

Justificación y libertad

Celebrando 500 años de la Reforma en el 2017

Un texto base del Consejo de
la Iglesia Evangélica en Alemania



Evangelische Kirche
in Deutschland

Justificación y libertad

Celebrando 500 años de
la Reforma en el 2017

Un texto base del Consejo
de la Iglesia Evangélica en
Alemania (EKD)

Editado por

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)

la Oficina de la Iglesia Evangélica en Alemania por encargo del Consejo de la misma

Herrenhäuser Straße 12 · D 30419 Hannover

Tel.: 0049 (0)511 2796-0 Fax: 0049 (0)511 2796-707

Agosto 2015

www.ekd.de

Descarga: www.ekd.de/english/texts/justificacion_y_libertad.html

Traducción al castellano: Liliana Dámaris Zijlstra Arduin

Lectorado y correcciones: Prof. Dr. Daniel C. Beros

Título de la versión alemana:

Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017.

©2014 Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,

in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Descarga de la edición alemana:

www.ekd.de/EKD-Texte/2014_rechtfertigung_und_freiheit.html

Descarga de la edición inglesa:

www.ekd.de/english/justification_and_freedom.html

Índice

	Prefacio a la cuarta edición de la versión alemana	5
	Prefacio a la primera edición de la versión alemana	7
1	Introducción: la Reforma en su época y en la actualidad	9
1.1	El tema central de la Reforma ayer y hoy: la justificación	16
1.2	La Reforma – una historia abierta de aprendizaje	22
2	Los temas centrales de la teología de la Reforma	28
2.1	Sobre el concepto de justificación – la clave de la Reforma	28
2.2	<i>Solus Christus</i> – solo Cristo	31
2.2.1	Idea teológica fundamental – ya no estamos separados de Dios	31
2.2.2	¿Dónde puede ser encontrado claramente Dios ? – solo en Cristo	33
2.2.3	¿En quién debe creer el ser humano? – solo en Cristo	34
2.2.4	Desafíos actuales	35
2.2.4.1	Desafíos dentro de la Iglesia – proclamar a Cristo	35
2.2.4.2	Desafíos en la sociedad – acercarse mutuamente con honestidad	36
2.3	<i>Sola gratia</i> – solo por gracia	37
2.3.1	Idea teológica fundamental – Dios se vuelve hacia los seres humanos	37
2.3.2	La gracia como característica distintiva de la acción de Dios	38
2.3.3	No por las obras humanas	39
2.3.4	Desafíos actuales	41
2.3.4.1	Desafíos dentro de la Iglesia – básicamente pecadores	41
2.3.4.2	Desafíos en la sociedad – crítica a un sistema de valores demasiado humano	42
2.4	<i>Solo verbo</i> – solo en la Palabra	43
2.4.1	Idea teológica fundamental – la Palabra proclamada de Dios	43
2.4.2	La justificación como juicio pronunciado por Dios	44
2.4.3	La justificación debe serle declarada al ser humano	45
2.4.4	Desafíos actuales	46

2.4.4.1	Desafíos dentro de la Iglesia – predicar con sensibilidad e inteligencia	46
2.4.4.2	Desafíos en la sociedad – hablar tiene su tiempo	46
2.5	<i>Sola scriptura</i> – solo por la Escritura	47
2.5.1	Idea teológica fundamental	47
2.5.2	Palabra de Dios, no tradición	48
2.5.3	Vivir con la Escritura	49
2.5.4	Desafíos actuales	52
2.5.4.1	Desafíos dentro de la Iglesia – verdad para la vida	52
2.5.4.2	Desafíos en la sociedad – manejo de la Escritura	54
2.6	<i>Sola fide</i> – solo por la fe	54
2.6.1	Idea teológica fundamental – ningún teatro de marionetas celestial	54
2.6.2	La fe no es una acción humana, sino que es obrada por Dios	55
2.6.3	Sacerdocio de todos los creyentes	56
2.6.4	Desafíos actuales	57
2.6.4.1	Desafíos dentro de la Iglesia – todos los cristianos proclaman el Evangelio	57
2.6.4.2	Desafíos en la sociedad – no permanecer inactivos	57
3	¿Cómo se puede celebrar?	59
3.1	Aniversarios y culturas del recuerdo	59
3.2	La Reforma y la historia de la libertad – un ejemplo	61
3.3	Las distintas dimensiones de la celebración – de la superación al ponerse en marcha	65
4	Palabras finales	67
	Bibliografía introductoria	69
	Miembros de la Comisión ad-hoc	72

Prefacio a la cuarta edición de la versión alemana

El texto base de la EKD, *Justificación y libertad*, ha tenido una difusión asombrosa; el documento ha recibido una gran aprobación pero también ha sido criticado. Gracias a él se vuelve a discutir sobre teología y además, previamente al aniversario de la Reforma, sobre uno de los temas centrales de la teología reformadora. No obstante ello, cuando en el documento se enfatiza precisamente la identidad evangélica, no se trata de una diferenciación confesional frente a otros. Para los cristianos (evangélicos) interesados, este tiempo previo al aniversario debe servir para explicar de forma comprensible el motivo de estas festividades a las que todas y todos están invitados.

El texto *Justificación y libertad* se refiere solo brevemente al diálogo ecuménico y no menciona de forma expresa los diferentes documentos de este diálogo. Es por esto que es importante nombrar expresamente, especialmente si consideramos las discusiones que han surgido, el documento publicado en el año 2013 por la Comisión luterano-católico romana para la unión, llamado *Del conflicto a la comunión*², que considera detalladamente este aspecto. Ese documento interpreta los temas centrales de la Reforma sobre el trasfondo del diálogo ecuménico. Los dos textos tienen en común que ambos presuponen la Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación firmada en 1999 por representantes de la Federación Luterana Mundial y de la Iglesia Católica Romana. Ya en ese momento se formuló y sostuvo un consenso básico sobre la comprensión de la doctrina de la justificación, de forma que las diferencias todavía existentes ya no tienen un carácter que separe a las iglesias.

En la exposición de los temas centrales de la teología reformadora, *Justificación y libertad*, consciente de la tradición, parte de la doctrina de la justificación utilizando para ello los cuatro *solí* (de latín *solus* = solo): "solo Cristo", "solo por gracia", "solo por la Escritura", "solo por la fe", que en esa forma provienen de una formulación realizada en el siglo XIX. A esas cuatro partículas exclusivas se

2 FLM/PCPUC, *Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta luterano-católico romana de la Reforma en el 2017. Informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la Unidad*, Santander, Sal Terrae, 2013.

les agrega una quinta. "Solo en la Palabra" se refiere a la Palabra Divina de perdón y gracia, la cual está presente en la palabra bíblica anunciada oralmente. Aquí se retoman conceptos de la Declaración Teológica de Barmen de 1934 y del Concilio Vaticano II.

A través de ello también queda claro que en la descripción de los temas fundamentales de las teologías reformadoras y en la comprensión de su importancia teológica permanente existe un grato y amplio consenso ecuménico. Las expresiones "solo...", que hoy en día han perdido su carácter teológico controversial originario, subrayan la responsabilidad conjunta de las Iglesias cristianas en la proclamación de la Palabra de Dios. Las críticas al texto *Justificación y libertad* (algunas de ellas exageradas) pasan por alto este punto, lo que por otro lado demuestra que se debería haber explicitado más claramente la referencia a esos diálogos en el marco de la convivencia ecuménica.

Se pueden mencionar las diferencias que siguen existiendo, pero estas diferencias no pueden ni deben ser un motivo de impedimento para la comunidad fraternal ecuménica. Es por eso que me alegro que entretanto las discusiones del comienzo se hayan aplacado. No obstante, al mismo tiempo confío en que la discusión sea punto de partida e impulso para escucharse mutuamente con más atención y así poder festejar realmente el 2017 como una gran fiesta de Cristo en comunión ecuménica. El texto *Justificación y Libertad* quiere invitarnos a esa fiesta en común.

Hannover, enero de 2015



Obispo Dr. Heinrich Bedford-Strohm

Presidente del Consejo de la
Iglesia Evangélica en Alemania

Prefacio a la primera edición de la versión alemana

El día de la Reforma el 31 de octubre es una fecha histórica de carácter simbólico que conmemora el acto de Martín Lutero de clavar sus tesis en el año 1517. Al celebrar en el año 2017 los quinientos años de la Reforma no recordamos únicamente esa fecha en particular, sino que reconocemos la multiplicidad y amplitud de la Reforma en sus diferentes expresiones teológicas y regionales.

Considerando sus consecuencias, la Reforma es un acontecimiento histórico de carácter tanto europeo como mundial. En el año 2017 la celebración del centenario será preparada por primera vez en conjunto por todas las Iglesias de la Reforma en Alemania. Ello lo hizo posible la Concordia de Leuenberg. En el año 1973 esta Concordia logró la superación de las divisiones eclesiales dentro del protestantismo, respetando al mismo tiempo las diversas tradiciones confesionales de la Reforma.

El texto base "Justificación y libertad. 500 años de la Reforma 2017" es fruto de los acuerdos alcanzados dentro del protestantismo e intenta ser una contribución adicional a su profundización. El texto interpreta puntos de vista teológicos fundamentales del tiempo de la Reforma en el contexto actual.

Para los reformadores originariamente la cuestión no era la liberación del "yugo del Papado"; mucho menos aún promovieron la división de la cristiandad occidental. Ellos pretendían una reforma de la Iglesia toda en su cabeza y sus miembros, así como lo venían exigiendo muchos otros desde largo tiempo atrás. Ese propósito no puede perderse de vista quinientos años después. Por tal motivo resultaría inadecuado celebrar la fecha únicamente como *conmemoración* de la unidad perdida. Queremos *celebrar* el aniversario con alegría por los dones espirituales de la Reforma en amplitud ecuménica.

Como hecho histórico de importancia mundial, la Reforma transformó y sigue marcando hasta hoy en día no solo la Iglesia y la teología, sino también toda la vida pública y privada. La Reforma impulsó la enseñanza, contribuyó a la formación de los derechos fundamentales modernos de libertad religiosa y de conciencia, transformó la relación entre Iglesia y Estado, tuvo parte en el surgimiento del

concepto moderno de libertad y de la comprensión moderna de la democracia, y esto para mencionar solo algunos ejemplos.

En tanto historia de aprendizaje continua, la Reforma es una tarea de formación para cada generación. Hoy en día, en una época de fuertes transformaciones sociales, lo que está en juego es el significado de la doctrina de la justificación y de la experiencia de la libertad de la Reforma. Recordamos ambos aspectos conscientes de nuestra herencia en el contexto actual, caracterizado por los desafíos ecuménicos y la permanente descristianización, así como en el horizonte de una sociedad pluralista. Actualizaremos festivamente los acontecimientos y conocimientos de la Reforma, cerciorándonos de ello. Al hacerlo no deben ser dejados de lado los aspectos oscuros de nuestra propia historia.

Agradecemos especialmente por su convincente e inspirador trabajo a la comisión que redactó el presente texto de base, dirigida por el Prof. Dr. Dres. h.c. Christoph Marksches. Este texto, titulado "Justificación y libertad", se dirige a personas interesadas en la teología, a miembros de Directorios de las Iglesias, a teólogos y teólogas pero también al público en general que se pregunta por el significado del aniversario de la Reforma en el año 2017.

El Consejo de la EKD desea a este texto una recepción y resonancia intensas tanto en Alemania como en el ámbito del ecumenismo mundial. El Consejo espera que este texto base estimule deseos de contribuir activamente a darle forma al aniversario de la Reforma 2017, y a celebrarlo como una fiesta que conmueve y une a las personas más allá de los límites de las confesiones y de las Iglesias.

Hannover, mayo de 2014



Nikolaus Schneider

Presidente del Consejo de la
Iglesia Evangélica en Alemania

1 Introducción: la Reforma en su época y en la actualidad

Se cumplen quinientos años de la Reforma – hay muchos buenos motivos para celebrar esta fecha y para conmemorarla, porque la Reforma “es un hecho de importancia histórica mundial”² que tuvo amplias repercusiones culturales, sociales y políticas globales; no solo en sus lugares de origen en Alemania central o en Suiza, sino rápidamente más allá de esas fronteras y de las fronteras de Europa.

En el centro de la Reforma se encontraba la pregunta por la relación del ser humano hacia Dios. La Reforma fue básicamente un acontecimiento *religioso*, porque los hombres y mujeres que la llevaron adelante confiaban en que habría de ser Dios *mismo* el que despertara la fe verdadera, renovando así la relación del ser humano hacia Dios. Recién después se impuso vincular el concepto “Reforma” no tanto a esa renovación esperada *por parte de Dios*, sino más bien a las reformas “en la cabeza y los miembros” en la Iglesia y la teología, vinculadas con esa esperanza.

Esa reforma especial del siglo dieciséis es llamada a partir del siglo dieciocho, a diferencia de otras reformas, la “Reforma”, y forma parte de una serie de movimientos reformistas de la Alta Edad Media. Esta Reforma nivela determinados pares opuestos de la teología medieval (como por ejemplo la polaridad entre sacerdotes y laicos) y acentúa otros (como la dialéctica entre Evangelio y ley). En ese sentido no es correcto considerarla ni como lo hace la interpretación protestante clásica, que la cataloga como el éxito de la verdad del Evangelio luego de siglos de “oscura Edad Media”, ni tampoco como lo hace su tradicional contraparte católico-romana, que la considera como mero punto culminante de esfuerzos reformistas medievales.

2 Perspectivas para el aniversario de la Reforma 2017 [Tesis del Consejo Científico Consultivo de la Década de Lutero], tesis 1, Disponible online en www.ekd.de/download/lesebuch_perspectivas_2017_span [25.06.2015], p.17 [título original en alemán: Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017 [Thesen des Wissenschaftlichen Beirates der Lutherdekade], These 1].

Nota de la traductora: las obras citadas en el texto original alemán que cuentan con ediciones en español serán citadas de acuerdo a dichas versiones en lengua hispana; en el caso de textos de los cuales se carezca de traducción al español, se ha decidido traducir el mencionado título al español colocándolo entre paréntesis luego del título en idioma original. Las citas bíblicas corresponden a la Biblia Reina y Valera 1960.

Las cuestiones que plantearon en sus cartas, sermones y tratados reformadores como Enrique Bullinger, Juan Calvino, Martín Lutero, Felipe Melancton o Ulrico Zuinglio y algunas mujeres como por ejemplo Catalina Zell o Árgula de Grumbach, recogían lo que movilizaba directamente a las personas de la época. Especialmente la pregunta central de si la relación con Dios correspondía con lo que Dios reclama del ser humano, atravesó la historia del cristianismo previa a la Reforma y en la Alta Edad Media y hasta hoy en día dio lugar a impactantes formas de expresión tanto institucionales como arquitectónicas: se donaron iglesias de ciudades y aldeas, las personas se comprometieron a realizar regularmente devocionales de intercesión y la teología universitaria floreció.

En un aniversario de la Reforma a inicios del siglo XXI se debe dejar en claro en qué medida las concepciones religiosas de la Reforma también constituyen una respuesta a las preguntas de los seres humanos en la actualidad. La gran mayoría de las personas, por ejemplo, ya ni siquiera se plantea la cuestión de su relación individual con Dios. En las siguientes páginas, las tesis de la Reforma sobre la relación entre Dios y el ser humano serán interpretadas de cara a la actualidad. Además se tratará el tema de la contribución de la Reforma a la *historia de la libertad europea* y las diferencias entre el concepto reformador de "libertad" y la experiencia de libertad actual.

El centro de las afirmaciones teológicas de los reformadores radica en la doctrina de que la relación reconciliada entre Dios y el ser humano parte de Dios y que no es resultante ni de la autorreflexión ni de ningún otro esfuerzo cultural, político o religioso. Los reformadores no inventaron esa doctrina, que llamamos de la justificación, pero en muchos aspectos la reformularon y enfatizaron de manera distinta frente a la teología medieval, recurriendo a los inicios del cristianismo, comunes a todas las Iglesias. Los hombres y mujeres pertenecientes al movimiento que hoy llamamos de la "Reforma" intentaron anunciar el Evangelio de Jesucristo de tal forma que éste "consuele y libere" a las personas (Dietrich Bonhoeffer) y no sea únicamente una "fábula" de tiempos remotos, como le gustaba subrayar a Martín Lutero. La experiencia de la liberación individual y comunitaria debe seguir estando ligada directamente a la justificación si es que no queremos que esa referencia a la doctrina de la justificación sea únicamente un juego con un concepto anticuado alejado de la vida.

