

Capítulo 3

El diálogo entre la espiritualidad evangélica y la católica (La obra de dos maestros evangélicos)

Las profundas diferencias que separan a católicos y protestantes en el mundo hispano se han puesto de relieve en los últimos años, debido a acontecimientos tales como el crecimiento explosivo del protestantismo popular y la reacción católica ante este aumento.¹ Sin embargo, es un hecho que las relaciones entre católicos y protestantes en el mundo hispano de Estados Unidos y Canadá se ven menos afectadas por las diferencias tradicionales, y parece mayor la posibilidad de un entendimiento mutuo.

Un campo que se ha venido explorando, en la búsqueda de diálogo, de cara al futuro, es el de la espiritualidad, y aquí se destaca el trabajo de Eldin Villafañe.² Para este estudioso pentecostal, que ha sistematizado sus observaciones sobre la espiritualidad hispánica en general, y la pentecostal en particular, se puede hablar de una espiritualidad hispana. Al definirla Villafañe trasciende las barreras denominacionales. De hecho su definición, con alguna nota tomada de Unamuno, es un excelente punto de partida y referencia para nuestro estudio:

Hablar de la espiritualidad hispánica es hablar de una respuesta particular de los hispanos al "mysterium tremendum." Es hablar de un particular "estilo", forma y esencia de la adoración y de la obediencia a la fe. Es hablar del modo hispano de actuar y de ser ("hacer y ser") como *homo religiosus* y hombre de pasión (Unamuno).³

Lo que haya de ser la espiritualidad hispánica, en especial la espiritualidad cristiana en el ámbito hispánico, tendrá que tomar en cuenta todas las formas de espiritualidad con que el pueblo hispano de la península respondió al hecho central del Evangelio, y ello incluye tanto la herencia católica como la protestante. También tendrá que tomar en cuenta que, como señala Soto Fontáñez, la cultura de los

hispanos de Estados Unidos, en cuanto es "hispanoamericana", incluye el amalgamamiento de lo hispano, lo indígena y lo africano.⁴

En el presente trabajo queremos llamar la atención a la obra de dos protestantes puertorriqueños que se acercaron al tema de la espiritualidad católica del siglo de oro español, y cuya obra corresponde a dos formas de aproximación que tienen vigencia pese a sus limitaciones. Se trata de Angel M. Mergal y Santiago Soto Fontánez, quienes exploraron de manera creativa la espiritualidad hispánica del siglo 16, a partir de su postura evangélica. En primer lugar haremos una breve descripción de la espiritualidad protestante, luego presentaremos a los autores estudiados, y finalmente examinaremos el aporte de cada uno.

Notas de la espiritualidad protestante en el mundo hispano

Es un hecho conocido que el desarrollo del protestantismo de origen misionero en el mundo hispano acentuó los contrastes con el catolicismo predominante, tanto en la vida de las comunidades que iban surgiendo, como en su postura teológica. En las iglesias surgidas de la tarea misionera de las denominaciones llamadas históricas se acentuó la polémica teológica alrededor de temas clásicos como la autoridad de la Biblia, la justificación por la fe, o las prácticas derivadas de una concepción sacramentalista de la iglesia. La predicación y la himnología proveniente de traductores españoles o mexicanos, por ejemplo, son una muestra de la afirmación polémica de los principios de la Reforma del siglo 16. En las iglesias surgidas de las misiones independientes ("faith missions") la nota polémica se cargó sobre los abusos y exageraciones del catolicismo imperante o las prácticas sincréticas de la religiosidad popular. En ambos tipos de postura crítica no faltó la referencia a las consecuencias socio-políticas de la forma de vida católica. No hace mucho Justo L. González nos recordaba varios aspectos de la polémica que recalaba y simplificaba los contrastes, en las breves referencias autobiográficas del capítulo inicial de su libro *Mañana*.⁵

La postura polémica del protestantismo y la reacción católica, en el marco de la confrontación entre catolicismo y liberalismo en los siglos 19 y 20, no dejaron lugar para una consideración más detenida del bagaje teológico común a protestantes y católicos, que hubiese podido servir de base a un acercamiento ecuménico. En este punto cabe plantear la posibilidad de un diálogo fructífero que pudiera abrir el acercamiento mutuo por el camino de la espiritualidad, y en particular

de la espiritualidad hispánica del siglo de oro, en figuras como San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y Fray Luis de León. Esta espiritualidad, que los católicos hispanos hoy consideran parte importante de su herencia y su tradición, ha sido también tratada con profunda simpatía por muchos de los pensadores evangélicos, especialmente aquellos que se han preocupado por una interpretación global del significado de la presencia protestante en el mundo hispánico.⁶ Antes de pasar a considerar en forma específica los aportes de Mergal y Soto Fontáñez en ese sentido, es necesario considerar brevemente la espiritualidad evangélica del mundo hispano.

