperfectos que éstos sean, de un maravilloso crecimiento del cristianismo en el mundo no occidental en la tempestuosa generación que apareció sobre el escenario en 1914. Vastas revoluciones barrían a la mayoría de la humanidad que vivía fuera del occidente. Las revoluciones resultaron mayormente a causa del impacto del occidente. Los idealismos e ideologías que ellas encarnaban, ya fuera el nacionalismo, la democracia liberal semejante a la anglosajona, o

el comunismo, eran de origen occidental y se adeudaban al cristianismo, aunque en algunos casos sólo fuera en menor grado. En estas revoluciones y en el debilitamiento de la anteriormente dominante Europa, el cristianismo hacía frente a una amenaza y a una oportunidad mayores, y para mediados del siglo, en general, ya hacía progresos admirables en el cumplimiento de su cometido. Lo que el porvenir aguardaba, el historiador no podía saberlo. Sin embargo cuando él en 1952 miraba retrospectivamente sobre un poco más de la tercera parte del siglo que abarcaba los tempestuosos años transcurridos desde 1914, pudo decir que los cristianos, aunque eran todavía una minoría, en la mayor parte de los países minorías pequeñas, habían ganado rápidamente en número, se dejaba ver entre ellos una dirección eficaz, y las iglesias se cimentaban en organizaciones cristianas mundiales. Dentro de las "iglesias menores" el evangelio principiaba a llevar fruto distintivo en las vidas transformadas y ennoblecidas. Además, el evangelio estuvo teniendo efectos muy distantes del círculo de los que llevaban el nombre de cristianos. De ninguna manera era dominante, pero hacía sentir su potencia más ampliamente que al principio del siglo.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

Agenzia Internazionale Fides, *Le Missioni Cattoliche* (Roma, Consiglio Superiore della Pontificia Opera della Propagazione della Fide, 1950, págs. xxi, 548). De valor especial por su estadística.

C. F. Andrewis, editor, *Mahatma Gandhi: His Own Story* (Nueva York, The Macmillan Co., 1931, págs. 372). Obra autobiográfica, editada por un misionero anglicano, amigo íntimo y simpatizador de Gandhi.

W. Axling, *Kagawa* (Nueva York, Harper & Brothers, edición revisada, 1946, págs. vii, 195). Por un íntimo amigo y admirador. Contiene selecciones de los escritos de Kagawa.

R. T. Baker, *Darkness of the Sun. The Story of Christianity in the Japanese Empire* (Nueva York and Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1947, págs. 254). Un relato del cristianismo protestante en el Japón desde 1941 hasta 1945.

H. P. Beach and C. H. Fahs, *World Missionary Atlas* (Nueva York, Institute of Social and Religious Research, 1925, págs. 252). Un estudio estadístico competente, sobre todo de las misiones protestantes.

B. Chaturvedi y M. Sykes, *C. F. Andrews a Narrative* (Londres, George Allen & Union, 1949, pp. xiv, 334). Una biografía cuidadosamente hecha, por cariñosos admiradores de un misionero anglicano en la India.

J. J. Considine, *Across the World* (Nueva York, Longmans, Green & Co., 1942, págs. xvi, 400). Un popular diario de viaje de un misionero de Maryknoll que describe las misiones católicas romanas en varios países.

Fides News Service (Roma, c. 1926 y sigs.). Publicaciones noticiosas de eventos corrientes de las misiones católicas romanas. Compilado en íntima cooperación con la Sociedad para la Propagación de la Fe.

C. Graham, *Azariah of Dornakal* (Londres, Student Christian Movement Press, 1946, págs. 128). Una biografía ardientemente favorable.

K. G. Grubb and E. J. Bingle, editores, *World Christian Handbook* (Londres, World Dominion Press, 1949, págs. xv, 405). Un estudio estadístico competente sobre todo de misiones protestantes, con artículos interpretativos.

The International Review of Missions (Londres, 1912 y sigs.). El órgano oficial del Concilio Misionero Internacional. La revista protestante típica sobre misiones foráneas. De valor especial por sus análisis anuales de los acontecimientos misioneros tanto protestantes como católicos romanos.

K. S. Latourette, *A History of Christian Missions in China* (Nueva York, The Macmillan Co., 1929, págs. xii, 930).

K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Tomo VII, Advance Through Storm a. d. 1914 and after, with Concluding Generalizations* (Nueva York, Harper & Brothers, 1945, págs. xiii, 542).

Laymen's Foreign Missions Inquiry, O. S. Petty, editor (Nueva York, Harper & Brothers, 7 tomos, 1933). Selecciones de los informes de los investigadores e informes de los evaluadores de una comprensiva y prolija investigación de las misiones protestantes americanas en la India, Birmania, la China y el Japón. Contiene mucha información de valor.

J. Mackenzie, editor, *The Christian Task in India* (Londres, Macmillan & Co., 1929, págs. xvii, 297). Por varios autores.

N. Macnicol, *India in the Dark Wood* (Londres, Edinburgh House Press, 1930, págs. 224). Un libro escrito para uso popular por un conocedor de la India y de las misiones en la India.

J. I. Park, *Interpretative Statistical Survey of the World Mission of the Christian Church* (Nueva York, International Missionary Council, 1938, págs. 323). Un estudio estadístico competente de las misiones protestantes, con artículos interpretativos.

R. E. Phillips, *The Bantu are Coming. Phases of South Africa's Race Problem* (Londres, Student Christian Movement Press, 1930, págs. 238). Por un misionero protestante americano que consagró su vida al problema racial en Johannesburgo.

J. W. Pickett, *Christian Mass Movements in India. A Study with Recommendations* (Nueva York and Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1933, págs. 382). Obra basada en cuidadosa investigación objetiva que comprende varios años.

J. Rauws et al., *The Netherlands Indies* (Londres, World Dominion Press, 1935, págs. 186). Estudio autoritativo de las misiones en dicho país.

A. Schweitzer, *Out of My Life and Thought* (Nueva York, Henry Holt and Co., 1933, págs. 288).

B. G. M. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa* (Londres, Lutterworth Press, 1948, págs. 344). Un estudio del todo prolijo de las sectas cristianas de los bantúes en África del Sur.

Testo-Atlante Illustrato delle Missioni (Novara, Instituto Geografico de Agostini, 1932, págs. 160). Atlas oficial y estudio estadístico de misiones católicas romanas.

A. W. Masson, *Church Growth in Korea* (Nueva York, International Missionary Council, 1934, págs. xii, 175). Un estudio erudito; principalmente de la parte de la Iglesia Coreana relacionada con la Iglesia Metodista del Sur.

Capítulo XXXI

VITALIDAD EN TIEMPO DE TORMENTA: CONTRASTE ENTRE LA DEBILIDAD Y EL PODER

En una famosa epístola de un cristiano del primer siglo se halla esta declaración: "Lo flaco de Dios es más fuerte que los hombres". Allí se aplica específicamente a Cristo crucificado, pero si fue así en la demostración, se ha de ver parcialmente también en lo que fue la consecuencia de la crucifixión. El curso entero del cristianismo desde aquel primer Viernes Santo debe ser considerado si hemos de determinar si la triunfante proclamación de Pablo queda verificada por la historia.

Nunca fue la probación más severa ni más escudriñadora que en la era que principió con el verano septentrional de 1914. Suscitóse entonces, en el mismo corazón de la tradicional fortaleza del cristianismo, en el centro de la llamada cristiandad, una conflagración que barrió al mundo. Dicha conflagración tampoco terminó con el silenciamiento de los cañones, en noviembre de 1918. Pareció adormecerse y los hombres anhelaban que fuese extinguida, pero acá y acullá en los próximos veinte años estalló en llamas de nuevo, y eso pese a los esfuerzos bien intencionados que se realizaron por evitarlo. Las revueltas de la cuarta década fueron seguidas por un holocausto que resultó aun más extenso y devastador que la etapa que principió en 1914. Aunque estas condiciones, también, se calmaron en 1945, en los primeros años de la sexta década la humanidad contemplaba el porvenir con terror, preguntándose si cosas aun peores habrían de sobrevenirles. Las guerras fueron acompañadas o bien seguidas por revoluciones. Formas seculares de gobiernos y antiguas dinastías fueron derribadas. En varios países, inclusive uno de los más grandes y más poderosos, Rusia, y en el más populoso del planeta, China, los reemplazaron regímenes totalitarios más tiránicos que los antiguos. Centenares de millones de los desafortunados de la humanidad se conmovían en una ardiente esperanza nueva y reclamaban el acceso a las cosas buenas de la vida que hasta entonces eran gozadas sólo por los pocos. El poderío de la Europa Occidental, que se venía ensanchando al menos desde

el siglo quince y en vísperas del año de 1914, dominaba la mayor parte de Africa y gran parte de Asia, estaba siendo desmenuzado.

En medio de estas vastas fuerzas la misma existencia del cristianismo parecía amenazada. La guerra había sido notoriamente devastadora de los valores morales y espirituales relacionados con la fe. Algunos de los movimientos revolucionarios, inclusive el más extenso, el comunismo, eran francamente antirreligiosos y específicamente anticristianos. Geográficamente aun más extenso que el comunismo era el secularismo, que estaba minando todas las religiones y haciéndolas insignificantes y anticuadas. Ya fuera en Europa, en las Américas, Australasia, Africa, Turquía, la India, la China o el Japón, estaba debilitando las fes existentes y abogando por la suspensión de los históricos cultos y ceremonias. Se originó de varias fuentes y fue compuesto de varios elementos. A este secularismo contribuyeron el método científico, las corrientes intelectuales que se asociaban con la ciencia y el racionalismo, los que propagaban el escepticismo religioso, el moderno sistema industrial, el rápido crecimiento de las ciudades y un nuevo tipo de vida urbana; y la absorción en la adquisición de los bienes materiales de la vida acentuada por la esperanza entusiasta de alcanzarlos por los procesos hechos posibles debido a la aplicación de la ciencia. El secularismo se asociaba íntimamente con un nacionalismo exagerado que para muchos vino a ser el sustituto de la religión.

Parecía de mal agüero, para el futuro del cristianismo el que las fuerzas que amenazaban al cristianismo tuvieran su origen dentro de la cristiandad. Como hemos visto, en grado vario al menos algunas de éstas eran imputables al cristianismo. Esto se podía decir del comunismo, del método científico, de la máquina, de los procesos industriales de la edad, y aun del secularismo. Parecerían, por consiguiente, más destructivas al cristianismo que a todas las otras religiones de la humanidad.

Además, a aquel que fuera sin prejuicios a favor del cristianismo, éste le hubiera parecido estar singularmente en desventaja por causa de estos enemigos. Las iglesias, los vehículos de la fe cristiana, estaban recibiendo menos apoyo de ejércitos y gobiernos que en época alguna desde el siglo cuarto. La separación de la Iglesia y del estado que estaba evolucionando en el siglo diecinueve siguió a pasos acelerados después de 1914. En varios países aquello que una vez fue el apoyo de la fe por los gobernantes civiles, aun cuando significaba la dominación por parte del gobierno, fue suplantado por la hostilidad, encubierta o abierta. Las iglesias desde luego dependían no de los impuestos gravados sobre todos, sino de las contribuciones voluntarias. En lo que una vez fue la cristiandad, los cristianos se veían movidos más y más hacia la posición de ser minorías.

Como había sido al través de su historia, a las iglesias les faltaba mucho para ser perfectas encarnaciones del evangelio. En todas ellas había rasgos y características que parecían desmentir el evangelio.

En esto sin duda había debilidad. ¿Era sencillamente la debilidad humana? O ¿sería lo que Pablo llamó "lo flaco de Dios"? ¿Resultaría ser más poderoso que los hombres y sus instituciones? ¿Estaba en ella lo que Pablo creía que era la "supereminente grandeza de su poder", y había de elevar a Cristo, como Pablo lo anticipaba con absoluta confianza, "sobre todo principado, y potestad, y potencia, y señorío, y todo nombre que se nombra... en este siglo", y había Dios "sometido todas las cosas debajo de los pies" de Cristo? En el primer siglo de la fe *La Epístola a los Hebreos* había dicho: "Todavía no vemos todas las cosas puestas debajo de él". En el siglo veinte aquello era todavía verdad. Pero ¿había alguna indicación de que se estaba realizando algún progreso?

Como al hacer la tentativa de contestar a estas preguntas tratamos de reunir y resumir lo que se ha mencionado en los cuatro capítulos antecedentes, haremos bien en recordar, como lo hicimos al principio de nuestro estudio de este período, que el año de 1952, cuando se escribieron estas líneas, era muy temprano para que se pudiera dar una justipreciación final. En aquel año el período que se abrió en 1914 solamente parecía recién comenzado. Nuestra narración debe, por fuerza, hacer una pausa con coma o a lo más con punto y coma. Se hubiera requerido el lapso de una generación cuando menos antes de poder registrar la perspectiva. Quizá se requiriera mucho más tiempo. Sin embargo, aun en el año de 1952 aparecían algunos datos que se destacaban como muy significativos.

Un dato que reiteradamente hemos notado fue el continuado extendimiento mundial de la fe. Aunque los cristianos de convicciones menguaban en número hasta ser una minoría en Europa, y en Rusia los mismos cristianos nominales eran mucho menos que la mitad de la población, en los Estados Unidos, el país occidental más populoso fuera de Europa, la proporción de los miembros de iglesias continuaba el ascenso que se venía experimentando desde el siglo dieciocho. No había bajado la proporción en la mayor parte de las otras Américas ni en Australasia. En todas partes menos unas cuantas de las no occidentales del mundo, el número de los que llevaban el nombre de cristianos seguía aumentando. El cristianismo estaba implantándose más aproximadamente al punto de abarcar a todos los pueblos del mundo, que en cualquiera otra época del pasado.

También hemos llamado la atención repetidas veces al hecho de que en las porciones no occidentales de la tierra, la fe se arraigaba rápidamente en la dirección y administración nativas, y al de que se extendía de parte de las nuevas comunidades cristianas que na-

cían. Mientras que llegaban aún misioneros desde el occidente, ellos hacían las veces de ayudantes más bien que de directores de las "iglesias jóvenes". Como se decía en los círculos protestantes, ellos se consideraban "colegas", no jefes, y como "socios en obediencia" al mandato de Cristo con respecto a hacer discípulos de todas las naciones. En otras palabras, el cristianismo estaba dejando de ser casi tan identificado con la civilización occidental como en los mil años anteriores, y cada vez más se hacía una religión universal.

En un día cuando a causa de las invenciones mecánicas las distancias se acortaban y todos los hombres se estaban acercando en más estrecha intimidad unos con otros, se veía también un progreso hacia la unidad de los cristianos. Esto debía ser logrado por medio del protestantismo, la forma del cristianismo que por sus principios distintivos, la salvación por la fe y el sacerdocio de todos los creyentes, parecía ser el ala del cristianismo la más desesperadamente dividida del cristianismo.

Este no fue ningún movimiento repentino ni pasajero. Habría principiado cuando menos allá por el siglo dieciocho, y había subido en el siglo diecinueve. Después de 1914 siguió adelante a pasos acelerados. No surgió del indiferentismo religioso ni de parte de aquellos que no tuviesen nada que perder en las convicciones distintivas que separaban las denominaciones. Los más de los guías del movimiento eran hombres y mujeres que se destacaban en sus respectivas iglesias. Ni que fuera creado motivado primordial o principalmente por el temor de las fuerzas contrarias al cristianismo. Fundóse más bien por el deseo de extender la fe y hacerla más efectiva en la vida de la humanidad.

El movimiento hacia la unidad cristiana tuvo una multiplicidad de expresiones. Pero hubo un molde común que se veía en la mayor parte de los países donde el protestantismo estaba representado y que tenía la fraternidad universal como su rasgo culminante. Se llamaba correctamente ecuménico, pues acariciaba el ensueño de extenderse por toda la humanidad y estuvo abriéndose camino hacia dicha meta. En algunas de sus expresiones cooperaron los individuos indiferentemente de las afiliaciones sectarias. Otras eran fusiones, o "uniones orgánicas", de denominaciones hasta entonces distintas. Otras todavía eran las a veces llamadas "organizaciones confesionales mundiales", comuniones globales de familias denominacionales. Más numerosas fueron aquellas manifestaciones por las que los cuerpos eclesiásticos, comúnmente iglesias pero muchas de ellas sociedades misioneras, cooperaron y, al hacerlo, encontraron una confraternidad inclusiva. La organización que apareció más grande en 1952 fue el Concilio Mundial de Iglesias. En dicho año tenía 158 iglesias asociadas en 43 países. En íntima relación con éste estuvo el Concilio Misionero Mundial, y en una

asociación más libre las "organizaciones confesionales mundiales" y las llamadas "otras organizaciones ecuménicas".

El Movimiento Ecuménico fue un nuevo acercamiento hacia la realización de la unidad en amor que había sido el ensueño de los cristianos desde el mismo principio de la fe. Para mediados del siglo veinte no era de ninguna manera todo inclusivo. Aunque miles de laicos católicos romanos fueron atraídos a algunas de sus expresiones, notablemente a las Asociaciones Cristianas de Jóvenes, oficialmente la Iglesia Católica Romana se conservó alejada. Algunas iglesias protestantes y la mayoría de las iglesias orientales no se adhirieron. Pero la vasta mayoría de los protestantes y algunas iglesias orientales lo abrazaron. Nunca antes habían los cristianos desarrollado una comunión tan eclesiásticamente inclusiva y tan variada. Una vez antes, como vimos cerca del principio de nuestro relato, se había logrado una unidad algo parecida, mas dicha unidad se realizó dentro de la estructura política existente, la del Imperio Romano. Pero esta vez se estaba actualizando en un mundo que estaba dividido en plena era atómica. Algunas veces fue efectivo al través de las barreras erigidas por la guerra.

¿Qué estuvo haciendo este cristianismo mundial? ¿Qué era lo que se llevaba a cabo a causa de la fe, ya fuese por medio del Movimiento Ecuménico, ya por la Iglesia Católica Romana, ya por las iglesias orientales, o ya por cristianos que no comulgaban con ninguno de estos cuerpos? Que en el mundo de la posguerra (1914-1918) con sus revoluciones y el despliegue arrogante de crudo poder material, el cristianismo se estaba extendiendo geográficamente y se arraigaba entre más gentes que nunca antes, y que se realizaban progresos hacia una confraternidad de cristianos de inclusividad notable, todo fue evidencia de su vigor. Se podría haber aducido esto como prueba de que "lo flaco de Dios es más fuerte que el hombre" y de que lo que "los sabios y entendidos" tienen por locura: la carrera de Cristo que parecía terminar en la cruz, era más sabio que los hombres.

¿Fue esto todo? ¿Hubo otras indicaciones de "la excelsa grandeza de su poder"? ¿Aumentaban éstas, guardando el paso, o bien excediendo el paso con el alcance mundial, que se expandía, de las organizaciones visibles que llevaban el nombre de cristianas? Conforme tratábamos de seguir el curso del cristianismo al través de las centurias, hemos recordado repetidas veces que gran parte de evidencia tal podía haber escapado a nuestro conocimiento. Para ver siquiera el reino de Dios, las indicaciones de la soberanía de Dios y "la grandeza de su poder", se nos advirtió al mismo principio de las Buenas Nuevas, que se requiere una reorientación tan completa que se las describe como un nacimiento nuevo, un completo "cambio de la mente".

Con todo, en los cuatro capítulos precedentes hemos llamado la atención acá y acullá a hechos, instituciones y movimientos que adeudaban su existencia en parte al menos, a Cristo, y que probablemente nunca hubieran existido si no hubiera sido por él. Hemos notado los socorros enviados a las víctimas de las guerras y de las desgracias "naturales", así como de las inundaciones y la sequía. Una parte de esto fue consumado por medio de las iglesias o cuerpos con ellas relacionados que ostentosamente llevaban el nombre de Cristo. Gran parte se realizó por medio de organizaciones privadas, de manera notable la Cruz Roja, que tuvo su iniciación en personas movidas por la fe cristiana. Una parte mayor aún fue hecha por los gobiernos, en los últimos años del período, principalmente por el de los Estados Unidos, el que dio pródigamente de sus vastos depósitos. Los socorros oficiales fueron en parte enviados por motivos de interés propio. Gran parte, sin embargo, se aportó a causa de la presión que venía de las iglesias u organizaciones francamente cristianas, o bien a causa de la buena voluntad que se podía trazar a fuentes cristinas. También hemos visto cómo, a manera de continuación de lo que principió en 1914, miles de hospitales fueron fundados y administrados tanto en países que por largo tiempo habían estado bajo la influencia cristiana como en tierras donde el cristianismo era aun relativamente recién llegado. Asimismo, como una continuación de lo que se había inaugurado antes de 1914, fueron echados los cimientos de las modernas profesiones médica y enfermera y de la salud pública en la China. Más importante que las artes técnicas impartidas, fue la inculcación de los ideales de servicio abnegado cuyo motivo fue la fe cristiana. En región tras región los misioneros cristianos y aquellos preparados en instituciones cristianas continuaron siendo los avanzados en las nuevas formas de instrucción requeridas por el tiempo y en mejores métodos de agricultura. En muchas tierras se llevaron a cabo medidas para mejorar la condición de la mujer, para la santificación del matrimonio y para el bienestar de la familia. Por medio del evangelio llegó una esperanza de alcanzar más de las cosas buenas de la vida a millares de desheredados, notablemente, a las clases oprimidas y a las tribus animistas montañosas de India así como a los negros de los Estados Unidos y de Africa. Lo que parece haber sido el impulso decisivo que dio por resultado la formación de la Liga de las Naciones y de su sucesora, las Naciones Unidas, fue dado por la fe cristiana que operaba por medio de algunos de los creadores de estas instituciones que obraban en favor de la realización de un mundo ordenado. Pero en muchas de estas instancias hubiera sido difícil acertar precisamente cuál era la contribución indubitable del cristianismo.

Cosa que menos aún se ajusta a la medición estadística pero de

una importancia mayor, al menos desde el punto de vista cristiano, fue el impacto directo del evangelio sobre los individuos. En millones de los que llevaban el nombre de cristianos los efectos fueron pocos. Sin embargo, en ellos el cristianismo no carecía de importancia en la presentación de sus normas éticas ni en su ofrecimiento de alguna vislumbre de la meta que el evangelio presentaba al individuo en su maduración como hijo del eterno Dios. Otros todavía, cuyo número nadie puede saber, fueron transformados. En algunos el cambio se obró con una precipitación dramática. En otros se obró más paulatinamente. Fuese repentina o gradualmente, el cambio fue señalado por la aparición de los que Pablo llamó los frutos del Espíritu: amor, gozo, paz, tolerancia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre y templanza. En tales vidas hubo una efulgencia distintiva. Ellas eran "la luz del mundo". El que los tales se hallaban en un número siempre en aumento de países y pueblos, era del mayor significado para la humanidad.

Todos éstos fueron efectos dentro de la historia que el historiador pudo anotar, aun cuando no le fue posible justipreciarlos todos adecuadamente. La fe cristiana cree firmemente que eran de mayor consecuencia aquellos resultados que trascienden a la historia y alcanzan hasta más allá de la tumba. El arte del historiador no puede acertar estos resultados. Si él no es cristiano, dejará de pensar en ellos acaso meditativa, acaso impacientemente. Si el historiador es cristiano, se regocijará en ellos pero solamente como comprensibles por medio de la fe.



Capítulo XXXII

UNA MIRADA RETROSPECTIVA Y FINAL

Nuestro relato está concluido. No es una obra acabada. Como sugerimos en el capítulo anterior, la historia hace una pausa, la pausa de una coma, mas ella continúa. En efecto, apenas si ha principiado. Lo que hemos narrado abarca los breves diecinueve y medio siglos, los cuales representan sólo una fracción del curso del hombre sobre el planeta, solamente la última quinta o sexta parte del lapso para llegar a lo que llamamos civilización. A causa de la fecha en que estas líneas son escritas, suspendemos nuestra narración cuando por primera vez el cristianismo se está haciendo genuinamente mundial, añadiendo la universalidad en efecto a lo que desde el principio ha sido la universalidad en principio. Pero el historiador como tal, no puede mirar en el porvenir, y hemos llegado hasta la última sección hasta donde el plan de la vida ha sido desarrollado.

Puede ser que nos sea de utilidad dirigir una mirada retrospectiva sobre el camino que hemos recorrido. Al lector para quien este libro haya sido la primera presentación de la historia del cristianismo, los sesenta capítulos al través de los cuales se ha abierto camino trabajoso, le parecerán probablemente tan atestados de detalles, de personas y de movimientos, que llegue hasta el fin de ellos con un suspiro de alivio. Aunque de tiempo en tiempo hemos tratado de hacer una pausa para un repaso, puede ser útil concluir también con una tentativa de un resumen comprensivo que, desde la perspectiva del medio del siglo veinte, contemple todo el camino por donde hemos viajado, señale sus etapas principales, y ofrezca algunas sugerencias de su significado para nuestro conocimiento del hombre y del universo.

Los principios del cristianismo, como se recordará, parecían singularmente desfavorables. Por supuesto, Jesús tenía tras de sí los seculares desarrollos que fueron producto del judaísmo de su día, del cual humanamente hablando, él mismo salió. Además, su breve vida transcurrió en una sección del mundo mediterráneo, al principio de un período cuando la *pax romana* establecía la unidad administrativa y la prosperidad material a dicha porción de la humanidad y cuando un profundo y extenso fermento religioso daba oportunidad a la feliz diseminación de una fe nueva. Sin embargo, en los pocos meses de su

carrera pública Jesús no escribió libro alguno, ni creó ninguna organización extensiva, para perpetuar su mensaje y su obra. Su crucifixión pareció significar la completa frustración, y su proclamación de la inminencia del reino de Dios parecía ser un sueño fútil de un visionario bienintencionado pero asaz inexperto. Al principio sus seguidores constituyeron meramente una de las varias sectas judaicas y una de las más débiles de las muchas fes que competían entre sí en el mundo grecorromano. Además, el Imperio Romano no abarcaba sino una pequeña fracción de la superficie de la tierra, y contenía solamente una pequeña minoría de la porción civilizada de la humanidad. Para el tiempo cuando el cristianismo comenzó a abrirse camino, el reino imperial daba señales de la enfermedad que produjo su fallecimiento. Sus habitantes dejaban de decir y de hacer algo que fuese en realidad nuevo. El impulso creador parecía haber muerto.

Dentro de los primeros cinco siglos este cristianismo ganó la lealtad profesada de la gran mayoría de la población del Imperio Romano, y se extendió aun más allá, principalmente aunque no del todo, en territorios contiguos. El cristianismo se concentró en Cristo, pero su teología, su organización y su culto fueron desarrollos que en parte reflejaban el medio ambiente en el cual se amoldaron. Sin Jesucristo el cristianismo no hubiera existido, y mientras que algunas formas de la fe, especialmente las llamadas colectivamente el gnosticismo, tendían a despreciar la historicidad de él, aquella que finalmente prevaleció encareció los archivos de su vida terrenal, y trató de hacer que su teología tomase buena cuenta de ellos. Tanto vigor creador tuvo el cristianismo que de él salieron varias iglesias. En teoría no había sino una sola Iglesia, el "cuerpo de Cristo", pero en realidad hubo varias iglesias. Una de ellas, que pretendía ser católica y la custodia de la fe tal cual fue enseñada por Jesús y sus apóstoles, era la más grande.

Había acerca de Jesús, de su vida, enseñanzas, muerte y resurrección aquello que conmovía a los hombres inspirando en ellos una intensa actividad intelectual en un esfuerzo por ver su sentido y que, mientras que forzosamente usaban algunos de los moldes filosóficos de aquel día, produjeron conclusiones que eran esencialmente nuevas. El culto cristiano recibió mucho del judaísmo, pero en su corazón, especialmente en la eucaristía, fue una creación nueva. Por su disciplina, la Iglesia Católica así como algunos de los cuerpos que de ella disentían, intentó conformar la vida de sus feligreses lo más aproximadamente posible a lo que Jesús había enseñado. Conforme cientos de miles se unían a la Iglesia, y a pesar de los esfuerzos de muchos del clero celoso, la vida de la mayoría de los cristianos no era mucho, acaso nada, mejor que la de los adherentes a los residuos sobrevivientes del paganismo, nació la

vida monástica o el monaquismo. Negativamente fue una protesta contra la laxitud del cuerpo principal de los cristianos, y positivamente pretendió ofrecer al cristiano una manera de conformarse perfectamente a las enseñanzas de Jesús. Aunque al principio los monjes por la una parte y los obispos y clérigos por la otra se miraban de reojo, el monaquismo pronto llegó a ser una parte íntegra de la vida de la Iglesia.

El cristianismo no salvó al Imperio Romano. En los primeros cinco siglos, excepto en el área de la religión, no alteró grandemente la vida y las costumbres de la comunidad grecorromana. Tampoco reformó la civilización. La muerte sobrevino paulatinamente al imperio. En efecto, nunca llegó en realidad. Hubo una enfermedad prolongada, un debilitamiento y finalmente una transición a etapas posteriores de cultura que hizo continuar gran parte de la herencia grecorromana. La decadencia del imperio se debió a la desintegración interna y a las invasiones llegadas del exterior. El cristianismo no evitó ni aquella ni éstas.

Desde el punto de vista cristiano la más desastrosa de las invasiones fue aquella de los árabes. Ellos, inspirados por una religión nueva, el islam, a la que contribuyeron algo el judaísmo y el cristianismo, en los siglos siete y ocho se hicieron dueños de cerca de la mitad de la cristiandad, desde Siria hacia el sur y hacia el oeste hasta los Pirineos. En aquella extensión territorial, el islam se hizo dominante, y aun cuando el cristianismo no desapareció pronto y en la mayor parte de los lugares sobrevivió como la fe de una minoría, las iglesias menguaron en número. En proporción al área que abarcaba, el cristianismo sufrió por medio del islam la mayor derrota de su historia. Solamente en España, Portugal y Sicilia pudo recobrar terreno que perdió en aquel entonces.

Durante siglos parecía que una suerte semejante podría alcanzar al cristianismo en las regiones restantes situadas al norte del Mediterráneo. Por el espacio de quinientos o más años ola tras ola de invasores, mayormente bárbaros no cristianos, se derramaron desde el norte y el este.

A causa de la decadencia del reino y de la cultura con que se había íntimamente identificado, el Imperio Romano y la civilización grecorromana, el cristianismo parecía que estaba por desaparecer. Las iglesias que eran sus vehículos mermaron y estuvieron sufriendo por la pérdida de la moral. Un baluarte quedó en el residuo del imperio que rodeaba a Constantinopla, y en el oeste, Roma fue el centro de rehabilitación de otra ala de la fe. En el este, los nestorianos, si bien eran una minoría, primero bajo los gobernantes zoroástricos y luego bajo los musulmanes, propagaron la fe hasta el mar de la China y al sur de la India. Sin embargo, el período comprendido entre los años 500 y 950 fue el más desanimador que

existiera desde los desfavorables principios del siglo primero. En el oeste el avivamiento registrado bajo los carolingios en los siglos ocho y nueve, fue seguido por una apostasia que redujo a la Iglesia de Roma al nivel más bajo jamás conocido, y para el año de 950 el nestorianismo había desaparecido en su frontera más oriental, en la China.

