

Problemas reformados tempranos de orden y práctica eclesiástica

Essays on Puritans and Puritanism, por Leon Howard (Univ. of New Mexico Press, 1986) xii, 221 páginas, índice.

Esta colección póstuma de escritos aborda los principales fracasos del cristianismo inglés, escocés y estadounidense a la hora de aceptar su propio orden, su fuente de autoridad y su aplicación a la sociedad. El libro consta de tres partes. La primera parte es su inacabada introducción histórica al puritanismo; la segunda parte explora las diferentes direcciones que tomó el puritanismo en Inglaterra y América (el congregacionalismo fue radical en Inglaterra pero en América se desarrolló como una fuerza profundamente conservadora); la tercera sección explora la lógica ramista (en realidad retórica, no lógica) en los discursos de Shakespeare, en Milton y en la exégesis puritana.

El análisis de Howard

Howard relata el desarrollo del puritanismo a la luz de los acontecimientos clave que separan a los ingleses de los reformistas continentales y a los puritanos de los reformistas del oficialismo. A partir de una amplia lectura de las primeras obras puritanas, logra un tratamiento en gran medida justo, equilibrado y comprensivo, con sólo un lapso ocasional en un tono superfluo. Elige momentos decisivos y reveladores, evitando una mera narración de acontecimientos pasajeros, para poner de manifiesto los objetivos esenciales de las facciones y los actores.

Los ingleses carecían de un modelo común de reforma eclesiástica. Antes del reinado de María Sangrienta, las congregaciones alemanas y holandesas de Londres, bajo la superintendencia de John à Lasco, fueron los primeros presbiterianos de Inglaterra, y fueron imitados por algunas de las congregaciones clandestinas durante el reinado de María. Otras influencias vinieron de los exiliados marianos. Una cuarta parte de ellos estuvo en Ginebra, y aprendió su modelo de cuatro oficios de pastores, maestros, ancianos y diáconos, y su asociación de pastores.

El incidente más revelador que Howard considera es la lucha eclesiástica de la congregación del exilio en Frankfurt. "Porque allí, en miniatura y en el corto espacio de dos semanas, habían descubierto las cuestiones que con el tiempo iban a dividir el protestantismo inglés en dos bandos enfrentados, anglicanos y puritanos, y más tarde destruir el movimiento puritano dividiéndolo en facciones presbiterianas e independientes". (p. 32)

La congregación fue fundada por exiliados franceses, primero en Inglaterra y luego en Alemania, para escapar de la persecución de María. Aceptaron compartir su iglesia con los refugiados ingleses que llegaron más tarde. Las autoridades de Frankfurt exigieron que los ingleses aceptaran la Confesión francesa, el orden del servicio y el orden de la iglesia. Uno de los ministros era John Knox. Luego, llegaron nuevos exiliados liderados por Richard Cox, que exigían "el rostro de una iglesia inglesa" con participación litúrgica de la congregación. Knox, por una vez, fue complaciente y permitió que el nuevo grupo se convirtiera en miembros, tras lo cual lo expulsaron de su cargo y tomaron el control. Cuando el bando puritano apeló a las autoridades de la ciudad, los anglicanos ejercieron presión acusando a Knox de traición al emperador. Knox fue expulsado de la ciudad y los anglicanos se quedaron con la iglesia.

El asunto de Frankfurt tiene un interés inusitado porque pone de manifiesto las tres concepciones de una organización eclesiástica que iban a perturbar a Inglaterra durante un

siglo. Cuando Cox y sus seguidores llegaron, la organización consistía en una reunión voluntaria de los elegidos, cada uno convencido de su justificación y capaz de soportar un examen riguroso sobre la pureza de su doctrina y moral. Si se hubiera mantenido así, como aparentemente deseaba la mayoría de la congregación, algunos de los recién llegados no habrían sido admitidos por no estar dispuestos a firmar la disciplina o a pasar la prueba doctrinal. Pero Knox quería una iglesia más amplia que fuera territorial en el sentido de que incluyera a toda la comunidad de creyentes, aunque fuera internacional, ya que creía que la verdadera iglesia de Cristo tendría el mismo rostro en todos los territorios. Y estaba dispuesto—tal vez influido, en Frankfurt, por una combinación de generosidad y exceso de confianza—a modificar la severidad de sus requisitos de pertenencia para conseguirlo. Los recién llegados querían una iglesia nacional que conservara sus peculiaridades nacionales en una ceremonia de culto distintiva. Debían salirse con la suya en Inglaterra, pero luchar durante mucho tiempo con personas de otros puntos de vista. John Knox iba a salirse con la suya en Escocia, por completo y bastante pronto. Pero tuvieron que pasar dos generaciones antes de que el camino de los fundadores se convirtiera en el establecimiento de Massachusetts. (pp. 34-35)