Los partidarios de la Reforma de aquella época argumentaban a partir de presupuestos filosóficos y teológicos distintos de los que sostienen las personas actua-

les explícita o implícitamente; ellos vivían en otra sociedad y bajo otras condiciones eclesiológicas y políticas. No se puede simplemente pasar por alto esa "brecha espantosamente profunda" (Lessing) entre la verdad del Evangelio y su testimonio histórico. No obstante, tampoco por ello se debe llegar a sostener que la doctrina de la justificación de la Reforma ha sido una clarificación importante para su época, pero que no tiene nada que decirle al ser humano de hoy en día, porque éste ya no se plantea como en aquel entonces la cuestión del "Dios misericordioso". En este texto la doctrina de la justificación será desarrollada como centro vital de la teología y de la religiosidad evangélicas, y por lo tanto servirá como respuesta a las preguntas que se plantean las personas en la actualidad.

¿Por qué se celebra justamente el 31 de octubre de 1517 (con una década que concluye con esa fecha) ese conjunto de ideas teológicas que llevaron a la renovación de la Iglesia y de la teología en el siglo XVI y luego consecuentemente a la renovación de la sociedad, la cultura y la política, y que se denomina "Reforma"? Esa fecha se fue convirtiendo de a poco en el día de festejo del aniversario. Cuando Martín Lutero publicó sus 95 Tesis sobre las indulgencias en el marco del Día de todos los Santos de 1517, no se imaginó qué clase de cambios fundamentales en la teología, la Iglesia y la sociedad tendrían como consecuencia esos comentarios sobre una práctica sacramental de la Iglesia (dicho con mayor precisión: sobre un anexo del sacramento de la penitencia). La clásica escena de la memoria colectiva, en la que un vigoroso hombre con rasgos que expresan determinación clava con fuertes golpes de martillo un pergamino con las Tesis en la puerta de una iglesia en las vísperas de las festividades, el 31 de octubre de 1517, seguramente no coincide con la realidad histórica. No obstante, ese día es considerado como fecha de inicio del movimiento de la Reforma en territorio alemán. Lo que es seguro es que Lutero envió sus Tesis por esos días al Obispo responsable, entre otros. Probablemente también sea cierto que ese día colgó o hizo que colgaran las Tesis en el tablero de anuncios académicos, que era la puerta de la Iglesia del Castillo en Wittenberg, que da hacia la ciudad. Pero lo importante es que en esas Tesis Lutero se presentó como reformador católico que simplemente criticaba una práctica de su Iglesia. Él compartía muchos aspectos de la teología y la religiosidad dominantes de la época, por ejemplo en lo que respecta al efecto de los esfuerzos piadosos de vida de los Santos a favor de otras personas.

Una ruptura entre el movimiento reformador representado por Lutero y la Iglesia mayoritaria de la época llega a ser clara recién con la acción simbólica (mucho más poderosa, aunque para nosotros hoy muy ambivalente) de quemar la bula

papal que amenazaba con la excomunión el 10 de diciembre de 1520 frente a la puerta *Elstertor* en Wittenberg. Su famosa presentación en la Dieta de Worms en el año 1521, cuando Lutero tiene la oportunidad (contraria a todas las prácticas de la época) de hablar frente al Emperador y al Reino y se rehúsa a revocar sus tesis, lo hace manifiesto ante todo público. Dado que Lutero y otros teólogos profundizan en esos años la crítica ya expresada en la Baja Edad Media a la práctica de la administración de los sacramentos (¡indulgencia y denegación de la copa a los laicos!) y la convierten en una crítica fundamental a la teología de los sacramentos de la época radicalizándola a la vez en una crítica al Papa como el Anticristo, el abismo pronto se vuelve insuperable.

Martín Lutero pronto se convirtió en *la* figura simbólica de ese desarrollo porque él también históricamente fue uno de sus precursores; sin embargo, la imagen de Lutero clavando las Tesis en la puerta de la Iglesia del Castillo en Wittenberg llegó a ser *la* imagen de la memoria cultural recién a partir del aniversario de los cien años de la Reforma en 1617, celebrado a lo grande por los evangélicos de todo el Reino (por cierto también en los territorios reformados, no solo en los luteranos). Los aniversarios de 1817 y 1917 convirtieron a Lutero, por lo menos en Alemania, en un héroe nacional, aunque los festejos a principios del siglo XIX estuvieron marcados por el derrocamiento de Napoleón, y la celebración un siglo más tarde por el desarrollo de la primera Guerra Mundial. Algunas de las cosas que se dijeron o hicieron en ese entonces nos llenan hoy en día de vergüenza. Sin embargo, la historia de los aniversarios de la Reforma tampoco debe ser presentada como gran relato de la degeneración de una idea originariamente limpia y pura: con el aniversario de 1817 se vincula un nuevo acercamiento entre las dos grandes expresiones confesionales de la Reforma, que se habían separado en el siglo XVI en medio de ásperas discusiones, lo que llevó a diversas configuraciones de Iglesias unidas (por ejemplo en Prusia).

Es evidente que cualquier conmemoración de la Reforma está condicionado por la época, siquiera porque una teología reformadora actual debe ser expuesta como respuesta a los problemas de la situación presente. También es justificada la concentración, que ya dura más de cuatrocientos años, en el acto de la publicación de unas tesis teológicas que realizó un profesor de teología, Martín Lutero, en una pequeña ciudad del centro de Alemania. Porque el 31 de octubre de 2017 es una fecha simbólica que remite a un amplio movimiento y a un proceso de cambio radical en la Modernidad temprana, que transformó profundamente al mundo medieval. La publicación de las Tesis abrió camino a aquella Modernidad

con la que nosotros todavía hoy nos confrontamos. Aunque en el siglo XXI Martín Lutero es celebrado como "héroe teutón", de todas formas él es una poderosa figura simbólica que, como muchas otras importantes personalidades históricas, por un lado nos desafía a la contradicción y por otro nos invita a identificarnos con su perseverancia, su valentía y su poder de convicción.

Sigue siendo notable con qué fuerza lingüística y al mismo tiempo con qué agudeza de sentido tradujo *Lutero* los textos bíblicos, cómo pudo intervenir con gran sensibilidad en la cura de almas a través de sus cartas y revestir la Buena Nueva del Evangelio con palabras sencillas y conmovedoras en sus sermones. Por supuesto que él no fue el único reformador, sino que existen también otros: *Felipe Melancton* (1497 – 1560) tiene un significado decisivo para el desarrollo de instituciones educativas no solo en Alemania. *Ulrico Zuinglio* (1484 – 1531) le dio forma a la relación entre Reforma y libertad en la ciudadanía de Zúrich. *Juan Calvino* (1509 – 1564) sentó las bases de la internacionalidad de la Reforma integrando las tradiciones francesas y de otros países europeos. Pronto se reconoce la unidad interna y también teológica de este movimiento, por ejemplo en un folleto de Zúrich del año 1521, en cuya creación había participado Zuinglio.



El molino Divino (Zúrich 1521)

La imagen muestra a Cristo como un molinero volcando la semilla de los Evangelistas y de Pablo a la tolva; a Erasmo empacando la harina en sacos, a Lutero amasando y por último al campesino (suizo) Karsthans que con una guadaña mantiene a distancia a un dragón que grita "anatema, anatema".

Sin embargo, el movimiento reformador no se hubiera expandido tan rápidamente si no hubiera contado con el apoyo de príncipes del Reino (como Federico el Sabio o Felipe de Hesse) y con el amparo de ciudades como Zúrich, Hamburgo o Ginebra. Pero es necesario tener en cuenta que no fueron únicamente esos gobernantes y teólogos los que hicieron posible y caracterizaron los tiempos de la Reforma, sino redes completas de hombres y mujeres vinculados entre sí. Esto se expresa en gigantescos monumentos erigidos en el siglo XIX, por ejemplo en el monumento a la Reforma más grande del mundo, que se encuentra en Worms, en el que además de los reformadores clásicos y de los mencionados príncipes se encuentran también algunos de los llamados pre-reformadores como Juan Hus (aprox. 1369 – 1415).



Ernst Rietschel (1804 – 1861), monumento a Lutero en Worms (1868)

©akg-images, Berlin

En el siglo XVI se desarrollaron diversas Iglesias confesionales a partir de la Iglesia occidental. Todas ellas fueron marcadas por el movimiento de la Reforma, incluso la Iglesia confesional católico-romana, llamada de la fe antigua. El entonces Cardenal Joseph Ratzinger, entre tanto Papa emérito Benedicto XVI, escribió en una carta en 1986: "War es für die katholische Kirche in Deutschland und darüber hinaus nicht in vieler Hinsicht gut, dass es neben ihr den Protestantismus mit seiner Liberalität und seiner Frömmigkeit, mit seinen Zerrissenheiten und mit seinem hohen geistigen Anspruch gegeben hat? Gewiss, in den Zeiten des Glau-

benskampfes war Spaltung fast nur ein Gegeneinander; aber immer mehr ist dann auch Positives für den Glauben auf beiden Seiten gewachsen, das uns etwas von dem geheimnisvollen »Muß« des heiligen Paulus verstehen lässt ...“ [¿No fue positivo en muchos aspectos para la Iglesia católica en Alemania y más allá que haya existido a su lado el protestantismo, con su liberalidad y su piedad, con sus desgarramientos y su elevada exigencia espiritual? Ciertamente en la época de las luchas de fe la división fue casi siempre un antagonismo, pero ha ido creciendo cada vez más algo positivo para la fe de ambos que nos hace comprender un poco más el enigmático “debe” de San Pablo...]³. La idea de la Iglesia universal, motivo de esperanza para Lutero y proclamada por Roma, no resultó viable. La diversidad confesional de nuestra época es una consecuencia de la época de la Reforma. Sin embargo, en el siglo XXI ya no es posible recordar el movimiento de la Reforma y sus consecuencias únicamente dentro del universo de la Iglesia evangélica o en el contexto de habla alemana. El aniversario del centenario de la Reforma en el año 2017 debe ser festejado teniendo en cuenta que esa Reforma tuvo como consecuencia una pluralización en el cristianismo occidental. No puede dar ocasión ni a una consideración puramente pesimista, juzgándola unilateralmente como “división de la Iglesia” ni tampoco como individualización exclusivamente positiva, de manera igualmente unilateral. Es por eso que debe celebrarse en conjunto con la cristiandad católico-romana y teniendo en cuenta las consecuencias mundiales de la Reforma⁴.

Además, el significado de la Reforma para la historia europea de la libertad invita a celebrar el aniversario de la Reforma no solamente con la parte de la sociedad de la República Federal de Alemania que se define cristiana. También es muy importante el recuerdo de que en el país de origen de la Reforma el pueblo judío en gran medida fue exterminado y que solo muy pocos cristianos se opusieron activamente por motivos cristianos. Esto nos lleva a revisar críticamente las declaraciones del siglo XVI sobre el judaísmo en el aniversario de la Reforma 2017 y a corregirlas ejerciendo la autocrítica a la luz de los conocimientos actuales

3 Joseph Ratzinger, Zum Fortgang der Ökumene, Theologische Quartalschrift 166 (1986), S. 243 – 248, Zitat S. 246 [Joseph Ratzinger, Del avance del ecumenismo, Revista teológica trimestral 166 (1986), pág. 243 – 248, cita pág. 246].

4 Más detalladamente: Christoph Schwöbel, "Unterschiedliche Konstruktionsprinzipien" – Problem und Lösungsansatz im ökumenischen Dialog, in: Reformation erinnern. Eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene, hg. v. Martin Heimbucher im Auftrag der UEK; Neukirchen-Vluyn 2013, S. 108 – 135 [Christoph Schwöbel, "Diferentes métodos de formación" – Problemática e intento de solución en diálogo ecuménico, en: Recordar la Reforma: una profundización teológica en el contexto ecuménico, editado por Martin Heimbucher por encargo de la Unión de Iglesias Evangélicas; Neukirchen-Vluyn 2013, pág. 108 – 135].

para la renovación de la relación de ambas religiones hermanas. También deben ser criticadas las declaraciones sobre el Islam de los primeros tiempos de la Época Moderna, especialmente aquellas relacionadas con el “peligro turco” en las fronteras del Reino, motivadas por la preocupación por la continuidad de la cristianidad occidental, sin que por ello se vea afectada la relación especial entre judaísmo y cristianismo. Ambas revisiones críticas de los puntos de vista de la Reforma son un requisito indispensable para poder celebrar el aniversario como memoria de un presupuesto central de la historia de la libertad en Europa más allá del ámbito de las Iglesias.

Además de todas las contextualizaciones necesarias para un aniversario de la Reforma 2017, también se debe tener presente que solo recordamos correctamente la Reforma si la celebramos en el sentido de una Iglesia que siempre se mantiene abierta a la acción reformadora de Dios (“*ecclesia semper reformanda*”). Esto significa que los esfuerzos actuales en *pro* de una reforma organizativa de la Iglesia Evangélica en Alemania mediante el recuerdo de la Reforma en caso ideal ganan en profundidad pero también aumentan en osadía a nivel institucional. En el presente proceso de reforma la Iglesia evangélica únicamente puede ser considerada “Iglesia de la libertad en el siglo XXI” si interpreta la “libertad” como “promesa del proyecto de la Modernidad” a partir de las raíces bíblicas de ese concepto y, como sostiene la Reforma, como una libertad *obsequiada* por Dios. Esta libertad libera, valga la redundancia, del egoísmo para comprometernos con el prójimo y libera a la comunidad (Wolfgang Huber).

1.1 El tema central de la Reforma ayer y hoy: la justificación

¿Cómo se puede expresar hoy en día de forma comprensible el tema central de la Reforma, la *doctrina de la justificación*? Lutero mismo, en un texto posterior al que se recurre a menudo, presenta sus ideas teológicas como respuesta a una pregunta existencial, la famosa pregunta por el “Dios misericordioso”⁵. Con un

5 En relación a los textos retrospectivos posteriores de Lutero (ver Von der heiligen Taufe, Predigten 1535, Weimarer Ausgabe [WA] 37, S. 661,23f. [Del Santo bautismo, Sermones 1535, edición de Weimar (WA) 37, pág. 661,23 s.]), sus ideas pueden entenderse como respuesta a una pregunta existencial, la famosa pregunta por el “Dios misericordioso”. Por supuesto que ese resumen del desarrollo de Lutero en ese tema es más bien producto del pietismo (ver Martin Schmidt, Der Pietismus und das moderne Denken, in: Pietismus und moderne Welt, hg. v. Kurt Aland, Witten 1974, [S. 9–74] S. 9 [Martin Schmidt, El pietismo y el pensamiento moderno en: Pietismo y mundo moderno, editado por Kurt Aland, Witten 1974, [pág. 9–74] pág. 9]).

punto de vista tal se nos transporta a la realidad de vida en el momento de inflexión entre la Baja Edad Media y la Modernidad temprana. Esta pregunta pertenece al contexto de un mundo marcado en todos sus aspectos por la institución, la teología y la religiosidad de una Iglesia pre-reformada que consideraba a Dios como Juez que sentenciaba sobre la vida de las personas, castigando el pecado y la culpa. La pregunta se plantea de la siguiente forma: ¿con qué dotes puede pagar el ser humano su culpa frente a Dios? ¿Cómo puede vivir de forma tal que pueda evitar el castigo por el pecado y la culpa no expiados? El plástico lenguaje de la Edad Media, tanto en las predicaciones como también en la ornamentación artística de iglesias, hacia del infierno y del purgatorio (en tanto lugar de castigo temporalmente limitado) temas prácticamente omnipresentes. No se puede sostener que todas las personas cristianas de la Edad Media vivieran oprimidas por su miedo al infierno, pero la idea de que Dios obliga a las personas a rendir cuentas es una idea que caracterizaba también la vida de las personas que vivían felices su vida cristiana, por ejemplo luego de encender una vela en una Iglesia.

Martín Lutero interpretó posteriormente su propia vida como parte de una sociedad religiosamente competitiva, en la que por medio de un especial énfasis en el esfuerzo religioso se debía reforzar el derecho a una sentencia misericordiosa de Dios en el Juicio Final. De su correspondencia con su confesor Juan de Staupitz (1465 – 1524) sabemos que Lutero como monje en Erfurt percibía y confesaba tantos pecados en sí mismo, que ello pasó a ser una carga para su confesor, que dudaba que se tratara de verdaderos pecados. Hoy en día esas experiencias únicamente las viven personas en algunos grupos religiosos y no son algo característico de la religiosidad en general. También la exagerada imagen medieval, igualmente conservada con frecuencia en el movimiento reformador, de Dios como Juez que gobierna ilimitadamente como un monarca absolutista, ha llegado a ser profundamente problemática para nosotros. Esa imagen, en su unilateralidad, no se corresponde con lo que enseñaba Jesús de Nazaret sobre su Padre ni tampoco con lo que proclaman muchos pasajes del Antiguo Testamento respecto al Dios de Israel.