De entre lo que parecía desastre desesperado y principalmente en las que en el siglo sexto parecerían las áreas más desfavorables, tuvieron lugar nuevas hazañas que fueron la preparación para las actividades mundiales que el cristianismo tuvo en siglos posteriores. Los invasores bárbaros de la Europa Occidental fueron ganados para la fe, algunos de ellos durante las horas más negras de las edades oscuras. De este material de tan poca promesa y en una sección del mundo de donde parecía menos probable que irradiara alguna luz, suscitóse una civilización sobre la cual el cristianismo hizo una impresión más profunda y en la cual tuvo una parte creadora más grande que las que había hecho sobre Roma misma. En la formación de la referida civilización, el cristianismo en manera alguna fue el único elemento. La precristiana cultura grecorromana, los árabes musulmanes y la tradición teutónica todo tuvo una parte. Tampoco fue dicha civilización plenamente cristiana. Pero ella era continuamente demandada por el cristianismo, y en ella había muchos que irradiaban gozo a causa del evangelio, que eran honrados a causa de su vida cristiana y que eran a la vez una inspiración y un reproche a los que los rodeaban. Del cristianismo de aquellos lugares vinieron grandes teólogos, vigorosos movimientos monásticos nuevos, universidades, arte y arquitectura nobles, atrevidas teorías políticas y obsesionantes ideales de paz. Pero una gran parte de la vida de la Europa Occidental del año 950 al 1350 era palpable, como más tarde, casi estridentemente no cristiana, en negro contraste con la fe a la que casi todos rendían culto, de labios.

Mientras esta cultura se desarrollaba en la Europa Occidental, el cristianismo siguió existiendo en la continuación del Imperio Romano que tenía a Constantinopla por su capital. Desde allí fue penetrando entre algunos de los bárbaros que se habían establecido en los Balcanes y extendiéndose a las vastas llanuras de la Rusia posterior. Sin embargo, tal vez a causa de que su rotura con el pasado grecorromano no fue tan señalada, el cristianismo no instruyó tanto al residuo oriental del Imperio Romano como a la Europa Occidental, ni se produjo tanta obra creadora en los Balcanes y Rusia como en el occidente.

Durante los cuatro siglos transcurridos entre 950 y 1350 la fe se extendió una vez más al través de Asia hasta la China, pero, como antes, fue representada solamente entre pequeñas minorías.

Luego siguió entre 1350 y 1500 aproximadamente, un período

cuando el cristianismo de nuevo parecía moribundo. En Asia había muerto excepto en el oeste desde Persia hasta el Mediterráneo y en el sur de la India. Los turcos otomanos, defensores del islam, arrasaron los residuos del Imperio Bizantino, por largo tiempo el baluarte del cristianismo de la Europa Oriental y Asia Menor, y convirtieron la catedral principal de la Iglesia Ortodoxa Griega, la de la Santa Sofía, en una mezquita. Llevaron el creciente hasta los mismos muros de Viena, amenazando a la Europa Occidental, donde el principal baluarte del cristianismo que quedaba, la mayor representante oficial de la fe, la Iglesia Católica Romana, hacía muchísimo que sufría de la debilitadora división entre papas rivales, y su jerarquía desde el papa para abajo, estaba empapada de la corrupción moral. Vino el Renacimiento, teniendo su origen, en parte, en el cristianismo. Pero en algunos de sus aspectos, notablemente en fases del humanismo, tuvo lugar en efecto, cuando no ostensiblemente, un alejamiento de la fe. Hacia fines del período la Europa Occidental emprendió una sorprendente expansión geográfica que al principio fue despiadada en su trato a los pueblos no europeos y sobre la cual la fe profesada de los exploradores y conquistadores parecía tener poco efecto.

Entonces, principiando cerca del año de 1500, hubo un gran resurgimiento de vida la cual se hizo ver primero en la Europa Occidental, casi simultáneamente en las reformas protestante y católica romana. La reforma protestante fue predominante en la Europa Nordoccidental, inclusive las Islas Británicas. Desplegó gran variedad, pero en general tuvo como su principio distintivo la salvación por la fe. La Iglesia Católica Romana rechazó este principio, y el cristianismo occidental quedó permanentemente dividido. La reforma católica romana principió un poco antes que la reforma protestante. Mientras que en grado mayor era independiente de ésta, dirigió gran parte de su energía contra la misma, definió la posición de la Iglesia Católica Romana sobre los asuntos en debate en tal forma que no dejara cabida para el protestantismo, y trató, con éxito en ciertas regiones, de recobrar el territorio que se había perdido. Para mediados del siglo diecisiete quedaba claro que era imposible la reconciliación entre estas dos alas del cristianismo occidental, y que no se eliminarían la una a la otra. Aunque ni la una ni la otra quiso reconocerlos como final, los límites geográficos entre ambas desde entonces, en muy poco se alteraron.

Algo más tarde hubo movimientos en el cristianismo ruso que eran indicio de vigor ascendente, pero al principio fueron bien distintos de los de la Europa Occidental, y no tuvieron repercusiones tan extensas.

Este nuevo resurgimiento de vida en el cristianismo europeo fue seguido por una expansión de la fe que en magnitud jamás había

sido igualada, ni por el cristianismo ni por religión alguna. Se asoció íntimamente con maravillosos descubrimientos geográficos, el comercio, las conquistas y migraciones de pueblos europeos. Hasta qué grado precisamente el cristianismo fue responsable por este fenómeno, nunca se ha determinado. Ni tampoco sabemos hasta qué punto, o si en grado alguno siquiera, los movimientos que llamamos la reforma protestante y la católica romana así como la rebosante osadía y la vitalidad que condujeron este extendimiento del poder europeo, se debieron a algún factor o factores que fueran comunes a las dos. Sin embargo, en los siglos dieciséis, diecisiete y dieciocho el cristianismo fue establecido en las Américas, en las fronteras de Africa al sur del Sahara, al través de las regiones septentrionales de Asia y en gran parte del Sur y Este de Asia y sus islas lindantes. La mayor parte de esto fue hecho por católicos romanos, principalmente porque los países predominantemente católicos romanos, España y Portugal, fueron las potencias colonizadoras de ese tiempo. Algo fue hecho por los protestantes en conexión con las colonias de pueblos protestantes, y al través del Asia del Norte fue hecho por los ortodoxos rusos.

Las comunidades cristianas que resultaron de esta expansión territorial variaron mucho en vigor. Las más grandes, en las Américas española y portuguesa, resultaron anémicas y su vida continuada dependió en grado no pequeño de la incesante transfusión de sangre venida desde Europa en forma de clérigos y hermanos laicos. La comunidad del Canadá, la Católica Romana, se mantuvo aun después de rotos los vínculos con Francia. La del Japón, también católica romana, fue obligada a esconderse por la persecución y separada del mundo exterior, vivió como doscientos cincuenta años sin contacto alguno con cristianos de otras tierras. Las nuevas comunidades protestantes más grandes, las de las colonias británicas de Norte América, fueron conspicuas por su vitalidad y potencia propagadora. La pequeña comunidad protestante del Africa del Sur fue también persistente y más tarde experimentó un crecimiento rápido. El protestantismo en las Indias Occidentales, India, Ceilán y las Indias Orientales, como el catolicismo romano en las Américas Española y Portuguesa, dependían de Europa por su existencia continua. En tierra tras tierra, la presencia del cristianismo ayudó a ablandar el impacto de los europeos sobre los no europeos y para hacer que la venida del occidente fuese una bendición antes que una maldición.

La última parte del siglo dieciocho trajo una combinación de adversidades que a muchos intelectuales les parecía el toque a muerte del cristianismo. Eran tanto más graves cuanto que mayormente se concentraron en la Europa Occidental, donde el cristianismo por varios siglos había demostrado su mayor vigor, y que afectaron espe-

cialmente a la Iglesia Católica Romana, por medio de la cual se había efectuado la mayor parte de la expansión territorial durante los varios siglos anteriores. Causó perjuicio la disolución de la Sociedad de Jesús, el cuerpo por el cual se había efectuado gran parte del extendimiento de la fe en los dos siglos precedentes. El crecimiento del racionalismo, resultante de una interpretación unilateral del concepto de la dignidad del hombre que se derivó del cristianismo, pero en el cual se desconoció o se descontó la naturaleza animal del hombre y la salvación por el acto de Dios en Cristo: debilitó o bien destruyó la fe de muchos. Una serie de guerras devastadoras y, sobre todo, la Revolución Francesa y las Guerras Napoleónicas, sacudieron a Europa.

Y con todo, mientras que miles estaban listos para saludar el deceso del cristianismo, aparecieron en la Gran Bretaña y los Estados Unidos movimientos que habían de dar por resultado uno de los avivamientos más potentes que la fe hubiera conocido. Estos fueron dentro del protestantismo, y habían de ascender hasta mayores proporciones en el siglo siguiente.

El siglo diecinueve presentó una combinación de contrastes. Por la una parte, una gran parte de la cristiandad tradicional fue más próspera de lo que cualquier grupo grande de la humanidad jamás había sido antes. La ciencia y la revolución industrial, productos en un grado indeterminado del cristianismo, estaban enriqueciendo a la Europa Occidental y a Norte América más allá de toda cosa jamás vista antes. Comparada con las eras anteriores, ésta fue pacífica. El conocimiento del hombre acerca del universo físico se estaba extendiendo a pasos gigantescos. El optimismo abundaba. Las ideas revolucionarias, originadas en parte en el cristianismo, pintaban el cuadro de una sociedad humana en la cual el más humilde participaría de las cosas buenas de la vida. Estas ideas propagaban las revoluciones que de tiempo en tiempo sacudieron gran parte de la cristiandad. Los europeos continuaron a pasos acelerados la expansión que había principiado cuando menos en el siglo quince. En tal atmósfera enervante, hubo cristianos que soñaron e idearon planes para la completa renovación de la humanidad y de la civilización y para hacerlas conformarse a los ideales de su fe religiosa.

Por la otra parte, algunos rasgos de la época parecían amenazar la misma existencia del cristianismo. El materialismo y el secularismo, reforzados por los adelantos científicos y mecánicos del día, dominaron a miles y parecieron hacer del cristianismo un accesorio sin importancia o un bien placentero pero opcional de una vida mejor. Los moldes de las nacientes comunidades industriales dieron poco lugar para el culto o para la vida parroquial, los que eran medios para la propagación del cristianismo. Al principio fueron los medios de la explotación de los obreros, con rasgos que eran la lla-

na contradicción de los preceptos e ideales cristianos. Algunos de los programas ofrecidos para la reorganización de la sociedad, notablemente el comunismo, eran anticristianos. Muchos de los que trabajaban por lograr mejores condiciones de las clases obreras consideraban que la Iglesia era uno de los baluartes donde se atrincheraba el privilegio y eran críticos de la Iglesia y de la fe que ella representaba. Muchísimos de los intelectuales y otros que los seguían creían, algunos apenada, otros alegremente, que la ciencia había hecho insostenible el cristianismo. La asociación del cristianismo con el imperialismo occidental resultó ser un estorbo: los pueblos sobre los que gravitaba pesadamente aquel imperialismo, o criticaban tal conexión o eran movidos por él a mirar favorablemente al cristianismo, dejando de entender así el verdadero sentido de la fe.

En presencia de estos factores adversos el cristianismo desplegó una vitalidad notable, y llegó al fin del siglo más vigoroso y más potente en los asuntos de la humanidad, de lo que había estado al principio del siglo o en cualquier tiempo previo. Esto pasó en todas, o sean las tres principales ramas de la fe.

La Iglesia Católica Romana desplegó notable elasticidad para recuperarse de los golpes que le fueron dados en el siglo dieciocho y especialmente durante la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas. Las antiguas órdenes monásticas renovaron su fuerza, y la Sociedad de Jesús fue avivada y de nuevo se hizo potente. Se fundaron muchas órdenes nuevas. El anticlericalismo ocasionó la separación de la Iglesia y del estado en Francia y en varios otros países motivó la confiscación de muchas propiedades eclesiásticas y causó varias restricciones a la Iglesia. En parte a causa de la hostilidad de los gobiernos que una vez fueron amigables pero que habían tratado de dominar a la Iglesia dentro de sus términos, la Iglesia Católica Romana quedó más herméticamente integrada bajo los papas que jamás antes. El papa ahora fue formalmente declarado infalible en asuntos de la fe y la moral. En lo administrativo su poder quedó notablemente aumentado. El papado se colocó en contra de algunas de las tendencias mayores del día. Esto tendía también a hacer de la Iglesia Católica Romana, especialmente de su jerarquía, de sus monjes y monjas y de sus laicos más leales, en contraste con aquellos que tenían dicha conexión mayormente por un convenio social, una minoría consciente de sí misma en un mundo ajeno, e íntimamente unificada en derredor del papa. Pero la Iglesia Católica Romana no estaba solamente a la defensiva. Se estaba expandiendo, tanto por la emigración a las Américas y Australasia como por sus misiones en Asia, Africa y las Américas.

Fue el protestantismo el que demostró el mayor vigor, de todas las ramas del cristianismo. De él salieron muchos movimientos y

organizaciones nuevos. Dentro de él había un fermento de pensamiento teológico, una proporción grande del mismo, nueva y creadora. Hubo también un estudio intensivo de la Biblia, gran parte del cual aplicaba valientemente los nuevos métodos de la erudición histórica. El protestantismo se instaló en los crecientes centros manufactureros y comerciales de la Gran Bretaña. Proporcionadamente se extendió más rápida y ampliamente que la Iglesia Católica Romana o que las Iglesias Ortodoxas. Limitado a principios del siglo diecinueve casi del todo a la Europa Nordoccidental y a la costa atlántica de Norte América, para el amanecer del siglo veinte había atravesado a la América del Norte, estaba haciendo rápidos progresos en la América Latina, era la religión dominante en Australasia, y se había establecido en los más de los países de África y de Asia.

Las iglesias ortodoxas, especialmente la de Rusia, también estaban creciendo, aunque no tan notablemente como la Iglesia Católica Romana y el protestantismo. En los Balcanes ellas surgieron de debajo del yugo turcomusulmán. En Rusia hubo un acrecimiento de vigor. Mientras que la expansión geográfica no fue tan espectacular como en el caso de las otras dos ramas de la fe, se realizó por medio de la migración a las Américas y Siberia y por una notable misión en el Japón.

El año de 1914 dio principio a una nueva y tempestuosa etapa del curso del cristianismo. Los contrastes fueron aun mayores que en el siglo diecinueve y las amenazas a la fe ascendieron a grandes proporciones. Con todo, el cristianismo dio evidencia de maravilloso vigor y continuó su extendimiento geográfico.

Las amenazas al cristianismo fueron muchas. Algunas fueron la continuación de las mismas del siglo diecinueve, entre ellas la preocupación por la búsqueda de las riquezas, la progresiva industrialización de la sociedad, los programas que abogaban por el bienestar colectivo, y las opuestas corrientes intelectuales. A las mismas fueron añadidas dos guerras mundiales y varias guerras de menor alcance, la decadencia de la Europa Occidental, las revoluciones que destruyeron formas de gobierno, estructuras sociales y heredadas convicciones éticas y religiosas para un tercio al menos de la humanidad, la rebelión contra la supremacía de las naciones europeas occidentales, el adelanto del francamente anticristiano comunismo y una conmoción grande sentida entre las masas humanas de muchas tierras que reclamaban para sí más de los bienes de la vida. Significativamente, para muchos observadores, ominiosamente, estas demandas se originaron mayormente y alcanzaron sus dimensiones más formidables precisamente en lo que se había considerado el corazón histórico de la cristiandad.

Aunque el cristianismo sufrió pérdidas, algunas de ellas serias,

se levantó e hizo frente al desafío. La Iglesia Católica Romana desplegó los rasgos que la habían caracterizado en el siglo diecinueve. Muchos de sus elementos hereditarios vieron debilitada o bien disuelta su lealtad, pero los que quedaron fieles fueron más completamente consolidados bajo el papado. La sede papal había tenido una sucesión de hombres hábiles y rectos. Había habido nueva actividad intelectual, especialmente en la teología. El movimiento litúrgico, los congresos eucarísticos y otros desarrollos estimularon la piedad. La Acción Católica alistaba a más y más de los laicos. Se acrecentó la extensión geográfica en Africa y Asia. El protestantismo también, como en el siglo diecinueve, floreció en proporción aun más pronunciadamente que la Iglesia Católica Romana. Experimentó una merma numérica en Europa, pero siguió ganando en los Estados Unidos, en la América Latina (donde sus progresos se realizaron principalmente entre la población nominalmente católica romana), en Africa y en el este y sur de Asia y las islas lindantes. Aun más que la Iglesia Católica Romana, fue conmovido por el fermento teológico. Por medio del Movimiento Ecuménico desarrolló un nuevo acercamiento expansivo hacia la unidad cristiana. Las Iglesias Orientales fueron afectadas duramente, sobre todo la Ortodoxa Rusa, pero ninguna de ellas murió, y algunas demostraron una vitalidad vigorosa en presencia de lo que parecía un desastre aplastador, especialmente de parte del comunismo. El cristianismo llegó a mediados del siglo veinte más aproximadamente mundial en extensión e influencia, de lo que la fe cristiana u otra religión jamás lo había sido.

En los relativamente breves diecinueve siglos y medio de su existencia, a pesar de sus comienzos aparentemente desfavorables, el cristianismo se había extendido sobre la mayor parte de la superficie de la tierra y era representado por sus adherentes en casi toda tribu y nación y en casi toda tierra habitada. Había avanzado por los movimientos alternativos de adelanto, retirada y avance. Medido por los criterios de la extensión geográfica, por el vigor interno demostrado por los nuevos movimientos producidos y por el efecto sobre la humanidad como un todo, cada avance mayor había llevado la fe más adelante en la vida del mundo que el avance precedente, y cada recesión mayor había sido menos severa que su predecesora. A pesar de este extendimiento, para mediados del siglo veinte el cristianismo era todavía la fe profesada de solamente una minoría de los hombres, y en algunos de los países más grandes solamente una minoría pequeña. De los que llevaban el nombre de cristianos, especialmente en tierras donde eran la mayoría, sólo una minoría de los mismos habían hecho la completa entrega incondicional requerida por el genio de la fe.

¿Qué efecto había tenido el cristianismo al través de los siglos,

operando como operó por medio de esta minoría? Repetidas veces en los capítulos precedentes hemos tratado de dar datos para la respuesta. En muchos casos no podemos saber si el cristianismo fuera elemento alguno en un movimiento o acción particular. En otros muchos casos podemos estar razonablemente seguros de que entró como un factor, pero combinado con otras causas en tal forma que no podemos justipreciar el alcance de su responsabilidad. Entre estos casos se cuentan la fundación de las universidades en la Edad Media, el Renacimiento, el origen del método científico, los descubrimientos geográficos de los siglos quince, dieciséis y diecisiete, la democracia de la estirpe anglosajona y el comunismo. Si en algunos de éstos fue determinativo el cristianismo, de modo que sin él no hubieran acontecido, no lo sabemos y probablemente no podemos saberlo con seguridad. Podemos declarar que en algunos movimientos el cristianismo fue dominante. Tales fueron la aparición y desarrollo de las varias iglesias, el monaquismo en sus varias manifestaciones, las reformas protestante y católica romana, la formulación de los grandes credos de los primeros siglos y la formulación de la mayor parte de los sistemas de teología. Pero en ninguno de éstos fue el cristianismo la única causa. En verdad, lo que llamamos cristianismo se modificó de tiempo en tiempo. En las más de sus formas lo que se recibió de Cristo y sus apóstoles fue tenido por primordial y determinativo, pero entraron otras contribuciones, entre ellas el medio ambiente cultural de individuos y de grupos, las experiencias personales de adalides destacados y las religiones y conceptos filosóficos heredados.

No obstante estas incertidumbres y factores complicantes, podemos estar plenamente seguros de algunos de los frutos de lo que constituye el corazón de la fe cristiana y del cristianismo, a saber, la vida, enseñanzas, muerte y resurrección de Jesús. Podemos, por supuesto, declarar que sin este corazón el cristianismo y las iglesias no hubieran existido. En manera alguna fue responsable de todo cuanto fue hecho en nombre del cristianismo o bajo la égida de las iglesias, y muchas cosas se llevaron a cabo que eran bien contrarias al espíritu del cristianismo. Sin embargo, la perversión del evangelio es uno de los hechos que deben ser tomados en cuenta para una apreciación de los resultados del cristianismo. Es incuestionable que de Cristo manó poder sin medida e incommensurable en la vida de la humanidad. Sabemos que a causa de él incontable número de individuos al través de los siglos han llevado algo de su semejanza. Miles han sido criados en el conocimiento de él de tal modo que desde la niñez y sin lucha notable, lo han seguido y en forma progresiva han demostrado el fulgor de la fe, esperanza y abnegado amor que había en Cristo. Otros miles han caminado por la misma senda y hacia la misma meta en medio de honda pena,

inicial derrota moral y luchas angustiosas. Algunos fueron famosos y legaron a otros miles la luz que de Cristo irradia. Otros más fueron oscuros, conocidos solamente en un círculo limitado, pero dentro de su círculo fueron torres de fortaleza.

En Cristo se originó la Iglesia. Esta nunca fue plenamente idéntica a las organizaciones eclesiásticas. La iglesia ha de ser hallada en dichas organizaciones, pero no todos los miembros de éstas pertenecen a la iglesia, la que es mayor que la suma total de tales organizaciones eclesiásticas. Sin embargo, aunque la Iglesia nunca fue plenamente visible en institución alguna, ella ha sido y es una realidad, más potente que cualquiera y que todas las iglesias. "La bienaventurada compañía de todos los fieles", constituye una comunión o confraternidad que ha sido ayudada pero que también ha sido perjudicada por las iglesias, que en ellas está y que las supera.

De parte de individuos que fueron inspirados por Cristo y de parte de la Iglesia, se ha iniciado movimiento tras movimiento para la realización del ideal cristiano. Dicho ideal se ha concentrado en el reino de Dios, un orden de cosas en el que la voluntad de Dios es hecha. Ese ideal pone un valor infinito sobre el individuo. Su meta para el individuo es que llegue a ser un hijo de Dios, que "conozca el amor de Cristo, que sobrepuja todo conocimiento" y que "sea lleno de la plenitud de Dios": Dios, quien es Creador y Padre, quien reveló su verdadera naturaleza, su amor altruísta, encarnándose en Jesucristo y permitiendo la aparente derrota y frustración de la cruz, y quien está siempre activo en la historia, en los individuos y en la vida colectiva de la humanidad. Su meta para el individuo no puede ser alcanzada completamente más acá de la tumba, sino que es tan inescrutable que dentro de la historia solamente es posible un principio. Tampoco se puede alcanzar aquel ideal en el aislamiento, sino sólo en la comunidad. En la enseñanza de Cristo el amor a Dios, como deber y privilegio del hombre, se une inseparablemente con el amor al prójimo.

El ideal y la meta han determinado el carácter de los movimientos que han sido los frutos del cristianismo. Aunque los hombres pueden usar y muchas veces han usado el conocimiento y la erudición para la aparente derrota del ideal, al través de los siglos el cristianismo ha sido el medio para llegar a representar por escrito más idiomas que mediante todos los demás factores combinados. Ha creado más escuelas, más teorías de educación y más sistemas que cualquiera otra fuerza sola. Más que todo otro poder de la historia, el cristianismo ha impulsado a los hombres a resistir el padecimiento, viniera el dolor de la enfermedad, de la guerra o de los desastres naturales. Ha edificado miles de hospitales, ha inspirado el establecimiento de las profesiones de enfermería y medicina, y ha propagado los movimientos en pro de la salud pública y del alivio y pre-

vención del hambre. Aunque las exploraciones y conquistas, que fueron en parte resultados de su misión, abrieron el camino para la esclavitud de los africanos destinados a las haciendas de las Américas, hombres y mujeres cuyas conciencias fueron despertadas por el cristianismo y cuyas voluntades fueron vigorizadas por él, lograron por sus esfuerzos la abolición de la esclavitud de los negros. Hombres y mujeres similarmente movidos y constreñidos, escribieron en las leyes de España y de Portugal los decretos que mitigaran la despiadada explotación de los indios del Nuevo Mundo. Muchas veces se ha hecho la guerra en nombre del cristianismo. Tales guerras alcanzaron sus dimensiones más colosales por medio de las armas y por las organizaciones iniciadas en la cristiandad. Pero desde ninguna otra fuente han salido tantos ni tan fuertes movimientos con el fin de eliminar o regular la guerra y de aliviar el sufrimiento causado por ella. Desde sus primeros siglos la fe cristiana ha causado en muchos de sus adherentes una oposición a la guerra. Indujo a minorías a que se negasen a tomar parte alguna en ella. Construyó a otros a tratar de limitarla definiendo lo que, a su juicio, desde el punto de vista cristiano, es una "guerra justa". En la turbulenta Edad Media de Europa, el cristianismo hizo nacer la Tregua de Dios y la Paz de Dios. En una era posterior fue el impulso principal en la formulación de la ley internacional. Si no fuera por él la Liga de las Naciones y las Naciones Unidas nunca hubieran existido. Por su nombre y símbolo la organización más extensiva jamás creada para el alivio de los estragos de la guerra, la Cruz Roja, lleva testimonio de su origen cristiano. La lista podría extenderse indefinidamente. Incluye otros muchos proyectos y movimientos humanitarios, ideales en el gobierno, las reformas carcelarias y el problema de la criminología, las grandes artes y arquitectura, y la notable literatura. En alcance y potencia geográficos, los resultados nunca fueron tan notables como en los siglos diecinueve y veinte.

¿Qué significado tiene la historia del cristianismo? ¿Qué es lo que indica acerca de la naturaleza del hombre y del ambiente en que el hombre se halla? La respuesta no se puede dar en base a los hechos determinados por la observación ni puede ser apreciada por la razón humana. Puede venir solamente como un acto de fe. Con todo no debe contradecir a la observación ni a la razón, y en ella lo que se ha establecido por medio de aquéllas, puede tener cabida y se puede dar inteligibilidad a lo que de otro modo parece confuso y contradictorio. El historiador sabe muy bien que ninguna sugestión que él aventure recibirá asentimiento universal. El ha visto demasiadas y diversas respuestas dadas al través de los siglos, algunas de ellas osadamente y otras con vacilación, para poder estar seguro de que cualquiera que él ofrezca haya de tener suerte

diferente. El se acuerda de que hace muchísimo que fue dicho que "la ciencia será quitada" y que conocemos solamente en parte. Sin embargo, el historiador tiene la obligación para con todo aquel que lea sus páginas, de declarar todas las respuestas que su estudio de los archivos le haya proporcionado.

Ante todo, como una conclusión de la fe apoyada por lo que se considera hecho interpretado por la razón, está el convencimiento de que vivimos en un universo que no es confusión ininteligible sino que es ordenado, y que está creado y sostenido por Uno a quien llamamos Dios. Luego está la convicción alcanzada en forma similar, de que el hombre, como parte de dicho universo, fue también creado por Dios. El antiguo registro declara que "Dios creó al hombre a su propia imagen", y que lo creó del polvo de la tierra, soplando en él el sopro de la vida. Esto, también, es en parte una conclusión de la fe, pero también explica la contradicción de la que los pensadores hace muchísimo que son penosamente conocedores, a saber: por la una parte su aspiración de sobrepasar el tiempo y el espacio y gozar la comunión con Dios, y por la otra su terrenidad en cuanto a la impotencia física y moral y en cuanto a su conocimiento imperfecto.

La fe y la razón se combinan para declarar que puesto que Dios ha creado al hombre a su imagen, debe haberlo destinado a tener comunión con él. Esto quiere decir que Dios desea que los hombres sean criaturas, que no sean autómatas, pues un "robot" (hombre mecánico) no podría ser hecho según la imagen de Dios. Los hombres deben tener el albedrío, la libertad de elección, y dicha libertad debiera ser suficiente para permitirles rebelarse contra Dios o tratar voluntariamente de saber y cumplir la voluntad de Dios. Está claro que desde donde puede el hombre saber su propia historia y tal vez más remotamente aún, los hombres han usado de aquella libertad para rebelarse contra su Creador y para procurar seguir sus propias y mal dirigidas voluntades.

La fe declara, y cree que al hacerlo correctamente interpreta la evidencia, que Dios juzga a los hombres, que por medio de lo que llamamos leyes o moldes que Dios ha ordenado en el universo, la rebelión de los hombres y la perversión de su albedrío les traen la miseria, la corrupción del carácter, y lo que es penosamente evidente en la historia: el odio, la contención entre individuos, clases, razas y naciones, la degeneración física, la esclavitud moral, de modo que los hombres, predeterminados para ser superiores a los brutos que habitan en su derredor, se hunden a un nivel inferior al de ellos. Pero la fe, también apoyada por los hechos, insiste en que este juicio de Dios se hace con amor y misericordia y tiene por fin hacer volver a los hombres de la perversión de sus voluntades, a los propósitos que Dios tiene para ellos.

La fe cristiana declara que Dios, a causa de lo que los cristianos llaman la gracia de él, o sea, el amor que los hombres nunca pueden ganar ni merecer sino que sólo lo pueden aceptar en humilde y maravillada gratitud, obra para redimir a los hombres y reconciliarlos con él. Respetando todavía el albedrío de los hombres, esto consumó, por una larga preparación efectuada por medio de los legisladores y profetas de Israel y luego por el asombroso acto, sin precedente y sin necesidad de repetición, de la encarnación en Jesús de Nazaret, el cual fue "verdadero Dios de verdadero Dios, engendrado, no hecho", y al mismo tiempo también verdadero hombre.

El Verbo encarnado vivió, enseñó, proclamó el reino de Dios y fue crucificado por el egoísmo y estupidez de los representantes de la religión tan excelsa y del mejor gobierno que los hombres hubiesen conocido hasta entonces. De este modo Dios de una vez pronunció juicio sobre el mejor conocimiento de los hombres y se ocupó en la obra de salvar al mundo que acababa de cometer el crimen.

La fe cristiana declara además que la cruz no lo terminó todo, que por el poder de Dios Cristo resucitó, triunfante, y vive para siempre en lo que para los hombres es el misterio de su unidad con Dios el Padre. Además, la fe cristiana asevera que después de estos eventos de la historia, Dios continuó obrando, de una manera más amplia por lo que se llama el Espíritu Santo, Espíritu que es también Dios, quien, siempre presente, vino en una manera nueva por cuanto Cristo ya no estaba corporalmente con los hombres. La fe cristiana afirma también que en aquellos que "reciben a Cristo" Dios obra un nuevo nacimiento por medio de su Espíritu, que Cristo mora en sus corazones por la fe, y que ellos son transformados, llegando a ser luces en el mundo tenebroso.