A veces Howard pierde la simpatía por su tema. Al igual que los anglicanos que estudia, deplora la teonomía de Thomas Cartwright, ya que "en su dependencia de las Escrituras se apartó del curso de la Reforma al poner demasiado énfasis en el despiadado legalismo del Antiguo Testamento". (p. 47) Howard informa de la exposición ramista de Cartwright del mandamiento contra el adulterio: "Y los niños engendrados en horribles incestos debían ser quemados o sacrificados en el vientre de sus madres", pero el legalismo despiadado, tan extrañamente en sintonía con el feminismo moderno, es el de Cartwright, no el del Antiguo Testamento.¹

El puritanismo estaba fuertemente coloreado por su dependencia del análisis, engañosamente llamado lógica, del mártir protestante francés Peter Ramus. Por ejemplo, William Perkins, en *The Art of Prophecy* (El arte de profetizar) enseñó que las Escrituras debían interpretarse "con la ayuda de los nueve argumentos, es decir, de las causas, efectos, sujetos, adjuntos, disentimientos, comparativos, nombres, distribución y definición".² El resultado fue un hábito puritano de interrogar a las Escrituras según las exigencias del análisis retórico, en lugar de abrirse a la conducción del texto. He aquí la exégesis ramista de Cartwright sobre el séptimo mandamiento.

El adulterio podía ser "interior, del corazón", o "exterior" con respecto al cuerpo, o en "sí mismo". Entre las cosas pertenecientes al cuerpo se encontraban los vestidos externos (que iban desde los apropiados para el sexo opuesto hasta los meramente "novedosos") y la carne y la bebida consumidas internamente, que podían ser pecaminosas en calidad ("demasiada delicadeza", etc.) o en cantidad. El cuerpo mismo podía ser abusado tanto en sus partes como en sus anexos (lengua, ojos, oídos, etc., por conversaciones sucias o miradas y escuchas licenciosas) o como un todo, tanto "por sí mismo" ("como en la ociosidad", así como sexualmente) como "con otros". El abuso con otros se subdividía para consistir en la "conjunción" ilegal, que podía ser "natural" (como en la fornicación o el adulterio) o "antinatural" con la "propia clase" o con "otra clase", o (como lo opuesto a la "conjunción") en la "separación" ilegal que podía existir cuando el marido y la mujer estaban juntos pero "cuando la debida benevolencia no se rinde" o cuando estaban separados por viajes prolongados, encarcelamiento, "desamor" o separación ilegal impuesta por los magistrados. Para un puritano que seguía el sistema de Cartwright, la indulgencia con un trozo de carne

1 Howard, *Essays on Puritans and Puritanism*, p. 143. Cita *A Treatise on Christian Divinity* (London, 1616), pp. 146-147.

2 Publicado en latín en 1592, y en inglés por Thomas Tuke en 1606. Howard, p. 79.

selecto, un sombrero nuevo a la última moda o la relajación de un día de pereza (o incluso el pensamiento de tales cosas "del corazón") iba en contra de la Palabra.... El hecho de que esta Palabra en particular sea el mandamiento contra el adulterio... es un tributo a los poderes de extensión de gran alcance que son posibles gracias a las sutilezas de la lógica ramista. (pp. 80-81)

Las leyes suntuarias, por lo tanto, caen bajo la obligación del gobierno de suprimir el adulterio. No hay límite a lo que se puede demostrar con este tipo de exégesis, y puede ser un factor en el retraso hasta el siglo XIX del desarrollo de la disciplina de la teología bíblica.

Por último, Howard trata de comprender la aparición de la distintiva Vía Media de la Independencia de Nueva Inglaterra y su divergencia con el puritanismo inglés. Esta vía de Nueva Inglaterra

suponía la existencia de un estado débil que podía ser el instrumento de una iglesia restringida.... Inglaterra, durante el reinado de los Tudor, había sido un estado fuerte en el que la iglesia era una institución nacional y un instrumento de la política. El Camino de Nueva Inglaterra asumió que la ortodoxia podía mantenerse mediante la persuasión y la eliminación de los disidentes obstinados del cuerpo político. El cuerpo político de Inglaterra estaba formado por disidentes religiosos que habían sobrepasado el poder de la persuasión y ya estaban comprometidos en una lucha mortal por el poder. La vía de Nueva Inglaterra se basaba en la creencia en la autoridad constitucional de la palabra escrita, dictada por el Espíritu Santo e interpretada por hábiles divinos. Inglaterra creía en la autoridad de los principios, los precedentes y el poder político. (p. 109)

Para entender el estilo de Nueva Inglaterra hay que comprender dos elementos clave: el fundamento de la sociedad en la Palabra de Dios y la doctrina distintiva de Nueva Inglaterra sobre la conciencia. Ésta se expresa en la frecuente frase de John Cotton "la conciencia correctamente informada". Está "informada", nos dice Howard, "por la Palabra de Dios correctamente interpretada por los mejores dones concedidos a una comunidad de santos y no por el destello meteórico de los propios pensamientos vagabundos de un individuo". (pp. 107-108) Los ancianos debían someter a la conciencia errante a la convicción y la persona que entonces continuaba rebelándose lo hacía contra su propia conciencia, que había sido provista de un mejor entendimiento.