Pero lo que sigue siendo significativo hasta hoy en día es que el mismo Martín Lutero, observando su propia vida, sostuvo muy autocríticamente, que su lucha por la salvación en última instancia estaba marcada por un puro egoísmo. Él reconoció que, especialmente en el momento de la confesión, para él lo importante no era Dios sino su propia persona y su salvación individual. Y notó que

con su idea de poder realizar obras religiosas aceptables frente al tribunal de Dios, se ponía a sí mismo frente a Dios como una magnitud equivalente – justamente como si dos adversarios se encontraran al mismo nivel frente a un tercero imaginario que decidiera sobre sus pretensiones. No obstante ello Lutero, como monje en la tradición de Agustín, Padre de la Iglesia de la Antigüedad tardía, sabía que el ser humano prefiere él mismo ser Dios antes que reconocer la imperfección con que va tropezando por su vida. Por eso pronto se dio cuenta que nunca podría llevar adelante una vida perfecta que no violara los mandamientos de Dios en pensamiento, palabra u obra. En su prefacio a la Edición latina de sus obras completas en 1545, si bien no ha ofrecido necesariamente un informe autobiográfico preciso de su desarrollo, Lutero nos ha dejado una notable interpretación teológica acerca de las cuestiones que teológicamente le preocupaban en esa época. Según esta autobiografía, cuando Lutero percibió conscientemente su búsqueda de obras religiosas correctas cayó en una desesperación existencial. Sin embargo, la lectura de escritos bíblicos, especialmente las cartas del Apóstol Pablo, le abrieron el camino de escape de ese callejón sin salida. Para él llegó a ser central un versículo de la carta del Apóstol Pablo a los romanos: "la justicia de Dios se revela en él (esto es, en el Evangelio)" (Romanos 1,17). En ese prefacio Lutero describe cómo descubrió que no es el esfuerzo humano el que da el derecho a la salvación frente a Dios: antes bien, es Dios quien se vuelve hacia los seres humanos por gracia: "Concluimos, pues, que el hombre es justificado por fe, sin las obras de la ley" (Romanos 3,28).

Lo que eso significa lo podemos entender hasta hoy en día con ayuda de la expresión alemana "*Gnade vor Recht*" [clemencia antes que ley]. Una persona que debería ser condenada de acuerdo al derecho y la ley puede esperar clemencia o gracia, por ejemplo si el Presidente y las autoridades correspondientes ejercen su derecho al indulto y condonan un castigo anticipadamente. Tales formas del perdón "solo por gracia, sin las obras de la ley" también las conocemos muy bien aún en la actualidad, aunque parezcan anacrónicas en nuestro sistema jurídico. Para Martín Lutero el descubrimiento decisivo fue que por medio de Jesucristo esa gracia llega a ser accesible a todos los que creen en Él. Recién cuando la persona comprende que por sí sola no está en condiciones de llevar una vida perfecta según los mandamientos de Dios, es que puede confiar completamente en Jesucristo. A esa experiencia Lutero la llama "justificación solo por la fe". La Buena Nueva del Evangelio consiste en que el ser humano, al confiar en Jesucristo, ya es justificado. Lutero describe una y otra vez esa situación como la experiencia consoladora de la liberación del temor al purgatorio y al infierno que regocija los

corazones. Y a partir de esa libertad es que el ser humano llega a ser libre de hacer lo que pueda para vivir así como lo indican los mandamientos de Dios, sabiendo sin embargo que fracasará una y otra vez.

Esa comprensión teológica no es la única en la que Lutero describe lo que lo transformó en un "Reformador". Lo que tienen en común todos esos testimonios personales (como el de San Agustín, el santo de la Orden de Lutero) es que en ellos los textos bíblicos salvan de una profunda desesperación existencial y otorgan certidumbre sobre el obsequio de la gracia divina, que "cambia toda la forma de pensar".

¿Qué significado puede tener esto para los seres humanos del siglo XXI, que ya no están tan marcados por los temores a un infierno después de la muerte, sino que más bien le temen al infierno en la tierra que los seres humanos tan frecuentemente son los unos para los otros (Jean-Paul Sartre)? Para hacer nuevamente plausible la experiencia de la justificación dentro de las Iglesias podemos aproximarnos al significado de la doctrina de la justificación de Lutero a partir de *cuatro conceptos utilizados con frecuencia en la actualidad*: los conceptos de "amor", "reconocimiento y valoración", "perdón" y "libertad".

Un primer concepto es el de *amor*. Ser amado es una experiencia maravillosa. Cuando todo va bien somos amados por otras personas a pesar de nuestras debilidades y aunque cometamos errores. Ese destello del amor, que parece no tener causa, pero sin embargo es fiel, confiable, pone una sonrisa en el rostro de todos los que lo ven. No lo comprendemos pero nos sostiene, nos hace felices. Esto lo experimentan de forma muy similar los niños. El escritor Martin Brussig, conmovido por la experiencia de sus sentimientos por su pequeño hijo, dijo que lo amaba tanto que lo seguiría amando aunque se convirtiera en un peligrosísimo criminal. En ese sentido los cristianos muchas veces se denominan a sí mismos "hijos de Dios": si el amor de una madre o un padre se sobrepone a los momentos más críticos de la relación y del comportamiento equivocado, con más razón perdura el amor de Dios al ser humano. Si nos imaginamos que Dios ama con pasión aunque las personas tengan muchas debilidades y cometan errores, ello nos provoca mucho más que una sonrisa pasajera. Nos da alegría de vivir, regocijo y una actitud de gratitud. Por ello podemos alabar a Dios, agradecerle y compartir la alegría con otros; por eso las personas celebran el culto juntas, para presentarle a Dios en comunidad su alabanza y gratitud.

Otros dos conceptos que pueden traducir la experiencia de Lutero son el *reconocimiento* y la *valoración*: ser inmediatamente reconocidos y respetados como seres humanos por los demás es una necesidad existencial de todos y todas. Sin embargo, esa experiencia interpersonal del *reconocimiento* es poco frecuente, aunque las personas no tienen que hacer nada para alcanzarlo y lo reciben inmediatamente – quizás es rara justamente por eso. Pero cuando a pesar de ello ocurre, surge una relación profunda. Si el ser humano experimenta el reconocimiento por parte de Dios y si se le da la Buena Nueva de ese reconocimiento, puede convertirse por tal razón en un descubrimiento existencialmente movilizante: soy reconocido, aunque no lo haya merecido. Simplemente así. ¡Como un regalo! Para decirlo en términos teológicos: por gracia. "Porque Dios te considera, eres una persona considerada": en la actualidad a veces se describe con ese juego de palabras el efecto de la justificación. La respuesta del ser humano a ese reconocimiento es que él se confía a Dios, cree. Este segundo intento de traducción de la experiencia de Lutero de la justificación puede tener lugar con la ayuda del concepto de *valoración*. "Valoración" y "reconocimiento" son dos conceptos cuyo contenido objetivo es en gran medida idéntico, si bien en el lenguaje coloquial a menudo son diferenciados y utilizados en diferentes situaciones. "¡Nadie valora lo que hago!" es una frase que describe una experiencia cotidiana. Pero para muchas personas también la experiencia opuesta es parte de su cotidianidad: "En valoración de sus méritos le entregamos...". Ser valorado significa poder experimentar el respeto de los demás. Probablemente entre las personas la valoración nunca sucede si no hay un logro previo. Pero si Dios valora al ser humano sin requisitos e inmerecidamente, eso demuestra la actitud de Dios para con su creatura. Expresión de esa valoración es la inviolable dignidad, que también es retenida en el primer artículo de la Constitución de un Estado ideológicamente neutral como el alemán. Eso se contrapone a la experiencia cotidiana de que la dignidad es despreciada una y otra vez por la violencia, la humillación, la frustración, la discriminación y la injusticia. En cambio, la promesa de Dios es inquebrantable.

Una tercera aproximación al concepto clásico de justificación mediante un concepto utilizado actualmente es posible con la palabra *perdón*. Cuando dos personas se han peleado ellas suelen reconciliarse con la frase: "perdonado y olvidado". Así se expresa también en el lenguaje coloquial que existía una situación de culpa entre las dos personas y que esa culpa ahora ya no existe o por lo menos ya no separa a esas dos personas. En el uso coloquial de la palabra "perdón" se expresa claramente que incluso aquellos que no usan esa palabra saben de su

existencia. Así como en otras épocas, muchos experimentan una necesidad existencial de perdón, aunque no lo expresen en palabras. Especialmente la generación que vivió la segunda Guerra Mundial sabe además por su dolorosa experiencia que hay culpas que muy difícilmente o que directamente no pueden ser perdonadas por el ser humano. Pero Dios perdona también la culpa que el ser humano no quiere o no puede perdonar. Él no perdona olvidando y siguiendo adelante con el "orden del día" como si nada hubiera pasado, sino que perdona a aquellos que expresan el sentimiento de su culpa amándolas como personas caídas y aceptándolas a su lado. El perdón significa que la culpa que hay entre dos personas o entre una persona y Dios, en cierto modo es quitada y dejada de lado, aunque no haya sido olvidada. Es culpa perdonada.

Un cuarto intento de traducir la experiencia de la justificación para el presente se remonta incluso a textos de la época de la Reforma: porque la justificación libera a los seres humanos, puede ser explicada mediante el concepto de *libertad*. En un tiempo en que, por lo menos en Alemania, la experiencia de la libertad política parece sobreentenderse, muchas personas sienten la necesidad imperiosa de liberarse de opresiones económicas y sociales. Al mismo tiempo en otras partes del mundo todavía se lucha por esa libertad política elemental, que fue lograda con mucho esfuerzo en Alemania a través de las revoluciones y los cambios radicales de 1848, 1918, 1945 y 1989. Todos quieren ser libres y sin embargo la mayoría de las personas experimenta decepciones en su deseo de llegar a ser libre y choca con límites dolorosos. Eso hace más valiosas aún las experiencias en las que nos es regalada la libertad, por ejemplo por parte de un ser humano generoso que me puede regalar libertad respecto de una obligación, de una deuda o incluso libertad respecto de las propias limitaciones. Si se me regala libertad de modo tal, en ocasiones la vida llega a ser posible de un modo completamente distinto. Justificación significa el obsequio de una amplia libertad que libera al ser humano de la auto-referencialidad: ya no estoy volcado sobre mí mismo, sino que soy libre para el prójimo y la comunidad. Esa comprensión de la libertad en relación con mi "prójimo" no es compatible con el concepto erróneo corriente de libertad como fin de toda obligación, pero tampoco se diferencia radicalmente del concepto moderno de libertad. Al igual que en el caso de los otros tres conceptos, hay aspectos de la doctrina de la justificación de la Reforma que por medio de este concepto también son posibles de expresar para aquellas personas que tienen una relación distanciada con el cristianismo.

Hay un elemento en común entre estos cuatro abordajes de la doctrina de la justificación de Lutero: la persona no es juzgada por lo que representa hacia afuera o por su situación personal; al contrario, es amada, reconocida, dignificada por Dios de forma totalmente independiente de su nivel de educación, de sus ingresos, de su trasfondo social o de su reputación en la sociedad. Ese reconocimiento o dignificación la hace realmente libre. La culpa ya no la agobia, pero tampoco ha sido simplemente olvidada, sino que en tanto culpa confesada es perdonada y por eso superada. Tales comprensiones fundamentales pueden ser comprensibles también por personas que no tienen un trasfondo cristiano, puesto que tienen consecuencias sociales, culturales y políticas directas. El amor originario de Dios no depende de lo que los seres humanos hagan o piensen. En la sociedad, ese amor permite una relación honesta con la culpa y por lo tanto una convivencia digna entre las personas.

1.2 La Reforma – una historia abierta de aprendizaje

En el mundo actual, marcado por racionalidades económicas, la experiencia liberadora de Lutero también puede ser descrita mediante el vocabulario económico que nos es familiar y que ya influía en parte en la teología de la Baja Edad Media: aunque el ser humano tendrá siempre necesariamente saldos negativos, Dios no le pide que cierre el balance en positivo por sus propios medios. Porque nada de lo que el ser humano pueda hacer, pensar o proponerse por sí mismo puede cerrar el balance de una vida entera con un saldo positivo. Pues una y otra vez habrá hecho o pretendido incluso lo mejor pero de forma absolutamente autorreferencial, porque ello le sirve en primer lugar a sí mismo. El balance general es positivo porque el ser humano, como hijo de Dios, se encuentra por su bautismo en el ámbito de la bendición de Dios, de la donación salvífica divina y "ya no puede caer fuera" del mismo (Agustín). La respuesta del ser humano a esa experiencia liberadora es la fe. Pero incluso esa respuesta es un regalo del Espíritu Santo.

La Reforma no es un capítulo cerrado, sino un proceso de renovación continua. Es por eso que a partir del siglo XVI existe una gran cantidad de comprensiones teológicas y de formas institucionales que surgieron más tarde en cierto modo en el espíritu de la Reforma. Este proceso es llamado la "historia de aprendizaje" de la Reforma. Hasta hoy en día es posible obtener también una y otra vez *nuevas* comprensiones de las antiguas doctrinas de la Reforma, porque algunos Reformadores en particular le dieron mucha importancia a lo que nosotros hoy

llamamos "formación": *Felipe Melancton* no solo era profesor por vocación, sino que también es llamado "maestro de los alemanes" por sus esfuerzos a favor de una reforma universitaria y escolar. *Ulrico Zuinglio* no solo aprendió griego para poder leer el Nuevo Testamento en el texto original editado por Erasmo de Rotterdam, sino que además tenía cien libros en su biblioteca, una cantidad considerable para la época, y en 1510 fundó en su parroquia de Glarus una escuela de latín. Especialmente la rama reformada dentro de las Iglesias de la Reforma ha creado toda una serie de instituciones para la enseñanza comunitaria y eclesiástica, como por ejemplo *Prophezey* en Zúrich o el *Kolleg* de Ginebra.

Dado que el mensaje reformador se encuentra muy ligado a las experiencias existenciales y a las necesidades y deseos de las personas, en la tradición de la Reforma la formación educativa naturalmente nunca se ha agotado únicamente en que los jóvenes aprendieran los textos bíblicos y su interpretación reformadora. Antes bien, en esos contextos la Reforma fue interpretada en relación al presente. Y de esta forma surgieron las nuevas comprensiones que forman la "historia de aprendizaje" de la Reforma desde el siglo XVI, y continúan surgiendo nuevas comprensiones. Pero eso significa que en una iglesia influida por la Reforma la formación educativa siempre cumplirá un rol fundamental, sin que por ello las actividades eclesiásticas tengan que ser dispuestas como seminarios universitarios. Además, las Iglesias de la Reforma siempre abogarán por la educación en la sociedad en la que se encuentran insertas.

La educación y la "fe pensante" (Carl Heinz Ratschow) que la misma promueve, fueron y son todavía cuestiones inherentes a la tradición de Reforma; el fundamentalismo, sea del tipo que sea, es completamente ajeno a ese enfoque conceptual. El imperativo del poeta de la antigüedad Horacio, reiterado durante el Iluminismo de Königsberg, que indica *sapere aude*, "atrévete a pensar", describe una cuestión genuinamente protestante: la Reforma quiere conducir a una fe educada, apunta a una fe que quiera comprender y pueda cuestionar. Esto atañe también al documento original de la fe cristiana, la Biblia. Es por esto que la Reforma contribuyó a que la tendencia moderna de reforzar los derechos del individuo también tuviera su lugar en la Iglesia y por eso mismo es que forma parte de la historia moderna de la libertad.

Esto se muestra por ejemplo en la transformación del principio escriturístico reformador durante la Época Moderna: luego de que ya en el siglo XVI en las redes de teólogos de la Reforma se defendieran distintas interpretaciones de los mis-

mos textos bíblicos, el pluralismo actual de los métodos de interpretación de los textos conduce a una diversidad aún mayor de interpretaciones de pasajes bíblicos particulares y por lo tanto presupone una mayor importancia de la persona que interpreta la Biblia: aquel que interpreta textos bíblicos puede elegir entre una multiplicidad legítima de métodos de interpretación y ya no está ligado necesariamente a la forma de la ciencia de los textos histórico-filológica, que fue fundada en la Modernidad temprana y desarrollada en el siglo XIX.