La espiritualidad evangélica en el mundo hispano, en particular en América Latina, todavía está en vías de hacer su aporte distintivo propio. Hasta aquí ha sido más que nada una adaptación de la espiritualidad traída por los misioneros de origen anglosajón. En las primeras décadas de este siglo se trataba de la herencia de los movimientos reformado, pietista, wesleyano, y de la tradición de los avivamientos en el mundo de habla inglesa, todos los cuales llegaron por medio de las misiones llamadas históricas, como metodistas, bautistas y presbiterianos. En esa espiritualidad la nota pietista es la predominante, debido a la fuerte influencia que tuvo el despertar pietista en los orígenes del movimiento misionero protestante.⁷ González caracteriza el pietismo con tres notas: la protesta contra la rigidez de la vieja ortodoxia protestante, el énfasis en la vida cristiana práctica por encima de las fórmulas teológicas y la importancia de la experiencia personal del cristiano. Estas notas caracterizan a la espiritualidad evangélica que va surgiendo en América Latina, y que puede observarse sobre todo en la predicación y la himnología.

En un segundo momento en Hispanoamérica se hacen presentes dos corrientes más. Son ellas, por un lado, los movimientos de santidad en comunidades como la Iglesia del Nazareno, los Peregrinos de Santidad, la Alianza Cristiana y Misionera y, por otro, las iglesias pentecostales. Estas corrientes comparten con el pietismo anterior la primacía de la experiencia sobre la creencia, y de la fe personal por encima de la confesión corporativa. Una nota nueva de estas corrientes, que deriva de su trasfondo wesleyano, es el énfasis en una segunda experiencia de la gracia, posterior a la conversión, que otorga energía espiritual para vivir una vida disciplinada y aun ascética. La corriente pentecostal aporta además la presencia de carismas visibles y extraordinarios como resultado de la experiencia espiritual, y un estilo de culto participativo marcado por las notas de la cultura popular.⁸ Han empezado a aparecer trabajos críticos de esta espiritualidad tradicional que plantean hipótesis globales de interpretación, pero todavía no hay un adecuado análisis de

fuentes y experiencias que compruebe dichas hipótesis. Así Guillermo Cook afirma que "el pietismo fue degenerando en la espiritualidad austera y ascética que hace más de un siglo llegó a América Latina", y que "cuando llegó el evangelio a nuestras tierras, cargaba a costas un pietismo severamente individualista y legalista".⁹ El trabajo ya mencionado de Villafañe expresa, por un lado, la experiencia hispana en Norteamérica y, por otro, la experiencia pentecostal, tratando de trazar desde ambas un rumbo nuevo a la espiritualidad hispánica, especialmente un rumbo que tome en serio las realidades sociales dentro de las cuales les toca vivir a los hispanos en Norteamérica.

A fines de la década del sesenta nuevos factores entran en juego en el protestantismo hispanoamericano: la radicalización política en los sectores ecuménicos, que se conecta con las teologías de la liberación,¹⁰ y el surgimiento del movimiento neo-carismático, diferente del pentecostalismo clásico. La primera corriente opta por seguir la espiritualidad católica de la liberación, sin hacer ningún aporte específicamente protestante en el campo de la reflexión teológica sobre la espiritualidad. En cambio en el campo litúrgico ha hecho un rico aporte contextual con la producción poética de personas como Federico Pagura y Mortimer Arias, y el trabajo de creación musical de la Escuela de Música de ISEDET en Buenos Aires.¹¹ La corriente neo-carismática de origen latinoamericano, representada por personas como Juan Carlos Ortiz, ha sido muy productiva en el campo de la música. Puede decirse que a estas dos corrientes, tan diferentes entre sí, le debe mucho la renovación de la himnología evangélica hispana en dirección a una verdadera contextualización, que alcanza a la música y la letra. Todas estas corrientes se entrecruzan hoy en día, ofreciendo un mosaico variado pero indefinido.