El historiador, si participa de esta fe, cree que en el molde así descubierto, los hechos encuadran en su sitio. El está seguro de que, juzgado por su efecto, Jesucristo ha sido la vida más influyente jamás vivida sobre este planeta. Ve venir de él los muchos frutos que hemos insinuado en las páginas anteriores. Cree que la influencia de Cristo está sobreabundando. Pero el historiador debe también darse cuenta de que lo que ha resultado de la obra de Cristo ha sido la ocasión de mayores perversiones del libre albedrío del hombre que las que jamás se vieron antes de la aparición de Cristo en el mundo. Esto se vio en forma espectacular en la crucifixión, cuando hombres cuyos antepasados habían perseguido a sus hermanos que habían hablado en nombre de Dios, ahora matan al mismo Hijo de Dios. La misma perversión ha estado patente en los siglos transcurridos desde la crucifixión: en la corrupción que hemos notado en las iglesias mismas, en la explotación en grande escala de otros pueblos por aquellos que llevaban el nombre de cristianos, en la esclavitud de los negros por cristianos nominales, en los barrios bajos de ciudades industriales y mineras que en la cristiandad fueron un resultado de la revolución industrial, en la aplicación de la ciencia para la destrucción de la guerra en masa, cien-

cia desenvuelta en grado superlativo entre pueblos que por largo tiempo estuvieron bajo la influencia cristiana, y en la iniciación y extensión de tales ideologías tiránicas tales como el socialismo nacional y el comunismo, las dos originadas dentro de la cristiandad. Estos y otros ejemplos han sido la conversión de las buenas dádivas de Dios, que son los frutos del evangelio, en la miseria de los hombres. Todas estas perversiones, sin embargo, han sido desafíos que los cristianos celosos aceptaron. Fueron estimulados por tales perversiones y lo fue también su fe para usarlas en favor de la realización de un bien mayor que no hubiera sido hecho si no hubiesen sido incitados a acción por ellas. Esto no quiere decir que Dios sea responsable de las diabólicas desviaciones de su bondad para el perjuicio del hombre. Bien puede ser la evidencia, en contraste, de que Dios es soberano y de que, habiendo dado el albedrío al hombre, él no permite que la mala dirección de esa libertad frustre sus benignos propósitos. En efecto, es concebible que Dios nunca permite que el abuso del albedrío del hombre se libre completamente de su dominio, sino que ha puesto tales recursos a la disposición de aquellos que, también de su libre voluntad, respondan a las llamadas de su Espíritu, de que extraigan el bien de en medio del mal.

¿Cuál ha de ser el fin de la historia? Que el curso del cristianismo en el planeta acaba de principiar, es evidente. ¿Está sólo en su principio? ¿Ha de continuar la historia hasta que toda la sociedad humana, dentro de la historia, y todos los individuos dentro de ella se conformen plenamente al ideal que Dios tiene para los hombres? ¿O ha de llevar Dios la historia a una terminación repentina, tal vez en una fecha cercana? En esto los cristianos no están de acuerdo. Algunos hombres, sinceros, inteligentes y consagrados, que procuraban concienzudamente saber el propósito de Dios, han abrazado opiniones que parecían diametralmente opuestas y las han conservado con convencimiento. Esto era así respecto a los escritores del Nuevo Testamento, aun a veces con un mismo escritor. Así Pablo, en su *Epístola a los Romanos*, habla de algunos hombres, como "vasos de ira preparados para muerte" y declara que Dios tiene "misericordia de los que quiere tener misericordia y a quien quiere endurece", y también dice que "Dios encerró a todos en la incredulidad, para que pudiese tener misericordia de todos". Hasta Jesús mismo habló solemnemente del camino que lleva a la destrucción en el cual muchos entran, y en una de sus parábolas representa al buen pastor que deja las noventa y nueve ovejas seguras en el redil y va en busca de la que se ha descarriado, y declara que no es la voluntad de Dios "que uno de estos pequeñitos perezca". *El Evangelio según Juan* es enfático en que "Dios no envió a su Hijo al mundo para que condene al mundo, sino para que el mundo fuese salvo por él". Jesús creía que habría una finalización dramática de la historia y que hasta entonces el trigo y la cizaña crecerían juntos, pero para dicho evento él rehusó fijar una fecha. Exhortó a sus discípulos a que estuviesen apercebidos para él en cualquier momento, pero les advirtió, en la parábola de las vírgenes prudentes

e insensatas, que podría demorarse por mucho tiempo. En esto, obviamente, estamos tratando de un porvenir para el cual la historia no nos ofrece ningún precedente, y es donde el historiador debe pisar humildemente y por fe y no por lo que él ha visto.

Sin embargo, los que han aprendido de Jesús se esfuerzan con fe y afirman que Dios no sólo es soberano, sino que es también amor, amor cual se ve en la aparente debilidad del niño en el pesebre de Belén de igual manera que en la cruz, pero amor que a causa de "la excelsa grandeza de su poder... que obró en Cristo levantándolo de entre los muertos", no puede ser y no será derrotado. Conforme son conmovidos profundamente por el misterio de la maldad y claman en su angustia "Dios mío, ¿por qué?", ellos afirman con Pablo que mientras "toda la creación gime a una y a una están de parto", Dios sujetó a la creación a frustración "en esperanza", en la esperanza de que "ella será librada de la servidumbre de corrupción en la libertad gloriosa de los hijos de Dios". Ellos están convencidos de que el curso completo del evangelio no cabe y no puede caber dentro de la historia, que Dios ha hecho a Cristo el Señor no sólo en esta edad sino también en la que ha de venir, y que es el propósito de Dios por medio de Cristo, reconciliar todas las cosas a sí mismo, sean cosas sobre la tierra o cosas en los cielos. Los que han sido enseñados por Cristo tienen aquella esperanza y aquella fe a causa de lo que ellos saben del amor de Dios en Cristo y porque aquel amor ha sido derramado en sus corazones por el Espíritu Santo que Dios les ha dado.



INDICE

- Aberdeen, Episcopalismo en, 125; Universidad de, 123
- Abisinia. Véase Etiopía
- Abo, (Turku), 87, 549
- Abstinencia del alcohol. Véase también Templanza, movimiento a favor de la,
- Abundante Gracia para el Primero de los Pecadores, La (Bunyan), 182
- Acción Católica, 483, 484, 802, 806, 809, 862, 878, 898
- Acción directa, 456
- Acto de Supremacía, 166
- Adán, (según Calvino), 103
- Adiaforística controversia, 78
- Administración Económica de Corporación, 875
- Administración, Relevación y Rehabilitación de las Naciones Unidas (UNRRA), 875
- Admoniciones al Parlamento, 171
- Adoración, mejorada, en Inglaterra, en el siglo XIX, 573-574
- Adriano VI, Papa, 221
- Adrianópolis, 332, 704, 718; Tratado de, 617
- Adventistas iglesias, 676
- AEterni patris (León XIII), 496
- África, cristianismo en, 299-300, 611-612, 731-741; Padres blancos en, 478, 612, 739, 740; sur del Sahara, 732-741, 884-889; inquietud en, 792, 837, 884; aumento de dirigentes en, 886. Véase también Norte de África, y Sur de África
- África Ecuatorial Francesa, 888
- Africano, 735
- Africanos, trata de esclavos, 345. Véase también Esclavos trata de, y esclavitud
- Afrikaners, 735
- Aglipay, 757, 895
- Agustín de Hipona, 390; leído en Rusia, 399
- Agustinianismo, en México, 320; en Estados Unidos, 679
- Agustinianos Recoletos, 310.
- Ahimsa, "innocuidad", 892
- Ailly, Pedro de, 50
- Aislamiento, 875
- Akbar, 304
- Alacoque, Margarita María, 482
- Alais, Paz de, 119
- Alaska, 384, 400, 631, 638, 644, 655
- Alba, Duque de, 114
- Albania, Iglesia Ortodoxa de, en Estados Unidos, 861
- Alberoni, 354
- Alberto de Brandenburg, 52, 54
- Alberto, Duque de Prusia Oriental, 73
- Alberto V, Duque de Baviera, 233
- Albright Jacob, 428
- Alcalá, Universidad de, 202
- Aldersgate, 410
- Alejandro, Patriarca de, 264, 612, 613
- Alejandro VI, Papa, 218, 220, 222
- Alejandro I, Zar, 400, 621, 622, 629
- Alejandro II, Zar, 621, 623
- Alejandro III, Zar, 621, 626
- Alejo, Zar, 277, 278, 280
- Alemania. Véase Germania
- Aleutas, 400, 632
- Alfonso XII de España, 506
- Alfonso XIII de España, 506
- Alford Enrique, 569
- Alianza Cristiana y Misionera, 677
- Alianza Evangélica, 533, 573, 686, 777-778
- Alianza Mundial Bautista, 587, 779
- Alianza Mundial de la
- Asociación Cristiana de Jóvenes, 592, 777, 821
- Alianza Mundial para las Iglesias Reformadas que Seguirían el Sistema Presbiteriano, 779
- Alivio, Iglesias del, 598, 600
- Alsacia, 249
- Alta Comisión, 171
- "Alta Crítica" en los Estados Unidos, 681
- Allen Guillermo, 169
- Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche (Neander), 530
- Allgemeine lutherische Konferenzen, 533
- Amalfi, 233
- América, descubrimiento de, 36, 37; menonitas en, 137; Unitarismo en, 149; Presbiterianismo en, 188, 189; "Gran Despertar" en, 185; Estados Confederados de, 235; establecimiento del cristianismo en la América Hispana, 318-325; Portuguesa, curso del cristianismo en, 325-326; Francesa, cristianismo católico romano en, 326, 327; Protestantismo en, 328-341; cristianismo en, 701-705; Latina, Véase Latina, América
- Americanismo, en la Iglesia Católica Romana, 652
- Amigos de Dios, 133
- Amigos de la luz, 533
- Amigos, Islas de los, 725
- Amigos Protestantes, 533
- Amigos, Sociedad de los, 179-180; y la guerra, 356; en Estados Unidos, 432; en Inglaterra siglo XIX, 588. Véase también Cuáqueros.
- Amitas, 137
- Ammann Jacob, 137
- Amsterdam, La primera iglesia Bautista en, 174; Universidad Libre de, 552; Concilio Mundial

- de Iglesias. constituido en, 821
- Anabaptistas, 58, 88, 113, 129-139; y Lutero, 71, 76; antitrinitarios, 145; y la guerra, 356
- Analogía de la religión** (Butler), 184, 367
- Anam, 307, 755
- Anarquismo, 456
- Anata, 156
- Andover, Seminario Teológico de, 431, 435, 672, 679
- Andreae, Laurencio, (Lorenzo Anderson) 85, 86
- Andreas, Juan Valentino, 254
- Andrews, Lancelot, 175
- Anestesia, 452
- Anfechtungen, 49, 51, 64
- Angela de Mercí, 216
- Anglosajones, 405
- Angola, 300, 387
- Animismo 308
- Annales Ecclesiastici** (Baronio), 215
- Annesley, Samuel, 408
- Antiburgueses, 598
- Anticlericalismo, efectos del, 486; en Francia, 501; en Bélgica, 504; en España y Portugal, 506, 507; en Italia, 507; en América Latina, 709, 710
- Antigua Iglesia Católica de Utrecht, 241
- Antigua Iglesia en Rusia, 844
- Antigua Manera, Hora de Avivamiento a la, 666
- Antiguo Cien**, 110
- Antiguos católicos, 490, 502, 505
- Antioquía, 264
- Antisemitismo, Nazi, 816
- Antisepsia, 452, 497
- Antítesis, 521, 524
- Antitrinitarismo. Véase Unitarismo
- Año Cristiano** (Keble), 571
- Apología Ecclesiae Anglicanae**, 168
- Apostolado de la Oración, 482
- Apostólica, Sucesión, Ausencia de, en Dinamarca, 82; persistencia de, en Suecia, 85; en Inglaterra, 166; en Rusia, 628, 629
- Apostólico, Credo, **Institutos** de Calvino conformados al orden del, 101
- Aquino, Tomás de, 802, 878; Apoyo de León XIII a, 481, 496
- Arabes, invasiones por los, 915
- Argella, 612
- Ariosto, 213
- Arizona, 638
- Armada Española, 165, 166
- Armenia, la iglesia en, 265, 266, 398, 399; de 1500 a 1750, 901, 902; en el siglo XIX, 614, 615
- Armenianos, en Egipto en el siglo XIX, 613; en los Estados Unidos, 656
- Arminianismo, 115, 174, 175; en Estados Unidos, 336, 337, 430
- Arminio Jacob, 115, 253
- Arnauld Antonio, 241
- Arndt Juna, 257, 259, 399
- Arnold Mateo, 462
- Arnold Tomás, 576
- Arquitectura, cristiana, 369, 370
- Arrepentimiento, en los **Institutos** de Calvino, 105
- Ars, Cura de, 484
- Arte, España en la Reforma Católica, 208; Renacimiento en Italia, 213; efecto del cristianismo en, 369, 370
- Artículos de la Religión, 162, 167
- Artículos, Diez, 158; treinta y nueve, de religión, 167, 572
- Arturo, (hijo de Enrique VII de Inglaterra), 154
- Asamblea Eclesiástica, 835
- Asamblea General de la Iglesia de Escocia, 122, 123, 125
- Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana en Irlanda, 605
- Asamblea General Presbiteriana, 605, 643
- Asamblea Nacional de Francia, 392, 501
- Asbury, Francis, 414, 425, 426
- Ascendencia del hombre**, La (Drummond), 601
- Ascensión al Monte Carmelo**, (Juan de la Cruz), 211
- Aserrín, Pista de, 866
- Asia, Extendimiento del cristianismo al, 747-768; Las puertas de Asia se cierran al, 37
- Asociación Americana Nativa, 648
- Asociación Británica Anti-Iglesia de Estado, 584
- Asociación Cristiana de Jóvenes 534, 777, 796; formada, 592-593; en los Estados Unidos, 669, 673, 682, 685; en Polonia 822; Comisión Mundial, 819
- Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes, 593, 777; en Estados Unidos, 669, 673, 682, 685
- Asociación Cristiana de Washington, 429
- Asociación de la Santa Infancia, 480
- Asociación Evangélica, 428, 675
- Asociación Internacional de Estudiantes de la Biblia, 677
- Asociación Internacional de Escuelas Dominicales, 685
- Asociación Internacional de Trabajadores, 455
- Asociación Leopoldina, 480
- Asociación Metodista Wesleyana, 587
- Asociación Misionera Americana, 667
- Asociación Mundial de Escuelas Dominicales, 592, 777
- Asociación Mundial de Fundamentos Cristianos, 869
- Asociación Mundial de Mujeres Jóvenes Cristianas, 593, 777
- Asociación Nacional de Evangélicos, 871
- Asociación Protectora Americana, 648
- Asociación Unitaria Americana, 431
- Asociaciones, Acto de las, 502
- Astracán, 271
- Astronomía, 34, 459
- Astruc Juan, 439
- Asunción de la virgen María, un dogma de la Iglesia, 804
- Atalaya o Torre del Viga, 677, 792, 889
- Ateísmo, 641
- Ateos, Unión de, 842 843
- Atkinson Jorge H. 644
- Atlanta Universidad de, 667
- Atos Monte, 625
- Aufklärung**, 386, 437, 515
- Augsburg Interin de, 75
- Augsburgo, 73; Dieta de, 54, 73; Paz de, 76, 245, 246; Denck en, 133
- Augsburgo Confesión de, 74, 252
- Augustano Sínodo, 662

- Augustinus** (Jansen), 240
241
Aulén Gustavo Emanuel
Hildebrando, 828
**Ausschuss des deutschen
evangelischen missionen**, 781, 819
Australia, 421, 719 - 724,
879
Austria, 33; catolicismo
romano en, 42; ganan-
cias del Papado en, en
el siglo XIX, 554; ane-
xada a Alemania, 809,
810
Avenir, L', 500
Averroes, 373
Avila, Teresa de, Véase
Teresa de Avilo; mon-
jas carmelitas reforma-
das en, 210
Avinión, Congregación de
la Doctrina Cristiana
en, 236
Avivamientos en Estados
Unidos, 423, 424, 642;
en Inglaterra, 569
Avvakum, 279, 280, 283
Ayuda a la Reflexión
(Coleridge), 575
Ayuno, Cuaresmal, 97
Azarias V. S., 751, 783,
890
Azores, 300

Bacon Francisco, 34
Bach, Juan Sebastián, 79,
370
Baganda, 739
Bahamas, 327
Bakunin, 456
Balcanes, independencia
de los, 617-620; tem-
pestades en, 847-848
Bali, 756
Bálticas, naciones, anexa-
das a Rusia, 813, 814,
818
Baltimore, Lores, 329
Baltimore, Obispo de,
398; Primer Concilio
Provincial en, 651, 653;
Concilio Plenario de,
651, 653
Ballou Oseas, 431
Bantúas sectas, 886
Bantúes, 735, 737, 739,
740
Barat Magdalena Sofia,
397
Barbada, 327
Barcelona, 202
Barmen, 660, 713
Barnabitas, 45, 214, 712
Barnardo Tomás Juan,
606
Baronio César 215
Barotselandia, 737
Barrios de casillas sobre
ruedas, 860

Barth Karl, 825-827, 828-
829
Bartolomé, San, Matan-
za de, 117, 118
Basilea, 95; Reforma en,
98, 99, 101; y Calvino,
111; Denck en, 133;
Iglesias Reformadas en,
163, 164; Calvino en,
203; escuela en, para
la preparación de mi-
sioneros, 436; pietismo
en, 530; misioneros de,
660, 713
Basilea Sociedad Misio-
nera Evangélica, 537,
553
Bassi, Matteo di, 216
Basutolandia, 737
Batacas, 756, 894, 895
Batavia, 309
Baur Fernando Cristián,
522, 524
Bautismo, por inmersión,
58; infantil, 58, 130,
132-133; por afusión,
130; valorizado por Lu-
tero, 58; y los anabap-
tistas, 130; en la Iglesia
Ortodoxa Rusa, 278
Bautista, Alianza Mun-
dial, 587, 779
Bautistas de Libre Volun-
tad, 424
Bautistas, en Inglaterra,
131, 174, 584, 586-587;
Generales 174, 368, 424,
584, 586; Particulares,
175, 424, 584, 586; en
las Trece Colonias, 337-
338; en los Estados Uni-
dos, 423, 646, 662, 665-
667; de Libre Voluntad,
424; en Alemania, 536;
en Noruega 544; en
Suecia, 546-547; en
Suiza, 554; en Gales,
595; en Escocia, 602; en
Rusia, 630, 845; en Ca-
nadá, 703; en Austra-
lia, 722; en Africa del
Sur, 736
Bautistas Generales, 174,
388, 424, 584, 586
Bautistas, Unión de Jóve-
nes, 672
Báxter, Ricardo, 182, 255
Beaton, Cardenal, 120
Becet, Tomás 253
Beecher, Lyman, 672
Belfast, 605
Belga Confesión la, 113,
115
Bélgica, colonias de, 458;
la Iglesia Católica Ro-
mana progresa en el
siglo XIX, 504; Protes-
tantismo en, 555; des-
pués de 1914, 808-809.
Véase también Congo
Belga

Belgrado, 618
Bellamy José, 431
Bellarmine Roberto, 206,
208, 233, 304, 390
Bellers, Juan, 356
Bendito Sacramento, ado-
ración del, 397, 482
Benedictos XV, Papa, 801
Benedictinos, 235, 712
Benedictinos, monasterios,
234, 235
Bengel, Juan Albrecht,
259, 439
Bennett, J. G., 739
Berdyaev N. A., 628, 845-
846
Berkeley, Jorge, 184, 367-
368
Berlín, Universidad de,
518, 521; Congreso de
(en 1878), 615, 618;
conferencia en, (1884-
1885), 733
Bermuda, 327
Berna, 95, 98, 111
Bernadotte de Suecia, 545
Bernardo de Claraval, 51
Bernardinos, 240
Berulle, Pedro de, 236
Bethlehem (Pennsylva-
nia) 333
Beza Teodoro, 109, 110,
117, 238, 253
Bezpopovsty, 283, 629
Bhakti, 753
Biblia, Vulgata, 227, 233;
traducida al alemán,
por Lutero, 64; en dan-
nés, 81; al islandés,
83; al sueco 86; finés,
87; al húngaro, 88; tra-
ducción inglesa de, 152,
153, 159-160; Traduc-
ción por Tyndale, 153,
159; Versión del Rey
Jacobo, 153, 159, 173,
186; de Mateo, 160;
Grande, 160; Versión
de Douai, 169; de los
Obispos, 173; Ginebri-
na, 173; en galés, 186;
y el Concilio de Tren-
to, 227; traducida al
malayo, 309; traducida
por Carey, Marchman y
Ward, 419-420; traduc-
ciones en ruso, 622; en
chino, 762
Bickerseth, Eduardo En-
rique, 569
Biel Gabriel, 49
Bienestar, el estado de,
"Welfare State", 836
Bielefeld, 537
Bilderdijk, 550
Bilney Tomás, 153, 159
Birmania 307, 754, 892
Birmingham (Inglaterra),
573, 585, 588
Biró Matías de Deva, 88

- Biscaya, región de, 200
 Bismark, 497, 503, 516
 Bizantinismo. Véase Cesariopapismo
 Bjornson, Bjornsterne, 543
 Blanc, Luis, 454
 Blantyre, (Escocia), 737
 Blantyre, (Nyasa), 739
 Blukelssen Jan, 135
 Bobadilla, 322
 Boehm Martin, 427
 Boehme, Jacob, 143, 257, 397, 399, 408
 Boers, 713, 735
 Bogomilismo y bogomiles, 265
 Bohemia, Catolicismo Romano en, 43; Protestantismo en, 87-88, 111, 112, 554; principio de la guerra de los Treinta Años 247-248; Protestantismo erradicado en, 247; movimiento de alejamiento de Roma, 504
 Bohemios, Hermanos, 112, 254, 256
 Bohme Jacob. Véase Boheme, Jacob
 Bolena, Ana, 155-157
 Boloña, Acción Católica, en, 483, 484
 Bombay, Unión Misionera de, 780
 Bonald, Luis Gabriel Ambrosio de, 500
 Bonaparte Napoleón. Véase Napoleón Bonaparte
 Bonar Horacio, 600
 Booth Guillermo, 590-591
 Bora, Catalina Von, 68
 Borbones, regresaron a Francia, España y Nápoles, 454, 473, 506
 Borgia, Francisco, 207
 Borneo 309, 756
 Borromeo Carlos, 217-218, 234
 Bosco Juan 477-478, 484
 Bosnia, 618
 Bosquejo de Teología Cristiana, (Clarke), 680
 Bossuett, 242, 255, 358
 Boston, 337, 338, 398, 430, 431, 669, 672
 Boston, Universidad de, 680
 Bourgeois, Luis, 110
 Bourgeoisie 359, 453
 Bowes, Margarita, 121
 Bowne, Borden Parker, 680
 Boxers movimiento de, 760, 761
 Bradlaugh, Carlos, 463
 Brahmines, 304
 Brahmo Samaj, 753
 Brainerd, David, 339
 Brandenburgo, 112, 248, 250
 Brandes Jorge Morris Cohen, 542
 Brasil, Jesuitas en, 321-322, 325-326; independencia de, 458, 707; casamiento civil obligatorio, en, 710; Protestantismo en, 713, 714, 795, 878
 Bray, Guy de, 113
 Bray, Tomás, 332
 Brent Carlos H., 783
 Brescia, 217
 Breslau, 251
 Bret, Sínodo de, 267, 273, 813; Unión de, 814
 Bretaña Reino Unido de la Gran 178-180, 391, 837, 889
 Breviario, 77; revisado por el concilio de Trento, 232, 233
 Briconnet Guillermo, 99, 116
 Bridges, Mateo 514
 Brighton, 578
 Brigitianos, 80
 Bristol, 411
 Británica, Sociedad Bíblica, y extranjera, 419
 776; en el Sudán, 613; en la América Latina, 714
 Británicas, Islas, 830-840.
 Véase también Inglaterra Irlanda, Escocia y Gales
 Broadway, Tabernáculo de, en Nueva York, 670
 Bronson, Hans Adolfo, 259
 Brooks Phillips 672, 684
 Broughton Guillermo Grant, 721
 Brown David, 420
 Browne, Roberto, 172
 Browning, Roberto, 607, 774
 Brunner, Emil 827
 Bryan Guillermo Jennings, 869
 Bucero (Butzer), Martín, 54, 72, 93, 98, 107, 112, 144, 161, 162, 253
 Buchman, Francisco N. D. 867
 Budismo, 295-296; en Siam, 307; en Japón, 311, 765; en Ceilán, 753
 Buenas Obras, Sermón Sobre, (Lutero) 55
 Buenos Aires, 713
 Búfalo Gaspar de, 476
 Bugenhagen Juan, 81-82
 Bukovina, 618
 Bulgaria, en el siglo XIX, 619; después de 1914, 847
 Bullinger, Enrique, 99, 111, 253
 Bundschuh, 71
 Bunting, Jabes, 587
 Bunyan, Juan, 182
 Burgos, 712
 Burgueses, 598
 Buscadores 174
 Bushmen (hombres del bosque), 735
 Bushnell, Horacio, 679, 680
 Butler, José, 184, 367
 Butzer, Martín. Véase Bucero
 Buxton, Tomás, Fowell, 606
 Caballeros de Colón, 654
 Caballeros del Trabajo, 655
 Caballeros Jansenistas de Port Royal, 367
 Cabaña del Tío Tom, La (Stowe), 672
 Cabo, Provincia de El, 736
 Cabo Verde, 300
 Cadbury familia, 588
 Cahensly movimiento, 649
 Caldeos, (uniatos nestorianos), 267, 615, 616, 848
 Calderón, 208
 California, 321
 Calixto, Jorge, 254
 Calmar, Unión de, 80
 Calvert, Jorge y Cecilio 329
 Calvinismo, 87, 106 - 111, 359, 434, 585, 674
 Calvinistas Metodistas, 415, 419, 595, 656, 755
 Calvino Juan, 44, 77, 93, 94, 100-110, 111, 116, 126, 129, 203, 252, 335, 350, 375
 Camboja, 307
 Cambridge platonistas de, 182, 336
 Cambridge Universidad de, 416, 578; Reformadores en, 153
 Cameronianos, 598
 Camino a la Paz Eclesiástica, El, (Grocio), 254
 Campbell Alejandro, 407, 429, 675
 Campbell, J. McLeod, 602
 Campbell, Tomás, 407, 429
 Campesino, El Clérigo, (Herbert), 369
 Campesinos, Guerra de los, (1524-1525), 134; y Lutero, 71
 "Camp meetings", 424, 643, 684
 Canadá, colonos ingleses y escoceses en, 421; en el siglo XIX, 702-705; Irlandeses, 703; después de 1914, 876-877

- Canadienses franceses, 702-703, 876
- Canisio, Pedro, 206, 232, 233, 234
- Canonización de Teresa de Avila, Loyola y Javier, 851; de Juan de la Cruz, 211; de Pedro de Alcántara, 212; de Tiene, 214; de Jerónimo Emiliani, 214; de Angela de Merici, 216; de Borromeo, 217; de Pío V, 223; de Toribio y Solano, 320-321; de Juan Bosco, Bernadeta y Vianney, 484; de Pío X, 485; Serafin Sarov, 625
- Cántico del sol**, 753
- Canto Congregacional, 67, 79, 110, 351, 595, 803, Véase también Himnos
- Canto Gregoriano, 483
- Cantón, 420, 758
- Capitalismo, 37; y Calvinismo, 359; siglo XIX, 453
- Capito, Wolfgang, 133
- Capodistria, 145
- Cappelari, Bartolomé Alberto, (Gregorio XVI), 492
- Capuchinos, origen de, 45, 144, 216; en Francia, 235; en el Oriente, 266; en Africa, 300; en América Latina, 711-712
- Caraiffa, Giovanni Pietro (Papa Pablo IV), 204, 213, 217, 222, 226
- Carbonari, 492
- Carey Guillermo, 419, 420, 586, 751
- Caridad, 360, 534, 775; Hermanas de la, 238, 360, 398, 650; en los Estados Unidos, 688-689
- Carlos I de Escocia, 124
- Carlos II de Escocia, 124
- Carlos III de España, 389
- Carlos IX de Francia, 117
- Carlos I de Inglaterra, 175-178
- Carlos II de Inglaterra, 181, 182, 187, 188
- Carlos IX de Suecia, 87
- Carlos, Don, de España, 506
- Carlos V Santo Emperador Romano, 62, 63, 73, 74, 75, 113, 143, 155, 199, 219, 225
- Carlstadt, Andreas, 65, 72, 132
- Carlyle Tomás, 461, 774
- Carmelitas, Reformadas (descalzas), 210, 211, 236, 266, 300, 320
- Carmona, 808
- Carolina del Norte, 423, 425
- Carolinas islas, 497
- Carroll, Juan, 397
- Carr's Lane, Iglesia de, 585
- Carta a los Romanos**, (Pablo), 50
- Cartagena, 324
- Cartago, Arzobispado de, 612
- Carteles anticristianos fueron quitados en Japón, 765
- Cartujos, 156
- Cartwright, Tomás, 170
- Casimiro, Juan, 149
- Caspari, C. O. 544
- Castel Gandolfo, 508
- Castelio, Sebastián, 108, 144
- Castillo Fuerte es Nuestro Dios**, (Lutero), 67
- Catalina (esposa de Enrique VIII de Inglaterra), 154-157
- Catalina II (La Grande) de Rusia, 137, 389, 396, 402
- Catecismo, Pequeño de Lutero, 68; Grande, de Lutero, 68; de Calvino, 107; de Heidelberg, 112, 115; Racoviano, 147; del Concilio de Trento, 229; en Ruso, 624
- Catagórico imperativo, 442
- Catholic Foreign Mission Society of America**, 862
- Católica Iglesia en Escocia 120; ala Bizantina de, Véase Bizantina Iglesia, Véase también Iglesia y Romana Católica Iglesia
- Católica, Iglesia Apostólica, 589
- Católica Reforma, 40, 41, 45, 77, 197-243, 297, 917
- Católica, Universidad, de América, 654
- Cáucaso, Iglesia Georgiana en el, 616
- Causas, Comisión para, eclesiásticos, 171
- Cautiverio Babilónico de la Iglesia**, El (Lutero), 55, 57
- Cavadores Los, 178
- Cavour, 508
- Cayetano Cardenal, 54
- Cayetano (Gaetano del Conti de Tiene), 214
- Ceillán, 306, 307; Javier en, 302; misiones inglesas en, 420; en el siglo XIX, 753, 754; después de 1914, 892
- Célebes, 756, 894
- Celephane, Elizabet Cecilia Douglas, 601
- Celestino V, Papa, 577
- Cena del Señor. Véase Eucaristía y Señor
- Cena, la Última**, (Leonardo), 369
- Centro, Partido del, (Alemania), 502, 503; disuelto, 809
- Centuria, 215
- Cercano Oriente, Concilio Cristiano de Cooperación Misionera del, 819
- Cercano Oriente, Socorro para el, 796, 872
- Cerdeña Reino de, 508
- Cervantes, 208
- Cervini, Marcelo, 226
- Cien Capítulos 269
- Ciencia, 33-35, 452; y cristianismo, 362-364, 368
- Ciencia Cristiana, 662, 676
- Ciencia y Salud**, (Eddy), 676
- CIMADE, 830
- Cincinnati, 672
- Cinco Millas Acto de, 181
- Circuito, jinetes de, 427
- Cisma, Acto de, 183
- Ciudades, crecimiento de las, 639, 668-673
- Civil, Exámenes para el servicio, chino, abolidos, (en 1905), 760
- Civil Guerra, en Inglaterra, 391; en los Estados Unidos, 451, 640, 665; en España, 801, 807
- Civilización y cristianismo, 38, 391-392; urbana, 453; anglosajón, 405; "primitiva", 732
- Clapham, Secta, 418
- Claraval, Bernardo de, Véase Bernardo de Claraval
- Clark Francisco, E., 672
- Clarke, Guillermo Newton, 680
- Clarkson Tomás, 418
- Clases dirigentes de, Metodistas, 412
- Claver Pedro, 200, 324
- Clemente VII, 217, 221
- Clemente VIII 224
- Clérigos Regulares de San Pablo, 214
- Clermont, Colegio de, 235
- Clero, educación del, 229, 237, 288, 350-351, 496, 648; en la India, 305; constitución civil del, 392; escasez del, 838; (Véase también Arzobispos, Obispos, etc.)