El esfuerzo de Nueva Inglaterra por lograr la disciplina... había producido lo que ahora podríamos llamar una teoría de revisión judicial de la conciencia individual bajo la autoridad escrita de las Escrituras. Esta era la característica esencial -pero, como teoría de gobierno, todavía indefinida- de la Vía de Nueva Inglaterra entre la autoridad legislativa de las asambleas que era característica del presbiterianismo y la falta de toda autoridad característica de la independencia sectaria. Y fue la famosa vía intermedia que los neolingleses y sus simpatizantes ingleses trataron de imponer a una madre patria incomprensiva durante todo el período del Parlamento Largo y la Commonwealth. (pp. 108-109)

La Iglesia se erigió como un órgano casi judicial, independiente del Estado, porque en Nueva Inglaterra la sociedad debía construirse sobre la Palabra de Dios, que la Iglesia interpretaba. Para hacerlo, Nueva Inglaterra tuvo la ventaja desde su fundación de contar con la población más educada del mundo, medida por la proporción de graduados universitarios.

La supremacía absoluta de la ley bíblica era la creencia predominante entre los puritanos norteamericanos, que basaron sus primeros intentos de codificación del derecho civil en los

juicios de Moisés, y, como veremos más adelante, proporcionó la base para su sincera negación de cualquier afiliación con las sectas independientes de Inglaterra y para su defensa constante de la Vía de Nueva Inglaterra como "vía intermedia" en el gobierno de la Iglesia entre la del presbiterianismo y la de la independencia. (p. 98)

Fue a esta característica a la que Roger Williams se opuso inmediatamente después de su llegada a Nueva Inglaterra. Los magistrados hacían cumplir la primera tabla de la ley, que Williams consideraba religiosa, no moral. Su concepto de libertad de conciencia exigía su desconexión.

Las tres áreas problemáticas que Howard ha tocado son, el gobierno de la iglesia, el establecimiento del cristianismo y la aplicación de las Escrituras.

El gobierno de la Iglesia

Los reformadores habían heredado ciertas tradiciones eclesiásticas de las iglesias antiguas y medievales. Estaban decididos a revisar todo a la vista de la enseñanza de las Escrituras. Sin embargo, lo que estaban revisando era un hecho de su tiempo y estaba destinado a influir en su pensamiento. En la Escritura se hablaba de ciertos oficios y ciertas funciones o dones, pero ¿cuáles eran? Había obispos, ancianos, pastores, evangelistas, etc. El orden recibido era el siguiente: estaba el clero local, y por encima de él había un número menor de obispos responsables de regiones más amplias. Luego estaban los superobispos: los patriarcas en la iglesia antigua y que también permanecían en oriente, y en occidente el papa. Junto a ellos había diversas órdenes, monásticas o itinerantes.

Desde la antigüedad la catolicidad de la iglesia se basaba en los obispos. Cuando los obispos se reunían en un concilio eclesiástico y aprobaban los credos, se trataba de una decisión autorizada que establecía un compromiso teológico vinculante para toda la Iglesia. Los reformadores no querían romper con esta catolicidad y querían identificarse como ortodoxos en términos de los credos ecuménicos. Si se eliminaban ciertos cargos que nunca se mencionan en las Escrituras, es decir, los patriarcas, incluido el papa, y los obispos regionales, quedaba el clero local, y los reformadores podían decir que estos son los obispos en términos bíblicos, y estos obispos podían reunirse en convenciones para expresar la catolicidad de la iglesia.

Pero la Edad Media también tenía otra idea de gobierno, de abajo hacia arriba, que se expresó en parte en el Movimiento Conciliar y también en los conflictos a lo largo de los siglos por la influencia de los laicos en el gobierno de la iglesia y los intentos de las autoridades eclesiásticas centrales por suprimirla. Los reformadores fueron capaces de incorporar esta idea en la elección de los ancianos por parte de la congregación, que en algunos aspectos eran los pares del clero y en otros no. Esto se ajustaba mejor a la Biblia que el sistema eclesiástico heredado, y también era muy útil. Pero dejaba problemas por resolver sobre hasta dónde llegaban los deberes de los ancianos laicos y del clero.