Con referencia a la herencia protestante y pietista del último siglo y medio de historia protestante en Hispanoamérica, está por hacerse todavía un examen cuidadoso de la riqueza homilética ya publicada, que puede servirnos como índice del rumbo que tomó la asimilación de la herencia evangélica anglosajona. En este sentido se han destacado los predicadores de las iglesias llamadas históricas, y podemos señalar, por ejemplo, a Domingo Marrero, Angel M. Mergal, Carlos Gattinoni y Cecilio Arrastía, los cuales pertenecen a varias generaciones que alcanzaron renombre y publicaron sus trabajos. Otro vehículo de expresión fue la poesía, en la cual se destacaron los mexicanos Báez-Camargo y Francisco Estrella, y los españoles Claudio Gutiérrez Marín, Santos García Rituerto y Mariano San León. En algunos de estos casos la poesía y la himnología van juntas, y reflejan una sensibilidad particular que, aunque usa las categorías teológicas evangélicas clásicas, al mismo

tiempo las contextualiza o las ubica en un marco literario más propio del ámbito hispanoamericano. Estrello y Báez-Camargo publicaron en México, dentro del marco editorial de la Casa Unida de Publicaciones, la colección "Libros de horas", dedicada específicamente al cultivo de la espiritualidad.

Dos estudios puertorriqueños de la mística española

Muchos hispanoamericanos fuera de Puerto Rico y Estados Unidos desconocen la riqueza del trabajo intelectual de los evangélicos puertorriqueños. Estamos en deuda con Luis Rivera Pagán¹² por su excelente estudio de cuatro de tales pensadores. No conocemos todavía otro trabajo que haya tomado así, de manera global, sistemática y crítica, el pensamiento de los evangélicos destacados de un país. Uno de los beneficios de este estudio es que permite considerar de nuevo, junto a estudiosos conocidos como el mismo Rivera Pagán y Samuel Silva Gotay, a dos figuras que sólo fueron debidamente conocidas y apreciadas en la generación anterior, por un sector limitado de la comunidad evangélica de habla hispana: Domingo Marrero Navarro y Angel M. Mergal. Este estudio nos permite también observar el desarrollo orgánico de una reflexión teológica contextual que sigue los avatares de la vida de las comunidades protestantes en Puerto Rico.

Fuera de su patria puertorriqueña, Angel M. Mergal fue conocido sobre todo como predicador, ya que su libro *Arte cristiano de la predicación* se usó como texto por toda América Latina.¹³ Antes de la aparición de ese libro, y reconociendo sus méritos de estudiosos de la cultura ibérica, los organizadores de la Conferencia Evangélica Latinoamericana de Buenos Aires (1949) le habían pedido que preparase un trabajo sobre la Reforma en España, el cual se publicó antes de la mencionada conferencia, con el título *Reformismo cristiano y alma española*.¹⁴ Mergal fue bautista y cultivó, además de la homilética, la investigación literaria e histórica, la traducción de himnos y la poesía. Junto a George H. Williams editó el tomo relativo a "Escritores místicos y anabautistas" en la *Library of Christian Classics*, en el cual incluyó su trabajo acerca de Juan de Valdés.¹⁵ Aunque para nuestro objeto sólo haremos referencia a estos trabajos, no debemos olvidar la observación de Rivera Pagán, quien señala que el estudio de la producción poética y homilética de Mergal está todavía pendiente, a fin de hacer justicia a la totalidad de su aporte intelectual.

Una vocación intelectual definida guió la tarea literaria y filosófica de Mergal, de quien Rivera Pagán dice que "en su momento asumió como

misión personal abrir los ojos de nuestra comunidad a la necesidad de desarrollar una fe madurada y fortalecida por la reflexión intelectual".¹⁶ Esa tarea en la cual se conjugan trabajo intelectual y espiritualidad resulta necesaria porque "la piedad religiosa conlleva, por tanto, el esfuerzo por iluminar racionalmente los vínculos de la fe y los problemas centrales de la cultura humana".¹⁷ Rivera Pagán nos ofrece también claves de interpretación de la copiosa obra de Mergal, que ordena alrededor de cinco grandes temas : 1) la cultura hispana y la reforma cristiana; 2) la libertad de conciencia y la iglesia; 3) la tríada antropológica; 4) la teología del destino manifiesto; 5) la transitoriedad de una conciencia nacional. Aquí sólo hacemos referencia al primero de esos temas, en el cual Mergal enfrentó el "serio problema teórico y existencial" de conjugar su pensamiento de protestante radical, "acérrimo descendiente de la Reforma", con su profundo hispanismo, ya que "Mergal era ... un minucioso y profundo conocedor de la literatura y cultura españolas".¹⁸