- Clifford Juan, 586
 Cloine Obispo de, 184, 367
 Cock Enrique de 551
 Cochin, 303
 Cochinchina, 308, 755
 Coetus, 334
 Cogito ergo sum, 34, 362
 Coke, Tomás, 414, 419, 425, 426, 587
 Colectiva acción, 456
Colegia pietatis, 258
 Colegio Americano en Roma, 649
 Colegio de Jesús de Oxford, 186
 Colegio de Lincoln en Oxford, 408
 Colegio Oriel, de Oxford, 572
Colegio Pío Latino Americano Pontificio, 711
 Colenso, Juan Guillermo, 579
 Coleridge, Samuel Taylor, 575-576
 Colet Juan, 152, 356
 Coligny Gaspard de, 117
 Colin Juan Claudio Maria, 476
 Colón, Cristóbal, 36; Caballeros de, 654
 "Colorados" estirpe, 735
 Columbia Universidad, 464
 Columbus, Ohio, 681
 Comenio Amós Juan, 254, 366
Comentario a Romanos (Lutero), 410
Comentario sobre la Epístola a los Romanos (Barth), 826
 Comercio, crecimiento del, 37; en Ginebra, 107
 Comisariado Estatal de la Educación Nacional, 841
 Comisarios del Obispo de Londres, 330, 332
 Comisión de Iglesias, Asuntos Internacionales, 875
 Comisión de Misiones Protestantes Germanas, 819
 Comisionados Eclesiásticos de Inglaterra, 567
 Comisión Entre Seminarios, 871
 Comisión Humanitaria Americana de Amigos, 796, 868, 872
Comisión Intermovimientos de Auprés des Eucúes, 830
 Comisión pro Bases de una Paz Justa y Duradera, 875
 Comisión pro Cooperación en la América Latina, 723.
 Comisión Protestante Cinematográfica, 871
 Comisión Protestante de Radiodifusión, 871
 Compañía Británica de la India Oriental, 420, 748, 749, 750, 759
 Compañía Holandesa de la India Oriental, 309
 Compañía de Capital Unido, 37
 Comte, Augusto, 461, 710; influencia de, en Rusia, 620
 Común Libro de Oración, Véase Libro de Oración Común
Común, Libro de Orden, 122
 Común Vida, Hermanos de la. Véase Hermanos de la Vida Común
 Comunidad, Orden de (1548), en Inglaterra, 161; diaria, 483
 Comunismo, 790, 791, 793, 801, 806, 807, 809, 920; en Italia, 806; en Alemania, 809; y la Iglesia Católica Romana, 810-815; en Hungría, 811; en Checoslovaquia, 812; en Polonia, 813; en Rusia, 840-847, 884; en China, 896, 897, 899
 Concejo Cristiano Universal por Vida y Obra, 783, 820
 Concejo Congregacional Internacional, 779
 Concejo Misionero Internacional, 782, 819, 820, 821, 876, 879, 908
 Concilio Americano de Iglesias Cristianas, 871
 Concilio Británico de Iglesias, 833-834
 Concilio Canadiense de Iglesias, 871
 Concilio Cristiano de Cooperación Misionera del Cercano Oriente, 819
 Concilio Cristiano Nacional de China, 819, 898, 899; de India, 819, 890; de Japón, 819, 900; de Indonesia, 895
 Concilio de Iglesias Libres, 585, 780
 Concilio de Misiones Domésticas 686; Norteamericano, 871
 Concilio Federal de las Iglesias de Cristo en América, 686, 780, 871, 875
 Concilio General Lutera-no, 658
 Concilio Internacional de Educación Religiosa, 871
 Concilio Internacional de Iglesias Cristianas, 871
 Concilio Mundial de Educación Cristiana, 821
 Concilio Mundial de Iglesias, 783, 819, 821, 876, 879, 890, 891, 908
 Concilio Nacional de las Iglesias de Cristo en los Estados Unidos, 871
 Concilio Nacional de las Iglesias Evangélicas Libres, 585, 587
 Concilio Nacional Lutera-no, 870
 Concilio Nacional Misionero de Australia, 879; de India, 890
 Concilio Nacional Protestante de Educación Superior, 871
 Concilio Plenario de Baltimore, 651, 653
 Concilio, Primer Provincial en, 651, 653
 Concilio Protestante de Congo, 819
 Concilio Unido de Mayor-domía, 871
 Concilio Unido de Mujeres de la Iglesia, 871
 Concilios Ecueménicos, 19avo (Concilio de Trento), 225-232; 20avo (Concilio Vaticano), 487-491
 Concordato de 1801, 394; abrogado por Francia, 502
 Concordato de Fontainebleau (1813), 395
 Concordato de 1886 con Portugal, 507
 Concordato de 1929 entre el Vaticano y el Reino de Italia, 805
 Concordia Fórmula, 78
 Concordia Seminario en San Luis, 659
 Condé Príncipe de, 117
 Condesa de Huntingdon, conexión de la, 415
 Condren Carlos de, 236-237
 Confederación Septentrional Alemana, 503, 535
 Conferencia de las Sociedades Misioneras de la Gran Bretaña e Irlanda, 819
 Conferencia General de la Iglesia Episcopal Metodista, 677
 Conferencia General Lutera-na, 533
 Conferencia Misionera Ecueménica, 782
 Conferencia Misionera Mundial, 782, 819
 Conferencia Mundial sobre Fe y Orden, 783, 820

- Conferencia Nacional Católica de Bienestar, 862
 Conferencia Nacional de Cristianos y Judíos, 871
 Conferencia Sinodal, 870
 Conferencia Sinódica Luterana de Norte América, 660
 Conferencia sobre la Política, Economía y Ciudadanía Cristianas, 831
 Conferencias Continentales de Misiones, 781
 Conferencias de Misiones Extranjeras de Norte América, 686, 781, 819, 871
 Conferencias Ecueménicas Metodistas, 779
 Conferencias sobre Avivamientos de Religión, (Finney) 564
 Confesión auricular caía en desuso, 65; de Augsburgo 74, 252; persistencia de la, en Suecia, 86; Valdenses, 111; Bélgica, 113, 115; Heidelberg, 115; Westminster, 124, 125, 177, 331; Dordrecht, 137; Raetiana, 146; privada, 230; Primera y Segunda, helvética, 252; pública, 626
 Confesión Ortodoxa de Fe (Mogila), 274
 Confesión Protestante Unida, 686
 Confesiones, de Agustín, 209
 Confesiones de un Espiritu Investigador, (Coleridge), 575
 Confesores de la Gloria de Cristo, 143
 Confirmación, según Lutero, 58
 Confraternidades, 213, 215, 774; del Sagrado Corazón, 482
 Confucianismo, 295, 296, 313-315 760, 896
 Congo Belga, 733, 740, 887
 Congo Concilio Protestante del, 819
 Congo, Estado Libre del, 733, 740
 Congo Reino del, 300
 Congregación de Picpus, 397
 Congregación de la Doctrina Cristiana, 236
 Congregación de la Preciosísima Sangre, 476
 Congregación de las Iglesias Orientales, 850
 Congregación del Buen Pastor, 239
 Congregación del Inmaculado Corazón de María, 477, 478
 Congregación de los Sacerdotes de la Misión. Véase Lazaristas
 Congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y María y de la Perpetua Adoración del Bendito Sacramento, 397
 Congregación por la Propagación de la Fe, 395, 486, 651
 Congregacional Canto, 351, 595, 803
 Congregacionales Iglesias Cristianas, 870
 Congregacionalismo, origen del, 171, 174; en los Estados Unidos, 329, 330, 422, 430-432, 643, 656, 678-679; en Inglaterra, 584, 585; en Gales, 595; en Escocia, 602; en Canadá, 703, 704; en Australia, 721, 722; en el Sur del África 736
 Congreso de Iglesias Libres, 585, 780
 Congreso de Viena, 395, 474, 550
 Congreso Eclesiástico, 580
 Congreso Eucarístico, 483
 Congreso Nacional Indico, 749
 Connecticut, 329
 Conquistadores, 298
 Consalvi, 492
 Constantinopla, Patriarca de, 264, 272, 617, 618, 861; misioneros Católicos Romanos en, 267
 Constitución Civil del Clero, 392
 Constitución de los Estados Unidos, 398, 433, 874
 Consumstanciación, 57; denegada por el Concilio de Trento, 229
 Contarini Gasparo, 226
 Contraconceptivos, oposición de la Iglesia Católica Romana a los expedientes, 864
 Contrarreforma. Véase Reforma Católica
 Contrato Social. Véase Social, Contrato.
 Convenio Nacional de Escocia, 124
 Convenio de Derechos Humanos, 875
 Convención Bautista del Sur, 677, 866, 871
 Convención General de la Iglesia Protestante Episcopal, 423
 Convención Nacional de Francia, 393
 Convenciones Mundiales de Escuelas Dominicales, 591-592
 Convenio Misionero Sueco, 546, 547, 662
 Convenio, Teología de, 170, 178
 Conventicular Acto, 181
 Conversación en Marburgo, 72
 Conversión, en masa, 320, 335, 638, 641, 752, 795, 857, 865, 885; según la Iglesia Ortodoxa Rusa, 271; experiencia de, 430
 Convocación, en Inglaterra, 155, 157, 162; reavivamiento de la, 574
 Cooper, Antonio Ashley, 607
 Cooperación entre protestantes, 685, 686, 762, 775-783, 796, 820-821
 Cooperativas dinamarguesas, 539; en India, 751
 Cop, 203
 Copa, Negación de la, a los laicos, denunciada por Lutero, 57
 COPEC, 831
 Copenhagen, Universidad de, 81
 Coprosperidad esfera de, del Asia Oriental, 901
 Cóptica iglesia, 612
 Corales Luteranos, 67, 79
 Corazón de María, devoción al, 481
 Corea, cristianismo introducido en, 385; en el siglo XIX, 760, 763, 764; después de 1914, 901 902
 Corporación, Administración Económica de, 875
 Corporación Británica de Radiodifusión, 839
 Corporación, Las leyes de, abrogadas, 583
 Cortés, 320
 Cortina de Hierro, 801
 Cosacos, 268, 273, 286, 316
 "Cosechadas" Iglesias, 130, 171, 329, 334
 Costa, Isaac de, 550
 Costa de Oro, 888
 Coudrin 397
 Coughlin, Carlos, F. 863
 Coverdale Miles, 159, 160
 Cowper, Guillermo, 416
 Cranmer, Tomás, 44, 144, 154-155, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 194, 253, 350

- Crashaw, Ricardo, 369
 Credo, Apostólico. Véase Apostólico Credo
 Creta, 264, 265
 Crimea, Guerra de, 451
 Criollos, 707
 Criptocalvinismo, 78
 Crisis, (Paine), 388, 389
 Cristián II, de Dinamarca, 81, 84
 Cristián III, de Dinamarca, 81, 82, 83, 84
 Cristián IV, de Dinamarca, 247
 Cristianismo, marco del, (1500-1750) 31-39; (después de 1914), 787-797; retrocesos (después de 1914), 788-789; Oriental, 263-289; en la Europa Occidental (1815-1914), 473-608; efectos del, 345-373, 605-606, 771-784, 874-875, 905-911; 922-929; en Asia, 747-768; 888-903, (Véase también Cristianismo, Oriental); la Reforma, 40-261; reasunción de la expansión mundial del, 295-341; factores adversos al, 383-396; repudio y avivamiento, 383-444, 451-783, 835-836; siglo XIX, condiciones que hacían frente al, 451-469; según Ritschl, 522-523; según Kierkegaard, 540, 541; en las Islas Británicas (1815-1914), 561-608; en Africa del Norte y Asia Occidental, 611-632; en los Estados Unidos en el siglo XIX, 701-725; en Madagascar y Africa al sur del Sahara, 731-741, 884, 889; siglo XX en las Américas y Australia, 855-880
 Cristianismo No Misterioso El, (Toland), 364
 Cristianismo Verdadero El, (Arndt), 257
 Cristianismo y la Crisis Social El, (Raeschembusch), 681
 Cristiano Esfuerzo Véase Sociedad de Jóvenes del Esfuerzo Cristiano
 Cristiano Frente, 863, 864
 Cristiano, la libertad del, (Lutero) 55, 59
 Cristianos bíblicos, 587
 Cristianos (Discípulos de Cristo), 424, 428, 646, 675
 Cristianos hermanos de Irlanda, 397
 Cristina de España, 506
 Cristo, Orden de, 36, 299; en los Institutos de Calvino, 101-103. Véase también Jesús
 Cristo, Iglesia de, en Oxford, 408, 572
 Cristóferos, 865
 Crítica, alta, 681
 Crítica bíblica, escuela de Tübingen, 524, 551; en Escocia, 601-602; crítica a base de la forma, 823-824
 Crítica de la Razón Práctica, (Kant) 441-442
 Crítica de la Razón Pura, (Kant), 441
 Crítica del Juicio, (Kant) 441
 Croacia, 814
 Croly Jorge, 569
 Cromwell, Oliverio, 178-180, 255, 354
 Cromwell, Ricardo, 181
 Cromwell, Tomás, 157, 159
 Cronstadt, 626
 Crosby, Francisca, 683
 Cross, Sra. J. W. 463
 Crowther, Samuel Adjai, 740
 Crucé Emérico, 356
 Cruz de Cristo, Orden de la, 214
 Cruz Roja, 774, 796, 875, 910, 925
 Cruzada Misionera de Estudiantes Católicos, 863
 Cruzadas, 346
 Cuáqueros, 131, 178, 179-180; en Massachussets, 330; en Pennsylvania y New Jersey, 330; y los Indios, 339; actitud de los, hacia la esclavitud, 340; y la guerra, 256; y las mujeres, 361; en el siglo XIX, Inglaterra 588. Véase también Amigos, Sociedad de los
 Cuarenta y dos Artículos de la Religión, 162
 Cuaresma, 97; en Estados Unidos en el Protestantismo, 872
 Cudworth, Rafael, 185, 336
 Cuenca de Polvo 859
 Cujus regio ejus religio, 76, 245, 250
 Cultura sistema, 757
 Cumberland, Iglesia Presbiteriana de, 430
 Cur Deus Homo, (Anselmo), 51
 Curione, Celio Segundo, 145
 Cuzco, 323
 Czernovitz, 618
 Chakko, Sara, 890
 Chalmers, Tomás, 596-597, 599, 681
 Chaminate, Guillermo de, 476
 Channing, Guillermo El-lery, 431, 432, 678
 Chappotin, Maria Elena, 479
 Charles Tomás 419
 Charterhouse escuela de, 408
 Chartista, movimiento, 563
 Chateaubriand, 397
 Chauncy Carlos, 431
 Chautauqua, lago, 685
 Checoslovaquia, 811-812
 Chelmo, Obispo de, 234
 Cheng Chingyi, 783
 Cherbury, Baron Herbert de, 364
 Cheremis, 271
 Cherokees, 664
 Cheyne, Tomás Kelly, 579
 Chiang Kai-shek, 896, 897, 898
 Chiapas, 324
 Chiamonti, (Papa Pío VII), 394, 476, 477
 Chicago, Universidad de, 464, 682; Moody en, 670
 Chieti, 214
 China, bajo las dinastías Ming y Manchú, 37; de 1500 a 1750, 313-316; misiones protestantes empezaron en, 420; insurrección T'ai Ping en, 452, 762, 763; civilización de, desmoronándose, 458; en el siglo XIX, 759-763; conferencias misioneras en, 781; y la guerra con Japón, 790, 897, 898; después de 1914, 895-899; revolución en, 896, 897; comunismo en, 896, 897, 899
 China, Misión de la, Interior, 761, 762
 Ch'ing dinastía, 37
 Chipre, 264, 614
 Christchurch, (Nueva Zelanda), 723
 Christelijke Gereformeerde Kerk (Iglesia Cristiana Reformada), 551
 Christendom. Véase Corpus Christianum
 Christian Psalmody, 569
 Christianópolis (Andreas) 254

- Christliche Glaube... Der** (Schleiermacher), 519 (La fe Cristiana según los...)
- Christliche Glaubenslehre** (Strauss), 525 (Doctrina Cristiana)
- Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Die**, (La Doctrina Cristiana de la Justificación y la Reconciliación) (Ritschl), 522
- Daimyo**, 311
- Dale**, Roberto Guillermo, 585
- Daniel**, Pablo Francisco, 233
- Danesas**, iglesias bautistas, 662
- Danesas**, Indias Occidentales, 705; moravos en, 327
- Daneses Luteranos** en los Estados Unidos, 661
- Darby** Juan Nelson, 589
- Darbytes**, 589
- Darnley**, 123
- Darwin** Carlos Roberto, 452, 459, 461-462
- Datev**, monasterio de, 266
- Davenport**, Juan, 329
- Decadencia y Caída del Imperio Romano**, (Gibbon), 387
- Declaración a Favor de la Unión Cristiana**, 778
- Declaración de Fe y Orden**, 585
- Declaración de Independencia**, 358, 389
- Declaración de Indulgencia**, 181, 182
- Declaración de los Derechos Humanos**, 875
- Declaración de los Derechos**, La, Inglesa, 183; de Virginia, 423
- Declaración Instrumento de**, 414
- De Clemencia de Séneca**, Comentario de Calvino, sobre, 100
- Defensivas Industrias de la II Guerra Mundial**, en los Estados Unidos, 859
- Defensor de la Fe**, 157
- De Indis Noviter Inventis y De Jure Belli**, (Gentili), 355
- Deísmo**, 184, 387, 388; origen y desarrollo del, 365; en los Estados Unidos, 421
- De Jesu Christo Salvatore**, (Socinus), 147
- De Jure Belli** (Gentili), 355
- De Jure Belli** (Vitoria), 355
- De Jure Belli Et Pacis**, (Grocio) 116, 254, 355
- Delaware**, 333, 337, 423
- Della Chiesa** Giacomo (Papa Benedicto XV) 801
- Demanda de Derechos**, 599
- Democracia**, origen Protestante de, 196; y Protestantismo, 341, 357-358, 514; Jeffersoniana, 389; Progreso de la, en el siglo XIX, 454; Progreso de la, en Inglaterra, 563; en el siglo XX, 791
- Demócratas Cristianos** (Italia), 807
- Denck**, Hans, 133
- Denominacionalismo**, 404, 588-589, 641, 675-677, 692; en Canadá, 703; Cooperación de 762, 775-783, 869-870; 908; en Africa, 886
- Depresión**, económica, de 1920 y 1930, 836, 873
- Dernabach**, Baltazar Von, 234
- Descalzas Carmelitas**, 210, 211; en Francia, 236; en el Oriente, 266; en Africa 300; en México, 320
- Descartes**, René, 35, 362
- Descenso al infierno**, en los Institutos de Calvino, 103
- Descubrimientos y conquisistas geográficos del siglo XVI al XVIII**, 36-38
- Desenzano**, 217
- Desinteresada benevolencia**, 432
- Desmet**, Pedro Juan, 665
- Despertar**, Gran, 185, 334, 338, 389, 403, 407, 643; Segundo, 423, 643
- De Statu Ecclesiae Praesenti et de Legitima Potestate Romani Pontificis**, (Honthelm) 490
- Deva**, (Devay), 88
- Devociones** (Andrews), 175
- Dewey**, Juan, 464, 641, 860
- Diaconisas**, en Alemania, 534; en Suecia 547; en Inglaterra, 569-570, 583
- Dialéctica Teología**, 826-827
- Dialéctico proceso**, según Hegel, 521
- Dialéctico realismo**, 833
- Diálogos de la Conquista del Reino Espiritual y Secreto de Dios**, (Juan de los Angeles) 212
- Diamper**, sínodo de, 267
- Dibelius**, Martín, 823
- Dieta de Worms**. Véase Worms, Dieta de
- Dieta en Speier**, 73
- Diez Artículos**, 158
- Diezmos**, 189; abolido en Francia, 392; acuerdos de, en Inglaterra, 568
- Dinamarca**, Luteranismo en, 80-82; en la Guerra de los 30 años, 247; libertad religiosa en, 505; en el siglo XIX, 538-542
- Diocesano sistema**, Inglés en el siglo XIX, 574
- Dionisio** del monasterio de Trinidad Sergio, 278
- Dios**: Gracia de, 70, 228-347; Paz de, 356, 925-925; Amigos de, 133; Conocimiento de Dios, según Schleiermacher, 520; según Soloviev, 627
- Directa Acción**, 456
- Directorio**, en Francia, 394
- Directorio para el Culto Público de Dios**, 124, 177
- Disciplina**, Primer Libro de, 123
- Disciplina Segundo Libro de**, 123
- Discípulos de Cristo** (Cristianos), 424, 428, 646, 675
- Discursos sobre la Religión para los Cultos entre sus Despreciadores**, (Schleiermacher), 518
- Disminución de la natalidad**, en Estados Unidos, 864
- División** (1843) de la iglesia en Escocia, 597-599, 600
- Divorcio**, Por la ley civil denunciada por León XIII, 496; en los Estados Unidos, 874
- Dmitri**, (Demetrio), 274
- Doane**, Jorge Washington, 684
- Doctrina Cristiana de la Justificación y Reconciliación**, La (Rischl), 522
- Doctrina y Pactos**, 646
- Dodd** Harold Carlos, 832
- Doddridge**, Felipe, 185
- Dodge**, David Low, 688
- Dods** Marcos, 602
- Dollinger** Juan José Ignacio von, 490

- Domingo, Deportes en, 174; Observancia del, 418
 Domingo de Resurrección, 260, 630
 Dominicales escuelas, 404, 777; empezadas, 417; crecimiento de, en Inglaterra, 591-592; en los Estados Unidos, 685
 Dominicanos, en Japón, 311; en China, 315; en México, 320; en las Indias, 322, 323; en Latinoamérica, 712; en Indochina, 755
 Donauworth, 246
 Dornakal, 890
 Dörner Isaac Augusto, 531
 Dort (Dordrecht) sínodos de, 115, 124
 Dordrecht Confesiones de, 137
 Doscientos, Concilio de los, 99
 Doshisha 767
 Dostolevski T. M. 774
 Doauai, 169
 Dresden, Spener en, 258-259
 Dreyfus caso, 501
 Driver Samuel Rolles, 579
 Dorgheda, 188
 Drozdov Filareto, 624
 Drummond Enrique, 601, 671
 Drusos, 614
 Dudley Juan, 160
 Duelo excomulgado, 229
 Duff, 420, 725
 Duff Alejandro, 752
 Dukhobores, 285, 402, 629
 Dulles Juan Foster, 875
 Dunant Henri, 774
 Dunedin, Nueva Zelanda, 723
 Dunksers, 333
 Duns Escoto Juan, 152
 Durham, 579
 Durie (Dury) Juan, 254
 Dwight Timoteo, 431
 Eaton, Teófilo, 329
 ECA, 875
 Ecce Homo, (Suley), 579
 Ecclesia Plantanda, 334
 Ecclesiolae in ecclesia, 258
 Eclesiástica Asamblea (o de iglesia), 835
 Eclesiástica Unión, Pro Paz, 688
 Eclesiástico Congreso, 580
 Eclesiásticos Comisionados, de Inglaterra, 567
 Ecolampadio, 98, 133
 Economía Europea, y el cristianismo, de 1500 a 1750, 358, 359; ciencia de la, 452
 Ecuador, 710; dedicado al Sagrado Corazón, 482
 Ecu m é n i c a, Conferencia Misionera, 782
 Ecu m é n i c a s, Conferencias Metodistas, 779
 Ecu m é n i c o movimiento, 404, 674, 776-783, 829, 839, 848, 871, 876, 879, 900, 901, 909; y el Papado, 804; durante y después de la II Guerra Mundial, 819-822
 Ecu m é n i c o Patriarca, 617, 618, 619, 848, 861; y órdenes anglicanos, 834
 Ecu m é n i c o s Concilios, 19avo (Concilio de Trento), 225-232; 20avo Concilio Vaticano), 487-491
 Echmiadzin, 614
 Edad de la Razón, La (Paine), 390, 463, 641
 Eddy María Morse Baker, 676
 Eder río, 138
 Edimburgo, catedral de, 123; Chalmers en, 597; Conferencia Misionera Mundial en, (1910), 782-783, 819; Conferencia en, (1937), 820-821
 Educación, Lutero y la, 68; Calvino y la, 107; y los Jesuitas, 206; y la oratoria francesa, 236; nuevos acercamientos en la, 365-368; religiosa, 404; llega a ser una función del Estado, 465 y el avivamiento católico romano, 480; para mujeres, 577; adultos, 578; en Irlanda en el siglo XIX, 604-605; en los Estados Unidos, en el siglo XIX, 645, 689; de los clérigos católicos romanos, en Estados Unidos, 649; escuelas públicas y la Iglesia Católica Romana en los Estados Unidos, 653; y cristianismo, 773
 Educación, Acto de, 1944 (Británica), 839
 Eduardo VI de Inglaterra, 121, 160-163, 187, 253
 Edwards Jonatán, 336, 337, 338, 340, 407, 643
 Edwards Jonatán (hijo), 431
 Egede Hans, 327
 Egipto, uniatos en, 267; en el siglo XIX, 611, 612-614; después de 1914, 850
 Elchhorn, Juan Gottfried, 439
 Ein Feste Burg ist unser ... Gott (Lutero), 67
 Einsiedeln, 96
 Elre, 840
 Eisleben, 47, 76
 Ejercicios Espirituales (Loyola), 201-206, 207
 Ejército de Salvación, 590, 669
 El Cabo, provincia de, 736
 Elección, en los Institutos de Calvino, 105-106; doctrina de la, 335
 Electricidad, servicio activo de la, 452
 Eliot Jorge, 463, 774
 Eliot Juan, 339
 Elizabet I de Inglaterra, 121, 123, 165-171, 187
 Elizabet de Rusia 288
 Emancipación Acta de, Católica Romana, 593
 Emerson Ralf Waldo, 473, 678, 689
 Emiliano Jerónimo, 214
 Encomenderos, 322
 Enfermeras, 774
 Enfermos, cuidado de los, 688, 774
 Enfermedad, combatiendo la, 452, 497, 774
 Engels, Federico, 455
 En la Inglaterra Más Tenebrosa y el Camino hacia Fuera (Booth), 591
 Enrique de Navarra. Véase Enrique IV de Francia
 Enrique el Navegante 299
 Enrique II de Francia, 117
 Enrique III de Francia, 118
 Enrique IV de Francia, 116, 118, 119, 224, 235
 Enrique VII de Inglaterra, 152, 187
 Enrique VIII de Inglaterra 152, 154-157, 158, 160, 187
 Enriqueta María, 176
 Ensayo hacia la Paz Presente y Futura de Europa (Penn), 356
 Ensayo sobre la Comprensión Humana, (Locke), 35, 184
 Ensayos Filosóficos (Hume), 387
 Ensayos y Revistas, 579
 Entwicklungsgeschichte der Leher von der Person Christi (Dörner), 531
 Episcopal Iglesia en Escocia, 602

- Episcopalismo Escocés, 125
- Epístola a los Hebreos**, 907
- Epworth Liga, 672
- Erasmus, Desiderio, 96, 113, 143, 152, 356, 386; y Lutero, 60, 70
- Erastianismo, 353
- Erasto Tomás 353
- Erfurt, Universidad de, 49; monasterio en, 49
- Erico XIV de Suecia, 87
- Ernesti Juan Augusto, 439
- Erskine, Ebenezer, 598
- Escandinava, Luteranismo en, 79-87; Pietismo en, 259; Católicos Romanos en, 505; cristianismo en, en el siglo XIX, 537-548; inmigrantes de Estados Unidos de, 647
- Escatología, en las enseñanzas de Jesús y las cartas de Pablo, 824; "realizada", 832
- Escepticismo, 184, 387
- Eslavitud, en América, 324-325, 640; movimiento para abolir la, 404, 773; fin de la, en la Gran Bretaña, 418, 607; abolida en Estados Unidos, 418, 640, 665, 687, 701
- Eslavos, mercado de, Africano, 36, 345; empezó en América, 299; Actitud de los cuáqueros y los menonitas hacia, 340; abolido en el Imperio Británico, 418
- Escocesa-Irlandesa, 189; en las Trece Colonias, 329, 331, 336; en Ulster, 603
- Escocia, Reforma en, 120-126, 596-602, 738, 831; avivamiento del Protestantismo en, 407; Católicos Romanos en, 485; en el siglo XIX, 595-602; después de 1914, 831
- Escrituras, en los Institutos de Calvino, 101
- Escuela Bíblica de Vacaciones, 672
- Escuelas de los vallados de zarzas, 366
- Escuelas dominicales, 404, 777; empezadas en, 417; crecimiento de, en Inglaterra, 591-592; en los Estados Unidos, 685
- Escuelas Dominicales, Unión Americana, 643, 644
- Escuelas, sin la autoridad eclesiástica, condenadas, 494, 653; públicas y la Iglesia Católica Romana, 653
- Eslavófilas, 623, 626, 628
- Eslavaco Sión, Sínodo, 870
- Eslovaquia, 554
- España, fuerza de, en el siglo XVI, 32; Reforma Católica en, 40, 198-212; poder de, 40; Permaneció Católica Romana, 42; Protestantismo en, 143, 555; dominio administrativo de la iglesia impedido por la corona en, 232; misiones católicas romanas en, 298; Colonias americanas de, 318-325, 384; decadencia de, 384, 458; Iglesia Católica Romana en, en el siglo XIX, 506, 507; Guerra Civil en, 801, 807; después de 1914, 807
- Espínola, Francisco, obispo de Neustadt, 254
- Espinoza, 363
- Espiritismo, 710, 878
- Espíritu Santo, Véase Santo Espíritu
- Espirituales, de los Negros, 668
- Establecimientos, 606
- Estado, relaciones de, con la iglesia, 353; separación del, de la iglesia, 433, 466, 486, 494, 502, 507, 553, 555, 906, 920; creciente poder del, 465
- Estado General, 39;
- Estados Confederados de América, 235
- Estados papales. Véase Papales, estados
- Estados Unidos, variedad de religiones en, 331; origen de los, 389, 390; Deísmo en, 389; Iglesia Católica Romana en, 397, 861-865; Metodismo en, 413, 425-427, 646, 662 665; cristianismo en, 421-436, 637-691; carácter distintivo del cristianismo en, 432-434, 674-686; crecimiento de, en el siglo XIX, 457-458; inmigración a, 631-639, 646-663, 857-858; crecimiento en población de, 638-639; condiciones en, en el siglo XIX, 638-642; avance de la frontera en 642-646; Indios en, 663-665; Negros en, 665-668; ciu-
- dades en, 668-673; corrientes intelectuales en, 673; efectos del cristianismo en los, 686 690; misiones de, 690-691; en las Filipinas, 757-758; opuesto a Rusia, 794-795; después de 1914, 855-875; espíritu secular de, 860; Protestantismo en (después de 1914) 865-875. Véase también América y Las Trece Colonias
- Esteban, Batory, 272
- Estocolmo, 547, 548, 821; "baño de sangre de", 84
- Estonia, 814, 818
- Estrasburgo, 74, 133, 135, 556; reformadores de, 72; Reforma en 98-100; Calvino en, 107
- Salterio publicado en, 110; Iglesia Reformada en 112, 163-164; Denck en 133; Spener en, 257; misioneros de, 661
- Estudios Bíblicos, principio de, 437-440; en Alemania, 438-440, 523-527, 822-828; en Inglaterra, 578-579, 832-833
- Estudistas 630
- Eterno Descanso de los Santos** (Baxter), 182
- "Ética política", 757
- Etiopía, 613; invadida por Italia, 806, 849; iglesia en 267
- Eucaristía, según Lutero, 67; en la Iglesia de Inglaterra (después de 1914) 835. Véase también Cena del Señor
- Eucarístico Congreso, 483
- Eudes Juan, 239, 482
- Euditas, 239
- Europa Central, Luteranismo se extiende a, 87-89; iglesias Reformadas en, 111-112; Iglesias Católicas Romanas en, 233-234; Protestantismo en, en el siglo XIX, 554-555
- Europa Occidental, Cristianismo en, 916-918; expansión de la, 296, 457-458; emigración de la, 296, 457, 458, 464; efectos del cristianismo 348-373; avivamiento Protestante en la, 436-438; después de 1914, 792-797; 799-829; des-cristianización de, 793
- Eutanasia, 810
- Evángelica Iglesia en Alemania, 818