Aunque a veces se ha sostenido que toda la teología y la Iglesia de la Reforma son un producto de una tendencia individualista moderna errónea en su esencia, esto no es correcto: aunque según la teología de la Reforma la Iglesia no es mediadora en la salvación, el cristianismo sigue siendo *impensable sin la comunidad*. Las decisiones teológicas centrales en la Iglesia evangélica no son tomadas sobre la base de una suma simplemente matemática de individualidades, sino en virtud de un así llamado gran consenso (*magnus consensus*), porque con el principio escriturístico reformador se confía en que Dios, mediante el Espíritu Santo, le da a su Iglesia la interpretación correcta de su Palabra bíblica, lo que conduce a la Iglesia a ser una unidad armónica de diferentes voces y no una pluralidad disonante de individuos.

La "historia de aprendizaje" de la Reforma se puede ilustrar con *cuatro ejemplos*, que además muestran claramente que en muchos casos es una historia que aún no está cerrada:

- *La Iglesia y la teología reformadoras han aprendido a superar los desafíos de la división de las confesiones y a pensar de forma ecuménica*: el movimiento de la Reforma se desmembró en diferentes *Iglesias confesionales*. Al mismo tiempo, la unidad institucional de la cristiandad occidental, que ya era plural, se dividió definitivamente, sin que se pueda hacer responsable únicamente a uno de los sectores por ello. La historia de las guerras confesionales que caracterizaron Europa en la Modernidad temprana ha puesto de manifiesto que una reconciliación de puntos de vista religiosos divergentes no solo es necesaria sino también posible. El siglo XVI conoce ante todo ejemplos del fracaso: en el diálogo religioso de Marburgo de 1529 no se logró un acuerdo final sobre la presencia de Cristo en la Santa Cena entre la Reforma suiza en torno a Zuinglio y la Reforma centroeuropea en torno a Lutero, aunque pudieron constatarse muchas coincidencias. Tampoco pareció posible posteriormente un acuerdo integral que preservara la unidad de la Iglesia entre los herederos

de Lutero y Calvino, aunque sus ideas estaban más cercanas entre sí que las de Lutero y Zuinglio. Recién en 1973 las Iglesias de la Reforma en Europa declararon en la "Concordia de Leuenberg", en base a un entendimiento común del Evangelio, que se reconocen mutuamente como Iglesias y también pueden celebrar la Santa Cena entre sí, aunque todavía permanezcan diferencias en la comprensión teológica. Pero aún luego de ese acuerdo, la superación de las divisiones continúa siendo una tarea reformadora. Entre tanto, esa tarea sigue teniendo vigencia especialmente en relación a la Iglesia católica romana, con la que si bien es posible formular en común la doctrina de la justificación, permanecen diferencias en la comprensión del ministerio y de los sacramentos. Pero también permanecen respecto de los menonitas, los herederos espirituales del llamado movimiento anabaptista, que fueron perseguidos por la Reforma con palabras y acciones; en el año 2010 se celebró un culto penitencial en conjunto. En relación a esa tarea, naturalmente también cuentan los distintos diálogos ecuménicos con las Iglesias anglicanas y ortodoxas.

- *La Iglesia y la teología reformadoras deben continuar aprendiendo a lidiar en el espíritu de la Reforma con los desafíos que representan la descristianización y el ateísmo:* a pesar del crecimiento de diversas formas nuevas e intensivas de religiosidad, nuestra época también se caracteriza por una descristianización masiva que los reformadores no se podían imaginar y que también es descrita como "secularización". Muchas personas viven su vida sin tener relación alguna con Dios y no parecen echarlo de menos. En Eisleben, la ciudad de Turingia que vio nacer a Martín Lutero, únicamente un siete por ciento de la población actual es miembro de alguna Iglesia. En esa situación la Iglesia no puede esperar que asistan muchas personas al culto del domingo a las diez de la mañana. De todas formas el culto dominical como ritual se ha vuelto tan ajeno a muchas personas como los himnos que se cantan, las oraciones y los textos bíblicos. Aquí, además de la necesaria tradición, es preciso innovar. ¿Qué significa en estos tiempos ser elocuente en la fe como Lutero? ¿Cuáles son las estructuras que debe tener una Iglesia que pretenda transmitir el Evangelio liberador? En los últimos años se formularon y probaron en la práctica diversas respuestas a esas preguntas: por ejemplo se ofrecen cultos en "lenguaje sencillo" y en muchos casos se ha sustituido la tradicional "estructura-de-venir" por una "estructura-de-ir" hacia las personas; especialmente en Alemania del Este después de la caída del Muro se fundaron muchos jardines de infantes y diversos tipos de escuelas evangélicas y se sobreentiende la utilización de nuevos medios para la proclamación del Evangelio. Sin embargo, siempre hay

que tener presente que, como dijo Lutero de forma tan bella como realista, el Espíritu es como un "chaparrón ambulante" que actúa donde quiere, por lo que solo las estructuras no garantizan nada.

- *La Iglesia y la teología reformadoras deben continuar aprendiendo a reconocer la justicia entre los géneros como un valor genuinamente acorde al evangelio, y por lo tanto deben desmontar decididamente todas las jerarquías basadas en el género:* el punto de partida de este desarrollo en términos históricos ha sido una nueva concepción del ministerio eclesiástico y la cuestión de si también las mujeres pueden ser pastoras o no. Para la comprensión del ministerio de la Reforma ha sido decisivo desde un inicio el concepto de Lutero de que "el que ha salido del agua bautismal puede gloriarse de haber sido ordenado sacerdote, obispo y papa"⁶. Su comprensión de que en la Iglesia no puede haber ningún estado de sacerdocio consagrado, provisto de un carácter sacramental indestructible, que se contrapone a los laicos para representar frente a ellos a Cristo, debe ser interpretada en el contexto de la teología paulista: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer: porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3,28). Pero es recién siglos más tarde y luego de las experiencias del siglo XX y sus movimientos de emancipación que se llega a la conclusión de que también las mujeres pueden asumir todos los ministerios en la Iglesia. La ordenación de las mujeres, como la comunidad en la igualdad de derechos entre ordenados y no ordenados en todos los niveles de conducción, es una conquista tardía surgida de las concepciones de la Reforma.

- *La Iglesia y la teología reformadoras todavía deben aprender a descubrir el diálogo de religiones como una genuina tarea de la teología reformadora:* luego de que a causa del crimen del exterminio de los judíos en el siglo XX se iniciara finalmente una nueva comprensión de la relación con el judaísmo como la raíz que sostiene en forma permanente la relación cristiana con Dios, queda para los próximos años la tarea de iniciar diálogos religiosos especialmente con el Islam, que en tiempos de la Reforma era evidentemente identificado con los turcos que invadían el imperio, por lo que prácticamente no fueron tomados en cuenta. Aún es asunto intensamente debatido cómo pue-

6 Martín Lutero, A la nobleza cristiana de la nación alemana, en Obras de Martín Lutero (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 76 [título original en alemán: Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation (1520), WA 6, S. 408,11f.].

de ser puesto en vigencia el clásico principio reformador *solus Christus*, "solo Cristo", de modo tal que sea posible la convivencia pacífica. Al hacerlo no se debe nivelar de modo alguno el significado especial del judaísmo (ver arriba) para el diálogo religioso general.

Esos cuatro ejemplos muestran claramente que la Reforma continúa, que no es un acontecimiento ya terminado. Por ser un movimiento que surge de Dios y que es transmitido por textos bíblicos, es en última instancia indisponible e incalculable. Por eso, una comprensión fundamental de las demandas de la Reforma del siglo XVI es tan importante para todo proceso de renovación de la Iglesia, como lo es una dedicación constante a los textos bíblicos.

2 Los temas centrales de la teología de la Reforma

Antes de comenzar a desarrollar teológicamente los temas centrales de la teología de la Reforma más profundamente a partir de las partículas "solo" (*solus*), debemos retomar nuevamente el tema de la doctrina de la justificación como pensamiento central de la Reforma – doctrina que fue descrita previamente por medio de cuatro conceptos del lenguaje coloquial (amor, reconocimiento y valoración, perdón y libertad).

2.1 Sobre el concepto de justificación – la clave de la Reforma

El concepto "justificación" es utilizado hasta hoy en día. Por ejemplo se dice: "esta sentencia es justificada", o "él puede justificar su comportamiento". Lo que se quiere expresar es que una cosa es correcta, es justa, a pesar de lo que se puede sostener en contrario. En cuanto a nuestro propio comportamiento, intentamos justificar por qué hicimos algo o nos abstuvimos de hacerlo; también se puede justificar el accionar o la pasividad de los demás. En todo ello siempre se trata de la justificación frente a una instancia que juzga, por ejemplo frente a un tribunal u otra persona, o incluso frente a nosotros mismos. La idea de la justificación nos muestra que somos responsables por nuestras acciones y omisiones.

Pero nosotros también juzgamos: "¡esto es injustificable!", o "tu comportamiento no puede ser justificado". En este caso queremos expresar que no hay suficientes motivos para considerar correcta la cosa de la que se trata. En nuestro mundo cotidiano el proceso de justificar solo llega a su fin cuando las personas logran demostrar que sus acciones son correctas y justas, o cuando se puede reconocer de otra forma que tienen razón en su acción u omisión.

La doctrina de la justificación de la Reforma quiebra la lógica de que solo puede ser justificado aquel que está en derecho. La doctrina presupone que en un sentido fundamental los seres humanos no pueden justificarse a sí mismos y que tampoco deben hacerlo. Frente a Dios no pueden hacerlo y tampoco lo necesitan. Pero sin embargo son "justificados" por Dios, no porque por sí mismos tengan derecho, sino por gracia. Ser "justificado por gracia" significa ser amado a pesar

de todo lo que no es querible en mí, ser aceptado aunque yo sea inaceptable. Los conceptos "amado" y "aceptado" subrayan que con la justificación Dios no le está otorgando un sello de calidad al ser humano, sino que se trata de una relación obsequiada por Dios y que Él mismo sostiene fielmente. Dios quiere tener comunión con todas las personas sin importar cómo hayan actuado frente a Dios mismo, a otras personas o consigo mismas. Y las palabras "a pesar de" y "aunque" muestran que con la justificación Dios no confirma algo que ya existe, Él no reconoce al ser humano porque éste haya merecido ser reconocido. El amor y aceptación de Dios no son una reacción a lo querible y aceptable que se encuentra en el ser humano. Se trata de algo mucho más profundo. Se refiere a las personas en su totalidad, también en su fragilidad y egoísmo. Los reformadores decían al respecto que Dios justifica a los pecadores.

La doctrina de la justificación de los reformadores recibió su forma especial por su estudio intensivo de los textos bíblicos, especialmente de la teología de Pablo. El versículo de la epístola a los Romanos que dice: "Concluimos pues que el hombre es justificado por fe sin las obras de la ley" (Romanos 3,28) se convirtió para ellos en la clave de lo que significa la justificación desde el punto de vista cristiano.

Los reformadores estaban convencidos de que esa "justificación" por Dios puede cambiar la vida de cualquier ser humano de forma fundamental. No describe una tesis teológica especial, sino el fundamento de una vida consolada, sanada y sostenida. La cuestión de la justificación es "uno de los principales artículos de la religión cristiana... cada uno ponga el mayor cuidado posible en conocer(lo)".⁷

En las próximas páginas se explicará en qué medida la justificación del ser humano por Dios constituye una ayuda de vida. Para ello nos enfocaremos en las llamadas "partículas exclusivas": *solus Christus* – "solo Cristo"; *sola gratia* – "solo por gracia"; *solo verbo* – "solo Palabra"; *sola scriptura* – "solo por la Escritura"; *sola fide* – "solo por la fe". Los cinco conceptos apuntan al *solus Deo gloria* – solo a Dios sea la gloria. En cuanto a su contenido, describen los elementos centrales de la doctrina de la justificación. La palabra "solo" refuerza la exclusividad de cada

7 Juan Calvino, Institución de la religión cristiana, Nueva Creación, Buenos Aires-Grand Rapids, 1988, III, 11, 1, pág. 557 [título original en alemán: Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, im Auftrag des Reformierten Bundes bearbeitet und neu herausgegeben von Matthias Freudenberg, Neukirchen-Vluyn 2008, III, 11, 1, S. 396f].

uno de los elementos fundamentales y así deja de lado otras cosas. "Solo (por)" significa aquí siempre "no (por)". En su exclusividad, estas partículas exponen el núcleo central de la comprensión evangélica de la doctrina de la justificación.

Estos puntos centrales precedidos por la partícula "solo" (*solus*) en forma cuádruple o quintuple aparecieron recién en el siglo XIX, pero se remontan a textos del siglo XVI⁸. Hasta el momento no se ha investigado científicamente la relación exacta entre la tríada de la teología de la Reforma del siglo XVI, y las concepciones que plantean cuatro o cinco partículas. En todo caso, como se trata de modelos organizativos que no fueron planteados por la primera generación de Reformadores, la cronología exacta de los mismos no tiene mayor importancia. A continuación se desarrollará la teología de la Reforma en cinco puntos centrales, para subrayar de esa forma con los reformadores también la importancia de la Palabra bíblica predicada oralmente.

En lo que respecta a su contenido todas las partículas exclusivas tienen que ver con la relación entre Dios y el ser humano. Ellas formulan con precisión esa relación por medio de enunciados sobre Dios, sobre el ser humano y sobre la relación entre Dios y el ser humano. Nos explican qué es lo que Dios ya hizo por esa relación y nos muestran aquello que los seres humanos todavía deben hacer y aquello que deben dejar simplemente que suceda. En general nos muestran que la relación entre Dios y el ser humano se basa fundamentalmente en el amor de Dios al ser humano. No es el ser humano el que debe esforzarse por llegar a Dios. Dios ya ha llegado al ser humano. Y éste puede confiar en ello.

8 Cf. "Declaración Sólida", Artículo III (La justicia de la fe delante de Dios), en: Andrés A. Meléndez (Ed.), *Libro de Concordia. Las Confesiones de la Iglesia Evangélica Luterana*, St. Louis, Concordia Publishing House, 1989, p. 586,25 [título original en alemán: Formula Concordiae. Solida Declaratio III, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK), herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen ¹¹1992, 927,26–30]: "...sólo la gracia, el mérito de Cristo y la fe..." [*ex mera gratia, propter solum Christi meritum, ... et sola fide*]. En Tilemann Heshusius (1527 – 1588) encontramos una fórmula previa a la Concordia, *Explicatio Prioris Epistolae Pauli ad Corinthios*, Jena 1573, 135v–136r: "*Sola enim gratia Dei, solum meritum Iesu Christi, Et sola fides necessaria est ad salutem*" [Pues solo la gracia de Dios, solo el mérito de Cristo y solo la fe son necesarios para la salvación]. (Se puede leer online en http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11116437_00005.html [07.01.2014] [en alemán].) – Indicación Johann Anselm Steiger, Hamburgo.

2.2 *Solus Christus* – solo Cristo

2.2.1 Idea teológica fundamental – ya no estamos separados de Dios

La fe en Jesucristo caracteriza al cristianismo desde sus comienzos. Aquel que cree en Jesucristo es un cristiano. En la confesión de esa fe no había diferencia en la época de la Reforma. ¿Pero qué significado específico tiene Cristo para el cristianismo?

El cristianismo nació hace dos mil años con la fe en Jesucristo. Los discípulos y las discípulas vivían con Jesús y escuchaban de él que Dios estaba cerca de ellos. Más aún: Jesús les decía que en su propia persona Dios se encontraba presente de una forma especial. Al encontrarse con él, las personas experimentaban la cercanía sanadora de Dios.

La muerte de Jesús, su miserable agonía en la Cruz, pareció cuestionar esa cercanía de Dios en él. Un hombre que muere crucificado sufriendo una muerte que en la Antigüedad era considerada especialmente deshonrosa no puede ser un hombre de Dios, más bien debe ser una persona abandonada por Dios. Con la muerte de Jesús en la Cruz finalizó la confianza de los discípulos y discípulas en la cercanía de Dios en ese ser humano. Jesús parecía haberse equivocado con su mensaje.

Pero luego sucedió algo inesperado. Los textos del Nuevo Testamento describen que aquellos que seguían a Jesús tuvieron la siguiente experiencia: aquel hombre que sabemos que está muerto – vive. Él sale a nuestro encuentro también hoy, no solo con sus ideas sobre Dios, o como nuestro recuerdo personal. Él nos encuentra en una forma viva, directa. Los discípulos y las discípulas describen ese encuentro como el encuentro con el Resucitado. Ellos comenzaron a relatárselo a otros: Él estaba muerto, pero Dios lo devolvió a la vida. Y eso también significaba que su mensaje acerca de la presencia especial de Dios en su persona no era un error. Él no se remitió sin razón a Dios sino que, al resucitarlo, Dios confirmó el reclamo de Jesús. En verdad Dios se acercó a las personas en una forma especial en Jesucristo. Él fue y es el Cristo, el Mesías prometido. Él llamó con razón a Dios su Padre, él es el Hijo de Dios.