Santiago Soto Fontáñez (1904-1985) fue un maestro universitario y pastor bautista, cuyo ministerio se realizó en su Puerto Rico natal, en El Salvador y en los Estados Unidos.¹⁹ Graduado de la Escuela Normal de Río Piedras, se convirtió a la fe bautista y fue maestro rural y líder juvenil. Entre 1925 y 1932 fue maestro misionero en El Salvador, y luego regresó a Puerto Rico para pastorear la Iglesia Bautista de Yauco, y posteriormente en la de Barrio Obrero, al mismo tiempo que estudiaba en el Seminario Evangélico y la Universidad. Pasó a los Estados Unidos en 1944 a fin de realizar estudios doctorales en la Universidad de Columbia. Entró en la docencia universitaria en el Brooklyn College de la Universidad de la Ciudad de Nueva York, pero fue siempre fiel a su vocación evangelizadora y pastoral, trabajando intensamente entre la comunidad hispana de la misma ciudad, desde el pastorado de la Iglesia Bautista Central, a partir de 1945. A fines de 1959 Soto Fontáñez se hizo cargo del Departamento Hispano de las Iglesias Bautistas Americanas, alternando esa función con la pastoral y la docencia hasta 1972, año en que, a pedido del *Caucus* Hispano de las Iglesias Bautistas Americanas, pasó a trabajar en las oficinas de la denominación en Valley Forge, Pennsylvania.

De la pluma de Soto Fontáñez, contamos con su ya mencionada historia de las comunidades bautistas en Nueva York y su ponencia "Predicación y cultura: el legado de la tradición hispánica", que contribuyó a la Primera Conferencia Nacional de Teología y Pastoral Hispana (Forth Worth, Texas, junio de 1983). Los trabajos de la conferencia aparecen compendiados en el volumen ya mencionado *Predicación evangélica y teología hispana*. Haremos uso también de

cuatro cintas de video que registran un curso dictado por Soto Fontáñez en 1984, sobre el tema "Mística española y espiritualidad evangélica". La obra de Soto Fontáñez se caracteriza por una profunda preocupación pastoral y docente, más que puramente académica, pero refleja familiaridad con las fuentes y una lectura meditada, cotejada continuamente con la experiencia.

La espiritualidad como clave para la interpretación del protestantismo

Lo que caracteriza el acercamiento de Mergal es la comprensión de la mística dentro del dinamismo intelectual y socio-político de la reforma del siglo 16. Asumiendo claramente la validez y superioridad del protestantismo, Mergal trata de mostrar que hay en la identidad española una línea de apertura a esta forma de cristianismo, que conecta de manera natural con la mística del siglo 16. Para él, "el símbolo más profundo de la originalidad y la creatividad española es su misticismo".²⁰ Mergal utiliza los trabajos de Waldo Frank, Juan Orts González, Unamuno y Bataillon. Cuando escribió no se habían difundido todavía lo suficiente los trabajos de Américo Castro y otros que han explorado a fondo el trasfondo semítico de la cultura española y las profundas contradicciones de su historia.²¹ Pero Mergal adopta la interpretación que reconoce la existencia de dos Españas en constante tensión:

La más violenta contradicción del alma española radica en la tensión de su realismo concreto, herencia biológica y espiritual semítica, y el idealismo abstracto, herencia formal y teórica de un platonismo medieval, pervertido por el cruce con la decadencia grecolatina y la barbarie nórdica.²²

La carga semántica de la segunda mitad de este párrafo refleja que la simpatía del protestante Mergal está con la corriente realista y semítica. Acepta la opinión de varios estudiosos en el sentido de que hay una "común esencia del misticismo español más auténtico y el espíritu hebreo"²³ y cree que, al expulsar la Reina Isabel a los judíos de España en 1492, "España renegaba de su propio ser; España huía de sí misma".²⁴