- Evangélica Iglesia, Libre de Hanover, 536
 Evangélica Iglesia Luterana, 532; de América, 661-662
 Evangélica Iglesia Reformada y, 869
 Evangélica Unión, 246; en Escocia, 602
 Evangélico movimiento, 185, 415, 417, 418, 419, 420, 421, 564, 565, 775, 870; en Inglaterra, 403, 584, 585; en la Iglesia de Inglaterra, 567-568; en Escocia, 597-598, 831; en Armenia, 615; en Rusia, 630; en los Estados Unidos, 657; después de 1914, 835
 Evangélicos Himnos, 671, 683
 Evangélicos Himnos (Mody y Sankey), 565
 Evangelische Kirchenzeitung, 530
 Evangeliska Förläggningssamfundet, 547
 Evangelismo, 403; en los Estados Unidos, 434, 643, 669, 674, 867; en masa, en Inglaterra, 837
 Evans María Ana, 463
 Evidencias del Cristianismo, Examen de las, (Paley)
 Evolución hipótesis de la, 459, 461; en los Estados Unidos, 681, 869
 Excomunión de Lutero, 61; empleada por los menonitas, 137
 Existencialismo, 541, 542, 825; en Francia, 808
 Existente Orden, 422
 Ex opere operato, 229
 Expiación, 379, 566; en Anselmo, 592; el punto de vista de la, según Abelardo 596; Teoría de la influencia moral de la, 596; según Aquino, 605
 Expiación libro de la, (Campbell), 602
 Expiación, limitada, 115; teoría "gubernamental" de la, 432
 Exsurge Domine (bula Papal), 61
 Extra territorialismo en China, 759
 Extrema unción, según Lutero, 59
 Faber, Federico Guillermo, 574
 Factorías Trece (Canton), 758
 Falange Española Tradicionalista, 807
 Familia Punto de vista de la, según Lutero, 68
 Familia Vida de, y el Protestantismo, 361
 Fanar, (Barrio de Constantinopla), 619
 Fanariotes, 264
 Fantasmas, temor de, 462
 Farel Guillermo, 93, 99-100, 106, 107, 111, 253
 Faribault Plan, 654
 Farnese Alejandro (Papa Pablo III), 221-222, 225
 Fascismo, 790, 801, 805, 806
 Fawkes Guy, 173.
 Fe Cristiana... La, (Schleiermacher), 519
 Fe justificación por, 50, 51, 60, 66, 90; según Lutero 50-52, 59-61; según Zuinglio, 98; salvación por 194, 195
 Fe movimientos de, de cristianos germanos, 817
 Fe saneamiento por, 676
 Fe y Orden, Conferencia Mundial sobre, 783, 820
 Fe y Orden, Declaración de, 585
 Febronianismo, 389, 490, 502
 Febronius, 389, 490
 Federación de Iglesias en Japón, 781
 Federación de Iglesias Evangélicas en Brasil, 878
 Federación Eclesiástica Evangélica Germana, 816
 Federación Mundial de Estudiantes Cristianos, 547, 777, 821
 Federación Nacional de Iglesias y de Obreros Cristianos, 780
 Federalista, Teología de Convenio o, 170, 178
 Federico I de Dinamarca, 81
 Federico II de Prusia 389
 Federico III ("el Piadoso") Elector Palatino, 112
 Federico III ("el Sabio") Elector de Sajonia, 50, 52, 54, 62, 64, 66
 Federico IV Elector Palatino, 246
 Federico V Elector Palatino, 247
 Federico Guillermo III de Prusia, 532
 Federico Guillermo IV de Prusia, 532
 Fedor Zar, 274
 Felipe II de España, 113, 114, 164, 199, 232, 354
 Felipe de Hesse 72, 74
 Felipe Juan, 737
 Felipe Obbe 136
 Felipismo, 78
 Fenelón, 242
 Feofán de Vysha, 625
 Fernando Archiduque de Austria, 132
 Fernando I Emperador Hapsburguense, 234
 Fernando II Santo Emperador Romano, 247
 Fernando VII de España, 506
 Fetter Lane Sociedad de, 410, 412, 415
 Feudalismo, abolido en Japón, 765
 Feurebach, Luis Andrés, 460
 Fiesta del amor, 412
 Filadelfia, 397, 425
 Filantropía, en los Estados Unidos, 688-689, en las Islas Británicas y los Estados Unidos, 774, 775
 Filareto (Cabeza de la Academia de San Petersburgo), 400
 Filareto Drozdov, 624
 Filareto (ermitaño del monasterio Novopassky), 625
 Filareto Romanov, 275, 277
 Filipinas, Iglesia Independiente de, 757, 895
 Filipinas, Islas, de 1500 a 1750, 309-310; anexadas a Estados Unidos, 639; en el siglo XIX, 757; después de 1914, 895-896
 Filippov Daniel, 285
 Filocalia, 625
 Filosofía Véase también, Ideologías después de 1914, y Varias filosofías
 Finanzas, Contribuciones voluntarias hacia las, 774
 Finlandia, Luteranismo en, 87; Protestantismo en, en el siglo XIX, 548-549
 Finlandeses, en los Estados Unidos, 661
 Finney Carlos G., 564, 643, 670, 687
 Fisher Juan, 156
 Fisk Universidad, 667
 Flamsteed Juan, 368
 Fletcher de Maddeley, 415
 Fleury, 354
 Fliedner, Teodoro, 534
 Florida, 321, 638

- Fondo Pro Misiones Huérfanas, 820
- Fontainebleau, 395
- Foráneas Misiones, hermanas de, de Santo Domingo, 863
- Forbin Janson, Carlos de, 480
- Forma Crítica en base a la, 823
- Forma de Gobierno de Pennsylvania, 330
- Formgeschichte des Evangeliums, Dies (Dibelius) 823
- Formosa, 760, 897
- Fórmula de Concordia, 78
- Fórmula de la Misa, (Lutero), 67
- Forsyth Pedro Taylor, 831
- Fosdick Harry Emerson, 866, 867, 869
- Fourier, 454
- Fox Jorge 179-180, 194, 350
- Frailes Menores. Véase Franciscanos
- Francia, Crecimiento y Poder de, 33; Reforma Católica en, 41, 234-242; Iglesia Católica Romana en, 42, 500-502, 808; Protestantismo en, 116-119, 554-556; expansión territorial de, 297; colonias de 326-327, 458; Revolución y Directorio en, 389-396; Tercer República en, 497, 501-502; Segunda República y Segundo Imperio en, 501; misiones foráneas de, 502; en Madagascar, 732; en Indochina, 755; des cristianización de, 808; reunificación de las dos alas de la Iglesia Reformada en, 829
- Franciscanos, Misioneros, de María, 479
- Franciscanos, 144, 266, 862; Observantes, 216; en Africa, 300; en Japón, 311; en China, 315; en México, 320; en América Latina, 711-712
- Francisco de Sales, 237, 238
- Francisco I de Francia, 101, 116
- Francisco II de Francia, 117 123
- Francisco José, Emperador, 618
- Franck Sebastián, 142
- Francke Augusto Hermann, 258
- Francmasonería, 385, 399
- Franco Francisco, 807
- Franco Germana Guerra (1870-1871), 451
- Francoprusiana Guerra, 508
- Frankfort, Iglesia Reformada en, 163-164; Spéner en, 257
- Franklin Benjamín, 337, 389
- Fraternal Petición a las Iglesias Americanas (Schmucker), 686, 778
- Fraternidad Mundial Evangélica, 871
- Frecuente Comunión, (Arnauldo), 241
- Frenlighuysen, 335
- Frente Independiente Popular (Hungria), 811
- Frente Nacional (Checoslovaquia), 812
- 515-537, 815-811; unificado, 238
- Frontera en América Española, 321; y democracia, 357; Estados Unidos, siglo XIX, 642
- Froude Jaime Antonio, 571
- Froude Ricardo Hurrell, 571
- Fry Elizabet, 534, 588
- Fulda monasterio de, 234
- Fuller Carlos E., 866
- Fundamentalistas, 682, 868-869
- Funerales ritos de, por los disidentes, permitidos en los cementerios de las Iglesias, 583
- Gales, Reforma en, 185-186; en el siglo XIX, 594-595; Iglesia de, 595
- Galeses Congregacionalistas en Estados Unidos, 656
- Galeses, Metodistas Calvinistas, 415; en Estados Unidos, 656
- Galicalismo, 224, 235, 486, 490
- Galileo, Galilei, 34, 362
- Gandhi, M. K., 792, 889, 891-892
- Gardiner, Esteban, 164
- Gardiner, Francisco Allen, 714
- Garibaldi, 508
- Geffhühl, según Schleiermacher, 518
- Geijer Erico Gustavo, 545
- Generación, Perdida, 873
- Genie du Christianisme, (Chateaubriand), 397
- Gentili Alberico, 355
- Geográficos descubrimientos y conquistas del siglo XVI al XVIII, 36-38
- Geología, 459
- Georgetown, 398
- Georgia (en América), 337, 361, 409
- Gereformeerde Kerken in Nederland, 551
- Gerhardt, Pablo, 257
- Germania, Efecto de los Escritos de Lutero en, 60; Guerra de los Campesinos en, 71; Luteranismo en, después de la muerte de Lutero, 76-79; Iglesias Reformadas en, 112; anabaptistas en, 133; menonitas en, 137; Reforma Católica en, 233; y la Guerra de los 30 años, 247-249, 256 en las Trece Colonias, 333-334; estados eclesiásticos en, y Napoleón, 395; pietismo en, 436; erudición en, 438-442, 822-829; colonias de, 458; Iglesia Católica Romana en, 502-503, 809-810; Protestantismo en, en el siglo XIX, 515-537, 805-811; unificación de, 516; Inmigrantes a, Estados Unidos de, 647, 656; Inmigrantes a América Latina de, 713; I Guerra Mundial, 800; Austria anexada a, 809-810; II Guerra Mundial en, 815
- Germano movimiento de fe, 817, 827
- Gérmenes descubrimientos de, 452, 497
- Gettysburg, 658
- Gibbon Eduardo, 387
- Gibbons, 652, 655
- Giberti, 217
- Giles, el púlpito de San, 123
- Gilson Enrique Esteban, 802
- Gillespie Tomás, 598
- Ginebra y la Reforma, 100, 106-110; Universidad de, 107, 110; Academia en, 110; Iglesia Reformada en, 163-164, 238; gobierno republicano en, 357
- Ginebrina Biblia, 173
- Ginebrino Salterio, 110
- Gioventu Católica Italiana, 483
- Gladden Washington, 681, 684

- Gladstone Guillermo
Ewart, 607, 774
Glaris, 96
Glas Juan, 429, 589
Glasgow, 485, 596; Universidad de, 123, Chalmers en, 597; Católicos Romanos en, 602
Glasgow Sociedad Misionera de, 419
Gloriosa Revolución de 1688, 183-391
Gloucester, 417
Gnomon Novi Testamenti, (Bengel), 439
Gnosticismo, 914
Goa, 302, 303, 305, 749
Gobierno, forma de, en Pennsylvania, 330
Godwin Guillermo, 456
Goethe, 388, 440, 774
Gogol, N. V., 774
Golitsyn, 400, 622
Gonzaga, Aloisio, 207
Gore Carlos 580, 832
Gossner, 660
Gracia para el Primero de los Pecadores, La abundante, (Bunyan), 182
Gracia rechazada por el Concilio de Trento, 228
Gran Bretaña. Véase Inglaterra
Gran Despertar, 185, 334-339, 389, 402, 407, 643; Segundo, 423, 643
Granada, 215
Granada, Luis de, 212
Grebel Conrado, 131-132
Grecia, en el siglo XIX, 618; Iglesia de, 618, 619; después de 1914, 847
Gregoriana, música, restaurada en 1903, 483
Gregoriana Universidad, 233
Gregoriano Canto, 483
Gregorio VII, Papa, (Hildebrando), 353
Gregorio XIII, Papa, 224
Gregorio XVI, Papa, 492
Grellet Esteban, 588
Gremios, 37
Grenfell, Wilfredo, 704
Grey, Roberto, 736
Grey, Señora Juana, 163
Griega Iglesia, Ortodoxa, en Egipto, 612; en Estados Unidos, 861. Véase también Iglesias Orientales y Ortodoxas Iglesias
Griffon Luis María, de Montfort, 239
Grisones, 146
Groenlandia, 327, 705
Grocio, Hugo, 114, 115, 254, 355, 358
Groot Huig, van. Véase Grocio Hugo
Grundtvig, Nicolás Federico Servín, 538, 539
Guatemala, 323
Guayana, 706
Gueranger, 483
Guerra, actitud cristiana hacia las, 356, de religión en Francia, 117, 118, 119, 346; civil, en Inglaterra, 391; en los Estados Unidos, 451, 640, 665; en España, 801, 807; en el siglo XIX, 451-452; siglo XX, 789, 790, 905; amenaza de, (después de 1914), 794, 795; Véase también Cruzadas
Guerra Franco Alemana (1870-1871), 451
Guerra Franco Prusiana, 508
Guerra Mundial I y II. Véase Mundial, Guerra
Guerra Ruso-Japonesa (1904-1905), 621, 760, 763
Guía de Pecadores (Granada), 212
Guillermo de Ockam Véase Occam, (Occam), Guillermo de
Guillermo, Príncipe de Orange, (Guillermo el Silencioso), 114, 184, 354
Guillermo III de Inglaterra, 125, 183, 188, 256
Guillermo I de las Neerlandas, 550
Gurio, 271
Gustavo Adolfo, 248, 333, 354
Gustavo Erickson 84
Gustavo Vasa, 84-87, 354
Guyón Madame, 241
Habilitador Acto, 835
Haeckel Enrique Ernesto, 461
Haïti, 707, 708
Hakodate, 766
Halbersstadt, 250
Haldane, Roberto y Jaime Alejandro, 407, 429, 553
Halle como centro del Pietismo, 259; Universidad de, 259, 518; origen de los misioneros a la India, 306; misioneros de, a las Trece Colonias, 334; orfanato en, 361; racionalismo en, 387, 439, 440, 530, 531; Schleiermacher en, 518
Hamilton Patricio, 120
Hampton Corte de, Conferencia de obispos en, 173
Hampton, Instituto, 667
Handel, Jorge Federico, 370
Hankey, Arabella Catalina, 569
Hanover, Iglesia Evangélica Libre de, 536
Hapsburgos, 33, 247, 249, 251; derrumbe del Imperio de los, 811
Hardie, J. K., 607
Harford-Battersby, T. D., 569
Harms, Nicolás, 530
Harms Luis, 536
Harms Teodoro, 536
Harnack Adolfo Von, 527
Harper, Guillermo Rainey, 682
Harris (Profeta en África), 888
Hartford, 329, 680
Harvard, Unitarismo en, 431
Hastings, Tomás, 684
Hauer, Guillermo Jacobo, 817
Hauge, Hans (Juan) Nielson, 80, 437, 544
Hauge movimiento alentado por, 437, 544
Haussheim Juan, 98
Havergal, Francisca Ridley, 569
Hawaii, 639, 724, 725
Hawthorne, Nathaniel, 689, 774
Heber, Reinaldo, 751
Hebreos, Epístola a los, 907
Hecker, Isaac Tomás, 306, 650, 652
Hegel, Jorge Guillermo Federico, 454, 521, 540, 825; influencia de, en Rusia, 620
Heidelberg, Catecismo de, 112, 115
Heidelberg, Confesión de, 115
Heidelberg, Iglesia Reformada en, 163
Heim Karl 827
Helgesen Pablo, 81
Helsinki, 549
Hélvética, Confesión, 99, 252
Helwys, Tomás, 174
Henstenberg Ernesto Guillermo, 530
Herbert, Eduardo, 364
Herbert Jorge, 369
Herder, Juan Gottfried von, 440
Herejía, 61; supresión de, 165
Hermann Guillermo, 523

- Hermannsburg Misión, 536; 737
- Hermanas (o Hijas) de la Caridad, 238, 360, 398, 650
- Hermanas de la Preciosa Sangre, 477
- Hermanidades Religiosas de Tratados, 650
- "Hermanitos de María," 476
- Hermanos Cristianos de Irlanda, 397
- Hermanos de la Caridad de Emmitsburg, 650
- Hermanos de la Instrucción Cristiana, 479
- Hermanos de las Escuelas Cristianas, 240, 366
- Hermanos de la vida común, 48, 113
- Hermanos Evangélicos Unidos, 870
- Hermanos Hospitalarios de San Juan de Dios, 214, 360
- Hermanos, Iglesia de los, 138, 333
- Hermanos Menores Véase Franciscanos
- Hermanos, Sociedad de los, 435
- Hermanos Suizos, 132
- Hermanos Unidos en Cristo, 427, 675, 870
- Hermógenes, 275
- Herrnhut, 260, 403; Juan Wesley en, 410
- Hertford Conde de, 160
- Herzegovina, 618
- Hesse, 112
- Hetz Juan, 134
- Hetz Ludovico, 133
- Heugen, Juan, 98
- Hibbert Journal, 832
- Hideyoshi, Toyotomi, 310, 311
- Hildebrando (Papa Gregorio VII) 353. Véase también, Gregorio VII (Papa)
- Hilfswerk, 796, 818
- Himnario Común, El 600
- Himnos, por Lutero, 67, 79; Escoceses, 124, 600-601; de los Protestantes disidentes en Inglaterra, 185; de Pablo Gerhardt, 257; de las Iglesias Reformadas, 351; de los Wesleys, 413; de los Evangélicos, 415, 416; de Gruntvig, 539; Evangélicos, 565, 671, 682-683; Ingleses, en el siglo XIX, 569, 573-574; moravianos, 598; "espirituales" de los negros 668; en Estados Unidos, 683-684; después de 1914, en Estados Unidos, 867
- Himnos Evangélicos** (Moody y Sankey), 565
- Hinduismo, 295, 308, 748, 756
- Hipona Agustín de, Véase Agustín de
- Hispaniola, 323
- Historia, según Troeltsch, 526, comunismo es una versión secularizada del entendimiento cristiano de la, 791; según Berdyaev, 847
- Historia de la Religión e Iglesia Cristiana** (Neander), 531
- Historia del Desarrollo de la Doctrina de la Persona de Cristo**, 531
- Historia Natural de la Religión** (Hume), 387
- Hitler, 809, 815, 816, 817
- Hobbes Tomás, 34, 364
- Hodge Carlos 679
- Hoffman Juan Cristian Conrado von, 529
- Hoffman Melchior, 133, 135
- Hohensollern, 33, 53, 250; derrocamiento de los, 809
- Holanda. Véase Países Bajos
- Holandesas, Indias Orientales, 894-895. Véase también Indias Orientales
- Holandesas, Indias Occidentales, 705
- Holandesa Guayana, 706
- Holandeses en Africa del Sur, 300; en Ceilán, 307; en las Indias Orientales 308, 756, en Japón, 312. Véase también Holanda
- Holmes, Oliver Wendell, 689
- Holyrood Palacio, 123
- Hombre, Hijo del (Véase Jesús); creencia de la perfectibilidad del, 361
- Honduras, 706
- Hong Kong, 759
- Hontheim, Juan Nicolás von, 490
- Hooker, Ricardo, 168
- Hooker Tomás, 329
- Hopkinsianismo, 432
- Hopkins, Samuel, 432
- Horas de trabajo acortadas, 773
- Hort Fenton Juan Antonio, 578
- Hosio Estanislao 234
- Hospitales en los Estados Unidos, 689; en el siglo XIX, 772, 774
- Hotentotes, 735
- Hova, 731 732, 885
- Howard Juan 418
- Hsien, 313
- Hübamer Baltasar, 132
- Huelgas generales, 456
- Hugenagen, Juan, 366
- Hughes, Hugo Price, 587
- Hugo, Victor, 774
- Hugonotes 116-119, 555; en las Trece Colonias, 329
- Humanismo, y Lutero, 60, 69-71; en Hungría, 88; influencia del, en la Reforma, 94; en Suiza, 95; cristianos, 113, 141, 143; racional 146, 149
- Hume David, 387
- Hungría Luteranismo en, 8-8-8 9; Protestantismo en, 111, 234, 554-555; Huteritas en, 137; matrimonio civil en, 504; después de 1914, 811
- Huntingdon, Condesa de, 415
- Huronos, Misión Jesuita a los, 327
- Hus, Juan, 63, 87, 195
- Hussgen, Juan 98
- Huteritas 137
- Hutten, Ulrico von 60
- Hutter, Jacob, 137
- Huxley, Tomás Enrique, 461
- Ibérica Península, Véase España y Portugal
- Ibsen, Enrique Juan, 543, 774
- Iconoclasmo, en Inglaterra, 161
- Idaho, 638
- Ideologías después de 1914, 790-791
- Ieyasu, Tokugawa, 310, 312
- Iglesia Asamblea de, (o Eclesiástica), 835
- Iglesia Católica en Escocia, 120; ala bizantina de
- Iglesia Católica Independiente de las Filipinas, 757
- Iglesia Confesional, 817, 818
- Iglesia Cóptica, 612
- Iglesia Cristiana Reformada, 551, 656
- Iglesia de Cristo, Cientistas. Véase Ciencia Cristiana
- Iglesia de Cristo en China, 898, 899
- Iglesia de Cristo en Japón, 900, 901
- Iglesia de Cristo, en Oxford, 408, 572

- Iglesia de Escocia, 120-125; 595-602, 738, 831
- Iglesia de India del Sur, 890, 891
- Iglesia de India del Sur, 890, 891
- Iglesia de Inglaterra, 152-188; en las Trece Colonias, 329-330, 331-333, 339; pluralismo en la, 350; metodismo separado de la, 413; evangélicos en la, 416-418; en Estados Unidos, 421-422; órdenes de, rechazados por León XIII, 497; en el siglo XIX, 566-582; en Canadá, 703, 704, 876; en las Indias Occidentales, 705; en Australia, 721; en Nueva Zelanda, 722; en Sud Africa, 736; en India, 751, 890, 891; después de 1914, 835
- Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días. Véase Mormones
- Iglesia de la Nueva Jerusalem, 438
- Iglesia del Este. Véase Nestorianismo
- Iglesia del Nazareno, 677
- Iglesia de los Hermanos, 138, 333
- Iglesia Etiope Unita, 613
- Iglesia Episcopal en Escocia, 423, 602
- Iglesia Evangélica en Alemania, 818
- Iglesia Evangélica Libre de Hanover, 536
- Iglesia Evangélica Luterana, 532; de América, 661-662
- Iglesia Evangélica Unida Luterana Dinamarquesa, en América, 661
- Iglesia Georgiana en el Cáucaso, 616
- Iglesia Libre de Escocia, 597, 599, 600; en Nyasaland, 738, 739
- Iglesia Libre de Escocia Unida, 600; unión de con la Iglesia de Escocia, 661
- Iglesia Luterana Americana, 870
- Iglesia Luterana Unida, 658, 870
- Iglesia Metodista Africana Episcopal, 666, 737
- Iglesia Metodista Republicana, 427
- Iglesia Ortodoxa Búlgara, en Estados Unidos, 861
- Iglesia Ortodoxa Griega en Egipto, 612; en Estados Unidos, 861
- Iglesia Ortodoxa Rumana, en los Estados Unidos, 861
- Iglesia Ortodoxa Rusa. Véase Rusa, Iglesia Ortodoxa
- Iglesia Ortodoxa Servia. Véase, Servia, Iglesia Ortodoxa
- Iglesia Ortodoxa Ucraniana, en Estados Unidos, 861
- Iglesia Presbiteriana de Cumberland, 430
- Iglesia Presbiteriana en los Estados Confederados de América, 678
- Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos, 678, 870
- Iglesia Presbiteriana Unida, 600; de N. América, 613
- Iglesia Protestante de las Indias Orientales, 756, 894
- Iglesia Protestante Episcopal, 422, 434, 666, 678, 870, 896
- Iglesia Protestante Unida de Madagascar, 885
- Iglesia Reformada en Heidelberg, 163
- Iglesia Reformada en los Estados Unidos, 870; Alemana, 422
- Iglesia Reformada Holandesa, 113-116; en Africa del Sur, 300, 735, 736; en las Trece Colonias, 331; en los Estados Unidos, 422, 656; después de 1939, 818
- Iglesia Reformada Húngara en América, 656
- Iglesia Siriaca en la India, 749, 750, 889
- Iglesia Unida de Cristo en Las Filipinas, 896
- Iglesia Unida del Canadá, 876
- Iglesia Unida de Secesión, 598
- Iglesia, y el Estado, 353; gobierno de la y Lutero, 68-69; y los Institutos de Calvino, 105-106; separación de la, del Estado, 340, 433, 465, 486, 494, 502, 507, 553, 555, 906, 920. Véase también Católica
- Iglesia, Cristianismo, y Romana Católica Iglesia
- Iglesias Bautistas Germanas, en Estados Unidos, 662
- Iglesias Bautistas Noruegas, de América, 662
- Iglesias Bautistas Suecas, en Estados Unidos, 662
- Iglesias Congregacionales Cristianas, 870
- Iglesias Congregacionales Germanas, 662
- Iglesias "Cosechadas", 130, 171, 329, 334
- Iglesias del Alivio, 598, 600
- Iglesias, edificios para, 862; "cosechadas" 130, 171, 329, 334; libres en Alemania 535, 536; membresía en las, 714, 715, 829, 837, 845, 856-858, 859, 860, 862, 865-866, 870, 876, 879, 887, 888, 889, 893, 894, 895, 897, 898; concilios de, 780, 871; "menores", 820, 884, 908
- Iglesias Libres Alemanas en el siglo XIX, 536
- Iglesias Luteranas Noruegas de América, 662, 870
- Iglesias Metodistas Libres Unidas, 587
- Iglesias orientales, 263-289; avivamiento en las, 398-402; en los Estados Unidos, 655, 860, 865
- Iglesias Reformadas en los Países Bajos, 550, 551
- Iglesias Reformadas Germanas, 657, 686
- Ilminski, Nicolás Ivanovitch, 631
- Iluminación, 386, 390, 396, 515
- Imitación de Cristo La, 113; influencia de la, según Loyola, 201
- Imperativo categórico, 442
- Imperio Otomano, 616
- Imperialismo Occidental, 920
- Indemnidad, Actas de 583
- Independencia Declaración de, 390
- Independientes, 131, 171-175; bajo el reinado de Jacobo I, 174, 186
- India, Cristianismo en, 303-306, 748-753; de 1500 a 1750, 36; Javier en la 301; misioneros Protestantes a la, 420; conferencias misioneras en la 780-781; República de, 792, 793, 889; independencia de, 837; ayuda americana para aliviar el hambre en la, 875; secularismo en,

- 884; después de 1914, 889-892; dirigentes indígenas en, 890; influencia del cristianismo en la, 891
- India Oriental, Compañía Británica de la, 420, 748, 749, 750, 759
- India Oriental, Compañía Holandesa de la, 309
- Indias Leyes de las, 322
- Indias Occidentales, 318; Protestantismo en las, 327; Británicas, 421, 705-706; en el siglo XIX, 705; Danesas, 705; moravos en, 327
- Indias Orientales, 308-309, 756-757; Holandesas, 552
- Indias Orientales, Iglesias de las, 894
- Indico Congreso Nacional, 749
- Indios Americanos, misiones entre los, 318-325, 325, 339, 663-665; explotación de, 345; desintegración de los, 458; en Canadá, misiones a, 704; después de 1914, 858
- Individuo, en el Protestantismo, 194; efectos del cristianismo en, 370-372
- Indochina, 308, 755, 893
- Indonesia, 894, 895. Véase también Indias Orientales y Holandesas Indias Orientales
- Indulgencia, Declaración de, 181, 182
- Indulgencias, Lutero y las, 52-55; controladas, 229
- Industrialización en Inglaterra, 562-563, en los Estados Unidos, 639, 673; y cristianismo, 793, 794, 835
- Industrias defensivas de la II Guerra Mundial en los Estados Unidos, 859
- Infalibilidad papal. Véase Papal, infalibilidad
- Infantes, bautismo de, 58, 130, 132
- Infralapsarianismo, 115
- Inge. W. R. 832
- Ingersoll, Roberto Green, 463, 641
- Inglaterra Creciendo en importancia, 32; Reforma en, 41, 42, 120, 121, 151-189, avivamiento Católico Romano en, 168-169; según Cromwell, 178-180 restauración de la Monarquía Estuardo en, 180-183; posesiones coloniales de, 297 (Véase también Trece Colonias); en Japón, 312; avivamiento del Protestantismo en, 407-421; Posición Primordial de, en el siglo XIX, 457-459, 773; Catolicismo Romano en, 485; emigración de, 563-564, 647; en el siglo XIX, 565-594; en Armenia, 615; en África del Sur, 735-736; en India, 748-750; en Ceilán, Birmania y la Península Malaya, 753, 755; en China, 758-759; después de 1914, 830-840; descristianización de, 837; Véase Iglesia de Inglaterra
- Inglesas señoras, 169
- Ingolstadt, 206; Universidad de, 55
- Inmaculada Concepción, declarada como dogma de la Iglesia, 481, 487
- Inmaculado Corazón de María, Congregación del, 477, 478
- Inmersión, bautismo por, 58
- Inmigración a los Estados Unidos, en el siglo XIX, 646-663
- Inocencio, X, 241
- Inquisición, 199, 202; suprimida, 395; establecida de nuevo en España, 474
- Institución de un Cristiano, 159
- Instituciones Históricas Ecclesiásticas, (Monsneim), 439
- Instituto de la Visitación, 238
- Instituto de María, 169
- Instituto Eclesiástico Lituario, 814
- Instituto Evangélico Nacional, 547
- Instituto Misionero del Neuendettelsau, 660
- Instituto Teológico Ortodoxo, de París, 847
- Instituto Tuskegee, 667
- Institutos de la Religión Cristiana, Los (Calvin), 101-106, 117, 203
- Intelectual Vida, mejorada en el siglo XVI al XVIII 350-351; y cristianismo, 362-369, 385; en Alemania, en el siglo XIX, 517-531; después de 1914, 822-829, 835
- Interesclasiástico, movimiento, 873
- Interés justo y Calvino, 107; y Lutero, 107
- Interior Luz, 361
- Interior Mongolia, 478, 761
- Interna Misión en Alemania, 534, 660; en Dinamarca, 538-539; en Noruega, 543; en los Países Bajos, 552
- Internacional, Origen y crecimiento de la ley, 355, 356
- Internacional, Primera y Segunda, 455
- International Review of Missions, 782, 819
- Introducción a la Vida Espiritual por el Método Fácil de la Oración, (Tremblay), 240
- Iona, 831
- Iowa, Sinodo Evangélico de, y otros Estados, 660
- Irenicum (Fareo), 253
- Irenicum (Stillingfleet), 255
- Irlanda, Catolicismo Romano en, 42, 43; Iglesia de, 186-189, 603-605; Reforma en 186-189; escuelas de los vallados en, 366; inmigración a Inglaterra de, 594; en el siglo XIX, 603-605; hambre en, 603; emancipación católica en, 603; inmigrantes a Estados Unidos de, 647; independencia de, 837; República de, 837, 840
- Irving Eduardo, 589
- Irvingitas, 589
- Isabel I de España, 322
- Isabel II de España, 506
- Islam, 788, 915; cristianos convertidos al, en los siglos XVI y XVII, 265; en las Indias Orientales, 308; en las Filipinas 309; en la India, 748
- Islandia, 83
- Islas de la Sonda, 756
- Israel, nación de, 849
- Istanbul, 861
- Italia, permaneció Católica Romana después de la Reforma, 43; como centro de la Iglesia Católica Romana, 198, 213; Reforma Católica en, 213-218; colonias de, 458; Iglesia Católica Romana en, en el