Como se trataba de una construcción hasta cierto punto arbitraria, no es de extrañar que hubiera resistencia. En Inglaterra también había un deseo de muchos, especialmente de aquellos que tenían poder para determinar los asuntos, de mantener a los obispos regionales en un orden jerárquico. Algunos puritanos, especialmente en América, hicieron una revisión más completa de los oficios de la iglesia, con dos oficios en el lugar del obispo de la iglesia local, a saber, el pastor y el maestro, que se dividían las funciones.

A la luz de las Escrituras, todos estos sistemas eclesiásticos son cuestionables, pero la gente de aquella época tendía a ver como oficios eclesiásticos lo que en algunos casos en la Biblia son dones espirituales y no adscritos uno a uno a cada congregación. El equivocarse en estas cosas debe haber impactado la efectividad del ministerio cristiano.

El establecimiento del cristianismo

En Inglaterra, en el sistema anglicano, se hizo más hincapié en el establecimiento de la iglesia institucional, con sus funcionarios y ceremonias eclesiológicas, y no tanto en la religión cristiana, lo que habría significado que el pueblo en general debería cambiar su forma de vivir y rendir cuentas por sus pecados públicos.

En Nueva Inglaterra hubo más bien un intento de establecer el cristianismo con magistrados locales que asumían la responsabilidad de hacer cumplir el orden moral cristiano, y también ciertos asuntos como el matrimonio salían del ámbito eclesiástico al civil. Como efecto práctico, por ejemplo, en Nueva Inglaterra los registros vitales, como nacimientos, defunciones y matrimonios, fueron registrados por los gobiernos municipales desde el principio, mientras que en Nueva York esos registros se dejaron en manos de las iglesias hasta bien entrado el siglo XIX. Los puritanos entendieron que se trataba de una asignación de responsabilidades más bíblica, así como de un esfuerzo más profundo por implantar el cristianismo en la sociedad.

No se trataba de un intento de implantar una Iglesia pura de tipo anabaptista o una sociedad de elegidos. Tras el derrocamiento del rey en Inglaterra, algunos pueblos puritanos de Inglaterra enviaron a sus desdichados a Nueva Inglaterra, donde tendrían que adaptarse o morir de hambre. Todo el mundo sabía que había participantes involuntarios en el establecimiento de Nueva Inglaterra.

En Escocia, por supuesto, estaba John Knox y la idea del pacto nacional, al que algunos presbiterianos siguen adhiriéndose hoy en día, pero la mayoría no.

En consecuencia, en la tradición reformada hay múltiples teorías contradictorias sobre el establecimiento del cristianismo y no hay señales de ningún movimiento hacia el consenso, a menos que se trate de la noción ampliamente compartida de que no debe haber establecimiento del cristianismo, renunciando así a una gran parte de la perspectiva religiosa reformada.

La enseñanza en las iglesias

La tercera área problemática era la de la enseñanza de la Biblia a través de los métodos de la retórica, en lugar de la predicación expositiva. El grado de difusión de esta práctica, su duración y la medida en que eclipsó la práctica de enseñar a la gente a leer y entender sus Biblias es una cuestión abierta y muy importante.

Una pista de la respuesta puede encontrarse en la *Teología Sistemática* de John Brown de Haddington, como se llama ahora. El la tituló *Una visión compendiosa de la religión natural y revelada*. Brown era un ministro influyente y también estaba a cargo de la educación teológica de los estudiantes del ministerio para su denominación en Escocia. Su libro utiliza el método de desglosar todo en puntos y subpuntos y añadir una lista de referencias de textos de prueba. En los temas teológicos más importantes también hay una explicación o elaboración. Esto adopta a veces la forma de un moralismo, probablemente pensado como guía para los sermones.

Encontramos esta tendencia en su forma más extrema cuando llega a la ley de Dios, que es un catálogo muy organizado de todo tipo de pecados, con textos de prueba. No entra en el cuerpo de la ley para explicarla. Este tipo de tratamiento tuvo un efecto predecible y todo este lugar de la teología ha desaparecido de las teologías sistemáticas.

¿Cuál fue el efecto de este tipo de enseñanza en la gente? La conclusión que sugiere la revisión de estas tres áreas es que las iglesias institucionales experimentaron un fracaso temprano de la Reforma para pensar bíblicamente sobre la organización y los métodos. El impacto fue en la eficacia de la formación y el uso de los miembros de la congregación creando sociedades cristianas. Tal vez esto, más que cualquier otra cosa, explique el progreso de la Ilustración y los movimientos posteriores en el desplazamiento del pensamiento y las prioridades cristianas.