El triunfo de la España inquisitorial, escolástica y abrazada al pasado sumergió a la otra España, que sólo iba a aflorar de tiempo en tiempo en almas rebeldes, como los místicos del siglo 16 o Miguel de Unamuno en el siglo 20. Aunque sin mencionarlo, el análisis de Mergal coincide

aquí con el de Mackay, quien refiriéndose a los místicos como Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz y Fray Luis de León nos recordaba que éstos vivieron bajo constante sospecha de heterodoxia, y que ello limitó su aporte al desarrollo histórico español. Para Mackay

...jamás ha sido superada la intensidad de su pasión religiosa, pero, por tristísima y sumamente trágica ironía de la historia del cristianismo, no se dejó germinar en la vida espiritual de la Península aquella potencia incalculable.²⁵

Este razonamiento, tanto en Mackay como en Mergal, lo mismo que en Rembao y Báez-Camargo, buscaba establecer la existencia de una disposición básica del alma española a aceptar la forma de cristianismo representada por los reformadores españoles y que se acercaba mucho a la de los místicos del siglo 16. Esto era una manera de responder a las acusaciones de extranjerismo y anglosajonismo que se levantaron siempre contra los evangélicos en el mundo iberoamericano. Podría decirse que la postura protestante, por lo menos tal cual fue bosquejada por Mergal, correspondía a una disposición innata del alma española cuando el fanatismo y la imposición de la vieja España castellana e inquisitorial no la inhibía o aplastaba.

Dos grandes acontecimientos históricos han fijado para siempre, en el gigantesco tapiz de la historia, la significación de España: el descubrimiento, conquista y colonización de América y las hogueras de su inquisición. La acción de la España oficial no concurrió siempre con la acción interna y externa de la verdadera España. Prevalció la España oficial. De este desconcierto deriva en su esencia, la tragedia española.²⁶

Mergal ofrece una larga lista de "Voceros de la Reforma" en España, que separa en cinco categorías: la nobleza, los descendientes de judíos, los humanistas, los hombres de iglesia y los hombres del pueblo. La larga lista de nombres incluye a algunos de los españoles más ilustres de su tiempo, que para Mergal son "representativos del verdadero pueblo español", pero que fueron perseguidos por la inquisición, de modo que quienes no murieron tuvieron que exiliarse. De esa manera quedaba descartada la base de cualquier acusación de extranjerismo que pudiera levantarse en contra de aquellos hispanos o hispano-americanos que aceptaban el mensaje evangélico. Para Mergal "la Reforma protestante hubiera arraigado en suelo español, y hubiera producido, a juzgar por los frutos de la historia anterior, un matiz español de la Reforma cristiana".²⁷

El trabajo de Mergal insiste en la validez de las formulaciones teológicas protestantes como expresión y fuente de una forma diferente de vida. La fuerza de su argumentación puede servirnos para no pasar por alto aquellas concepciones centrales de la Reforma que no han perdido validez, y que un mal entendido ecumenismo podría llevarnos a descuidar. Esto lo ilustra bien su trabajo sobre Juan de Valdés. Mergal distingue en Valdés una evolución espiritual que empieza en un momento erasmiano inicial que se refleja bien en el *Diálogo de doctrina cristiana*, en el cual Valdés comparte el optimismo humanista de Erasmo, que comprende el problema religioso como problema pedagógico, y de la misma manera las realidades políticas del reinado de Carlos V.²⁸ Le sigue un momento que puede calificarse como el de "humana prudencia", que empieza a perder el interés en lo político, para culminar en sus años finales en un misticismo austero, dedicado a la devoción y la piedad. Los biógrafos de Valdés —señala Mergal— verían en esto el resultado de una experiencia espiritual catastrófica. Mergal en cambio cree que se trata de "una lenta y madura penetración en el significado de su propia vida, que precipitó la crisis espiritual que aparece ante los demás como un cambio súbito".²⁹

La perfecta intuición que Valdés tiene sobre lo inadecuado de la "humana prudencia" para capacitar al ser humano a fin de que comprenda el misterio de la existencia, para mostrarle cómo debe gobernar sus propios asuntos, le revelan finalmente la verdad del evangelio. Siguió el mismo camino que ya había vislumbrado en el *Diálogo de doctrina cristiana* y que ahora conocía plenamente como el camino real hacia la verdad.³⁰