- siglo XIX, 508, 509;
Reino de, formado, 508;
Protestantismo en, 555;
inmigrantes a Estados Unidos de, 647; fascismo en, 801, 805, 806;
Iglesia Católica Romana en, después de 1914, 805; república en, después de 1946, 806-807.
Iván IV, "El Terrible", de Rusia, 268, 269, 270, 271
Iván VI de Rusia 288
Ivanov, Andrei, 401
- Jacks, L. P. 832
Jackson, Sheldon, 644
Jacobitas, 849; ganados a Roma, 267; en el siglo XIX, 614; en los Estados Unidos, 656
Jacobo I de Inglaterra, 123, 124, 172-175, 247
Jacobo II de Inglaterra, 124, 125, 182, 183, 188
Jacobo V de Inglaterra, 121
Jacobo VI de Escocia. Véase Jacobo I de Inglaterra
Jacobo VII de Escocia. Véase Jacobo II de Inglaterra
Jamaica, 327, 706
Janicke Juan, 436
Jansen, Cornelio, 240
Jansenistas, 241; y la educación, 366
Janssen, Arnoldo, 478
Japón, cerró su país al mundo, 37, 385, 764; Javier en, 303; cristianismo en, 310-313; occidentalizado, 458; misiones rusas en, 631; guerra de, con Rusia, (1904-1905), 760, 763; en Corea, 763, 901; reapertura de, 764, 765; en el siglo XIX, 765-767; conferencia de Misiones Federadas del, 781; inmigrantes a Estados Unidos del, 858; Tratado de Paz entre los Estados Unidos y, 875; en Birmania, 892, 893; en la Península Malaya e Indochina, 893; en las Filipinas, 895, 896; guerra de, con China, 896-897; después de 1914, 899-901
Jaricot, Paulina María, 480
Jarrat, Devereux, 425
Java, 309, 756, 894
Javier, Francisco, 100, 203, 206, 210, 212, 301-303, 310, 311, 313, 314
Jefferson, Tomás, 389
Jersey East y West, 330.
Véase también Nueva Jersey
Jerusalem, sínodos en, 266; obispado Protestante de, 614, 779; conferencias en, (1928), 819
Jerusalem Libertada, (Tasso), 213, 368
Jesuitas, 77, 88, 118, 862; en Roma, 233; y la Iglesia Ortodoxa 265; y las iglesias unitarias, 266, 267; en Africa, 300; en India, 303, 304; en Indias Orientales, 308; en Japón, 311; en China, 313-314, 315; en México, 320; en Paraguay, 321; en la América Francesa, 327; en las Trece Colonias, 333; en América Latina, 712. Véase también Jesús, Sociedad de
Jesús, vida y enseñanza de, 913-914; Sagrado Corazón de, 236, 239. Véase también Cristo
Jesús, Sociedad de, 199, 233, 298; empezada, 203-208; y el Concilio de Trento 227; en Francia, 235-237; y los Jansenistas 879; disueltos, 384-385, 395; restaurados, 382, 474; expulsada de Alemania, 503; desterrada y restaurada de España, 506; expulsados de Portugal, 507; expulsados de Rusia, 622. Véase también Jesuitas
Jesús Colegio de, de Oxford, 186
Jewel, Juan, 168
Jiménez de Cisneros, Francisco García, 199, 202, 209, 323
Johan, (Juan) III de Suecia, 87
Johnson Gisle, 544
Johnson Samuel, 683
Jones, Griffith, 186
Jones Mateo Rufo, 868
Jorge, IV de Inglaterra, 598
José, consorte de la virgen María, proclamado patrón de la Iglesia, 481
José Padre, 240
José II de Austria, 389
Josefismo, 389, 474, 504
Josefitas, 269, 271
- Journal de Juan Woolman, 432
Jowett, Benjamín, 579
Juan de Dios, 214
Juan de la Cruz, 210, 211
Juan de los Angeles, 212
Juan de Yepes, 211
Juan Federico de Sajonia, 75
Judaismo, siglo XX, 795
Judaizantes, 271
Judíos, persecución de, 816, 858; Lutero y los, 77; en Estados Unidos, 662, 857, 858. Véase también Judaismo
Judson Adoniram, 435, 754
Junta Americana de Comisionados para las Misiones Extranjeras, 435, 615, 616, 664, 685, 725, 737
Junta General de Educación, 667
Julio Monarquía de, 501
Julio II, Papa, 220
Julio III, Papa, 222, 267
Justificación por fe, 50, 59, 60, 66, 67, 90
Justo Precio, Lutero y el, 107
Juveniles, Organizaciones, 547, 549, 552, 672, 673, 802
Juventud para Cristo, 867
- Kagawa, Toyohiko, 899
Kaiserwerth, 534
Kaluga, 625
Kamachatka, 316, 632
K'angHsi, 314, 315
Kant Immanuel, 440-442, 515, 518, 825
Kapital, Das (Marx), 455
Karens, (Karenos), 754, 892, 893
Karlowitz, 618
Kasatkin, Iván, 766
Kazan, 268, 271, 631
Kebbe, Juan, 571
Kempis, Tomás, 408
Kenoticismo, 288
Kentucky, 388, 423, 424; sínodo de, 430
Kepler, 34
Kerensky, 841
Kerk en Wereld, 830
Keswick, 569, 831
Ketteler, Guillermo Emanuel von, 498
Khlysty, 284, 401, 629
Khomiakov, A. S. 626
Kierkegaard, Soren Aaby 80, 538, 539-542, 808, 825, 827
Kiev, 272, 274, 278, 285
Kilham, Alejandro, 587
King-Enrique Churchill
King's Chapel Boston, 431

- King's College de Cambridge, 416, 576
 Kingsley Carlos, 578
 Kinnoul Conde de, 598
 Kioto, 767
Kirchentag, 534
Kirchenverein des Westens, 660
Kirchliche Dogmatik (Barth), 827
 Kis, Esteban, 88
 Kliefoth, Teodoro, 529, 546
 Knox, Juan, 44, 121-123; y la educación, 366
 Knox, Liturgia, de, 122
 Königsberg 440
 Koppelnigk, 34
 Krauth, Carlos Portefield, 658
 Krudener Madama, 400, 553
Kulturkampf, 502, 503
 Kun, Bela, 811
 Kuomintang, 896
 Kurdos, 616
 Kuriles, 632
 Kuyper, Abraham, 551, 757
Kyodan, 900, 901
 Kyrko-mote, 547
Kyrkoordning, 86
 Kyushu, 311, 764
- Laborista, Partido, en la Gran Bretaña, 464, 563
 Laboure Catalina, 481
 Labrador, 327, 704
 Lacordaire, Juan Bautista Enrique, 501
 Ladd, Guillermo, 688
 Ladislau IV de Polonia, 274
 La Fléchère Juan Guillermo de, 415
 Laico, el Parlamento abolió el patronato, en Escocia, 600
 Laicos predicadores, 412, 544, 585, 588
 Laicos. Véase Legos
Laissez faire, 358, 453, 454
 Lambeth Conferencias de, 581, 778, 834
 Lamennais, Hugo Felicidad Roberto de, 500, 501
 Lamennais, Juana María, 479
Lamentabili (Pío X), 499
 Lammer, G. A. 544, 545
 Lancaster, José, 418
 Landeskirchen, 69, 517, 529, 532, 818; creciente autonomía de, en el siglo XIX, 535; federada, 816
 Lang, Juan Dunmore, 721
 Laos, 308, 755
 Lapones, 272
- Largo Parlamento, 176; y la Iglesia de Inglaterra, 177
 La Rochela, 118
 La Salle Juan Bautista de, 239, 366
 Las Casas Bartolomé de, 200, 322, 323, 324, 347
 Laski Jan, (Juan a Lascó), 147, 253
 "La Última Cena" (Leonardo), 369
 Laterano, Tratado, (1929) 805
 Latimer Hugo, 153, 165
 Latina, América, 396; dependiendo de Europa, 475; en el siglo XIX, 707-715; independencia de, 707-708; Iglesia católica Romana en, 708-712; Protestantismo en, 712-715, 795; Comisión pro Cooperación en la, 783; después de 1914, 877-879. Véase también América Hispana y América Portuguesa
 Latvia, 814, 818
 Laud Guillermo, 176, 177
 Laurencio Andreae, 85, 86
 Lausana, 110, 553, 820
 Lavigerie, Carlos Martel Allemand, 478, 612, 739
 Law, Guillermo, 184, 257, 408
 Lawrence D. H. 835
 Lazaristas, (Congregación de los Sacerdotes de la Misión), 237, 238, 351, 862; en China, 385, en Latinoamérica, 711
Leben Jesu (Strauss), 525
 Le Clerc, Juan, 439
 Lectores, en Suecia, 546
 Lectorías, Puritanas, 174
Lecturas en el Evangelio de San Juan, (Templo), 833
 Lee, Jasón, 664
 Leeward, Islas, 327
 Le Febre Jacques, 99, 116
 Legos, denuncia de Lutero por la negación del cáliz a los, 57; promiscuidad de los en el protestantismo, 405, 434, 544, 682
Lehre und wehre, 659
 Leibnitz, Gottfried Wilhelm, 35, 255, 363
 Leiden, 114
 Leipzig, debate de Lutero y Eck en, 55
 Leipzig Misión Evangélica Luterana de, 537
 Lenguaje, dado en forma escrita, 772
 Lenin, 841
- León X, Papa, 54, 220, 221
 León XII Papa, 492
 León XIII, Papa, 481, 495-598, 508-509, 779; y la República de Francia, 501
 Leonardo da Vinci, 213, 369
 Leopoldina Asociación, 480
 Leopoldinen-Stiftung, 480
 Lessing Gotthold Efraim, 388
 Ley, internacional, 355, 356
 Ley de garantías papales, 508
Ley Natural en el Mundo Espiritual (Drummond), 601
Leyes de la Política Eclesiástica, (Hooker), 168
Leyes de las Indias, 322
Liberales whigs, 183
 Liberalismo, 431; en Bélgica, 504; siglo XIX, 542; en los Países Bajos, 551; en Francia, 555; en los Estados Unidos, 867
 Liberal, Tendencia, en la Iglesia de Inglaterra, 575-579
 "Liberal" Teología, Estados Unidos, 680
 Libermann Jacobo, 477
Libertad del cristiano, (Lutero), 55, 59-60
 Libertad religiosa. Véase Religiosa, libertad
Libertas praestantissimum (León XIII), 497
 Libia, ocupada por Italia
 Libre Pensamiento 365
 Libres, Congreso de Iglesias, 585, 780
 Libre Voluntad, Bautistas de, 424
 Libre Voluntad, según Lutero, 70
Libro de Ejercicios para la Vida Espiritual, (Jiménez), 209
Libro de Mandamientos, 646
Libro de Mormón, 645
 Libro de Oración Común, 124, 161, 162, 164, 180; uso del, abolido por el Parlamento 177, revisado 181, 834-835; en galés, 186; adoptado y adaptado en Estados Unidos, 423
Libro de Orden Común, El, 122
Lichtfreunde, 533
 Lidgett, Juan Scott, 587
 Liga Católica, 862

- Liga de las Naciones, 796, 875, 900, 925
 Liga de Lutero, 672
 Liga Epworth, 672
 Liga Nacional de Convertidos, 862
 Liga pro Oración por la Convención de América 862
 Liga Schmalkáldica, 73, 74, 135
 Liga y Convenio Solemne, 124, 177
 Lightfoot José Barber, 578
 Liguori, Alfonso María, 233
 Lilburne Juan, 178
 Lincoln Abraham, 774
 Lincoln, Colegio de, en Oxford, 408
 Lincoln's Inn, 576
 Lindsey Teófilo, 388
 Literatura, Inglesa, en la Restauración, 182; efectos del cristianismo en la, 368, 369, 607, 689; contribuciones cristianas a la 774. Véase también Intelectual Vida
 Lituania, Catolicismo Romano en, 43; anexada a Rusia, 814, 818
 Liturgia, de Calvino, 107; crecimiento de la, en el Protestantismo de Estados Unidos, 872
 Livingstone, David, 733, 737-739
 "Local opción", 688
 Locke Juan, 35, 184, 358, 363
 Loehe, Conrado Guillermo, 534, 660
 Log College, 336
 Loisy Alfredo, 499
 Lolardos, 120, 138, 152
 Londres, Sociedad Metodista formada en, 412; llega a ser la ciudad más grande del mundo, 457; Booth en, 590
 Longfellow, Enrique Wordworth, 683, 689, 774
 Longfellow, Samuel, 683
 López Iñigo, 200
 Lorena Cardenal de, 117
 Loreto, Monjas de, 169
 Lotze Rodolfo Herman, 522
 Lourdes, 481
 Lovaina, 240, 481; Colegio Americano en, 648
 Lowell, Jaime, Russell, 689, 774
 Loyola, Ignacio, 44, 100, 200-206, 209, 210, 301, 349
 Lucar Cirilo, 264, 265, 273
 Luces Nuevas, 337
 Lucha Espiritual, La (Juan de los Angeles), 212
 Ludovico del Palatinado, 64
 Ludwig-Missionsverein, 480, 648
 Luis Felipe, 501
 Luis XIII de Francia, 119, 235
 Luis XIV de Francia, 33, 119, 235, 241, 358
 Luis XVI de Francia, 392, 393
 Luisiana, 638, 651
 Lund, Universidad de, 546, 828
 Luteranismo, 129, 403, 516; división dentro del, 77, 78; en Alemania después de la muerte de Lutero, 77-79; en Escandinavia, 79-86; en Finlandia, 87, 548-549; en Europa Central, 87-89; en las Trece Colonias, 331, 333, 334; y la educación, 366; sueco, de Delaware, 423; "Conservatismo" del, 528; Nuevo, 528-529; Viejo, 529, 532; en Dinamarca, 538, 542; en los Estados Unidos, 657-661; en Groenlandia, 705
 Lutero, Liga de, 672
 Lutero Martín, 44, 47-72, 89-90, 94-95, 125-126, 129, 194, 195, 196, 350; escritos de, ampliamente diseminados, 60, 61, 89; y la bigamia de Felipe de Hesse, 75; muerte de, 76-77; y Dinamarca, 80-82; y Zúñglio, 97, 98; y la unidad, 251-256
 Lutheraner Der, 659
 Lützen batalla de, 248
 Lux Mundi, 579, 580
 Luz interior, 361
 Luzón, 310
 Llamada a todos los Pueblos Cristianos, 834
 Mabillon, 361
 Macao, 313, 758
 Macauley, 418
 Machen, Juan Gresham, 869
 Mack, Alejandro, 138
 MacLeod Jorge F., 831
 Madagascar, 300, 731-732; Iglesia Protestante Unida de, 885
 Madera, 300
 Madura, 304, 749
 Magallanes, 309
 Magdeburgo, arzobispado de, 250; por Lutero, 73; capturada por, 248
 Magiares, 89, 111, 112
 Mahometismo. Véase Islam
 Maimónides, 373
 Maine, 688
 Maintenon, Madama de, 119
 Mainz arzobispo, 53
 Maistre, José María de, 500
 Makary, Metropolitano de Moscú, 269, 625
 Malabar ritos, 305
 Malaca, 302, 307, 759
 Malagasi 731, 732, 885
 Malaya Península, cristianismo en la, 307, 754-755; después de 1914, 893
 Malayo Archipiélago. Véase Indias Orientales
 Malebranche, Nicolás, 362
 Malinas Conversaciones de, 834
 Manchues, 37, 314
 Manchuria, 896, 900
 Manifiesto Comunista (Marx y Engels), 455
 Manila, Arzobispado de, 895
 Manning, Enrique Eduardo, 572
 Manresa, 201
 Manual de la Vida Perfecta, (Juan de los Angeles), 212
 Manz, Félix, 131, 132
 Mao Tse-tung, 897
 Maoris, 421, 722
 Maquiavelo, 213
 Maquinaria, Véase, industrialización
 Mar Thoma, Iglesia, 750, 889
 Marburgo Conversación en, 72
 Marcelo III, Papa, 223
 Marcionitas, 138
 Margarita de Navarra, 116
 Margarita (hermana de Felipe II), 114
 Margarita (hija de Catalina de Médicis), 118
 María Antonieta, 393
 María Conciliatoria, hermana de, 478
 María Corazón de, devoción al, 481
 María Cristina de España, 506
 María de Lorena, 121
 María de la Pasión, 479
 María (hermana de Eduardo VI), 121

- María Instituto de, 169
 María Laach, monasterio de, 803
 María Reina de los Escoceses, 117, 123, 144, 169
 María Reparadora, Sociedad de, 479
 María Virgen, reverencia para la, 481, 482; inmaculada concepción de, 235, 481, 487; asunción de, 804
 María I, de Inglaterra, 163-165, 354
 María II, de Inglaterra, 125, 183
 Marienborn, 138
 Marii, 271
 Maristas hermanos, 476
 Maritain Jacques, 802
 Marítimas, Provincias, 421
 Maronitas, 267, 614
 Marot Clemente, 110
 Marranos, 199
 Marsden, Samuel, 421, 722
 Marshman, 420, 751
 Martineau, Jaime, 588
 Mártir, Pedro, 144 161, 162, 168
 Martirio, de Serveto, 109; de Patricio Hamilton y Jorge Wishart, 120; de Manz y Hübmayer, 132; de Denck y Sattler, 133; 134; de Bilney y Tynedale, 153; Latimer Ridley y Cranmer, 165; de los viejos creyentes, 283
 Martyn, Enrique, 420
 Marx, Carlos, 454, 455, 464
 Maryknoll, 862, 863
 Maryland, 329, 33, 397, 422, 425
 Mason, Lowell, 683
 Masones Véase Francmasonería
 Massachusetts, 336
 Massachusetts bahía de, 329
 Massachusetts Sociedad pro paz de, 681
 Mastai-Ferretti, Juan María (Pío IX), 492, 493
 Matanza de San Bartolomé, 117-118
 Matemáticas, 35
 Mateo de Bascio, 216
 Mateo Tomás, 160
 Matheson, Jorge, 601
 Mathew, Teobaldo, 606
 Matrimonio bajo el punto de vista de Lutero, 59, 68; llegó a ser una ceremonia civil, 465; mixtos, 492; civil denunciado por Pío IX y por León XIII, 495, 496; civil en Hungría, 504; permitido en los lugares de culto no conformistas, 583
 Matthys, Jan, 135
 Maurice Juan Federico Denison, 576-577, 681; avivamiento de interés en, 832
 Maximiliano, duque de Baviera, 246, 247
 Maximiliano II, Emperador, 234
 Máximo, 270
 Mayflower, 329
 Mayhew, Jonatán, 431
 Maynooth, 604, 840
 Mayo, fiestas de, y cucanías de, 174
 Mazario, 346, 354
 Mazenod, Carlos José Eugenio, 476
 Mazzarello, Dominga, 478
 McCall Misión, 556
 Meaux, Obispo de, 116, 117
 Mecklenberg, 529
 Medalla Milagrosa, 481
 Médecis, Catalina de, 117
 Médecis Juan de, León X, 54, 220, 221
 Médecis Lorenzo de, (El Magnífico), 220
 Medicina occidental, introducida en China, 762.
 Véase también, Enfermedad, combatiendo la,
 Melanchthon, Felipe, 44, 55, 71, 72, 73, 74, 78, 112, 253, 366; y Calvino, 107
 Melk (Melek), 234
 Melquitas, 267
 Melville Andrés, 123, 124
 Mem de Sá, 325
 Mendel, David, 530
 Mendel Gregorio Juan, 497
 Mendicantes, Ordenes, Véase Franciscanos, Dominicanos
 Mendip Hills, 418
 Menno Simonis, 136-137
 Menonitas, 137, 148; en las Trece Colonias, 333; actitud de los, hacia la esclavitud, 340; y la guerra, 356; en Rusia, 402, 630; en los Estados Unidos, 657
 Menores hermanos Véase Franciscanos
 Mercedarios, 712
 Mercersburg, 686
 Mercier, Cardenal, 834
 Mes del Sagrado Corazón, 482
 Mesías, (Handel), 370
 Metodismo, Nacimiento del, 407-414; en los Estados Unidos, 413, 425-427, 646, 662; en Ale-
 mania, 536; en Noruega, 544; en Suecia, 547; en Suiza, 554; en Inglaterra, 587-588; en Escocia, 602; en Irlanda, 605; y Misiones; Indio Americanas, 664, 665; y los Negros (en Estados Unidos), 665, 666; en Canadá, 703; en Australia, 721, 722; en Nueva Zelanda, 723, en Africa del Sur, 736, 737; en India, 752; Británico Unido, 831
 Metodista, Iglesia Episcopal, 666, 870; de 1750 a 1815, 425-428; en Estados Unidos, 675; en India, 752; del Sur, 677, 870
 Metodista Iglesia formada (1950), 870
 Metodista Nueva Conexión, 414, 587
 Metodistas, Conferencias anuales, 412
 Metodistas Protestantes, 587, 870
 Metodistas, salas centrales, 588
 Metropolitano, Tabernáculo de Londres, 586
 Metternich, 454, 474
 Metz, 75, 249
 México, 709, 715; civilización pre-hispanica en, 317; conversión de los Indios en, 320; inmigración a Estados Unidos de, 858; anticlericalismo en, 878; Protestantismo en, 878
 Miall, Eduardo, 584
 Miguel Angel, 213, 369
 Miguel Romanov, 275
 Micronesia, 724, 879
 Michigan, 656
 Milagrosa Medalla, 481
 Milán, Borromeo en, 217, 218
 Mildmay, 569
 Milenaria, Petición, 173
 Milner José e Isaac, 416
 Milton, Juan, 182, 368
 Mill Hill, Sociedad de San José de, 478, 739
 Mill Jaime, 462
 Mill Juan Stuart, 462
 Miller Guillermo, 676
 Mills Samuel Juan, 435
 Minahassa, 756
 Minden, 250
 Mindszenty Cardenal, 812
 Ming dinastía de, 313
 Ministerio de Asuntos Religiosos y de Educación Pública, Rusa, 622
 Miquelón, 702
 Mirandola, Pico de la, 96

- Misa según el punto de vista de Lutero, 57-58; en Suecia, 85, 86. Véase también Eucaristía.
- Misal, revisado por el Concilio de Trento, 232, 233
- Misión Bethel, 537
- Misión Cristiana, 590
- Misión de la China Interior, 761, 762
- Misión de las Universidades al Africa, 738
- Misión Evangélica Luterana de Leipzig, 537
- Misión Hermannsburg, 536, 737
- Misión McCall, 556
- Misión Peregrina de Santa Crischona, 553, 660
- Misión Ramakrishna, 753
- Misionera, Sociedad, de San Pablo el Apóstol, 650-651
- Misioneras, Sociedades, 419, 435, 436, 536, 537, 542, 545, 581, 643-644, 704, 714
- Misioneros, alemanes, 537; en Japón, 512, 765, 766, 901; como primeros exploradores, 321; a las Trece Colonias, 957; Protestantes, 419-421; de los Estados Unidos, 434-435, 690-691; católicos Romanos, 478-480, 804, 805, 862-863; holandeses 552; a Latinoamérica, 714; en Africa, 733, 734, 736, 737-740; en India, 750-752, 753; a Ceilán, 754; en las Indias Orientales, 756; en China, 760-761; en Corea, 763, 764; Cooperación entre, 780-783, 819; Jesuitas, Véase Jesuitas
- Misioneros de la Compañía de María, 239
- Misioneros de la Santa Familia, 712
- Misioneros del Santo Espíritu, 712
- Misiones, Conferencias continentales de, 781
- Misiones Cristianas en Muchas Tierras, 590
- Missouri Sínodo, 659, 660, 713, 870; en Latinoamérica, 713
- Misticismo, 113; de la Reforma, 141-143, 351; en España, 208-212; escuela Francesa de, 236
- Modernismo, condena de por Pío X, 499; en Estados Unidos, 868, 871
- Moffat, Roberto, 738
- Mogila Pedro, 274
- Mogoles, 37, 304
- Mohacs, batalla de, 88
- Mohonk lago, 819
- Moisés de Datev, 266
- Molanus G. W., 255
- Moldavia, 398, 619
- Molina Luis de, 208
- Molinismo, 208
- Molinos Miguel de, 212
- Molokanes, 285, 402, 629, 630
- Molucas, 302, 894
- Mombasa, 300
- Monaquismo, origen del, 138, 915; desaparición del en Suecia, 86; renovación del, en Armenia, 265-266; y actividades misioneras, 298; renovados en el siglo XIX, 475-478
- Monarca Gran, Véase Luis XIV de Francia
- Monasterios, disolución de, en Inglaterra, 158; disolución de, en Irlanda, 187; disueltos en Francia, 392; disueltos en Italia, 508, 509. Véase también Monaquismo
- Monastyrskii Prikaz, 277
- Mongolia, Interior, Véase Interior Mongolia
- Monk Jorge, 181
- Monod, Adolfo y Federico, 556
- Monofisitismo, en Egipto, 612
- Monoteísmo, 387
- Montalembert, Carlos Forbes René de, 501
- Montanismo, 138
- Montenegro, 617
- Montesquieu, 390
- Montgomery, Jaime, 598
- Montpellier, 118
- Montreal, 327
- Montserrat, 201, 209
- Moody, Dwight Lyman, 564, 583, 601, 643, 670-671, 673, 690, 704
- Moore, Hannah, 416, 418
- Moral, rearmamento, 867
- Moralidad, 137; Luteranismo en la, 37
- Moravos, 260, 403, 419, 537; en Groenlandia, 327, 705; en Pennsylvania, 333; y los Indios, 339; y los Wesleys, 409, 410; y Schleiermacher, 517; en Noruega, 545; en Suecia, 546; en Inglaterra, 588
- Mordvys, 271
- More Tomás, 152, 156
- Moreno, García, 710
- Morgan, Guillermo, 186
- Moriscos, 199
- Mormones, 645, 646; en Suecia, 547
- Morone, Cardenal, 864
- Moros, 309, 757
- Morrison, Roberto, 420, 759
- Moscú, 268; la Tercera Roma, 269, 279, 623; Patriarcado de, 270, 861; ocupada por los Polacos y vuelta a tomar, 274-275; sínodo en, 280; academia en, 285; caída del patriarcado, 287; Metropolitano de, 400; Jesuitas desterrados de, 622; conferencia Panortodoxa en, (1948), 814
- Mosheim, Juan Lorenzo von, 439
- Motín, Indio, 749
- Mott Juan Raleigh, 565, 673, 674, 777, 783, 819
- Motu propio, 483
- Movimiento anglocatólico, 570, 573, 834
- Movimiento Cristiano Estudiantil, 565, 833
- Movimiento de Vida y Libertad, 833
- Movimiento de Voluntarios Estudiantiles para las Misiones Extranjeras, 403, 565, 673, 690, 863
- Movimiento Intereclesiástico, 873
- Movimiento Misionero Educativo, 871
- Movimiento Zoe, 847
- Mozambique, 300, 887
- Mt. Hermon (Massachusetts), 671, 673, 690
- Mtesa, 739
- Muhlenberg, Enrique Melchor, 259, 334, 434, 658
- Mujeres, Estado de las, mejorado, 361, 688; comunidades de, para misiones extranjeras, 479; educación para, 577; admitidas al ministerio, 831
- "Mukden incidente", 790
- Müller, Jorge, 590, 606
- Mundial I, Guerra, 790, 801
- Mundial II, Guerra, 790; y la Iglesia Católica Romana, 801; en Italia, 806, 817; Alemania y, 810, 817; Polonia y, 813; Concilio Mundial de Iglesias y, 821; y el cristianismo en la Gran Bretaña, 837; efectos de, en Estados Unidos, 873; en las Indias