A partir de la experiencia con el Resucitado la Cruz fue reinterpretada. Ya no es el lugar de la lejanía de Dios, como parecía en un principio, sino aquel lugar en el que se muestra de forma especial la cercanía de Dios con los seres humanos. Si Dios está especialmente presente en ese hombre, entonces lo está también en su dolor, en su agonía y en su muerte. El dolor, la agonía y la muerte ahora deben ser comprendidos como "lugares" en los que Dios sigue encontrándose cerca. Esto nos muestra que Dios se acercó tanto a los seres humanos en Jesucristo que eliminó todo aquello que lo separaba de ellos. Los primeros cristianos pensaban especialmente en el pecado del ser humano como distanciamiento del ser humano respecto de Dios, como relación destruida con Dios, y en la muerte como el lugar del definitivo estar separado de Dios. Por eso ellos confesaron que en Cristo Dios ha actuado para la salvación del ser humano, él ha quitado de una vez y para siempre el pecado y la muerte como realidades que separan de Dios.

Los textos del Nuevo Testamento expresan el convencimiento de que la acción salvífica de Dios en Jesucristo implica a toda la humanidad. No es necesario pertenecer al pueblo de Dios del Antiguo Testamento, al pueblo judío, no es necesario estar circuncidado ni respetar los mandamientos relativos a los alimentos: la acción de Dios en Jesucristo quiere beneficiar a todos los seres humanos.

Con la fórmula *solus Christus* los Reformadores nos recuerdan ese significado especial que tiene Jesús y su exclusividad. Dado que en Jesucristo Dios actuó de forma completa y para todos los seres humanos, se dice "solo Cristo". Lutero subraya que *solo* Jesucristo es el cordero de Dios que carga con los pecados del mundo. Calvino declara: "Toda nuestra salvación está comprendida en Cristo... Si buscamos salvación, el nombre solo de Jesús nos enseña que en él está"⁹. Y la primera pregunta del Catecismo de Heidelberg dice también de forma exclusiva: "¿Cuál es tu único consuelo tanto en la vida como en la muerte? Que yo, con cuerpo y alma, tanto en la vida como en la muerte, no me pertenezco a mí mismo, sino a mi fiel Salvador Jesucristo"¹⁰.

9 Juan Calvino, Institución de la religión cristiana, lugar mencionado anteriormente, II, 16, 19, pág. 392 [título original en alemán: Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., II, 16, 19, S. 281].

10 Zacarías Ursino y Gaspar Oleviano, Catecismo de Heidelberg. Enseñanza de la Doctrina Cristiana, Rijswijk (Z.H.) Países Bajos, 1993, pág. 13 [pregunta 1] [título original en alemán: Heidelberger Katechismus, in: Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, herausgegeben von Georg Plasger und Matthias Freudenberg, Göttingen 2005, S. 154 [Frage 1].

Pero esa exclusividad de Jesucristo, ¿no es arrogante? ¿Cómo puede presentarse así y dejar de lado otros motivos religiosos de una vida en salvación? En la situación actual de pluralismo religioso una posición de este tipo parece arrogante y excluyente. Antes de dedicarnos a esta importante cuestión en profundidad debemos explicar más detalladamente cuáles eran las preguntas y discusiones a las que se refería el *solus Christus* en la época de la Reforma.

2.2.2 ¿Dónde puede ser encontrado claramente Dios ? – solo en Cristo

Los seres humanos preguntan por Dios, preguntan por el fundamento de su existencia y su finalidad. Buscan ser sostenidos y orientados. Los reformadores estaban convencidos de que el ser humano no puede reconocer a Dios por sí mismo. "Pero qué es Dios lo sabemos tanto menos por nosotros mismos como un escarabajo sabe lo que es el ser humano"¹¹. Pero entonces, ¿cómo sabe de Dios el ser humano?

Los reformadores presuponian que ya a partir de la contemplación de este mundo se sabe de la existencia de un Dios. En realidad todo ser humano, de eso estaban convencidos, tiene algún saber acerca de Dios. Pero los reformadores también vieron que el devenir del mundo es ambivalente. Suceden algunas cosas que a uno le facilitan creer en un Dios amoroso y bueno. Cuando por la mañana uno se alegra por el nuevo día resulta fácil tener esa fe. Pero en este mundo ocurren otras cosas, como las catástrofes naturales y las crueldades que cometen los seres humanos entre sí, que nos hacen insoportablemente difícil e incluso imposible la fe en un Dios amoroso y bueno. Algunos consideran que Dios los castiga o que los ha abandonado. Dios parece callar, o tal vez incluso no existir. En la época de la Reforma el desconcierto radicaba en que las enfermedades y las guerras conmocionaban a los seres humanos y el fin de los tiempos parecía estar cerca. ¿Dónde puede ver entonces el ser humano cómo se dispone Dios hacia él? La respuesta de los reformadores era: en Jesucristo. En él se puede ver el corazón de Dios, él es el "espejo del corazón del Padre"¹². En el trato de Jesús con sus contemporáneos y en la entrega de sí mismo en la Cruz Dios se vuelve hacia el ser humano. En él se reconoce que Dios ama al ser humano y jamás lo abandona.

11 Ulrico Zuinglio, Comentario sobre la verdadera y la falsa religión, en: Ulrico Zuinglio. Una antología (trad. y ed. René Krüger y Daniel Beros), Buenos Aires, 2006, pág. 268 [título original en alemán: Ulrich Zwingli, Kommentar über die wahre und falsche Religion, in: ders., Schriften, herausgegeben von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Bd. III, Zürich 1995, S. 58].

12 Martín Lutero, El Catecismo Mayor, en: Obras de Martín Lutero (Tomo V), Buenos Aires, 1971, pág. 109 [título original en alemán: Martin Luther, Der große Katechismus, in: BSLK, S. 660,42].

Es por eso que en Jesucristo es reconstituida la relación entre Dios y el ser humano. Los reformadores lo describen diciendo que en la justificación es adjudicada la justicia de Cristo a favor del pecador. Con esto se hace referencia primeramente al diagnóstico de que el ser humano no cumple ni puede cumplir con los parámetros de justicia de Dios, más bien al contrario: su comportamiento frente a Dios y frente a otros seres humanos los contradice continuamente. Pero la justicia de Dios no radica ahora en castigar al ser humano por eso, sino en testimoniarle que Jesucristo en su vida y en su muerte ha correspondido esos parámetros de justicia en su favor. La justicia de Dios consiste en adjudicar al ser humano la justicia de Cristo y en considerarlo siempre en el horizonte del acontecimiento de Cristo. La adjudicación de la justicia de Cristo significa el perdón de los pecados.

Para que los seres humanos reconozcan esto deben escucharlo de Jesucristo. La Iglesia no debe ocuparse de otras cosas, sino que debe contar la historia de la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo. Para eso es que existe la Iglesia. Todo ser humano debe poder escuchar la historia de Cristo. Sin embargo, la Iglesia no debe creer que puede administrar o custodiar la obra salvífica de Cristo: "Cualquier cristiano verdadero, sea que esté vivo o muerto, tiene participación en todos los bienes de Cristo y de la Iglesia; esta participación le ha sido concedida por Dios, aun sin cartas de indulgencias"¹³.

2.2.3 ¿En quién debe creer el ser humano? – solo en Cristo

Una de las críticas centrales de los reformadores se refería a la adoración a los santos y la devoción mariana de la Alta Edad Media. Se oraba por determinadas situaciones de necesidad a diferentes santos, María era invocada intensamente por ayuda: a su maternal protección uno podía confiarle con mayor facilidad las propias preocupaciones que al distante Dios. Los méritos y la intercesión de los santos y de María debían ayudar a que los seres humanos tuvieran parte en la gracia divina. La adoración de Cristo y de Dios retrocedía detrás de todo ello: "Esto mismo es lo que se ha hecho con los santos que han dejado este mundo; los han

13 Martín Lutero, Disputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias [Las 95 Tesis], en: Obras de Martín Lutero (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 10 [tesis 37] [título original en alemán: Martin Luther, Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum/ Disputation zur Klärung der Kraft der Ablässe [95 Thesen], WA 1, S. 235,9 – 11; zweisprachig in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Johannes Schilling, Bd. 2, Leipzig 2006, S. 6f. [These 37]].

ensalzado tanto, que han llegado a hacerlos compañeros de Dios, honrándolos, invocándolos, y celebrándoles fiestas como al mismo Dios"¹⁴.

Los reformadores criticaron esa invocación de otros mediadores frente a Dios. Dado que solo por Cristo y suficientemente se ha obtenido salvación, otros mediadores de la salvación quedan expresamente excluidos. Los reformadores también rechazan la idea de la época acerca de un "tesoro de la Iglesia" en el que se encuentran reunidos los méritos de Cristo y de los santos y del cual la Iglesia reparte algo entre los pecadores que les es acreditado como buena obra o como penitencia; este era el fundamento del sistema de indulgencias, cuya crítica estaba al inicio de la Reforma. "El verdadero tesoro de la iglesia es el sacrosanto evangelio de la gloria y de la gracia de Dios"¹⁵. Ningún simple ser humano, ni siquiera aquellos que llamamos santos, puede cumplir los mandamientos de Dios de forma suficiente. Son tan pecadores como los demás seres humanos. Es por eso que no se los puede adorar ni se los puede llamar en nuestro auxilio. La fe debe dirigirse a Dios así como éste se ha dado a conocer en Jesucristo: "Pero en la Escritura no se puede demostrar que se puede rezar a los Santos o pedirles ayuda. "...'Hay un solo Dios y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre' (1 Ti. 2:5). Él es el único salvador y el único sumo sacerdote, propiciador e intercesor ante Dios... De acuerdo con la Escritura, el culto divino más excelso es buscar e invocar de corazón a este mismo Jesucristo en toda necesidad y angustia..."¹⁶.

2.2.4 Desafíos actuales

2.2.4.1 Desafíos dentro de la Iglesia – proclamar a Cristo

En el centro de la fe cristiana se encuentra Jesucristo. Jesús de Nazaret no es una idea teológica sino una persona histórica en la que los cristianos creen de determinada forma, esto es, como el Cristo. La fe en esa persona debe ser transmitida. Solo se puede creer en Cristo si se ha oído de él. Pero solo se escucha hablar concretamente de él en la Iglesia cristiana. La Iglesia conserva la memoria y la fe en Jesucristo, transmitiendo la historia de su vida y muerte. Existe para proclamar

14 Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, lugar mencionado anteriormente, I, 12, 2, pág. 64 [título original en alemán: Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion*, a.a.O., I, 12, 1, S. 62].

15 Martín Lutero, *Disputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias* [Las 95 Tesis], en *Obras de Martín Lutero* (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 12. [tesis 62] [título original en alemán: Martin Luther, *Disputation zur Klärung der Kraft der Ablässe* [95 Thesen], WA 1, S. 236,20f. = Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 2, S. 10f. [These 62]].

16 Cf. "Confesión de Augsburgo", Art. XXI (El culto de los santos), en: Andrés A. Meléndez (Ed.), *El libro de Concordia...* op. cit., p. 37, 2-4 [título original en alemán: Confessio Augustana, Art. 21, in: BSLK, S. 83b-83c].

a las personas el Evangelio de Jesucristo en palabra y obra, porque las personas no se lo pueden decir a sí mismas.

El desafío dentro de la Iglesia es el siguiente: ¿cómo se puede estructurar la Iglesia de tal forma que en ella se hable realmente de Jesús como el Cristo, esto es como aquel en cuya persona, palabra y obra Dios se encuentra presente como en ningún otro lugar? Esto no significa que en cada frase del sermón y en todas las actividades de la Iglesia deba mencionarse a Jesucristo. Pero sin la referencia a Jesucristo, aquel en el que según la comprensión cristiana Dios se dio a conocer de forma especial, la Iglesia no seguirá en pie.

2.2.4.2 Desafíos en la sociedad – acercarse mutuamente con honestidad

Frente a la secularización de nuestra sociedad, una concentración en Jesucristo parece poco efectiva. ¿No alcanzará con que las personas crean por lo menos en algo, en un poder superior o de algún modo en "dios"? La predicación eclesial acerca de Jesucristo ¿no destruye la fe ya existente al exigir una concentración teológica? Hay que tener en cuenta que una fe que realmente sostiene la vida de un ser humano siempre tiene un determinado contenido. Una fe vaga en "algún poder superior" solo ayuda vagamente. La Iglesia no debe avergonzarse de expresar su fe específica. Es justamente así que puede ayudar a que las personas desarrollen una fe que sea tan concreta que pueda sostener en situaciones también concretas.

En una sociedad multi-religiosa en la que la necesidad de entendimiento interreligioso es obvia, la orientación de la fe cristiana hacia Jesucristo parecería ser un obstáculo para el diálogo interreligioso. Es que para otras religiones Cristo no tiene el mismo significado central que en el cristianismo. Algunos se preguntan si en el contexto del diálogo interreligioso no sería mejor silenciar a Cristo y buscar coincidencias religiosas.

Sin embargo, el diálogo interreligioso no funciona si una de las partes oculta sus particularidades y no se da a conocer tal y cómo es. Un diálogo interreligioso tiene lugar únicamente cuando los interlocutores se encuentran entre sí auténtica y honestamente: así como yo tengo a mis convicciones por verdaderas, el otro tiene derecho a considerar a su convicción como verdadera y viceversa. El desafío consiste en hablar de Cristo sin por ello menospreciar la fe ajena o declararla errónea. Así como para los cristianos la pertenencia a Cristo es su único consuelo en la vida y en la muerte, lo mismo sucede con la fe específica de las

personas que pertenecen a otras religiones. Este hecho debe ser reconocido por ambas partes del diálogo.

2.3 *Sola gratia* – solo por gracia

2.3.1 Idea teológica fundamental – Dios se vuelve hacia los seres humanos

La idea fundamental de los reformadores es que el acercamiento de Dios al ser humano en Jesucristo sucede solo por gracia. Nosotros conocemos el concepto "gracia" de nuestro lenguaje común cuando un prisionero es indultado por la gracia; no puede tener su culpa por inexistente y sin embargo es liberado. El que pide gracia tiene la esperanza de que el otro lo trate diferente de lo que se hubiera merecido.

Con la acentuación de la gracia, los reformadores se unen al Padre de la Iglesia Agustín, que fue el primero en desarrollar una detallada doctrina de la gracia. Su idea principal era que la gracia solo es "gracia" si Dios no nos la debe como reacción a nuestros méritos, sino cuando Él la otorga inmerecidamente. Para el ser humano esto significa que no está en condiciones de obtener la dedicación de Dios y su perdón por medio de determinadas obras o de un comportamiento determinado, sea frente a Dios o a sus congéneres. No puede conseguir la vida eterna en presencia de Dios por la fuerza. Justamente en ese sentido responde el Catecismo de Heidelberg a la pregunta 21: "¿qué es verdadera fe?": "No es sólo un seguro conocimiento por el cual tengo por cierto todo lo que el Señor nos ha revelado en su Palabra, sino también una verdadera confianza (Ro 4,16-18; 5,1) que el Espíritu Santo infunde en mi corazón, por el Evangelio, dándome la seguridad de que no solo a otros, sino también a mí mismo, Dios otorga la remisión de pecados, la justicia y la vida eterna, y eso *de pura gracia* y solamente por los méritos de Jesucristo"¹⁷.

La palabra "gracia" significa en su origen "inclinarse". Dios le muestra su gracia a los seres humanos, se inclina hacia ellos. Se vuelve hacia ellos en libertad y amor. Ese amor se fundamenta únicamente en el mismo Dios y se dirige a nosotros como personas íntegras, no solo hacia lo que merece ser amado en nosotros. Según los reformadores es en esto que se diferencia el amor de Dios del amor

17 Zacarías Ursino y Gaspar Oleviano, Catecismo de Heidelberg, lugar mencionado anteriormente, pág. 19 [título original en alemán: Heidelberger Katechismus, a.a.O., S. 158].

humano. Mientras el amor humano, natural, se enciende en aquello que "vale ser amado", el amor de Dios se dirige a lo que "no vale ser amado" y lo crea como algo que vale el amor para Dios: "El amor de Dios no encuentra, sino crea que le place; el amor del hombre se origina por su objeto"¹⁸. Calvino escribe de forma similar: "La Escritura dice a cada paso bien claramente, que Dios no halla en el hombre cosa alguna que le mueva a hacerle bien, sino que Él por su pura y gratuita bondad le sale al encuentro"¹⁹.

