



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 8

CT 111 HISTORIA Y TEOLOGÍA DE LA SALVACIÓN

González, José. "A partir de la Reforma". En *Retorno a la historia del pensamiento cristiano: tres tipos de teología*, 159-165. Buenos Aires: Kairós, 2004.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

X

A partir de la Reforma

La vida de Lutero, y su peregrinación espiritual, son comúnmente conocidos, y su gran descubrimiento de la justificación por la fe se señala frecuentemente como el comienzo de la Reforma Protestante. Sin repetir esa historia, resulta interesante estudiar la teología de Lutero relacionándola con nuestros tres tipos de teología, pues ello nos muestra hasta qué punto Lutero permaneció todavía dentro de los parámetros del tipo A, y hasta qué punto redescubrió algunos elementos olvidados del tipo C.

La preocupación fundamental de Lutero era el perdón de los pecados. Sus esfuerzos tempranos por alcanzar ese perdón a través de la confesión, la penitencia y los rigores del monasterio son índice del modo en que su formación religiosa permanecía dentro de los confines del tipo A. Además, precisamente dentro de esos confines se entiende mejor su desesperación al ver que sus esfuerzos no resultaban en la paz que tanto deseaba. Si la salvación se basa en la cancelación de nuestra deuda para con Dios, siempre queda la duda de si nuestro pago es suficiente. Precisamente en respuesta a tales dudas la iglesia medieval desarrolló toda suerte de garantías. Las indulgencias, el tesoro de los méritos, y el purgatorio eran medios que la iglesia ofrecía para calmar las angustias de quienes no estaban seguros de que sus méritos eran suficientes para alcanzar la salvación. Pero a Lutero le tocó vivir en una época en que la autoridad de la iglesia había comenzado a decaer. No fue él quien destruyó esa autoridad, sino más bien la duda sobre esa autoridad, duda que ya estaba

en la atmósfera, fue lo que le obligó a buscar en otro sitio la seguridad de su propia salvación. Puesto que otros en condiciones semejantes seguían el camino del misticismo, Lutero también lo probó. Sólo tras haber probado ésta y otras alternativas tomó el camino poco transitado de la justificación por la fe.

- Se ha dicho frecuentemente que ese descubrimiento dio origen a la Reforma protestante. En cierto modo, lo que Lutero había descubierto era la insuficiencia de la teología del tipo A para entender las Escrituras. El Evangelio no es una serie de instrucciones acerca de cómo pagar por nuestros pecados. El Evangelio es, al contrario, las buenas nuevas de que no tenemos que pagar por ellos, pues Dios nos declara justos y nos absuelve. En todo esto Lutero, sin embargo, permanece todavía dentro del marco de referencias del tipo A. Todavía es cuestión de un Dios cuyos decretos hemos desobedecido, y de seres humanos cuyo principal problema es la deuda que se sigue de tal desobediencia. Lo que Lutero descubrió fue que la deuda había sido cancelada. Pero aun entonces continuaba planteando la cuestión en términos de deuda y satisfacción. Si bien la respuesta es distinta de la que ofrece la teología más tradicional de tipo A, la pregunta sigue siendo la misma.

Por otra parte, lo que le dio ímpetu al descubrimiento de la justificación por la fe por parte de Lutero fue su descubrimiento anterior de que el pecado es mucho más que una deuda que hemos contraído frente a Dios. Su peregrinación espiritual le mostró que el pecado es una servidumbre de la que los humanos no podemos librarnos con solo desearlo. El modo en que Lutero habla entonces del poder de los demonios sobre los seres humanos nos recuerda lo que Ireneo dice al respecto.¹ Los comentaristas posteriores han pensado frecuentemente que se trata de supersticiones medievales que Lutero conservó y repitió. Pero en

¹ Por ejemplo: «Por la gracia de Dios, he aprendido mucho acerca de Satanás», citado por Paúl Althaus, *The Theology of Martin Luther* (Filadelfia: Fortress, 1966), p. 162.

verdad se trata de mucho más que eso. Se trata de que, a base de su propia experiencia, Lutero sabía que el problema humano es mucho mayor que el deberle algo a Dios. El problema humano es que estamos atados al pecado y a los poderes del mal. For tanto, aunque Lutero empezó buscando el perdón de sus pecados y la cancelación de su deuda ante Dios, en medio de su lucha descubrió que el problema era mucho más profundo, porque era nada menos que la esclavitud de la voluntad al poder del Maligno, y esto a tal grado que la voluntad humana es incapaz por sí misma de reconciliarse con Dios, o de deshacerse del yugo que la tiene atada.

Esta fue la razón del choque entre Lutero y Erasmo. Erasmo estaba convencido de que el cristianismo era esencialmente un sistema moral de castigo y recompensa. Ello requiere la libertad del albedrío humano. La doctrina de Lutero según la cual el pecador es esclavo de Satanás le parecía a Erasmo una amenaza a todo el sistema moral y a la vida cristiana. En otras palabras, el conflicto entre Erasmo y Lutero fue en cierta medida el choque entre la visión de la fe del tipo A y otra visión, que comenzaba a recobrar ciertos elementos del tipo C.