- Orientales, 894; y Japón, 901
 Münster, 77; anabaptistas en, 134-135
 Muntzer, Tomás, 71, 132, 134
 Murillo, 208, 369
 Murray, Andrés, 735
 Murray, Andrés, (hijo), 736
 Murray Juan, 736
 Música, Gregoriana, 483; y Lutero, 67, 79; en la adoración en público, 110; reuniones del oratorio, 215; efectos del cristianismo en la, 369; y el de la Iglesia Católica Romana, 483; Rusa, 629. Véase también Corales, Luterano, Canto Gregoriano, Himnos, Canto Congregacional y Gremios de Cantores
 Musulmanes, conversión de, 199. Véase también Islam
 Mussolini, 805
 Mynster, J. P. 538, 539, 541
- Nacimiento y Progreso de la Religión en el Alma,** (Doddridge), 185
- Nacionalismo,** 32, 69, 219; Ruso, 275, 622, 844; en Islandia, 83; Inglés, 152; Irlandés, 187; Etíope, 267; siglo XIX, 457, 465; polaco, 505; Italiano 507; Alemán, 516; finlandés, 549; en la Península de los Balcanes, 617-619; Filipino, 757, 895; y el cristianismo, 790; en Asia, 884; Indonesia, 895; japonés, 900
- Nacionalista, Partido,** (Chino), 896
- Naciones Unidas,** 796, 811, 875, 899, 902, 925
 Nagasaki, 311, 312, 764
 Nantes Edicto, de, 118; revocado, 119
 Napoleón Bonaparte, 390, 393, 395, 555
 Napoleón Luis, 501
 Nassau, 112
 Natal, 736
 Natalidad, disminución de en Estados Unidos, 864
 Nativa, Asociación Americana, 648
 Natura, Hombre y Dios, (Temple), 833
Naturaleza Cristiana (Bushnell), 680
 Nazis, 801, 807, 809, 816, 820, 829; en Hungría, 811; en Checoslovaquia, 812; en Polonia, 813. Véase también Nacional socialismo
 Neal, John Mason, 573
 Neánder, Juan Augusto Guillermo, 530
Necesaria Doctrina y Erudición para Todo Hombre Cristiano La, 159
Nederlandsch Hervormde Kerk, 550
 Nederlands Unidas, 115
 Nederlandsche Zendelinggenootschap, 436
 Neesima, José Hardy, 767
 Negros, Africanos, Conversión de, 300; (Véase también Africa); esclavitud de, en América, 299, 317; 324, 345, 640, 665; misiones entre los, 327, 339; Campaña de Wilberforce para abolir la esclavitud de, 418; emancipados en Estados Unidos, 418, 640, 665, 687, 701; emancipados en la Gran Bretaña, 607; Estados Unidos, 665-668, 859
 Nehru, 884
 Neoortodoxia, 824-827, 868-869
 Nepliev, N., 630
 Neri, Felipe, 215, 573
 Neshaminy, 336
 Nestorianismo, 915-916; en el siglo XIX, 616; en Estados Unidos, 656, 861; después de 1914, 849
 Nestorianos uniato, 267
 Neuendettelsau, 534, 660
 New Deal, 863
 Newman Juan Enrique, 571
 Newton, Isaac, 35, 257, 364
 Newton Juan, 415
 New York Herald, 739
 Niasalandia, 738, 887
 Nicaragua, 323
 Nicolás I, Zar, 621, 622, 624
 Nicolás II, Zar, 621
 Nicolai, (en Japón), 766
 Niebur, Rienhold, 868
 Niemoller, Martin, 817
 Nitzsche, Federico Guillermo, 460-461, 466
 Nigeria, 740, 888
 Nightingale, Florencia, 606
 Nihilismo, 456
 Nikita Minin. Véase Nikón
 Nikolsburg, 132, 134
 Nikon, 276-281, 354
- Nippon Kirisuto Kyodan, 900
 Niveladores, 178
 Nóbili Roberto de, 304
 Nobunga, Oda, 310-311
 No conformidad Protestante inglesa del siglo XIX, 582-591
Noche Oscura, La, (Juan de la Cruz), 211
Non expedit, 496, 508
 No poseedores, 269, 271
 Norte de Africa. Véase también Africa, Alejandria, Egipto y Africa del Sur
 Northampton, 336
 Northfield, (Massachusetts), 670
 Northumberland, duque de, 160, 163
 Noruega, Luteranismo en, 82; y el avivamiento de Hauge, 437; Catolicismo Romano en, 505; en el siglo XIX, 543-545
Notas sobre el Nuevo Testamento, (Wesley), 439
 Novacianismo, 138
 Noventa y cinco tesis de Lutero, 53
 Novgorod, 274; Metropolitano de, 277
 Novopassky, monasterio, 625
 Noyón, 100
 Nuestra Señora de Sión, 477
 Nueva Brunswick, 336
 Nueva Conexión, bautistas generales de la, 586
 Nueva Guinea, 724, 895
 Nueva Haven, 329, 654
 Nueva Iglesia en Rusia, 844
 Nueva Inglaterra, en los días coloniales, 329, 330, 332, 334-339, 341; nuevas denominaciones en, 676-677
 Nueva Inglaterra, Teología de, 338, 430-432, 643, 644, 679
 Nueva Jersey, 335, Colegio de, 338
 Nueva Jerusalem, Iglesia de la, 438
 Nueva Julfa, 266
 Nuevas escuelas Presbiterianas, 644
 Nuevas Leyes, 323
 Nueva York, ciudad de, 398, 425, 655, 670, 686, 689, 867; Conferencia Misionera Ecuménica en, (1900), 782
 Nueva York, Estado de, 333, 339
 Nueva York, Sociedad pro Paz de, 688

- Nueva Zelanda, 421, 722-723, 879
 Nuevo Colegio en Edimburgo, 602
 Nuevo Luteranismo, 528-530
 Nuevo México, 638
 Nuevo Testamento, en galés, 186; en la lengua Malaya, 309; traducido por Enrique Martyn, 420; aplicación al, de la Metodología histórica, 525. Véase también Biblia
 Nuremberg, 73, 133
 Nygren, Andrés, 828
 Oberlin, Juan Federico 437
 Oberlin, Ohio, 670, 680
 Obispo, Biblia de los, 173
 Obispo, Libro del, 159
 Obispos, autoridad fortalecida de los, 230, 231; No residencia de los, en sus sedes, prohibido por el Concilio de Trento, 229; de Roma. Véase Papas
 Oblatos de la Inmaculada Virgen María, 476
 Obra de las Conferencias, 498
 Obreras Uniones, 456, 563; y los Católicos Romanos, 498
 Obrero, Colegio del, en Londres, 578
 O'Bryan Guillermo, 587
 Observantes (de los Franciscanos), 216, 320
 Ochino Bernardino, 144, 161, 216
 Ockham (Occam) Guillermo, 50, 152; influencia de, en Lutero, 48
 Oeste, Migración del pueblo hacia el, en Estados Unidos (después de (1914), 857
 Oficina Monástica, 277, 281, 287
 Oglethorpe Jaime, 361, 409
 Oklahoma, 664
 Olaf Haraldsson, 543
 Olavo, Petri, 361
 Oldham José Houldsworth, 783, 819, 821
 Olier, Jean-Jacques, 237
 Olney, 415
 Ontario, 421, 704
 Opción local, 688
 Opio, 759
 Optimismo en el siglo XIX, 453, 523
 Optina Pustyn, 625
 Oración, Casas de, en Noruega, 544
 Oración, confraternidad de, y Penitencia, 482
 Oración, en los Institutos de Calvino, 104-105; "del silencio", 210; privada y en grupo, 352; apostolado de la, 482; Véase Libro de la Oración Común
 Oración, Primer Libro de, de Eduardo VI, 161
 Oración, reuniones de, 685
 Oración, Segundo Libro de, de Eduardo VI, 162, 166
 Orden Basilio, 273
 Orden Existente, 422
 Orden de Siunik, 266
 Ordenación, 59
 Ordo Fratrum Minorum, Véase Franciscanos
 Ordonnances, de Génova, 107
 Ordo Predicatorum Véase dominicanos
 Oregon, 638, 644
 Orfanatorios, 590, 689, 772
 Orgánicos, Artículos, 394
 Organizaciones Confesionales, 908
 Organizaciones juveniles, 547, 549, 552, 672, 673, 802
 Oriel, Colegio, de Oxford, 572
 Origen de las Especies (Darwin), 461
 Original, pecado, en los Institutos de Calvino, 103
 Originales Separatistas, 600
 Ortodoxa, Iglesia, de, 1500 a 1750, 263-289; en el siglo XIX, 616-632; en los Balcanes, 848; Rusa, Véase Rusa Ortodoxa iglesia, Orientales iglesias e Iglesia Griega Ortodoxa
 Osuna, Francisco de, 212
 Otomano, Imperio, 616
 Otománicos turcos, 264-267
 Otterbein, Felipe Guillermo, 427
 Owen, Roberto, 454
 Oxford, 579, 821; Wesley en, 408, 409
 Oxford, grupos de, 867
 Oxford, movimiento, 570-572, 599; en Irlanda, 605
 Ozanam Antonio Federico, 479
 Pablo, 38, 371, 797, 907
 Pablo de la Cruz, 233
 Pablo III, 221, 222, 225
 Pablo IV, Papa, 204, 214, 217, 223, 226
 Pablo V, Papa, 224
 Pablo, Zar, 396
 Pacelli Eugenio, (Papa Pío XII), 801
 P a c í f i c a Comunicación (Pfaff), 255
 Pacto de, medio camino 332
 Padres (priest), Véase también Clero
 Padres Blancos, 478, 612, 739, 740
 Padres de Sión, 477
 Padroado, 305, 315, 749, 750
 Paganuzzi, Giambattista, 483
 Paine Tomás, 389, 463, 641
 Países Bajos. Véase Bélgica; Reforma en, 112, 113-116; menonitas en, 137; Jansenistas en, 241; independencia de, 250; colonias de, 297, 458, 552; Catolicismo Romano en, 485, 504; Protestantismo en, en el siglo XIX, 549-552; en la II Guerra Mundial, 818; después de 1914, 829
 Países Bajos Iglesia Reformada de los, 550, 830. Véase también Holandesa Iglesia Reformada
 Paisio Vlechovsky, 625
 Pakistán, 793, 889
 Palestina, Loyola en, 202; Melquitas en, 267; en el siglo XIX, 613-614
 Palestrina, 213, 215, 370
 Paley, Guillermo, 388, 477, 712
 Palmer, Ray, 684
 Pallottinos, 477, 712
 Pallotti, Vicente María, Pamplona, 201
 Panteísmo, 141
 Papado, 920; funciones administrativas del, de Roma, fueron reducidas en el siglo XVI, 33; y la Reforma, 218-225; autoridad del, reafirmado por el Concilio de Trento, 231; impedido en España, 232; no autoridad del, en América Española, 319; decaimiento del poder del, de (1500-1750), 354; después de 1914, 803. Véase también Papas y Roma, Iglesia de
 Papado en Roma, El (Lutero), 55

- Papales Estados, 395; devueltos al Papa, 474; incorporados al Reino de Italia, 493, 496, 508
- Papal infalibilidad, definida y proclamada, 487, 488
- Papas en el siglo XIX, 485-589; Véase también Papado e Iglesia Católica Romana
- Parábola del Malvado Mammón, La** (Tyndale), 153
- Paraguay, 321
- Paravás, 302, 304
- Paraíso Perdido**, (Milton), 182, 368
- Pareo David, 253
- París, 391, Universidad de, 116, 234, 480; Calvino en la Universidad de, 100; Hugonotes en, 118; Loyola en la Universidad de, 202, 203; Javier en la Universidad de, 301; Escuela Teológica Protestante en, 556; Paz de (1763), 701; Pensamiento Ruso ortodoxo en, 845; Sociedad de Misiones Extranjeras de Véase Sociedad de Misiones Extranjeras de París
- Parlamento Escocés, 121, 122, 124; poder del clero en el, fue restringido, 158; amonestaciones al, 171; Largo, 176, 177
- Parker, Mateo, 167
- Parker, Teodoro, 678
- Parkhurst, Carlos H., 689
- Particulares Bautistas, 175, 424, 584, 586
- Particularismo, 32
- Partido del Centro, (Alemania), 502, 503; disuelto, 809
- Partido Laborista Independiente (Británico), 563, 607
- Partido Nacionalista (Chino), 896
- Partido que Nada Sabe, El, 648
- Partido Social Democrático (Alemán), 455
- Parroquiales, tasas, 568, 583
- Pascal, Blas, 35, 241
- Pascendi** (Pío X), 499
- Pashkov, V. A., 630
- Pasionistas, 233
- Pasteur, Luis, 497, 774
- Pastor aeternus**, 488, 489
- Pastorio, precedente para la clase de, 68
- Patagonia, 322, 714
- Patriarcado, ruso, principio del, 270; Nikón y el, 277; decaimiento del, 287; restablecido, 841
- Patronato Ley del, 598
- Paúl, Francisco María, 477
- Paulicianos, 138, 615
- Paulistas, 651, 652, 862
- Paulus H. E. G., 524
- Paz de Dios, 356, 925
- Paz, movimiento para la, 356, 404; en Estados Unidos, 688; en el siglo XIX, 451
- Pecado original, en los Institutos de Calvino, 103
- Pecci, Joaquín, (León XIII), 496-498
- Pedersen, Christiern, 82
- Pedro de Alcántara, 212
- Pedro de Ghent, 320
- Pedro El Grande de Rusia, 33; 286-288
- Pedro Mártir. Véase Mártir Pedro
- Pedro Patriarca, en Rusia, 843
- Pedro II, Zar, 288
- Pedro III, Zar, 396, 401
- Pekin, 314, 316, 758, 760
- Penitencia, según Lutero, 58
- Penn Guillermo, 330, 333, 356
- Pennefather Guillermo, 569
- Pennsylvania, 329, 330, 333, 334, 340, 650, 657; Universidad de, 338
- Pentateuco y el Libro de Josué Examinados**, El (Colenso), 580
- Pentecostés, protestantismo, en Estados Unidos, 872
- Pequeños Libres, "Wee Frees" 600
- Perdida, Generación, La, 873
- Peregrinación de la Gracia, 158
- Peregrino, El** (Bunyan), 182
- Persecución de los judíos, 816, 858; de los Valdenses, 117; de los Hugonotes, 119; de Anabaptistas, 130-31, 133-136; de Protestantes, 148; en Africa, 739; en Corea, 763; en Japón, 765-766
- Persia, armenianos en, 266
- Personalismo, 680
- Perú, civilización pre hispánica en, 318; conversiones de Indios en, 320; Las Casas en, 323
- Perugia, 496
- Perry, Comodoro, 764
- Pesimismo, siglo XX, 792
- Petersson, Lars, 86
- Petersson, Olaf, 85
- Petri, Laurencio, 86
- Petri, Olavo, 85, 86, 361
- Pfaff, Cristóbal, Mateo, 255
- Philadelphia, 330, 334
- Phyletismo, 619
- Pia Desideria**, (Spéner), 258
- Picardía, 100
- Picpus, Congregación de, 397
- Pierluigi, Giovanni. Véase Palestrina
- Pietismo, 79, 138, 306, 334, 335, 403; origen y crecimiento del, 257-260; en el siglo XIX, 515; reavivamiento del, 530-531; en Dinamarca, 537; en Suecia, 545; en Finlandia, 548; en Francia, 555; en Africa del Sur, 735
- Pío III, Papa, 220
- Pío IV, Papa, 218, 223
- Pío V, Papa, 223
- Pío VI, Papa, 393
- Pío VII, Papa, 394, 476
- Pío VIII, Papa, 492
- Pío IX, Papa, 481, 492-493, 508, 711
- Pío X, Papa, 223, 485, 498, 499, 502, 509, 510
- Pío XI, Papa, 801, 805, 806
- Pío XII, Papa, 801, 804, 806, 814
- Plan para la Unión Protestante**, 778
- Plan de Unión de congregacionales y presbiterianos, 435, 643, 685
- Plan Faribault, 654
- Platón, 373
- Platón, 400
- Plenarios, Concilios, 651, 653
- Pluralismo, 184, 350
- Plütschau, 306
- Plymouth, 329, 431
- Plymouth, hermanos de, 544, 589, 630, 714
- Plymouth, Iglesia, (Congregacional), en Brooklyn, 672
- Pobiedonostsev, C. P., 623, 630, 631
- Población, migraciones de la, 836; aumento en, después de 1914, 794; en Estados Unidos, después de 1914, 858-860
- Podcarpatos rutenos, 267
- Poesía Francesa, 111; de Juan de la Cruz, 211

- Pole, Reginaldo, 144, 164, 167, 226
- Poligamia, 646
- Polinesia, 724, 879
- Politeísmo, 387
- Política, Vida, Europea, y Cristianismo, 354-358
- Polonia, Catolicismo Romano en, 43, 505, 812, 813; Iglesias Reformadas en, 112; Reforma en, 147, 233-234; y los Jesuitas, 272; Uniatos en, 273; Protestantismo en, en el siglo XIX, 554; Nazis en, 813; comunismo en, 813
- Pondicherry, 303
- Portopidan, Erico, 259
- Popovsty, 283, 629, 845
- Portoseros, 114
- Portugal, Catolicismo Romano en, 42, 297, 507; Reforma Católica en, 212; colonias de, 297, 300, 301, 307, 325-326, 458; Javier en, 301; en India, 303, 305; en Ceilán, 306; en las Indias Orientales, 308; en China, 313, 315; decadencia de, 384; pequeños grupos protestantes en, 555; en India, 749, 750; después de 1914, 807
- Posibilistas, (Socialistas), 456
- Positivismo, 461, 710, 878
- Postcristiana era, 788
- Praemunire, 155
- Praga, Colegio Jesuita en, 206; rebelión en 247
- Prangui, 304
- Precio justo, y Lutero, 107
- Predicadores; orden de, Véase dominicanos
- Predicación, itinerante, 426, 427; Lutero y la, 68; Luterana, en Escandinavia, 81; de Juan Wesley, 410-411; por laicos, 412, 585, 588; de acuerdo con los avivamientos, 423; en Escocia, 600
- Prensa, Libertad de, denunciada por, León XIII, 496
- Presbiteriana, Iglesia, en los Estados Confederados de América, 678
- Presbiteriana Iglesia en los Estados Unidos, 678, 870
- Presbiterianismo, Origen y extendimiento del, 93-125; en Escocia, 120-125, 596, 600; en Irlanda, 187, 188-189, 603, 605; traído al Nuevo Mundo por los, 329; en las Trece Colonias, 330-331, 337; en Estados Unidos, 422, 643, 678, 870; en Cumberland, 430; en Canadá, 703, 704; en América Latina, 713; en Australia, 721; en Africa del Sur, 736
- Presbiterios divididos, 872
- Priestley, José, 388
- Primer Concilio Provincial, 651, 653
- Primer Libro de Disciplina, 122, 123
- Primera Internacional, 455
- Princeton Universidad y Seminario Teológico de, 338, 679, 869
- Prisión, reforma de, 361, 418, 773
- Prisioneros de Guerra, rescate de, 360; ayuda a los, 796, 818; cambio y repatriación de, 801
- Próctor, Ana Adelaida, 574
- Progreso, Confianza en el, 453
- Prohibición, 688, 874
- Prohibición, Partido Político de, (Estados Unidos), 688
- Propaganda, la empezada, 298
- Protestante, Origen del término, 73
- Protestantenverein, 533
- Protestantischen Freunde, 533
- Protestantismo, 41-45, 60, 193-196, 378; origen y extendimiento del, 47-196
- Luteranismo del, 47-90; Iglesias Reformadas, 93-125; movimientos radicales en el, 129-149; en Inglaterra, 151-189; y la Guerra de los Treinta Años, 245-251; esfuerzos en pro de la solidaridad dentro del, 253-256; comparado con la revuelta religiosa rusa, 275-276; lentitud para extender el, 298; en la India, 306, 750-753, 889-892; factores extraños como causa para la sobrevivencia del, 349; y la democracia, 357; y el capitalismo, 359; y la vida de familia, 361; avivamiento del, 402-442; modificaciones en el, (después de 1750), 406; en la Europa Continental, 513-558, 815-830; cooperación y unidad dentro del, 557-558, 762, 775-783, 819-820; 869-872, 908; en Irlanda, 604; en Africa, 613, 732-740, 885-888; en Egipto, 613; en el Cercano Oriente, 616; e inmigrantes a Estados Unidos, 655-663; en las ciudades, 668-673; en Canadá, 703-704; en América Latina, 712-715, 877; en las Indias Orientales, (después de 1914), 757; en las Filipinas, 757, 895; en China, 761, 897, 898-899; en Corea, 764, 901; en Japón, 766, 899, 900, 901; Católicos Romanos, convertidos al, 864; en Estados Unidos, después de 1914, 865-875; en Estados Unidos aumentó en prominencia en los asuntos de preocupación universal, 872; en el Sureste de Asia, 892-895
- Proudhon, Pierre, José, 456
- Providencia (Rhode Island), 330
- Providencia, La, de Ars, 484
- Provinciales Cartas (Pascual), 241
- Provincias Unidas, 114
- Prueba, Acto de, 181, 183, 188; derogadas, 583
- Prusia, 33, 503, 516; Nuevo Luteranismo en, 529; unión de los Luteranos y las iglesias Reformadas en, 532
- Przywara, Erico, 802
- Psicología, 452
- Público, Directorio del Culto, de Westminster, 124, 177
- Pueblo, Escuelas del, Dinamarquesas, 539, Suecas, 830
- Puerto Rico, 639, 707
- Puritanismo, 169-171, 172, 173, 175-178, 181, 183; en Gales, 186; durante el Reinado de Jacobo I, 174; bajo Carlos I, 175-178; en Nueva Inglaterra, 329
- Pusey, Eduardo Bouverie, 572
- Quadragesimo anno (Pío XI), 806
- Quanta cura, 493
- Québec, 421, 704
- Queen's Colegio, 416, 577

- Quesnel, Pasquier, 241
Quest of the Historical Jesus, (Schweitzer), 824
 Quinta Monarquía, Hom-
 bres de la, 178, 179
- Rabeláis, 368
 Racionalismo, 184, 385-
 390, 919; en los Esta-
 dos Unidos, 421; en
 Alemania, 440; en el
 siglo XIX, 515; reac-
 ción contra el, 537, 538,
 545, 736
 Racoviano, Catecismo, 147
 Radio, Uso del, 863, 864,
 866
 Radstock Lord, 630
 Raetiana, Confesión, 146
 Rafael, 213, 369
 Raikes, Roberto, 417
 Rakow, 147
 Rambai, Pandita, 753
 Randall, Benjamin, 424,
 425
 Ranke, 525
 Raphaelsverein, 649
 Raritan, Valle, 335
 Raskolniks, 281-284
Ratio Studiorum, 207, 366,
 480
 Ratisbonne, María Teodo-
 ro y María Alfonso, 477
 Ratti Achille (Pío XI),
 801, 805, 806
 Rauschenbusch, Walter,
 681
 Raza explotación de la,
 299, 321, 345
 Razas, relaciones de, en
 Estados Unidos, 874
 Razón, Edad de la, 337,
 386; y el Deísmo, 365;
 según Coleridge, 576
**Razonable del Cristianis-
 mo Lo**, (Locke), 363
 Realismo dialéctico, 833
Realschule, 366
 Recoletos Agustinos, 310
 Recolocación, Campos de,
 858
**Reden über die Religion
 an die Gebildeten unter
 ihren Verächtern**
 (Schleiermacher), 518
 Redención, según Schlei-
 ermacher, 520
 Redentoristas, 233; expul-
 sados de Alemania, 503;
 en América Latina, 712
**Reflexiones morales sur le
 Nouveau Testament**,
 (Quesnel), 241
 Reforma Acta de la, de
 1867 (Inglesa), 563
 Reforma Católica, 40, 41,
 45, 77, 197-243, 297, 917
 Reforma, Estatuto de,
 1832, (Inglés), 563, 567
- Reformas, 40-45, 917.
 Véase también, Católi-
 ca Reforma y Protes-
 tante
 Reformada Iglesia en
 América, 656
 Reformada Iglesia en los
 Estados Unidos, 870;
 Alemana, 422
 Reformadas, Iglesias, 77,
 129; origen y extendi-
 miento de las, 93-125;
 música en las, 109-110;
 Suizas, unificadas, 111;
 en Europa Central, 111-
 112 en Alemania, 112,
 515, 516; en los Países
 Bajos, 113-116; en
 Francia, 116-119; en
 Escocia, 120-125; en La
 Guerra, 245-251; y la
 unidad, 252; en Africa
 del Sur, 300; en Ceilán,
 307; en las Indias
 Orientales, 308 en las
 Trece Colonias, 330; de-
 mocracia en las, 357.
 Véase también Iglesia
 Reformada Holandesa
 Reformadas Iglesias en
 los Países Bajos, 550,
 551
 Reformado Presbiterio,
 598
 Reformadores, (Discípulo-
 los), 430
 Reformistas, (Socialistas),
 456
**Regla y Ejercicios de la
 Muerte Santa La**, (Tay-
 lor) 182
**Regla y Ejercicios de la
 Vida Santa, La** (Tay-
 lor), 182
 Regulares, Clérigos, de
 San Pablo, 214
 Reimar, Hermann, Sa-
 muel, 387, 439
 Reims, seminario en, 169
 Reinado del Terror, 393
 Reinhard, Martin, 81
 Religión(es), Artículos de
 la, 162, 167; Guerra de,
 en Francia, 117-118,
 235, 346; Libertad de,
 Véase Religiosa Liber-
 tad; en Europa, efectos
 del cristianismo en, 348-
 352; según Schleierma-
 cher, 519-520; según
 Hegel, 521-522; según
 Troeltsch, 526-527; me-
 dida contra la, en los
 primeros años de la Ru-
 sia comunista, 840-843;
 medidas contra, en Chi-
 na, en los años de 1920
 y siguientes, 896-897;
 Véase Iglesias, mem-
 bresías en
- Religión dentro de los Lí-
 mites de la Razón no
 Ayudada, La**, (Kant),
 442
 Religiosa, Libertad; en
 las Trece Colonias, 329,
 340; desde 1500 a 1750,
 352; en Francia, 393;
 en los Estados Unidos,
 433; denunciada por
 León XII, 492; en Di-
 namarca, 505, 542; en
 Suiza, 505; en Rusia,
 629
 Remonstrantes, 115, 149
 Renacimiento, en Italia,
 213
 Renán, Ernesto, 499
 Reno, introducido en
 Alaska, 644
 Repartimientos, 320, 322
 Reprobación, en los Ins-
 titutos de Calvino, 105
 Republicana, Iglesia Me-
 todista, 427
Rerum Novarum, (León
 XIII), 497, 806, 863
 Rescate de los Cautivos,
 360
 Rese Federico, 480
 Reservado Sacramento,
 483, 835
 Resistencia, Pasiva, 892
 Restauración de la Mo-
 narquía Estuardo, 180-
 183
 Restitución, Edicto de,
 248, 250
Restos, (Froude), 57
 Reuchlin, Juan, 55
 Revisionistas, (Socialis-
 tas), 456
 Revolución (es) de 1688
 en Inglaterra, 183, 391;
 americana, 389, 391;
 Francesa, 390, 391, 392-
 394, 395, 454; causada
 por el cristianismo, 391;
 no europeas empezadas
 en el siglo XIX, 458,
 747; Francesa, y la Igle-
 sia Católica Romana, 500,
 501; Rusa, de 1905,
 621, 624; Rusa de 1917,
 621 841; en China, en
 el siglo XIX, 759, 763;
 después de 1914, 790
 Revolución Industrial, 453,
 457, 562, 773
 Rey, Libro de, 159
 Rey Jacobo Versión de la
 Biblia del, 153, 159, 173;
 traducción galesa, 186
 Rhode Island, 330, 340
 Ricci, Mateo, 314, 316
 Rice, Edmundo, Ignacio,
 397
 Rice Lutero, 435
 Richard, Timoteo, 762

- Richelieu, 119, 240, 249, 346, 354
 Ridley, 162, 165
 Ritos, Controversia de los, 315
 Ritschl, Albrecht, 522-523, 825
 Riverside, Iglesia, de Nueva York, 867
 Robertson, Federico Guillermo, 578
Roca de la Eternidad, (Toplady), 415
 Rochela, La, 118
 Rochester, Seminario Teológico de, 679, 681
 Rockefeller, Juan D., 667, 682, 689
 Rockefeller, Juan Davidson, hijo, 689
 Rodas, 264
 Rodesia, 887
 Rodolfo II, Emperador, 234
 Roma, Colegios en, 169, 233; primeros Jesuitas en, 205, 206; saqueada por las tropas de Carlos V, 219; república en, 393; y Napoleón, 394, 395; restaurada al Papa, 474; hecha capital del Reino de Italia, 493; Colegio Americano en, 649; en la II Guerra Mundial, 806. Véase también Papado y Romana Iglesia Católica
 Romana, Católica Iglesia, características generales de la, 41-45; avivamiento, 168-169, 349-350, 396-398, 593-594; en Irlanda, 186, 187, 188, 189, 603-605; llega a ser una secta, 198; en España, 198-212, 232; en Portugal, 212-213; en Italia, 213-218, 233; el Papado y, 218-225; y el Concilio de Trento, 225-232; maquinaria administrativa de la, mejorada, 230; en Europa Central, 233-234; en Francia, 234-242, 808; y la Guerra de los 30 años, 245-251; influencia de, en Rusia, 285-286; cristianismo se extiende por (1500-1750), 297-316, 317-327, 342, 379; en el Hemisferio Occidental, 318-327; en las Trece Colonias, 329, 331, 333; no contribuía a la democracia, 358; y la Revolución Francesa, 392; en Europa en el siglo XIX, 473-510; no restauró el establecimiento de la, en Francia, 502; en los Países Bajos, 550; Jerarquía Inglesa de, reestablecida, 593; en Escocia, 602; en Egipto, 613; en la Península Balcánica, 619; en los Estados Unidos, 648-655, 861-865; y Negros en Estados Unidos, 666-667; en las ciudades de Estados Unidos, 668, 669, 673; en Canadá, 702-703, 876; en América Latina, 708-712, 877, 878; en Australia, 721; en África, 731, 732, 734, 736, 737, 739, 740, 885-888; en India, 749, 750, 889; en las Indias Orientales, 756; en Filipinas, 757-758, 895; en China, 758, 760, 897-899; en Japón, 765, 899, 900; en Corea, 763; Europeos (después de 1914), 800-815; en Alemania (después de 1914), 809-810; y el comunismo, 810-815; en las Islas Británicas (después de 1914), 839-840; en Asia Sudoriental, 892-895; y el Movimiento Ecueménico, 909; siglo XIX, 920-922. Véase también Católica Iglesia
 Romano, Colegio, 233
 Romano Imperio, coincidencia de los límites del, con la línea de demarcación de la Reforma Protestante y Católica, 42
 Romanov, Miguel, 33, 275
 Romanov, Filareto, 275
Romanos, Carta a los, (Pablo), y Lutero, 50
 Romanticismo, 388, 440, 474, 545, 571
 Roosevelt, Franklin D., 863, 875
 Rosenius, C. O., 546
 Rothmann, Bernardo, 135
 Rothovius, Isaac, 87
 Rousseau, Juan Jacobo, 388, 390
 Rovere, Giuliano della, (Papa Julio II), 220
 Royden, Inés Maude, 831
 Ruanda-Urundi, 887
 Rumana, Iglesia Ortodoxa, en Estados Unidos, 861
 Rumanía, 267, 398, 619, 814, 847, 848
 Rusa Iglesia Ortodoxa, 268-288, 349; en el Norte de Asia, 316, 399-402; en Etiopía, 613; en el siglo XIX, 620-632; en los Estados Unidos, 650, 655, 861; en Japón, 765-767; bajo el comunismo, 840-847; denuncia de la ción del occidente por, 845
 Rusa Sociedad Bíblica, 400, 622
 Rusia, Antigua Iglesia en, 844; Expansión de, 33, 297, 458; movimientos religiosos en, 41; Huteritas en, 137; menonitas en, 137; misioneros de, en el Norte de Asia, 316; de 1750 a 1815, 395, 398-402; anarquismo en, 456; y el Vaticano, 505; en Armenia, 614; en el siglo XIX, 620-632; bajo el comunismo, 791, 840, 847, 884; opuesta a Estados Unidos, 794; y la Iglesia Católica Romana (después de 1917), 811; en la II Guerra Mundial, 813; Países Bálticos anexados por, 814, 818; después de 1917, 840-847
 Ruso-Japonesa, Guerra, (1904-1905), 621, 760, 763
 Russel, Carlos Taze, 677
 Russelistas, 677
 Rutenos, 267, 400; en los Estados Unidos, 650; Uniatos, 813
Sábado, Véase también domingo
 Saboya, Casa de, 508
 Sacerdocio, de todos los Creyentes, 59, 65, 67, 194, 195
Sacra Congregatio de Propaganda Fide, 298
 Sacramento(s), adoración del Bendito, 397, 482; reservado, 483, 835; en el punto de vista de Lutero, 58; según Calvino, 105
Sadhu, 753
 Sagrado Corazón de Jesús, Sociedad del, 397; devoción al, 482
 Sagrado Corazón, Fiesta del, 482; consagración de toda la humanidad, al, 482
 Salamanca, Universidad de, 206
 Salazar, Domingo de, 324, 808