2.3.2 La gracia como característica distintiva de la acción de Dios

Para los reformadores la gracia era la característica del accionar divino en su totalidad. Incluso consideraban la creación del mundo como un acto de gracia: "Creo en Dios Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra. ¿Qué quiere decir esto? Respuesta: Creo que Dios me ha creado y también a todas las criaturas; que me ha dado cuerpo y alma, ojos, oídos y todos los miembros, la razón y todos los sentidos y aún los sostiene... sin que yo en manera alguna lo merezca ni sea digno de ello"²⁰; "sin que yo en manera alguna lo merezca ni sea digno de ello" quiere decir justamente "por gracia". Por consiguiente, la antigua pregunta filosófica de por qué es que existe algo y no existe en su lugar la nada se puede responder desde la fe cristiana de la siguiente forma: este mundo existe porque Dios así lo quiso en su libertad y amor. Él ha creado el mundo porque les concede a otros de buen grado la existencia a su lado. Es que justamente no hay nada de parte de la criatura que pueda haber motivado al Creador a crearla. Dios ha creado a las criaturas a partir de su voluntad de extenderles su amor. La existencia de este mundo tiene su fundamento únicamente en la gracia de Dios.

Y también la vida después de la muerte en la que confían los cristianos es un regalo de la gracia de Dios. Así como sucede en el acontecimiento de la justificación, también en la muerte el ser humano depende completamente de la gracia de Dios. A la hora de su muerte el ser humano ya no está en condiciones de sostener su relación con Dios o con sus congéneres. En la muerte el ser humano

18 Martín Lutero, Diputación de Heidelberg, en Obras de Martín Lutero (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 45 [Conclusión XXVIII] [título original en alemán: Martin Luther, Disputatio Heidelbergae habita (1518)/ Heidelberger Disputation, WA 1, S. 354,35f.; zweisprachig auch in: ders., Lateinisch- Deutsche Studienausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Wilfried Härle, Bd. 1, Leipzig 2006, S. 60f. [Conclusio XXVIII]].

19 Juan Calvino, Institución de la religión cristiana, lugar mencionado anteriormente, III,14, 5, pág. 595 [título original en alemán: Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., III,14, 5, S. 423].

20 Martín Lutero, El Catecismo Menor, en: Obras de Martín Lutero (Tomo V), Buenos Aires, 1971, pág. 20 [título original en alemán: Martin Luther, Der kleine Katechismus, in: BSLK, S. 510,29 – S. 511,5].

pierde todas sus relaciones. Pero Dios en su amor se aferra al ser humano. Es por eso que le regala una vida nueva, eterna.

Si la gracia es la característica de todo el obrar de Dios, entonces el acontecimiento de Cristo, especialmente su sufrimiento y su muerte, no debe ser interpretado como si Cristo hubiera obtenido un mérito frente a Dios que obliga a Dios a aceptar al ser humano, o como si Dios primero debiera volverse misericordioso por Cristo. Que Dios justifique al ser humano solo por gracia significa que la gracia de Dios ya es aquello que da lugar a la justificación por medio de Cristo. La vida y la muerte de Cristo no tienen como consecuencia un cambio de actitud en Dios, que debe ser aplacado mediante el sacrificio de Cristo (sea cual fuere el modo en que se lo entienda). Dios mismo obró en Cristo en la Cruz. Él mismo quiso ser misericordioso con el ser humano, es por eso que en Cristo se embarcó en la vida, el sufrimiento y la muerte humana. Él liberó a los seres humanos de la muerte y de su culpa.

2.3.3 No por las obras humanas

Por medio del "solo por gracia" los reformadores criticaron lo que en su tiempo percibieron como "justificación por las obras", esto es cualquier intento del ser humano de lograr el reconocimiento de Dios por medio de sus propias acciones. Si el ser humano es justificado solo por gracia, entonces sus obras no pueden jugar papel alguno, ni siquiera el más insignificante. "Y si por gracia, ya no es por obras; de otra manera, la gracia ya no es gracia" (Ro 11,6). Con ese concepto extensivo de gracia los reformadores se separaron de la comprensión medieval que consideraba la gracia solo como un momento más en el proceso de la justificación.

Con esa diferenciación se dirigieron en primer lugar contra la idea de la época de que algunas personas, especialmente las pertenecientes al estamento religioso, como sacerdotes, monjas o frailes, podían obtener méritos especiales frente a Dios gracias a su vida especial o al cumplimiento de votos. Los reformadores consideraban que el problema del estamento religioso de la época radicaba en la idea de poder ganarse la salvación con ello: "Pues ya que semejantes órdenes, fundaciones y sectas vivieron y son mantenidas en la creencia de que por tales vías y obras debían ser salvadas y escapar de los pecados y la muerte, constituyen

una blasfemia pública y horrorosa y son una negación de la sola ayuda y gracia de nuestro único Salvador y mediador Jesucristo"²¹.

También la crítica reformadora a la práctica de la época en cuanto a las indulgencias es una consecuencia de la "*sola gratia*". En ese tiempo la Iglesia enseñaba que aunque por medio de la penitencia y del pedido de perdón de los pecados se pudiera evitar el castigo eterno de los pecados, la condenación al infierno, se debían seguir soportando los castigos temporales que Dios establecía por los pecados, por ejemplo las guerras, las enfermedades o el purgatorio. Únicamente soportando esos castigos es que se podían satisfacer las exigencias de la justicia divina. Sin embargo, si el creyente cumplía con las obras religiosas que le ordenaba el sacerdote luego de la confesión podía reducir las penas temporales por los pecados. Es justamente a esas penas temporales a las que se refiere el sistema de indulgencias de la época. Contiene la promesa de la Iglesia de que a aquel que hace penitencia y luego compra una indulgencia se le remitirán sus penas temporales. Los reformadores argumentan en contra: basta con la gracia de Dios, Dios perdona al ser humano y éste no continúa siendo castigado.

La exclusión de las obras del acontecimiento de la justificación tiene además otro enfoque más fundamental. Expresa la comprensión antropológica fundamental de que para el ser humano es imposible justificarse frente a Dios por medio de su obrar. Esto radica en la estructura fundamental del ser humano: en la esencia de su obrar él está preocupado por sí mismo. Toda obra que realice para llegar a ser justificado ante Dios sigue siendo parte de su estructura fundamental egoísta, por lo que no puede salvarlo de su autorreferencialidad. Su esfuerzo por llegar a ser justo ante Dios está continuamente contaminado por su interés egoísta de salvación. Según los reformadores, incluso las buenas obras morales acontecen dentro de esa disposición fundamental: "Die Natur des Menschen rühmt und brüstet sich sogar notwendigerweise innerlich über ein Werk, das dem Ansehen nach und äußerlich gut ist. [Además la naturaleza del ser humano se gloria y se ensoberbece necesariamente por dentro en toda obra en apariencia y exterior-

21 Martín Lutero, Confesión acerca de la Santa Cena de Cristo (1528), en: Obras de Martín Lutero (Tomo VI), Buenos Aires, 1971, pág. 531 [título original en alemán: Martin Luther, Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis (1528), in: WA 26, S. 504,4 - 8].

mente buena]²². Esa estructura básica autorreferencial perjudica y rompe las relaciones en las que el ser humano se encuentra: la relación del ser humano con sus congéneres y con el mundo que lo rodea, pero también la relación con Dios.

Esa lógica es quebrada únicamente si solo la gracia de Dios, y nada de parte del ser humano, es la causa de la aceptación del ser humano por parte de Dios. Ese mensaje también hoy día es salvífico. De ese modo, en una sociedad que exalta el rendimiento como la nuestra, el ser humano es perturbado salvíficamente en su activismo cotidiano: él no debe rendir, no tiene nada que demostrarse a sí mismo ni a otros. Así llega el ser humano a la calma.

Y así llega a ser libre, libre de los esfuerzos por tener que asegurarse a sí mismo su importancia y su identidad, y libre para el otro ser humano, a quien él ahora puede dedicarse por causa de ese ser humano mismo. Esa libertad cristiana se diferencia de un determinado concepto moderno de libertad en que no se trata de una libertad de decisión no interferida por otros para hacer lo que le parezca, sino una libertad que beneficia a otros.

2.3.4 Desafíos actuales

2.3.4.1 Desafíos dentro de la Iglesia – básicamente pecadores

La idea de la Reforma de que somos justificados solo por gracia es muy difícil de sobrellevar para nosotros, personas orientadas por el rendimiento. Aunque queramos que nuestras debilidades sean pasadas por alto e ignoradas, también queramos ser reconocidos por aquello que tenemos de bueno. Si bien Dios no debe rechazarnos por nuestras debilidades, debe apreciarnos por nuestras fortalezas. En cambio, los reformadores estaban convencidos de que la persona es "pecadora" de una forma tan fundamental, que tales diferenciaciones son inadecuadas frente a Dios.

Desde el punto de vista teológico sin lugar a dudas el desafío es seguir hablando del "pecado". Al pecador se le otorga la gracia, no al justo. Sin embargo, hoy en día no se habla de buena gana del pecado. O se lo minimiza (por ejemplo se "peca" al comer chocolate) o se lo reduce moralmente, señalando con el dedo y denun-

22 Martin Luther, *Disputatio contra Scholasticam Theologiam* (1517)/Disputation gegen die scholastische Theologie, WA 1, S. 226, 3f.; zweisprachig in: ders., Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Wilfried Härle, Bd. 1, Leipzig 2006, S. 24f. [These 39] (Martin Lutero, *Disputatio contra Scholasticam Theologiam* (1517)/Disputación contra la teología escolástica, WA 1, pág. 226,3 s., bilingüe en, del mismo autor: Edición de estudio alemán/latín, edición y prefacio de Wilfried Härle, tomo 1, Leipzig 2006, pág. 24 s. [Tesis 39]).

ciendo a otras personas por su comportamiento pecaminoso. Los pecadores siempre son los otros.

No obstante, el quid del concepto de pecado de la Reforma y del *sola gratia* radica en que todos los seres humanos son pecadores y todos necesitan la gracia de igual forma. ¿Cómo se puede hablar del "pecado" en la proclamación eclesial de tal forma que se ilumine así una estructura fundamental del ser humano, que es: cuando un ser humano no se deja amar, gira continuamente sobre sí mismo? Él está encorvado en sí mismo (*incurvatus in se ipsum*)²³.

2.3.4.2 Desafíos en la sociedad –

crítica a un sistema de valores demasiado humano

La Reforma fundamenta la identidad y el valor de la persona "únicamente en el reconocimiento por parte de Dios, independientemente de los dones naturales (género), el estatus social (estamento), las pertenencias individuales (éxito) y los logros religiosos (mérito)"²⁴. En esa igualación de los seres humanos frente a Dios yace una fuerza transformadora incluso para las sociedades modernas. Aunque la religión y el género ya no dan lugar a diferencias jurídicas en las sociedades modernas, en los hechos continúan siendo categorías que usamos para separar y juzgar a otros. El origen social y el éxito son sin lugar a dudas categorías según las cuales juzgamos a los demás. El concepto reformador de la *sola gratia* vuelve a esas diferencias, que de otro modo definen nuestra percepción y nuestra valoración de otras personas y de nosotros mismos, realidades secundarias. Nos desafía a cuestionar esas diferenciaciones. En algunos aspectos de nuestra vida esas diferenciaciones juegan un papel, pero no deberían determinar nuestro mutuo trato humano. Los seres humanos en última instancia deberían tratarse entre sí con independencia de esas diferenciaciones. El otro no es definido por su éxito o por su rendimiento, sino porque Dios lo ha querido y todavía lo quiere por amor.

23 Martín Lutero, Comentario de la Carta a los Romanos, sobre Romanos 5,4, en: Obras de Martín Lutero (Tomo X), Buenos Aires, 1985, pág. 203 [título original en alemán: Martin Luther, Scholion zu Römer 5,4, WA 56, S. 304,25 – 29].

24 Perspectivas para el aniversario de la Reforma 2017 [tesis del Consejo científico consultivo de la Década de Lutero], tesis 8, disponible online en www.ekd.de/download/lesebuch_perspektivas_2017_span [25.06.2015], p.17 [título original en alemán: Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017 [Thesen des Wissenschaftlichen Beirates der Lutherdekade], These 8].

En nuestra sociedad influida por los medios de comunicación y la lógica económica en los últimos años el enjuiciamiento de los demás y su condena se han vuelto cada vez más mordaces. Especialmente a las personas de carácter público las identificamos con sus acciones u omisiones. No solo criticamos un error puntual sino que a veces incluso tratamos a la persona en cuestión con un desprecio casi gozoso. El *sola gratia* nos enseña a diferenciar. Un ser humano no es idéntico con aquello que ha hecho o que ha dejado de hacer. La gracia de Dios diferencia entre persona y obra. Y nos enseña también a diferenciar y a ser así misericordiosos.

Que Dios sea misericordioso no quiere decir que los errores o las vilezas de un ser humano sean irrelevantes. La idea cristiana de un Juicio Final lo resalta expresamente. Todas las personas deben responder por sus acciones y omisiones. El ser humano comprenderá en ese momento lo que le ha hecho a los demás y a veces incluso a sí mismo. Sin embargo, felizmente no somos nosotros los jueces, sino Jesucristo. Es por eso que tenemos la esperanza de encontrarnos también en ese Juicio finalmente con la gracia de Dios. El Catecismo de Heidelberg lo describe bellamente: "*¿Qué consuelo te ofrece la vuelta de Cristo para juzgar a vivos y a muertos? Que en todas las miserias y persecuciones, con plena confianza, espero del cielo, como juez, a aquel mismo que primeramente se puso delante del juicio de Dios por mí y alejó de mí toda maldición; el cuál echará a todos los enemigos suyos y míos en las penas eternas; y a mí, con todos los elegidos, me conducirá al gozo del cielo y a la gloria eterna*"²⁵.

2.4 Solo verbo – solo en la Palabra

2.4.1 Idea teológica fundamental – la Palabra proclamada de Dios

Los reformadores le daban especial importancia a la Palabra. En primer lugar se referían a la Palabra de Dios. Dios creó el mundo con su Palabra: "Y dijo Dios: Sea la luz, y fue la luz" (Génesis 1,3). Él sostiene a la Creación por medio de su Palabra. Sin embargo, para los reformadores es Jesucristo, como autorrevelación de Dios, la Palabra decisiva de Dios. En él Dios habla de sí mismo. Aquí él se revela. Y aquí él le habla al ser humano. En su persona llama a los seres humanos a la fe. Por su parte las personas hablan de esa Palabra, proclaman el Evangelio de Jesucristo.

25 Zacarías Ursino y Gaspar Oleviano, Catecismo de Heidelberg, lugar mencionado anteriormente, pág. 30 [pregunta 52] [título original en alemán: Heidelberger Katechismus, a.a.O., S. 165 [52. Frage]].

Predican sobre las historias que vivieron otras personas con Jesús. Los reformadores estaban persuadidos: "...si hoy en día es anunciada dicha Palabra de Dios en la iglesia por predicadores debidamente autorizados, creemos que la Palabra de Dios misma es anunciada y escuchada por los creyentes..."²⁶.

¿Por qué se le da esa importancia fundamental a la Palabra? Porque la Palabra despierta la fe. Cuando el ser humano escucha la Palabra, nace la fe en él. La persona escucha una Palabra y siente y reconoce: esa Palabra es verdadera, en esa Palabra yo puedo confiar. En la Palabra Dios se dirige al ser humano como ser espiritual y responsable. El ser humano debe comprender acerca de Dios, del ser humano y de su mundo. Él debe comprender el significado de Jesucristo. Por medio de su razón el ser humano puede aprehender esa Palabra, pero solo puede entenderla con su corazón cuando el Espíritu Santo abre la Palabra en su interior de forma que él percibe: aquí yo soy interpelado. Es por eso que puede confesar su fe en forma de Credo, expresando lo que cree. La Palabra se dirige al ser humano como ser sensorial. En los sacramentos esa sensorialidad se expresa aún con mayor fuerza. Aquí el ser humano puede incluso saborear corporalmente la promesa de Dios. Los sacramentos son *verbum visibile*, Palabra visible.