Lo mismo puede decirse del modo en que Lutero ve la obra de Cristo, que también es un retorno a temas característicos del tipo C. Aunque hay en los escritos de Lutero frecuentes referencias a la teoría tradicional de que Cristo pagó nuestra deuda, Lutero veía en Cristo ante todo al Señor victorioso que nos libra de los poderes que nos tenían esclavizados.²

Lo que Lutero entiende por «Palabra de Dios» nos lleva también de regreso al tipo C.³ La «Palabra de Dios» no es una serie de

² Esta es la tesis del conocido libro de Gustaf Auén, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement* (Nueva York: Macmillan, 1957), pp. 101-122. Compárese con Althaus, *op. cit.*, pp. 201-223.

³ Véase Jaroslav Pelikan, *Luther the Expositor: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings* (Saint Louis: Concordia, 1959), pp. 48-70.

reglas, como en el tipo A, ni tampoco un conjunto de doctrinas eternas e inmutables, como en el B. La Palabra de Dios es Dios mismo en su acción creadora y redentora. Cuando Dios habla, esa Palabra es ya acción divina, como puede verse tanto en el Génesis como en el prólogo al Cuarto Evangelio. La Palabra de Dios no nos da mera información, sino que es un poder que crea nuevas realidades. Jesús es Palabra de Dios porque en él Dios habla y actúa; porque él es Dios actuando en pro de nuestra salvación. La Biblia es Palabra de Dios, no porque sea una legislación infalible, ni un manual de verdades filosóficas, sino porque en ella nos encontramos con Jesucristo, quien es la Palabra viva de Dios. Esa es la Palabra que vence todos los poderes del mal. El es la Palabra que es la acción creadora y liberadora de Dios.

Lo que Lutero dice entonces acerca del bautismo incluye también ecos de Ireneo y de la teología del tipo C. Para el reformador el bautismo no es solamente el comienzo de la vida cristiana, el lavacro de los pecados anteriores a la administración del rito. Al contrario, el bautismo es el signo bajo el cual tiene lugar toda la vida cristiana.⁴ El hecho de ser bautizados, como el de ser justificados, no es sencillamente algo que tuvo lugar en el pasado, de modo que ahora tengamos que valérmolas por nosotros mismos. El bautismo es válido a través de toda la vida, porque en él morimos y somos resucitados con Cristo. Quienes ven

⁴ «Debemos huir de los que han reducido el poder del bautismo a dimensiones tan pequeñas y estrechas que, mientras dicen que ciertamente en él se derrama la gracia sobre nosotros, dicen también que después de él esa gracia se pierde por el pecado, y que entonces es necesario llegar al cielo de otro modo, como si el bautismo se hubiera vuelto completamente inútil. ...El bautismo nunca se torna inútil, al menos que desesperes y te niegues a regresar a su salvación. Puedes ciertamente apartarte del signo por algún tiempo, pero no por ello es inútil el signo.... Por tanto, nunca estamos sin el signo del bautismo ni sin la realidad que significa. Ciertamente, continuamente necesitamos ser bautizados más y más, hasta que en el día postrero lo cumplamos perfectamente.» *La cautividad babilónica de la iglesia* (LW, 36:69).

el valor del bautismo únicamente respecto al pecado pasado no ven toda su importancia. El bautismo, como el nacimiento, es parte de la vida toda. De más está decir que desde esta perspectiva, en marcado contraste con la teología de tipo A, los pecados posbautismales no plantean problema mayor que los cometidos antes del bautismo, y que por tanto no hay lugar ni necesidad para el sistema penitencial.

Por otra parte, en buena medida Lutero continúa siendo exponente de la teología de tipo A. La gran cuestión que le preocupa es si hemos sido reconciliados con Dios —si nuestra deuda ha sido pagada. Acerca de lo que tal reconciliación implica en términos de la santificación, de la vida social, o del crecimiento que Dios desea para los seres humanos, Lutero tiene poco que decir —en buena medida por el temor a que tales temas se volvieran un modo de volver a la justificación por las obras, pero también porque, a diferencia de la teología de tipo C, le interesa poco la historia. La unión de estos dos elementos —su falta de apreciación de la historia y su énfasis casi exclusivo en la justificación— produce lo que ha sido tradicionalmente uno de los puntos más débiles de la teología de Lutero, es decir, su incapacidad de tratar efectivamente con los asuntos históricos del mundo político. Aun en su interpretación más favorable, la doctrina de Lutero sobre los «dos reinos» hace del estado poco más que un remedio o límite para el pecado humano. Esto a su vez implica que hay pocos criterios que los cristianos pueden emplear para juzgar y dirigir su participación en la vida política. Lutero afirma que la «justicia» de Dios es aquella por la cual Dios declara al pecador justo.