Mergal cree que la originalidad y pertinencia de Valdés derivan de la dimensión evangélica de su espiritualidad que se anunciaba o vislumbraba en escritos anteriores, pero que en la nueva etapa resulta una realidad basada en su experiencia, y que se evidenciaría en el *Alfabeto cristiano*, que sirve de clave para entender el nuevo momento: "La clase de contemplación que en el *Diálogo de doctrina cristiana* era un ideal se ha hecho una experiencia viviente, una cálida intuición del misterio del amor y la ira de Dios".³¹ De hecho, la evolución que Mergal ve en los escritos de Valdés sobre los Salmos o Romanos es la comprensión de la relación Dios-ser humano dentro de las categorías clave de la Reforma. Y aquí establece de manera original una relación entre ese espíritu evangélico presente en el Valdés de los años postreros y lo que sería el meollo de la mística española del siglo de oro:

Libre tanto de la tiranía racional como del ascetismo medievales,
Valdés se ubica, sin duda, en la tradición del espíritu religioso

español que había producido, tres siglos antes, un Raimundo Lulio, y que produjo, unos años después de Valdés, los profundos y hermosos *Diálogos sobre los nombres de Cristo* de Fray Luis de León. Valdés está tan lejos de las *Summas* dogmáticas de Aquino o Calvino como de los excesos de todos los sectarios. En la constelación particular de los pensadores contemporáneos, Valdés tiene una postura propia, sosteniendo en común con otros aquellas cosas que se originan en el trasfondo bíblico y en las corrientes filosóficas que fluyen a través de la Edad Media desde Agustín hasta Lutero.³²

Rivera Pagán señala que el análisis de Mergal sobre la España del siglo 16 no es equilibrado, ya que no da cuenta de la compleja realidad que nos permitiría comprender mejor el alma española en ese siglo crucial. El desequilibrio del análisis de Mergal lo resume Rivera en esta frase: "Mucho énfasis en las disputas nacionales sobre las tendencias reformistas; escasa atención al drama de la constitución de un imperio católico".³³ Uno de los mejores intérpretes españoles contemporáneos del catolicismo de su país tiene unas líneas que en cierto modo van en la dirección de la sugerencia de Rivera Pagán. Se trata de Aranguren, cuyo análisis coincide en muchos puntos con el de Mergal, aunque desde la perspectiva católica abierta. Dice Aranguren:

...el cristianismo español de la primera mitad del siglo XVI, *fecundado por la experiencia pastoral de Indias* y por el espíritu de meditación y contemplación, alcanza con el Padre Vitoria en el orden teológico, Fray Luis de Granada y Fray Luis de León en el plano ascético, y Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz en el plano místico, cimas altísimas.³⁴

Finalmente, nos parece valioso también en la postura de Mergal el énfasis transformacional en su definición teológica del concepto de Reforma, que le lleva muchas veces a ser crítico del protestantismo tanto como del catolicismo. Esa definición puede ser una base valiosa para la comprensión evangélica de la mística española del siglo 16, hacia la forja de una espiritualidad de cara al futuro:

La Reforma cristiana ... es manifestación permanente de un mismo espíritu de Dios, renovador y creador en cuanto es gracia; pero negador de la soberbia humana en cuanto es juicio; desde los profetas a Jesús, desde Jesús hacia nosotros, desde nosotros hacia lo porvenir. La Reforma cristiana es el Espíritu de Cristo llamándonos hacia sí, en la frontera de la vida de Dios.³⁵

Espiritualidad española

y pastoral evangélica

Como ya se ha dicho, Soto Fontánez fue fundamentalmente un pastor y maestro, aunque también un estudioso serio de la cultura hispanoamericana. Su acercamiento a los místicos españoles del siglo 16 parte de una intención pastoral y mantiene esa nota a lo largo de la exposición de su mencionado curso. Era consciente de que el lector evangélico promedio desconocía la mística española y además permanecía ignorante del catolicismo. Así decidió proveer a sus alumnos no sólo de una antología sino también de un glosario de términos católicos básicos, porque percibió que se dirigía a alumnos que, aunque iban a ser pastores en el mundo hispano, estaban poco familiarizados con la literatura. En su trabajo introductorio y a lo largo de su exposición, su presentación de Santa Teresa y San Juan de la Cruz va continuamente intercalada con referencias a su práctica pastoral y a la situación de los hispanos en Norteamérica, entre quienes tenían que ministrar sus oyentes.