Los reformadores distinguían dos modos de la Palabra de Dios: *Ley* y *Evangelio*. Ambas se encuentran en los textos bíblicos, pero también pueden ser escuchadas en la predicación o la liturgia. Además el ser humano puede sentir las en su conciencia, especialmente cuando ha educado esa conciencia con textos bíblicos. La ley le muestra al ser humano lo que debe hacer y le señala que en todos sus esfuerzos por cumplirla choca con sus límites. En sus mejores esfuerzos él olvida de su vinculación con Dios. Por eso los reformadores hablaban de que la ley convence al ser humano de sus pecados. El Evangelio le dice lo que Dios ha hecho por él y aún quiere hacer. Le muestra a la persona que Dios perdona sus pecados.

2.4.2 La justificación como juicio pronunciado por Dios

La justificación sucede *solo verbo*, solo en la Palabra. Esto significa que la justificación es un juicio que Dios *pronuncia* acerca del ser humano. Dado que al ser humano se le atribuye la justicia de Cristo, ya no será denunciado por la ley a

26 "La Segunda Confesión Helvética o 'Helvética posterior'", Art. 1, en: Manuel G. Marín (Ed.), Enrique Bullinger. La II Confesión Helvética, Barcelona, PEN, 1978, p. 129 [título original en alemán: Confessio Helvetica Posterior (Zweites helvetisches Bekenntnis) I, 1, Reformierte Bekenntnisschriften Bd. 2/2 1562–1569, bearb. v. Mihály Bucsay†, Emidio Campi u.a., Neukirchen-Vluyn 2009, 273,28–274,1= Reformierte Bekenntnisschriften, a.a.O., S. 19].

causa de sus pecados, sino que será absuelto por Dios. Se le adjudica una "justicia ajena", esto es la justicia de Cristo. "...Pero 'justificar', significa, en este pasaje, según el uso forense, absolver al reo y declararlo justo, pero en virtud de una justicia ajena (*aliena iustitia*), a saber, la de Cristo; y esta justicia ajena nos es comunicada por la fe..."²⁷. Al perdonar Dios al ser humano sus pecados y por lo tanto declararlo justo, para Dios él pasa a ser entonces realmente justo. Es como cuando una persona le dice a otra "te perdono". Es en esa frase misma que el perdón se hace realidad.

Esa figura teológica resalta una vez más que la justificación es algo que le es obsequiado al ser humano desde afuera. Él depende permanentemente de ser aceptado, amado y justificado por Dios.

2.4.3 La justificación debe serle declarada al ser humano

Desde el punto de vista del ser humano, *solo verbo* explicita que a éste le debe ser dicha la Buena Nueva de la justificación. Es únicamente por medio de la Palabra que el ser humano sabe de la gracia de Dios. El ser humano no encuentra esa gracia en sí mismo. El hecho de que Dios se me haya acercado incondicionalmente, que me acepte sin requisitos, esto es, que quiera estar conmigo así como soy, es algo que no se encuentra dentro de mí como una sabiduría innata, sino que es algo que me debe ser dicho *por otros*. En mí mismo encuentro más bien dudas respecto de mí: si soy suficiente para Dios, si Dios soporta estar conmigo así como soy, o si no es que otros son mucho más útiles para Él. ¿Qué pasa con los errores que cometí en mi vida, o con aquello que les hice a los demás? En mí mismo no encuentro ningún fundamento ni valor para suponer que esos errores puedan ser perdonados y que a pesar de todo eso se me permita vivir en comunión con Dios. Ningún ser humano puede declararse a sí mismo el perdón. Tal cosa me debe ser dicha desde afuera.

Esa dependencia del ser humano respecto de la Palabra que se le proclama hace necesaria a la Iglesia como "asamblea de todos los creyentes, entre los cuales se predica genuinamente el evangelio y se administran los santos sacramentos de

27 Felipe Melancton, "Apología de la Confesión de Augsburgo", Art. IV (La justificación), en: Andrés A. Meléndez (Ed.), *Libro de Concordia...* op. cit., p. 134, 305–306 [título original en alemán: Philipp Melancthon, *Apologia Confessionis Augustanae*, übersetzt und herausgegeben von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1967, S. 101 (vgl. BSLK, S. 219, 43–45)].

acuerdo con el evangelio"²⁸. Por su parte, la Iglesia vive justamente de esa Palabra. "Welches ist seine Kirche? Die sein Wort hört." [¿Cuál es su Iglesia? Aquella que escucha su Palabra]²⁹.

2.4.4 Desafíos actuales

2.4.4.1 Desafíos dentro de la Iglesia – predicar con sensibilidad e inteligencia

En el culto evangélico la Palabra cumple un papel fundamental, especialmente en forma de *sermón*. El énfasis en la predicación nos muestra que la fe cristiana trata de comprender a Dios, al mundo y a sí mismo. La espiritualidad evangélica se caracteriza por ser una fe que se comprende a sí misma y que puede describir aquello en lo que cree, y por qué cree en ello. Es para eso que sirven los diversos ofrecimientos de formación religiosa en nuestras congregaciones, por ejemplo los cursos de fe. Hablar de tal forma que las personas puedan comprender la fe cristiana representa un desafío cotidiano. Se debe buscar un lenguaje que sea intelectualmente diferenciado pero que al mismo tiempo no sea específico de una única clase o estrato. Ello vale también para la cura pastoral y de la enseñanza en la Iglesia.

Sin embargo, el hecho de que la Palabra tenga tanta importancia para la espiritualidad evangélica no significa una reducción de la fe a algo puramente intelectual. Ser interpelados por una Palabra provoca una certidumbre del corazón que la cabeza aún no ha alcanzado.

2.4.4.2 Desafíos en la sociedad – hablar tiene su tiempo

En una sociedad determinada principalmente por imágenes, que está realmente inundada de imágenes, la concentración de la Iglesia evangélica en la Palabra parece ser anticuada. Si consideramos la transformación social hacia una "visuualización masiva", casi obligatoria, donde una ojeada lo abarca todo y ningún producto puede ser promocionado sin imágenes interpelantes y veloces ¿puede ser conservada la orientación a la Palabra si los seres humanos han de ser alcanzados con el Evangelio en su realidad vital?

28 "Confesión de Augsburgo", Art. VII (La Iglesia), en: Andrés A. Meléndez (Ed.), *El libro de Concordia...* op. cit., p. 30, 1 [título original en alemán: Confessio Augustana, BSLK, S. 61,4 – 7].

29 Ulrich Zwingli, *Christliche Antwort Burgermeisters und Rats zu Zürich an Bischof Hugo*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, herausgegeben von Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler, Bd. III, Leipzig 1914, S. 223, 6f [Ulrico Zuinglio, *Respuesta cristiana del Alcalde y Consejero de Zúrich al Obispo Hugo*, en: del mismo autor: *Obras completas*, editadas por Emil Egli, Georg Finsler, Walther Köhler, tomo III, Leipzig 1914, pág. 223, 6 s.].

Primeramente, la concentración en la Palabra no significa que la Iglesia evangélica niegue los otros sentidos. También en sus cultos hay cosas para ver y saborear y en la música –que muchas veces se toca sin palabras– para escuchar. Algunas estrecheces exageradas, que descuidaban todo lo que no fuera “la Palabra” porque en las tradiciones evangélicas todo lo demás era considerado una distracción, ya han sido superadas.

Al mismo tiempo, la orientación de la Iglesia evangélica a la Palabra representa una oportunidad especial para nuestra actualidad. Para escuchar palabras necesitamos tiempo. No captamos palabras de un vistazo; por lo menos se debe esperar la frase completa. Del hablar y escuchar siempre también forma parte el callar. Con su orientación en la Palabra la Iglesia evangélica puede llegar a ser un lugar que les ofrezca tiempo y concentración a las personas. “Tiempo de callar y tiempo de hablar” (Eclesiastés 3,7).

2.5 *Sola scriptura* – solo por la Escritura

2.5.1 Idea teológica fundamental

Las enfatizaciones de las tres partículas exclusivas que tratamos hasta ahora procuraban en cada caso excluir algo distinto del acontecimiento de la justificación. Con ello criticaban desarrollos erróneos de la época y llamaban a la reforma. Esa perspectiva crítica hacía necesaria una norma clara para los enunciados teológicos y la praxis eclesiástica. ¿De dónde se puede derivar la teología cristiana? ¿Cuál es la fuente de conocimiento de las convicciones cristianas?

Para acercarse nuevamente al mensaje original del cristianismo más allá de cualquier doctrina eclesial particular, los reformadores recurrieron a los documentos más antiguos, a la Biblia. Los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento fueron tomados por ellos como base normativa (en griego *kanon*) de su pensamiento. “En cuanto a la fe, no tienen derecho a modificar o estatuir algo ni los Papas ni los concilios ni la iglesia en su conjunto, sino que los artículos de la fe deben ser probados simplemente a partir de lo prescripto por las Sagradas Escrituras”³⁰. Con

30 Felipe Melancton, *Loci communes*. Conceptos fundamentales de las cuestiones teológicas o esbozos teológicos (trad. y coord. René Krüger y Daniel Beros), Buenos Aires, 2011, pág. 82 [título original en alemán: Philipp Melancthon, *Loci Communes* 1521. Lateinisch-Deutsch, übersetzt und mit kommentierenden Anmerkungen versehen von Horst Georg Pöhlmann, herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Gütersloh 1997, S. 137].

ello los reformadores siguieron el impulso humanista de su época de volverse hacia las fuentes originales de la historia del pensamiento (en latín: *ad fontes*). Así como sucedía en otras disciplinas universitarias, también en la teología se recurría a los textos más antiguos, leyéndolos en el lenguaje original para acercarse lo más posible a los orígenes. El trabajo de eruditos humanistas como Erasmo de Rotterdam, que en el año 1516 presentó una nueva edición del texto original griego del Nuevo Testamento, fue una base imprescindible de ese desarrollo.

Además de esa fundamentación en la historia del pensamiento para recurrir a los textos bíblicos, los reformadores recurrieron a una fundamentación teológica. En el centro de la fe cristiana se encuentra el Evangelio de Jesucristo. Pero a Cristo solo se lo puede encontrar en la Escritura. Los textos del Nuevo Testamento tienen su centro en los relatos sobre su vida, su muerte y su resurrección y en las reflexiones al respecto. Y textos del Antiguo Testamento, según la convicción de los reformadores, dan expresión a las promesas que luego fueron cumplidas en Cristo.

2.5.2 Palabra de Dios, no tradición

La teología previa a la Reforma también se había ocupado de los textos bíblicos. Pero los había leído a través de los "cristales" de las tradiciones orales, de las opiniones de los Padres de la Iglesia y de las decisiones de los Concilios eclesiales, que también eran considerados autoridades. Así la "tradición" pasó a ser parte de la formación de las declaraciones teológicas. Para la mayoría de los pensadores medievales esa tradición estaba en armonía con la Sagrada Escritura de forma incuestionada. Solo en contadas ocasiones se hacía manifiesto en disputas que ese presupuesto podía ser erróneo. Fueron recién los reformadores, formados con la enseñanza humanista, los que expusieron por primera vez críticamente la diferencia entre la Escritura y la tradición.

Al haber hecho de la Escritura en tanto única norma el parámetro de la doctrina eclesiástica y haberla opuesto a aquellas tradiciones que no son acordes con ella, quisieron liberar a la fe cristiana de las influencias de las doctrinas teológicas y de las tradiciones de la piedad hechas por los seres humanos. Es así que la *sola scriptura* se dirige contra la pretensión de autoridad de la Iglesia que compete contra la Escritura. Por eso rechazan todas aquellas doctrinas eclesiásticas que no sean compatibles con los textos bíblicos, por ejemplo la idea de que existe un tesoro de la Iglesia que contiene los méritos "excedentes" logrados por las buenas

obras de Cristo y de los santos. Tampoco la argumentación habitual de la época con su fundamentación de posiciones mediante los Padres de la Iglesia Antigua tenía para ellos una autoridad definitiva. Lo único decisivo es si una declaración corresponde a los textos bíblicos. Así la Escritura se vuelve una contraparte crítica de la Iglesia. Es en ella que se deben medir continuamente la doctrina y la praxis eclesial.

Los reformadores llamaron a la Biblia "Palabra de Dios". Pero ya desde el siglo XVI esto no está en contradicción con el hecho de que esos textos hayan sido redactados por seres humanos. Los seres humanos escribieron en ella todo aquello "sea que Dios se haya manifestado por visiones y revelaciones... sea que Dios haya usado el ministerio y servicio de los hombres"; "Dios imprimió en sus corazones tal certidumbre de la doctrina con la que ellos se convencieran y entendieran que aquello que se les había revelado y ellos habían aprendido había sido manifestado por el mismo Dios"³¹.

Los reformadores fueron acusados de contradecirse a sí mismos, ya que la autoridad de la Escritura fue fijada por la Iglesia y solo se lee la Biblia porque justamente en la Iglesia se la valora tanto. Ellos replicaban que la Iglesia únicamente le da tanta autoridad a la Escritura porque ha experimentado esa autoridad. Al leer los textos se hace una experiencia similar a la que hicieron los redactores en su época. Aquí nos sentimos interpelados de tal forma que podemos decir: aquí sale a nuestro encuentro la verdad. "La Escritura no se hace conocer menos que las cosas blancas y negras que muestran su color, y las dulces y amargas que muestran su sabor"³².

2.5.3 Vivir con la Escritura

Para los reformadores no es necesaria ninguna autoridad eclesiástica que garantice la correcta interpretación de la Escritura. Cada uno de los cristianos es capaz de comprender los textos bíblicos. Eso es lo que significa la tan citada frase que dice: "Die Heilige Schrift legt sich selbst aus. [La Sagrada Escritura se interpreta

31 Juan Calvino, Institución de la religión cristiana, lugar mencionado anteriormente, I, 6, 3, pág. 27 [título original en alemán: Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., I,6,2, S. 38].

32 Juan Calvino, Institución de la religión cristiana, lugar mencionado anteriormente, I, 7, 3, pág. 31 [título original en alemán: Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, a.a.O., I,7,2, S. 41].

a sí misma.]”³³. En ella se encuentran las palabras que el ser humano necesita para vivir. Es por eso que cada persona cristiana debe poder vivir con la Biblia, leer en ella y refugiarse en ella como una liebre en la cueva en la que vive: "kriech hinein und bleib drinnen wie ein Hase in seiner Steinritze" [refúgiate en ella y permanece en ella como una liebre en la hendidura en la que habita]³⁴.

Para que todos los cristianos pudieran leer la Biblia los reformadores tradujeron los textos bíblicos a su idioma materno. Martín Lutero no fue el primero que hizo una traducción de la Biblia, pero su traducción tuvo una influencia muy importante. Eso fue posible porque utilizó un lenguaje que era comprensible en toda Alemania. Además se esforzó en utilizar imágenes muy expresivas que eran comprensibles también para las personas comunes. El lema de Lutero era: "hay que preguntar a la madre en su casa, a los niños en la calle, al hombre común en la plaza. Hay que observar su lenguaje, su modo de hablar y traducir de conformidad. Entonces lo entenderán y notarán que se les habla alemán"³⁵. Es por eso que su traducción de la Biblia tuvo rápidamente una gran resonancia. El trabajo de traducción de Lutero y la amplia divulgación de su Biblia posibilitada por la imprenta impusieron en poco tiempo en todo el reino la forma lingüística del alemán que él había utilizado. Lutero puede ser considerado un pionero en lo que respecta al idioma alto alemán moderno.

Para comprender correctamente la *sola scriptura* de la Reforma es importante tener en cuenta que no se procuró un biblicismo que apunta a versículos aislados y los entiende como palabra dictada por Dios. No se debe "sacar una palabra y obstinadamente insistir en ella, sino que se ha de considerar el sentido de todo

33 Ver Martin Luther, *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum*, 1520/Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind, WA 7, S. 97,23 (*sui ipsius interpres*) [Martín Lutero, *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum*, 1520/Ratificación de la veracidad de todos los artículos de Martín Lutero que fueron condenados por la reciente bula de León X], WA 7, S. 97,23 (*sui ipsius interpres*)], también en, del mismo autor: *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Bd. 1, a.a.O., S. 80f. [Edición de estudio alemán/latín, Tomo 1, lugar mencionado anteriormente, pág. 80 s].

34 Martin Luther, Kirchenpostille 1522, in: WA 10/1/1, S. 193,13 [Martín Lutero, Apostillas eclesológicas 1522, en: WA 10/1/1, pág. 193,13].

35 Martín Lutero, El arte de traducir. Una carta abierta, en: *Obras de Martín Lutero* (Tomo VI), Buenos Aires, 1979, pág. 26 [título original en alemán: Martin Luther, Ein Sendbrief vom Dolmetschen 1530, in: WA 30/II, S. 637,19 – 22].

el texto, como consta en el contexto"³⁶. Se debe buscar el sentido y la intención de los textos.