Este reduccionismo hace que se pierda buena parte de lo que las Escrituras dicen acerca de un Dios que requiere justicia en las relaciones humanas —inclusive en el estado. Por esta razón, no ha de sorprendernos el que a las iglesias que pertenecen a la tradición luterana se les haya hecho difícil enfrentarse a los problemas concretos de la justicia y la política en sus respectivos países. Las intervenciones del propio Lutero en la arena política

fueron frecuentemente desastrosas, como en los casos de la Guerra de los Campesinos y de la bigamia de Felipe de Hesse. Esto se debió en parte a que, carente de una teología que le concediera importancia última a la historia, Lutero se vio obligado a juzgar todas las situaciones sobre la base de su preocupación fundamental por el Evangelio como doctrina de la justificación por la fe.

Los elementos de la teología de tipo C que Lutero redescubrió fueron abandonados por la mayoría de los otros reformadores. Zwinglio, con sus intereses filosóficos y humanistas, se inclinaba hacia la teología de tipo B, particularmente en lo que se refiere a la doctrina de la predestinación.⁵ Calvino le prestó mayor atención que Lutero al estado y a las relaciones políticas, y su interés en la santificación le llevó más allá del énfasis casi exclusivo en la justificación que hemos visto en Lutero. Pero su dirección fundamental era la de un retorno a varios elementos de la teología de tipo A que Lutero había, o bien abandonado, o al menos enriquecido con perspectivas del tipo C. El más notable de estos casos es el que se refiere a la obra de Cristo como satisfacción por nuestros pecados. Sin rechazar esa teoría, Lutero había subrayado la victoria de Cristo sobre el pecado y sobre los poderes del Maligno. Calvino, por su parte, regresó a la teoría anselmiana.⁶ Luego, mientras Zwinglio se inclinaba hacia el tipo B, Calvino tendía a regresar al tipo A.

La tradición anabaptista merece mención especial dentro de este contexto. Aunque en muchos de los detalles de su doctrina los anabaptistas permanecieron dentro del marco del tipo A, algunos de ellos redescubrieron la dimensión histórica del mensaje bíblico. Esto se debió en parte a su vivida expectación^{5 6}

⁵ Digo esto, porque tanto Lutero como Calvino derivaban su doctrina de la predestinación de la experiencia de la servidumbre al pecado y de la redención en Cristo, mientras Zwinglio —y la ortodoxia reformada después— la derivaba de la naturaleza de Dios: si Dios es omnisciente y omnipotente, se sigue que todo ha sido determinado por él.

⁶ *Inst.* 2. 17. 4-5.

× A partir de la Reforma 165

escatológica, inflamada frecuentemente por las persecuciones de que se les hizo objeto. En esa visión, el reino se caracterizaba por la paz y la justicia, y los pobres recibirían su recompensa.⁷ El tema de la Nueva Jerusalén aparece a través de las diversas ramas del anabaptismo radical del siglo dieciséis. Aunque ese anabaptismo ha sido criticado por elementos más conservadores en vista del fallido experimento de Müntzer, no cabe duda de que había redescubierto un elemento del mensaje bíblico que había quedado olvidado por muchos otros.

Las generaciones posteriores luteranas y reformadas perdieron muchos de los elementos del tipo C que Lutero había redescubierto. La ortodoxia protestante, tanto luterana como calvinista, volvió a colocar los grandes temas protestantes, tales como la autoridad de las Escrituras, la justificación por la fe, y la iniciativa divina en la salvación, dentro del marco de referencias del tipo A. Al mismo tiempo, esas ortodoxias conservaron los elementos del tipo B que el medioevo había tomado de Agustín, es decir, sus doctrinas de Dios y del alma. En todo caso, la ortodoxia protestante se olvidó de la doctrina de Lutero acerca de la Palabra de Dios. Ahora la Biblia vino a ser vista como Palabra de Dios porque era infalible y servía de fuente de información indubitable para la doctrina cristiana. Pero en todo esto la visión de Lutero, de la Palabra como el poder creador y regenerador de Dios, quedó olvidada.

Una reacción a la ortodoxia protestante de los siglos diecisiete y dieciocho, y a un catolicismo romano igualmente rígido, fue el racionalismo. Este, como Erigena y Abelardo en generaciones anteriores, buscó una alternativa en la teología del tipo B. Lo que era importante para el racionalismo era descubrir verdades eternas, verdades que nunca cambian ni están sujetas a la volubilidad humana. No fue por mera coincidencia que Descartes deci-

⁷ Véase Ligo Gastaldi, *Storia dell'anabattismo dalle origini a Munster*. 7525-7535 (Torino: Editrice Claudiana, 1972), donde se muestra que el mismo tema apareció en diversas partes de Europa.