El conocimiento de la mística española es para Soto Fontánez un recurso cultural muy importante para el predicador evangélico. Afirma que la literatura española tiene más contenido bíblico de lo que generalmente se cree. Hay en ella una vena religiosa cuyo conocimiento puede servirnos para comprendernos a nosotros mismos. Más aún, "es sobre todo en la literatura mística del siglo XVI, Siglo de Oro de la literatura española, donde encontramos nosotros un sentido del verdadero cristianismo rara vez hallado en los autores religiosos modernos".³⁶ Los tres autores que explora en su curso son Fray Luis de León, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Nos recuerda que

Teresa de Jesús, la mística transida del amor divino, es también cristiana práctica que percibe la presencia de Dios aun en la cocina: "entre los pucheros también anda el Señor". Su *Camino de Perfección*, *Las moradas*, y *Castillo interior*, son tratados de la vida cristiana vivida fuera de ritos y ceremonias.³⁷

La literatura de la experiencia mística española, según Soto Fontánez, puede caracterizarse por ciertas notas que son de especial interés para el evangélico latinoamericano. Así hay tres notas que nuestro autor escoge para caracterizarla: se trata de una literatura cristocéntrica, bíblica y profundamente castellana. El *cristocentrismo* es factor de especial interés para el evangélico. Soto Fontánez lo ilustra con el cristocentrismo de Santa Teresa, que se concentra en la contemplación del Cristo resucitado, aunque empiece con el Cristo sufriente de la imagería española clásica que ha perdurado en

América Latina. Ese cristocentrismo es también clave en los escritos de San Juan de la Cruz, como, por ejemplo, en las poesías que utilizan el lenguaje erótico para referirse a la relación entre el alma y su amado, que no es otro que Cristo, el Verbo Hijo de Dios. Soto Fontáñez cree que "en San Juan de la Cruz y en Santa Teresa hay doctrina católica que no podemos aceptar, pero descartando eso, estas personas muestran una espiritualidad profunda que confiaba en Cristo para la salvación".³⁸

El *carácter bíblico* lo ilustra también la Santa, en cuyos escritos abundan referencias al texto bíblico. Soto Fontáñez afirma acerca del libro *Camino de perfección* de Santa Teresa: "es el mejor estudio que he encontrado acerca del Padrenuestro, la oración del Señor".³⁹ Respecto a otros escritos de Santa Teresa, sostiene que aunque parece que a veces ella no tuvo una Biblia a mano para proporcionar referencias exactas, citó de memoria y por ello a veces no sabía si atribuir algunas expresiones a San Pablo o a Jesucristo. Soto Fontáñez explica cómo Santa Teresa en su obra *Las moradas* desarrolla las tres vías clásicas de la mística: la purgativa, la iluminativa y la unitiva. Conforme va exponiéndolas Soto Fontáñez señala los momentos de la enseñanza del Apóstol Pablo en que aparecen estos tres aspectos de la experiencia con Dios. Inclusive, Soto Fontáñez compara *El peregrino* de Bunyan —clásico de la espiritualidad protestante— con Santa Teresa. Casi al comienzo del relato de Bunyan el Peregrino descarga al pie de la cruz el peso de su pecado en lo que sería el equivalente de la etapa purgativa, que precede al peregrinaje en unión con Dios.⁴⁰

Soto Fontáñez destaca en tercer lugar el *carácter específicamente castellano* de la literatura mística, que se produce en un momento en que esta lengua romance alcanza su máximo esplendor, sustituyendo al latín en los escritos teológicos. Refiriéndose al hecho de que Fray Luis de León, él mismo poeta y traductor de la Biblia, fuese el editor de las obras de Santa Teresa, afirma:

La literatura mística se produce en el siglo de oro, el momento más alto de la lengua española, escrita en un castellano ejemplar, precisamente en el momento en que se echa a un lado el latín y se adopta el romance...⁴¹

La insistencia de Soto Fontáñez en cuanto a la calidad literaria de los escritos místicos del siglo 16 busca no sólo interesar a sus oyentes en la lectura sino señalar el valor preceptivo que tienen para el predicador actual, ya que "para predicar es obligatorio conocer la lengua, saber el valor de las palabras, y usar éstas con exactitud y con arte".⁴²