- Sales, Francisco de, 237, 238, 478
 Salesianos de Don Bosco, 478, 712
 Salmódia Reformada, 110
 Salmos, 110, 111; Paráfrasis inglesas de los, 162; versiones métricas de los, cantados en Escocia, 600
 Salterio Ginebrino, 110; de Marot y Beza, 110; escocés, 124
 Salvación por la fe únicamente, 195
 Salvación, Ejército de, 590, 669
 Salzburg, 333
 Samurái, 766
 San Andrés, arzobispo de, 120; Universidad de, 120, 123
 San Angelo, Castillo de, 219
 San Bartolomé, matanza de, 117, 118
 San Giles, el púlpito de, 123
 Sanday Guillermo, 579
 Sandeman, Roberto, 429, 589
 Sandemanianos, 429, 588
 San Francisco, 655
 San Galo, 132, 133
 San José, Sociedad de Mill Hill, 478, 739
 San Juan, Colegio de, en Cambridge, 420
 Sankey, Ira David, 564
 San Lázaro, 238
 San Luis, (Missouri), 659, 664
 San Martin, Luis Claudio de, 397
 San Omer, 169
 San Pedro, Templo de, en Roma, 369; nuevo empuzado, 221
 San Petersburgo, 286
 San-Pierr, Carlos Ireneo de, 356
 San Pierre, 702
 San-Simón, Enrique de, 399, 454
 San Stéfano, Tratado de, 615
 Santa Alianza, 622
 Santa Infancia, Asociación de la, 480
 Santa Muerte... (Taylor), 182
 Santa Vida... (Taylor), 182
 Santo Club, 408
 Santo Espíritu, en los Institutos de Calvino, 102-104
 Santo Espíritu, Misioneros del, 712; Sociedad el, 477
 Santo Imperio Romano de la Nación Germana, debilitado después de 1648, 250
 Santo Oficio, Suprema Congregación del, 814
 Santo Sínodo de Rusia, 287, 621, 622, 624, 631
 Santos, 484 Véase también Canonización
 Sapientiae Christianae, (León XIII), 497
 Sarto, Giuseppe (José), (Pío X), 485
 Sartre, 808
 Sattler, Miguel, 134
 Scopes, Juan Tomás, 869
 Scott, Jorge, 546
 Schaff, Felipe, 686, 778
 Schaffhausen, 132
 Schartau, Enrique, 545
 Schell, Hermán, 499
 Schelling, 528
 Scheutveld, 478
 Schlatter, Miguel, 334
 Schlegel, Federico von, 397
 Schleiermacher, Federico Daniel Ernesto, 517-521, 825
 Schlimps, José, 498
 Schmalkaldica, Liga, 73, 74, 135
 Schmucker, Samuel Simón, 658, 686, 778
 Schopenhauer, Arturo, 460
 Schwarmer, 72
 Schwarzenau, 138
 Schweitzer, Alberto, 824, 888
 Schwenkfeld, Caspar, 142, 143
 Schwenkfelditos, 143, 144
 Seabury, Samuel, 423
 Secesión, de la Iglesia de Escocia, 598, 600
 Secesión, Sínodo de, en Irlanda, 605
 Secretas, Sociedades, denunciadas por Pío IX, 494; oposición a las, 688
 Secularismo, 353, 860, 884
 Seeley, Juan Roberto, 579
 Segismundo II, de Polonia, 234
 Segismundo III, de Polonia, 87, 148, 272, 273
 Segunda bendición, 677
 Segunda Internacional, 455
 Segunda República, Francesa, 501
 Segundo Imperio, Francés, 501
 Segundo Libro de Disciplina, 123
 Seis Artículos, 159
 Selina, Condesa de Huntington, 415
 Selivanov, 401
 Selly Oaks, Colegios de, 588
 Selwyn Jorge Augusto, 723
 Semana Santa, en el Protestantismo en Estados Unidos, 872
 Semler, Juan Salomon, 439
 Séneca, Condado de, en Nueva York, 646
 Senfl, Ludovico, 79
 Sentido Común (Paine), 390
 Señor, Cena del, Zuinglio contra Lutero sobre, 97. Véase también Eucaristía
 Señor Día del, 251. Véase también Domingo
 Señores de la Congregación, 121, 123
 Separatistas, 171-174, 175; Plymouth fundado por 329; en Africa, 886
 Séptimo día, Adventistas del, en Alemania, 536; en Suecia, 547; en Estados Unidos, 676
 Séptimo Día, Bautistas del, 586
 Serafin de Sarov, 399-400, 625
 Serampore, Trío, 420, 751
 Sergiev, Juan, 626
 Serio Llamado a una Vida Santa y Consagrada... Un, (Law), 184, 257, 408-409
 Sermón Sobre Buenas Obras, (Lutero), 55
 Servidoras de los Enfermos, 238
 Serveto, Miguel, 108, 143
 Servia, Iglesia Ortodoxa, se libertó del patriarca ecuménico, 618; en Estados Unidos, 861
 Servicio, Libros de, en Rusia, revisión de, 280
 Servicio Mundial de la Iglesia, 796, 871, 873
 Seton Elizabeth Ana, 398
 Seymour, Juana, 160
 Seymour, Eduardo, 160
 Shaftesbury, Conde de, 363, 607
 Shakespeare, 368
 Shang Ti, 314
 Sharp Granville, 418
 Shaw, G. B., 835
 Sheen, Fulton Juan, 865
 Shiré, Río, 738
 Shoguns, 312
 Siam, 307, 755, 893
 Siberia, 37; cristianismo ruso ortodoxo en, 316
 Sicilias, Reino de las dos, 508
 Sierra Leona, 418

- Siete Años, Guerra de los, 326, 701
- Siervos, emancipación de, en Rusia, 621, 624
- Sigtuna, 830.
- Sílabo de Errores (Pío IX), 493-495, 653
- Sillón, Le, 499
- Simón, Carlos, 416, 420
- Simonis Menno. Véase Menno Simonis
- Sinergismo, 78
- Singapur, 754, 893
- Singh, Sundar, 753
- Sínodo de Diamper, 267
- Sínodo de Iowa y Otros Estados, 660
- Sínodo de Secesión en Irlanda, 605
- Sínodo Eslovaco Sión, 870
- Sínodo Evangélico de Norte América, 661, 870
- Sínodo Evangélico del Oeste, 660
- Sínodo Evangélico Luterano Alemán de Misouri, Ohio, y otros estados (Sínodo Missouri) 659, 660, 713, 870
- Sínodo Evangélico Luterano de Texas, 660
- Sínodo General Luterano, 658
- Sínodo Unido del Sur (Luteranos), 658
- Sínodos de la Iglesia Reformada Holandesa, 113, 115; Hugonote, 117; de los Grisones, 146; en Alemania, 535; en Inglaterra, 574; Luterano, 659-660. Véase también Sobor
- Síntesis, 521, 524
- Sintoísmo, 765, 900
- Siria, Melquitas en, 267; en el siglo XIX, 614
- Siriaca Iglesia en la India, 749, 750, 889
- Sirios Cristianos, 306
- Sirios Monofisitas, en Egipto, 613
- Siunik Orden de, 266
- Sixto V, Papa, 224
- Skopsty, 401, 629
- Skovoroda, Gregorio, 401
- Smith, Jorge Adán, 601, 671
- Smith José, 645
- Smith José, Hijo, 646
- Smith Samuel Francisco, 684
- Smith, Guillermo Robertson, 601
- Smolensk, 274
- Smyth, 174
- Sobor, 624; exclusivamente ruso, 841
- Sobornost, 626
- Sobre el Origen de las Especies, (Darwin), 461
- Sobre el Verdadero Cristianismo, (Arndt), 399
- Sobre la Libertad de la Voluntad, (Erasmo), 70
- Sobrepelliz, 162
- Social, Contrato, denunciado por (León XIII), 496
- Social, Democrático, Partido, (Aleman), 455
- Sociales, Condiciones, en las Islas Británicas y el cristianismo, 605-607
- Social establecimiento, Cristiano, 548, 581
- Sociales, Talleres, 454
- Social, evangelio, 523, 680-681, 778
- Social modernismo, condenado por Pío X, 499
- Social Vida, Efectos del cristianismo en la, europea, 360; inglesa, y el cristianismo, 416, 417; y los Católicos Romanos, 498; después de la Revolución Industrial, 562, 563
- Socialismo, 454-456, 464, 790; condenado por León XIII, 496; cristiano, 577
- Socialismo Nacional, 790, 809, 815, 816. Véase también Nazis.
- Sociedad Americana de Tratados, 643, 644
- Sociedad Americana Pro Paz, 688
- Sociedad Americana Pro Temperancia, 688
- Sociedad Bautista Educacional, 667
- Sociedad Bíblica Americana, 643-644, 682, 685, 776
- Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 419, 776; en el Sudán, 613; en la América Latina, 714
- Sociedad Bíblica Rusa, 400, 622
- Sociedad Colonial y Continental de la Iglesia, 581, 689
- Sociedad Cristiana de Literatura, 762
- Sociedad de Ayuda Positoral, 568
- Sociedad de Fetter Lane, 410, 412, 415
- Sociedad de Hermanos, 435
- Sociedad de Jóvenes del Esfuerzo Cristiano, 672, 685, 777
- Sociedad de Jesús. Véase Jesús, Sociedad de
- Sociedad de la Divina Palabra, 478, 712, 862
- Sociedad de las Islas, 725
- Sociedad del Espíritu Santo, 477
- Sociedad de los Amigos. Véase Amigos, Sociedad de
- Sociedad de los hermanos, 435
- Sociedad de María, 476
- Sociedad de María Reparadora, 479
- Sociedad de misioneros de Francia, 476
- Sociedad de Misioneros de Nuestra Señora de Africa, 478
- Sociedad de Misiones Extranjeras de París, 388, 315, 385, 395, 479, 755, 760
- Sociedad de San José de Mill Hill, 478, 739
- Sociedad de San Sulpicio, 237
- Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús, 397
- Sociedad El Santo Espíritu, 477
- Sociedad Escocesa para la Propagación del Conocimiento Cristiano, 419
- Sociedad Evangélica Misionera de Basilea, 537, 553
- Sociedad Misionera Alemana Septentrional, 537
- Sociedad Misionera Bautista Canadiense, 704
- Sociedad Misionera Bautista (Inglesa), 420, 586
- Sociedad Misionera Colonial, 704
- Sociedad Misionera Congregacional Doméstica, 644
- Sociedad Misionera Danesa, 661
- Sociedad Misionera de Berlín, 537
- Sociedad Misionera de la Iglesia, 416, 419, 581; en Egipto, 613; en el Sudán, 613; en Canadá, 704; en Nueva Zelanda, 722; en Uganda, 739; en India, 750, 751
- Sociedad Misionera de Londres, 419, 420, 585, 704, 732, 737, 738, 776
- Sociedad Misionera de los Países Bajos, 436, 737
- Sociedad Misionera Doméstica Americana, 643, 644, 662, 685, 686, 779

- Sociedad Misionera Doméstica Unida, 643
 Sociedad Misionera Escocesa, 419
 Sociedad Misionera Ortodoxa, 631
 Sociedad Misionera Renana, 537, 660, 756
 Sociedad Misionera Sudamericana, 714
 Sociedad Misionera Zenana, 751
 Sociedad moderna en masa, 793
 Sociedad Morava para Propagar el Evangelio entre los Paganos, 435
 Sociedad Nacional para Prevenir la Crueldad contra los Niños, 607
 Sociedad Pía de Misiones (Pallotinos), 477, 712
 Sociedad para la Propagación de la Fe, 480, 648, 804
 Sociedad para Promover el Conocimiento Cristiano, 186, 332, 361, 704
 Sociedad para Propagar el conocimiento Cristiano (Escocesa), 419
 Sociedad para Propagar el Evangelio en Nueva Inglaterra, 419
 Sociedad para Propagar el Evangelio en Partes Extranjeras, 328, 332, 333, 339, 409, 419, 581, 704, 751
 Sociedad para Propagar el Evangelio entre los paganos (Moravos), 435
 Sociedad Pro Escuela Dominical, 417
 Sociedad Pro Liberación de la Religión del Patrocinio y Dominio del Estado, 584
 Sociedad Pro Paz de Massachusetts, 681
 Sociedad Pro Paz de Nueva York, 688
 Sociedad Pro Prisioneros de Alemania, 535
 Sociedad Religiosa de Tratados, 419, 776
 Sociedades Bíblicas, 533, 534, 643, 714; denunciadas por Pío IX, 494
 Sociedades Secretas, denunciadas por Pío IX, 494; oposición a las, 688
 Socinianos, 112, 146-149, 430
 Socinus, Faustus, 146, 147
 Socinus, Laelius, 146
 Sociología, 452
 Socorro, organizaciones de, 796, 872, 875
 Soderblom, Nathan, 80, 821, 828
 Sofia, (cozar), con Pedro, 282
 Sofia, Según Soloviev, 627
 Sokolov, Temofey, 399
 Sola fide, 51, 195
 Solano Francisco, 321
 Soloviev, Vladimir, S., 627, 628, 846
 Somaschi, 214
 Somerset, Duque de, 160
 Sonderbund, 505
 Sorbón Roberto de, 116
 Sorbona, 116, 235, 236
 Sourbirus, Bernardeta, 481, 484
 Southey, 575
 Soviets, Véase Comunismo y Rusia bajo el comunismo
 Sozini, Fausto, 146, 147
 Sozini, Lelio, 146
 Spangenberg, 333, 409
 Speier, Dieta en, 73
 Spencer, Heriberto, 462, 680
 Spener, Felipe Jacobo, 257-258, 259
 Spurgeon, Carlos Haddon, 586
 Stahl, Federico Julio, 528
 Stalin, 841
 Stanley, Enrique M., 733, 739, 740
 Startzi, 625
 Staupitz, 49, 50
 Stephan, Martin, 659
 Stephen Leslie, 462
 Stepinac, arzobispo, 815
 Sternhold, Tomás, 162
 Stewart, Carlos Jaime, 704
 Steyl, 478
 Stillingleet, Eduardo, 255
 Stoddard, Salomón, 336
 Stoglav, 269, 270, 277
 Stolberg, Federico Leopoldo, 397
 Stone, Barton W., 428, 675
 Stowe, Enriqueta Beecher, 672, 689
 Strangnas, 85
 Strauss, David Federico, 525
 Streltzy, 282, 286
 Strong, Augusto Hopkins, 679
 Strong, Josías, 778, 780
 Studd, J. K., 673
 Sture, 84
 Suárez, Francisco, 355
 Sucesión Apostólica, ausencia de, en Dinamarca, 82; persistencia de, en Suecia, 85; en Inglaterra, 167; en Rusia, 629
 Sudán, 613
 Suecia, Luteranismo viene a, 84-87; Iglesia de, 84-87, 547; en la Guerra de los Treinta Años, 248, 249; Iglesia de, en Delaware, 333; en el siglo XIX, 545-548; después de 1914, 829
 Sueco, Convenio Misionero, 546, 547
 Suiza, Origen de las Iglesias Reformadas en, 95-111; Reforma Católica en, 233; independencia de, legalizada, 250; catolicismo romano en, en el siglo XIX, 505; Protestantismo en, 552-554
 Sumatra, 894
 Summer, Guillermo Graham, 462
 Sunday, Guillermo Ashley, (Billy), 866
 Sun Yat-sen, 792, 896, 898
 Superintendente, Metodista, 412, 414; de distrito, 427
 Supervivencia de lo más idóneo, 462
 Suplicio, San, Sociedad de, 237
 Supralapsarianismo, 115
 Supremacía, Acto de, 166
 Suprema Congregación del Santo Oficio, 814
 Sur de Africa, Británicos tomaron posesión de, 421; cristianismo en, 734-737; Unión de, Véase Unión de Sud Africa, Véase también Africa
 Sur (Estados Unidos), 640; Negros del, 665
 Surinam, 706
 Suslov, 285
 Swedenborg, Emanuel, 80, 400, 437
 Swift, Jonatán, 368
 System der christlichen Ethik (Dorner), 531
 System der cheristischen Glaubenslehre (Dorner), 531
 Szeged, 88
 Szeklers, 112, 149
 Tabernáculo, 866
 Tahití, 420, 724
 T'ain P'ing insurrección, 452, 762
 Tambaram, 819
 Tamil, 306
 Tammany Hall, 689
 Tanganyika, 887
 Tansillo Luis, 368
 Tapann Arturo y Lewis, 689
 Tasmania, 720

- Tasso, 213, 368
 Tatarinov, Catalina, 629
 Taufers, 138
 Tauler, Juan, 51, 133
 Tausen, Hans, 81
 Taylor Guillermo, 752
 Taylor Jeremy, 182; y Wesley, 408
 Taylor J. Hudson, 761
 Taylor, Nathaniel Guillermo, 679
 Toheremis, 271
 Teatinos, 45, 204, 214, 217, 266
 Telégrafo y teléfono, desarrollo de, 452
 Temperancia, Unión Cristiana Femenil de, 688
 Templanza, movimiento de, 404, 547-548; en las Islas Británicas, 606; en los Estados Unidos 687-688
 Temple, Federico, 579
 Temple Guillermo, 783, 833-834
 Tengstrom, Jacobo, 549
 Tennant, F. R., 832
 Tennent, Gilberto, 336
 Tennent, Guillermo, 336
 Tennessee, 869
 Tennyson, Alfredo, 607, 774
 Teodoro, zar, 274
 Teología dialéctica, 826, 827
 Teología, federalista, 170, 178; Nueva Inglaterra, 338, 430, 431, 643, 644; movimiento en, 514, 823-829; Alemana en el siglo XIX, 517-523; liberal 680; renovado interés en, 802; de crisis, 824-827; dialéctica, 824-826
 Teología "liberal", Estados Unidos, 680
 Teología Natural (Paley), 388
 Teología Sistemática (Hodge), 679
 Teología Sistemática (Strong), 679
 Teoría copernicana, 362
 Teosofía, 878
 Tercer Alfabeto Espiritual, (Osuna), 212
 Tercera República Francesa, 497, 501, 502
 Teresa de Avila, 209-210, 211
 Terrorismo, 393, 394, 456
 Tesis, Noventa y cinco, de Lutero, 53, 54
 Testem benevolentiae, 652
 Testigos de Jehová, 677, 792, 889
 Tetezel, 52, 53, 54
 Teutones, Protestantismo entre los, 43
 Texas, 321, 384, 638
 Thallandia, 755, 893
 Teología Germánica, 51, 133
 Theresa de Avila. Véase Teresa de Avila
 Thing (Asamblea), 81
 Tholuck Gottreu Federico Augusto, 531
 Thorlaksson, Gudbrand, 83
 Thouborn, Jaime Mills, 752
 Ticiano, 213, 369
 Tiempo de Tribulación en Rusia, 33, 274-275
 T'ien, 314
 Tiene Gaetano dei Conti di, 214
 Tientsin, 760
 Tierra del Fuego, 714
 Tijón, Metropolitano de Moscú, 841, 842, 843
 Tikon de Zadonsky, 399
 Tilak, N. V. 753
 Tillich, Pablo, 828
 Tillotson Juan Roberto, 256
 Tilly, 247, 248
 Timor, isla de, 309
 Tito, 814, 847
 Tokio, 766
 Toland, Juan, 364
 Tolerancia, Acta de, 183
 Tolstoy, León Nikolayevich, 630-631
 Toms a Kempis. Véase Kempis Tomás a
 Tomás Aquino. Véase Aquino Tomás
 Tomás (Apóstol en India), 303
 Tonga, islas, 725
 Tonquín, 307, 755
 Toplady, Augusto Montague, 415
 Toribio, Alfonso de Mogrovejo y Robles, 320
 Torsy, 183
 Totalitario, 801
 Toul, 75, 249
 Toynbee, Hall, 606
 Trabajo, Caballeros del, 655
 Trabajo, León XIII, y el, 497
 Tractario, movimiento, 570-572, 599
 Tradición anglocatólica, 176
 Tranquebar, 306
 Transcendentalismo, 463
 Transilvania, Luteranismo en, 88-89; iglesias reformadas en, 111; unitarios en, 147, 149; autonomía de iglesias ortodoxas en, 619
 Transubstanciación, denunciado por Lutero, 57; reafirmada por el Concilio de Trento, 229
 Transvaal, 737
 Transvolgianos, (No poseedores), 269, 270
 Tranvancore, 302
 Tranvía, desarrollo del, 452
 Tratado Laterano (1929), 805
 Tratado de San Stefano, 615
 Tratados para los tiempos, 572
 Tratado, Sobre la Perfección Cristiana Un, (Law), 184
 Tratado Sobre la Naturaleza Humana (Hume), 387
 Tratados Sobre el Gobierno, Sus, (Locke), 184
 Trece Colonias, Cristianismo en las, 328-341; democracia en las, adelantada por el Protestantismo. Véase Americana y Estados Unidos
 Trece Factorías, (Canton), 758
 Tregua de Dios, 356, 925
 Treinta Años, Guerra de los, 137, 238, 242, 245-251, 346
 Treinta y nueve Artículos de Religión, 167; y Newman, 572
 Treinta y ocho, paralelo, 902
 Tremblay, Francisco le Clerc du, 240
 Trento, concilio de, 74, 197, 206, 222, 223, 225-232, 486
 Tribulación, Tiempo de, en Rusia, 33, 274-275
 Trinidad, Colegio de, de Cambridge, 158
 Trinidad, iglesia de la, en Boston, 672
 Trinidad, isla de la, 706
 Trinidad, Monasterio de la, (cerca de Moscú), 400, 845
 Trinitarios, 431
 Triunfos del Amor de Dios, (Juan de los Angeles), 212
 Troeltsch, Ernesto, 526, 825
 Trolle, Gustavo, 84
 Trondhjem, arzobispo de, 82
 Truchsess, Gebhard von, 246
 Trusteísmo, 398, 652
 Tübingen, 440; Universidad de, 521; escuela de,

- de crítica Bíblica, 524, 551
 Túnez, 612
 Turcos, otomanos, 264-268
 Turín, 478
 Turku, 549
 Turquía, 614, 615, 617, 618, 619, después de 1914, 843; secularismo en, 884. Véase también Turcos
 Tuskegee, Instituto, 667
 Tver, obispo de, 400
 Tyndale, Guillermo, 153, 170
 Tyrrell, George, 499
 Ucrania, 148, 286, 843
 Ucraniana, Iglesia Ortodoxa, en Estados Unidos, 861
 Ucranianos en Polonia, 813
 Uchimura, Kanso, 766
 Uganda, 739, 887
 Uklein, Simeón, 402
 Ulm, 73
 Ulster, colonizado por escoceses e ingleses, 187; presbiterianos en, 603, 604; Sínodo de, 605
 Última Cena Véase Cena, La Última
 Ultramontanismo, 483, 486, 503
 Unamuno y Jugo, Miguel de, 507
 Unión Extrema, según Lutero, 59
 Underhill, Evelina, 831
 Uniata, Iglesia Etíope, 613
 Uniatas, iglesias, de 1500 a 1750, 266; en Estados Unidos, 650
 Uniatos, 813, 847, 848; armenios, 615; en Polonia, 273; regreso de, a la fe ortodoxa, 400, 505; siríacos, 849
 Unidad Cristiana, atentados a la, en los siglos XVI y XVII, 251-256; Protestante, en Estados Unidos, 869-872, 876-877, 890; movimiento hacia la (después de 1914, 908). Véase también Ecuménico Movimiento
 Unidas, Las Netherlandas, 115
 Unidas Provincias, 114
 Uniformidad, Acto de, 161, 162, 166, 181, 186
 Unigenitus, (bula Papal), 241
 Unión Americana de Escuelas Dominicales, 643, 644
 Unión Andrajosa Escolar, 607
 Unión Apostólica Protestante, 778
 Unión Congregacional de Inglaterra y Gales, 585
 Unión Cristiana Estudiantal (Nederland), 552
 Unión Cristiana Femenil de Temperancia, 688
 Unión de Iglesias Evangélicas libres, 556
 Unión de Jóvenes Bautistas, 672
 Unión de Repúblicas Socialistas y Soviéticas. Véase Rusia
 Unión de Sud Africa, 734-737, 886
 Unión Eclesiástica, Pro Paz, 688
 Unión Espiritual, 629
 Unión Evangélica, 246; en Escocia, 602
 Unión Luterana Reformada, 532, 533
 Unión Misionera Católica, 862
 Unión Misionera de Bombay, 780
 Unión Mundial de Esfuerzo Cristiano, 777
 Unión Orgánica, 779, 869
 Unión Protestante, 533
 Unión, plan de, con las misiones Presbiterianas y Congregacionalistas, 435, 643, 685, 779; de iglesias Luteranas y Reformadas en Alemania, 532
 Unión, Seminario Teológico, en Nueva York, 686, 828
 Unión Social Cristiana, 581
 Uniones de la Misión Luterana, 544
 Uniones. Véase Obreras Uniones
 Unitarianismo, (Anti-Trinitarianismo), 88, 142, 145-149; en Inglaterra, 388, 584, 588; en los Estados Unidos, 431, 678-679
 Unitas fratrum, 254, 256, 257, 259
 Universalistas, 431-432, 675
 Universidades, Católicas Romanas, 481
 Universidades, Misión de las, al Africa, 738
 Upsala, Universidad de, 85, 87, 546, 548; arzobispo de, 86, 87
 Urbana civilización, 453
 Urmia, Lago, 616
 Ursulinas, 216, 217, 218, 366
 Uruguay, 322
 U. R. S. S. Véase Rusia
 Usher, Jacobo, 255; cronología de, 178, 459-460
 Utah, 646
 Utrecht, 241, 821
 Utrecht, Antigua Iglesia Católica, 241
 Valaquia, 398, 619
 Valdés, Juan de, 143, 144
 Valdense, Confesión, 111
 Valdenses, 138, 195, 253; y la Reforma, 99, 110, 111; persecución de, 117; en el siglo XIX, 555; en América Latina, 713
 Valvasone, Erasmo de, 368
 Vanderkemp, Teodoro, 436, 737
 Vapor, 452
 Vasa, Gustavo, Véase Gustavo Vasa
 Vasca, Región, 200, 203 ta), 85
 Vasteras El Recesso (Die-Vasteras Ordinantie, 85
 Vaticano Ciudad del, 805
 Vaticano Concilio del, 487-491
 Vaticano Observatorio del, 497
 Vaughn Enrique, 369
 Vauhn Heriberto, 478
 Vega, López de, 208
 Velázquez, 208, 369
 Venecia, 369, 508; artritritarios anabaptistas en, 145; Jesuitas en, 204, 205
 Venn, Enrique y Juan, 416
 Verbist, Teófilo, 478
 Verdún, 75, 249
 Vergerio, Pedro Pablo, 145
 Vermigli, Pedro Mártir. Véase Mártir Pedro
 Verona, Obispo de, 217
 Vestuaria, controversia, 170
 Veto, Ley de, 598
 Vezelay, 109
 Vianney, Juan Bautista María, 484
 Víctor Manuel, rey de, Italia, 508
 Vida de Jesús, (Renán), 499
 Vida de Jesús (Strauss) 525
 Vida y Libertad, Movimiento de, 833
 Vida y Obra, Concilio cristiano Universal por, 783, 820

- Vieja Escuela, Presbiterianos de la, 643
 Viejas Luces, 337
 Viejo, Luteranismo, 529
 Viejos Calvinistas, 338
 Viejos Creyentes, 282-284, 287, 400, 629, 845
 Viena, Congreso de, Véase Congreso de Viena
 Viena, 108
 Viernes Santo, en el Protestantismo en Estados Unidos, 872
 Vilna, Colegio Jesuita en, 272
 Vincent, Juan, H., 685
 Vinet Alejandro, 553
 Vio Tomás, 54
 Virgen, Véase también María Virgen
 Virginia, 339, 425; Iglesia de Inglaterra en, 330; edicto de derechos en, 423; Bautistas en, 423
 Visitación episcopal y el Concilio de Trento, 230; Instituto de la, 238
 Vitoria, Francisco de, 200, 322, 355
 Viva Llama del Amor, (Juan de la Cruz), 211
 Viviendas, Mejoras en las, 773
 Viviente, Iglesia, 843, 844
 Vladimir de Kiev, 268
 Vladislav IV de Polonia, 274
 Volkinia, 148
 Volksschule, 366
 Voluntas, 386, 388, 390
 Voluntario, sostenimiento, 340
 Vonifatievich, Esteban, 279
 Vulgata, declarada autoridad, por el Concilio de Trento, 227; corregida, 233
 Wagner, Guillermo Ricardo, 460
 Wahres Christenthum, (Arndt), 257
 Wake Guillermo, 256
 Wakefield, Eduardo Gibbon, 723
 Waldenstrom, Pablo Pedro, 546, 548
 Waldshut, 132
 Walther, Carlos Fernando Guillermo, 659, 660
 Walther, Juan, 79
 Wallenstein, 248
 Ward (de el Trío de Serampore) 420, 751
 Ward Maria, 169
 Warham arzobispo de Cantóberi, 154, 156
 Waring, Ana Leticia, 569
 Wartburg, Lutero en el Castillo de, 64
 Warwick, Conde de, 160
 Washington Booker T., 667
 Washington estado de, 638, 644
 Watts, Isaac, 185, 361
 "Welfare State", 836
 Wellhausen, Julio, 529
 Wells, H. G., 835
 Wesley, Carlos, 408-410, 413, 414
 Wesley, Juan, 185, 257, 260, 407-414, 425
 Wesley, Samuel, 408
 Wesley, Susana, 408
 Wesleyana, Asociación Metodista, 587
 Wesleyana, Iglesia Metodista, 414, 587, 595
 Wesleyana, Sociedad Misionera Metodista, 419
 Wesleyanos, Reformadores, 587
 Westcott Brooke Foss, 578, 581
 Westfalia, Paz de, 249-250
 Westminster, arzobispo de, 572, 594
 Westminster, Asamblea en, 124, 177
 Westminster, Confesión de, 124, 177; en Estados Unidos, 331, 679
 Westminster, Directorio de, del Culto Público, 124, 177
 Wettstein, Juan Jacobo, 439
 Whitby (Ontario), 819
 White, Guillermo, 422
 Whitefield Jorge, 336, 337, 408, 409, 411, 415
 Whitgift, Juan 171
 Whitman, Marcos, 664
 Whittier, Juan Greenleaf, 683, 689
 Wiberg, Anders, 546, 547
 Wiclif, Juan, 152
 Wichern, Juan Enrique, 534
 Wieselgren, Pedro, 548
 Wilberforce, Guillermo, 416, 418, 607
 Wilder, Roberto Parmelee, 565
 Williams, Colegio, 435
 Williams Jorge, 592
 Williams, Rogelio, 330, 339
 Willingen, 819-820
 Wilson, Daniel, 751
 Wilson, Woodrow, 875
 Windhorst, Luis, 503
 Wiseman, Nicolás Patricio Esteban, 594
 Wishart, Jorge, 120
 Wittenberg, Universidad de, 50, 51, 52; Lutero regresa a, 66; como Centro de la Reforma, 66-67; adiphora en, 78; influencia de, en Escandinava, 80-86
 Wolff, Cristián, 387, 441
 Wolmar, Melquior, 109
 Wolsey, Tomás, 155, 354
 Woolman, Juan, 432
 Wordsworth, 575
 Worms, Dieta de, y Lutero, 62-64; edicto de, 73; Denck en, 133
 Wren, Cristófero, 370
 Württemberg, 259, 530
 Yale, Universidad, 336
 432, 679; Seminario Teológico de, 680
 Young, Brigham, 646
 Yugoslavia, 814, 847
 Zanzibar, 738
 Zar, título asumido por Iván IV de Rusia, 269
 Zemsky Sobor, 275
 Zemstvos, 621
 Zenana, Sociedad Misionera, 751
 Ziegenbalg, 306
 Zinzendorf, Nicolás Ludwig von, 255, 260, 327
 333, 403, 410
 Zoe, movimiento, 847
 Zuinglio, 44, 72, 77, 93
 94, 95-98, 109, 131, 349
 y Lutero, 97, 98
 Zurich, 95; Zuinglio er 96-97; Reforma en, 99
 Anabaptistas en, 131
 132; Iglesia Reformada en, 163-164
 Zwickau, 65