Para Soto Fontáñez era importante recordar que hay un substrato católico en la cultura latinoamericana al cual no son ajenos los

evangélicos, aunque no siempre se hayan dado cuenta. En su práctica pastoral ha encontrado instancias numerosas de lenguaje y actitud que reflejan dicho substrato, empezando por la frase "Ave María", que los evangélicos de la región del Caribe no han dejado de utilizar como expresión de sorpresa o admiración. Hay elementos de ese substrato católico que tocan a lo fundamental de la vida cristiana que un evangélico puede aceptar. Por esa razón, por ejemplo, la *Imitación de Cristo* de Kempis, tan popular en la España de los siglos 15 y 16, es todavía un instrumento valioso para la pastoral de la espiritualidad. En la introducción de su curso, Soto Fontáñez cita a Ganivet y sus afirmaciones sobre el carácter español, y regresa sobre el tema, conectándolo con la espiritualidad evangélica. En el diálogo subsiguiente a su segunda exposición, afirma:

Nosotros llevamos dentro el substrato de la tendencia mística española, que precisamente se une con la tendencia pietista centroeuropea y anglosajona. Vivimos en un mundo espiritual híbrido que une las dos tendencias, y que trata de afirmar y darle normas a la espiritualidad.⁴³

Dentro de la dinámica de esta preocupación pastoral Soto Fontáñez también realiza una lectura de Fray Luis de León, San Juan de la Cruz y Santa Teresa, cotejando su material continuamente con la experiencia del apóstol Pablo, tan familiar para el evangélico hispanoamericano. En la pastoral matrimonial de Fray Luis que se presenta en *La perfecta casada* Soto Fontáñez ve elementos de crítica al monasticismo medieval que recupera la noción paulina del cuerpo como morada del Espíritu y no como enemigo del alma.⁴⁴ Asimismo al exponer la dimensión activista de la mística de Santa Teresa, que llega a considerar el servicio al prójimo como forma más elevada de oración, Soto Fontáñez afirma que aquí la Santa sale del ascetismo medieval y regresa a la espiritualidad paulina que fue espiritualidad "en el mundo". Esto no sería contradictorio con la disciplina espiritual y la ascética que conlleva la preparación para la misión. En relación con este punto Soto Fontáñez hace referencia a movimientos evangélicos notables como el metodismo primitivo y el Ejército de Salvación, cuyos iniciadores fueron practicantes de una espiritualidad disciplinada, enfocada específicamente al servicio de Cristo en momentos cruciales de la vida de las iglesias.⁴⁵

Tanto en los impulsos como en el contenido, Soto Fontáñez ve paralelos entre la mística española del siglo 16 y la espiritualidad del Pietismo de Spener, Francke y von Zinzendorf, focos de renovación del protestantismo y de impulso misionero. Señala cómo el pietismo se

proyecta en el metodismo hacia las experiencias de profunda espiritualidad de los hermanos Wesley, y que "el metodismo fue ascético y místico en la doctrina y la práctica".⁴⁶ Nos recuerda que Carlos Wesley fue poeta como Santa Teresa y San Juan, y que su poesía se hizo himnología, cuya influencia llega hasta nuestros tiempos. También menciona a Juan Wesley, que quería consagrarse a "difundir santidad por el mundo" anunciando un mensaje de gracia que limpia, lleva al arrepentimiento, convierte y santifica, un proceso que nos recuerda las tres vías de la mística clásica. Así es como los propios grandes maestros de la espiritualidad protestante, pueden ser un camino que nos lleva a apreciar la riqueza de la espiritualidad católica del siglo 16 y sus posibilidades para la predicación y pastoral actual en el mundo hispano.

Conclusión

Justo L. González ha escrito que

hay un nuevo cristianismo que está naciendo en América Latina y entre los hispanos de los Estados Unidos ... Atraviesa líneas denominacionales hasta el punto que tiende a vencer muchas de las barreras entre protestantes y católicos que surgieron en el siglo 16 y luego fueron fomentadas por la Inquisición católica y el movimiento misionero protestante.⁴⁷

Si esto es verdad y ese movimiento sigue avanzando, el aporte de Mergal y Soto Fontánez, en su diálogo con la espiritualidad española del siglo 16, señala rutas que pueden seguirse con provecho tanto en la autocomprensión de los protestantes hispanos, como en la pastoral para las iglesias hispanas.