Lutero, al igual que en ocasiones algunos pensadores de la Edad Media, pero especialmente los humanistas, ya conocía la lectura crítica de la Biblia. Aquellos textos que no promueven la fe en Cristo sino que la dificultan, deben ser desaprobados. La Escritura debe ser interpretada a partir del centro de su contenido. Es por eso que Lutero creía tener que criticar especialmente la Epístola de Santiago, puesto que dificultaría la comprensión de la doctrina de la justificación. Además él era escéptico respecto del Apocalipsis de Juan; er könne nicht spüren, dass dieser Text "vom Heiligen Geist eingerichtet sei" [él no podía percibir que ese texto "hubiera sido ordenado por el Espíritu Santo"]³⁷.

Dado que a causa de la lectura independiente de la Biblia ahora cada cristiano podía juzgar si lo que la Iglesia le decía concordaba o no con el Evangelio, durante la época de la Reforma se formaron nuevas estructuras eclesíásticas. En lugar de estructuras eclesiales jerárquicas quedó establecido el papel central del ministerio de la predicación, ejercido por el pastor individual. Para la administración exterior se encontraron diversas soluciones. Así en el luteranismo se pudo recurrir a las estructuras consistoriales de la administración territorial. Ese camino no fue transitable para las iglesias reformadas de los Países Bajos y Francia, que se desarrollaron a partir de conflictos con las autoridades católicas. Aquí fueron establecidos sínodos independientes en los que también se encontraban representados los laicos. A partir de 1918 en todas las demás Iglesias territoriales alemanas también obtuvieron los sínodos, con una fuerte participación de laicos, las principales competencias en la toma de decisiones.

La doctrina de la Reforma de la *sola scriptura* se opone a algunas corrientes espiritualistas de la época, en las que algunas personas pretendían tener una inspiración directa del Espíritu Santo, sin conexión con la Palabra bíblica. Esto abre las puertas a interpretaciones personales discrecionales. De ese modo ya no está dada la orientación a Cristo. Por eso los reformadores subrayan: "hay que mantenerse firmes en el sentido de que Dios no da a nadie su gracia o su espiri-

36 Martín Lutero, Contra los profetas celestiales, acerca de las imágenes y los sacramentos, en: Obras de Martín Lutero (Tomo V), Buenos Aires, pág. 256 [título original en alemán: Martin Luther, Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament, 1525, in: WA 18, S. 69,9 – 11].

37 Martin Luther, Vorrede zur Deutschen Bibel, WA.DB 7, S. 404,13f. [Martín Lutero, Prefacio a la Biblia alemana, WA.DB 7, pág. 404,13 s.].

tu si no es con o por la palabra previa y exterior, de modo que estemos prevenidos frente a los entusiastas, esto es, espíritus fanáticos que se jactan de tener el espíritu sin y antes de la palabra y después juzgan, interpretan y entienden la Escritura o la palabra externa según su deseo"³⁸.

2.5.4 Desafíos actuales

2.5.4.1 Desafíos dentro de la Iglesia – verdad para la vida

En la actualidad ya no es posible comprender el *sola scriptura* como en la época de la Reforma. A diferencia de los reformadores, hoy sabemos que la formación misma de los textos bíblicos y del canon bíblico es en sí un proceso de la tradición. La antigua separación entre "solo la Escritura" y "Escritura y tradición", que caracterizó a la Reforma y la contrarreforma, ya no funciona hoy en día como en el siglo XVI. Sin embargo, es válido que: "Nach evangelischer Auffassung müssen sich die Traditionen immer am Ursprungszeugnis der Schrift und ihrer Mitte orientieren, sie müssen von hier aus kritisch bewertet und immer neu angeeignet werden. [Según el concepto evangélico, las tradiciones siempre se deben orientar al testimonio original de la Escritura y su centro, desde allí deben ser evaluadas críticamente y ser reapropiadas continuamente.]"³⁹.

A partir del siglo XVII los textos bíblicos son investigados histórico-críticamente. Es por eso que ya no pueden ser entendidos como en la época de los reformadores como la "Palabra de Dios". Los reformadores partían básicamente del supuesto de que los textos bíblicos habían sido dados realmente por el mismo Dios, pero si tenemos en cuenta las diferentes versiones de un mismo texto o el descubrimiento de diversos estratos en los textos, ya no podemos sostener esa posición, lo que plantea la pregunta de si todavía hoy en día vale la *sola scriptura*, cómo y por qué.

Tiene que haber quedado claro que el concepto reformador de la *sola scriptura* no tiene la intención de sostener que el único que toma en serio la Escritura es aquel que considera que cada una de sus palabras es Palabra de Dios. ¿Pero cómo podemos pensar todavía hoy en día en la Escritura como Palabra de Dios? ¿Por

38 Martín Lutero, Los artículos de Esmalcalda, en: Obras de Martín Lutero (Tomo V), Buenos Aires, 1971, pág. 189 [título original en alemán: Martin Luther, Schmalkaldische Artikel, in: BSLK, S. 453,17 – S. 454,3].

39 Schrift – Bekenntnis – Kirche. Ergebnis eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, hg. v. Michael Bünker, Leuenberger Texte 14, Leipzig 2013, S. 33 [Escritura – Credo – Iglesia. Conclusiones de un conversatorio doctrinal de la Comunión de Iglesias Protestantes en Europa, editado por Michael Bünker, Textos de Leuenberg 14, Leipzig 2013, pág. 33].

qué la Biblia sigue jugando un papel tan central en la vida eclesial actual? Primeramente porque es por medio de estos textos que sabemos acerca del Dios de Israel y Padre de Jesucristo. Es por eso que en los cultos cristianos se leen los textos bíblicos y se interpretan en los sermones. Para muchos cristianos evangélicos la lectura regular de la Biblia, sea en la soledad del hogar o como lectura grupal, es un elemento importante de su fe. Evidentemente esto es así porque las personas siempre notan que por medio de esos textos son interpelados de una forma especial. En esos textos las experiencias humanas con Dios se han concentrado de tal modo, que otras personas también pueden reconocer en ellas sus propias experiencias con Dios. "Dass diese Schriften für uns ... mehr sind als historische Dokumente für die religiösen Überzeugungen in Israel, im frühen Judentum bzw. in einer kleinen Gruppe von Menschen, die sich im 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung auf einen am Kreuz hingerichteten jüdischen Wanderprediger namens Jesus von Nazareth beriefen, liegt daran, dass wir – wie die Christen und Christinnen vor uns – in ihren Worten die immer neu wirksame und bleibend lebendige Stimme Gottes hören. [Que esas escrituras para nosotros... sean más que documentos históricos de las convicciones religiosas en Israel, en el judaísmo temprano o en un pequeño grupo de personas que en el primer siglo de nuestro calendario se remitían a un predicador judío itinerante llamado Jesús de Nazaret que fuera ejecutado en la cruz, tiene su razón de ser en que nosotros, como las cristianas y los cristianos que nos anteceden, escuchamos en sus palabras la voz de Dios, siempre efectiva y viva]"⁴⁰. Dicho de otra forma, hasta hoy en día las personas se sienten interpeladas en, con y bajo esos textos y se conmueven profundamente – justamente así como lo describía una y otra vez la teología reformadora como característica de la Palabra de Dios. Es en ese sentido que estos textos todavía hoy en día pueden ser considerados "Palabra de Dios". No se trata de una decisión abstracta, sino de una descripción de experiencias con esos textos: en la actualidad al escucharlos o leerlos las personas todavía sienten (no siempre de forma automática, pero repetidamente) que contienen verdad, una verdad sobre sí mismas, sobre el mundo y sobre Dios que las ayuda a vivir. Es por eso que estos textos continúan formando el canon de la Iglesia.

40 Schrift – Bekenntnis – Kirche, a.a.O., S. 21 [Escritura – Credo – Iglesia, lugar citado anteriormente, pág. 21].

2.5.4.2 Desafíos en la sociedad – manejo de la Escritura

En la Época Moderna su arraigamiento en un texto antiguo expone a todas las religiones escriturarias a la sospecha ideológica. En vez de emitir un juicio autónomo sobre la fe verdadera y la vida verdadera, las personas leen un antiguo texto canónico.

Durante los siglos pasados, la Iglesia cristiana ha desarrollado un tratamiento científico-reflexivo con su Escritura Sagrada, que no tiene nada que envidiarle a los estándares de racionalidad e interpretación de textos de otras ciencias, e incluso en varios aspectos los ha originado. Al mismo tiempo, los textos bíblicos son fuente de fe y de vida. El cómo y el porqué deben ser explicados hermenéuticamente una y otra vez.

La Iglesia cristiana puede aportar esa calificación especial en el diálogo con otras religiones escriturarias, especialmente con el Islam en Europa. Puede mostrar que una aproximación histórico crítica a los textos sagrados no necesariamente destruye la fe. Además, por su anclaje en los textos bíblicos, puede evidenciar claramente en el ámbito público cómo se pueden conservar y aportar las tradiciones culturales.

2.6 *Sola fide* – solo por la fe

2.6.1 Idea teológica fundamental – ningún teatro de marionetas celestial

Si Dios ya hizo tanto en la justificación, ¿cómo está incluido entonces el ser humano en la justificación? *Sola fide* – solo por la fe. La acción de Dios solo en Cristo, solo por gracia y solo por medio de la Palabra se corresponde de parte del ser humano con la fe. Por cierto, la justificación no es un teatro de marionetas celestial, no sucede así no más. Ella llega a ser realidad para un ser humano solo cuando llega a su vida. Esto sucede en la fe. La fe es una nueva postura existencial frente a Dios y frente a uno mismo. En la fe el ser humano admite su justificación por Dios y se comprende a sí mismo a partir de ella. Creer significa decir que sí a que uno mismo no puede aportar nada para que Dios sea misericordioso. Creer significa decirle que sí al amor de Dios. En la fe el ser humano acepta por su parte que Dios, a pesar de todo, lo ha aceptado.

Solo por la fe significa justamente "no por las obras". El ser humano debe aceptar la gracia de Dios, debe soportar el hecho de que él mismo no puede aportar nada para su propia justificación.

Dios se dirige al ser humano *en su Palabra*. Por medio de esa Palabra nace la fe. El ser humano se confía a esa Palabra y se deja interrumpir por ella en su auto-comprensión.

Cuando el ser humano cree en Dios y acepta por lo tanto la gracia de Dios y su bondad, entonces deja que Dios sea Dios. Dios quiere dar al ser humano cosas buenas. Quiere obsequiarle. Y en la fe el ser humano lo acepta.

2.6.2 La fe no es una acción humana, sino que es obrada por Dios

Para el ser humano es difícil no poder contribuir en nada a su reconocimiento por parte de Dios. Por eso está a la mano considerar por lo menos a la fe como algo que el ser humano puede "hacer". En ese caso la persona parece ser reconocida por Dios *a causa de* su fe, parece que es justa ante Dios debido a su fe. Sin embargo, la fe no debe convertirse de pronto en una obra que el ser humano puede poner en la balanza frente a Dios. Es por eso que los reformadores se opusieron a la idea de que la fe pudiera ser una decisión libre del ser humano, porque en ese caso esa libre decisión podría ser considerada como aquella obra que el ser humano debe cumplir para ser justificado. Por eso los reformadores insistían en que el ser humano no puede generar la fe a partir de sí mismo. Ellos decían al respecto que la fe es obrada por Dios o por el Espíritu Santo. Radica en la gracia de Dios el que una persona pueda creer. Ellos querían decir lo mismo cuando sostenían que la fe es obrada por la Palabra. Cuando una persona escucha la Palabra, ésta da fe de sí misma a la persona: "Das Wort für sich selbst muss dem Herzen genügtun, den Menschen umschließen und berühren, dass er, wie darin gefangen, fühlt, wie wahr und recht es sei, auch wenn alle Welt, alle Engel, alle Fürsten der Welt es anders sagten, ja, wenn Gott selbst es anders sagte. [La Palabra debe satisfacer por sí misma al corazón, debe rodear y conmover a la persona para que, como si se encontrara encerrada en ella, sienta qué verdadera y qué justa que es, sin importar si todo el mundo, si todos los ángeles, los príncipes del mundo dicen lo contrario, incluso sin importar si el propio Dios dice lo contrario.]"⁴¹

41 Martin Luther, Kirchenpostille, in: WA 10//1, S. 130,14–18 [Martín Lutero, Apostillas eclesíásticas, en: WA 10//1, pág. 130,14–18].

Entonces creer no es una obra del ser humano. Éste no debe obligarse a sí mismo a una determinada fe. Él debe poder confiar en que Dios le ayuda a creer. Al mismo tiempo la fe siempre es también fe *activa*, ya que por medio del Espíritu Santo "se está dispuesto y contento sin ninguna imposición para hacer el bien y servir a cualquiera, para sufrir todo por amor y alabanza a Dios que le ha mostrado tal gracia"⁴². Las buenas obras surgen, por así decir, de forma totalmente natural, casi automáticamente, de la fe.

2.6.3 Sacerdocio de todos los creyentes

Lo único que puede suceder de parte del ser humano en lo que respecta a la justificación es que este crea. Esto sucede a causa de la acción divina y por lo tanto es independiente de la educación o del estatus social. La fe les es obsequiada tanto a los llamados laicos, como a las teólogas formadas o a las autoridades religiosas. Es por eso que para los reformadores todos los cristianos son iguales, no existe ninguna diferencia fundamental entre ellos. "Se ha establecido que el Papa, los obispos, los sacerdotes y los monjes sean llamados el estado eclesiástico; y los príncipes, los artesanos y los agricultores, el estado secular. Es una mentira y un engaño. Que nadie se asuste y esto por la consiguiente causa: todos los cristianos son en verdad de estado eclesiástico y entre ellos no hay distingo... Esto resulta del hecho de que tenemos un solo bautismo, un Evangelio, una fe y somos cristianos iguales, puesto que el bautismo, el Evangelio y la fe de por sí solas hacen eclesiástico y pueblo cristiano... Según ello, por el bautismo todos somos ordenados sacerdotes"⁴³. Es por eso que todos los cristianos viven en el "estado eclesiástico" y existe un "sacerdocio de todos los creyentes". Eso significa, como indicamos antes, que en una Iglesia reformadora no existe un estamento de sacerdotes consagrados por un determinado sacramento, sino que el derecho de proclamar públicamente la Palabra y de administrar los sacramentos puede ser transferido a determinadas personas bajo la intercesión de toda la congregación y según un procedimiento establecido en el derecho eclesiástico. Es por eso que las pastoras y los pastores evangélicos no son consagrados sino ordenados.

Esa comprensión ha llevado a un reordenamiento completo de la Iglesia e incluso a un cambio social a través de la Reforma. Cada cristiano, como sacerdote, se

42 Martín Lutero, Prefacio a la Carta a los Romanos, en: Obras de Martín Lutero (Tomo X), Buenos Aires, 1985, pág. 15 [título original en alemán: Martin Luther, Vorrede auf den Römerbrief 1522, WA.DB 7, S. 10,19f].

43 Martín Lutero, A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca del mejoramiento del estado cristiano, en Obras de Martín Lutero (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 75 [título original en alemán: Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, WA 6, S. 407,10-23].

encuentra inmediatamente frente a Dios. No es necesario ningún intermediario adicional frente a Él. Cada cristiano puede juzgar por sí mismo sobre la recta doctrina. Cada cristiano puede perdonar pecados y proclamar el Evangelio, esta no es tarea únicamente de un grupo determinado de seres humanos. Y cada cristiano puede en principio administrar los sacramentos, por ejemplo bautizar o celebrar la Santa Cena. Únicamente por motivos organizativos existen de modo especial pastoras y pastores formados y llamados públicamente para ejercer la tarea que tienen todos los cristianos. A ellos la congregación les transfiere el ministerio, que debe garantizar la idoneidad y la continuidad de la predicación del Evangelio y de la administración de los sacramentos. Ellos no poseen ninguna cualidad espiritual particular, lo que sí tienen es una vocación especial. Sigue siendo tarea de todos hablar del Evangelio.

2.6.4 Desafíos actuales

2.6.4.1 Desafíos dentro de la Iglesia –

todos los cristianos proclaman el Evangelio

Dentro del cristianismo evangélico, una y otro vez han partido fuertes impulsos desde el sacerdocio de todos los creyentes. Al mismo tiempo, el "ministerio" eclesialístico fue imprescindible. Mediante su formación teológica y práctica los pastores y las pastoras son responsables de la predicación y de la cura pastoral en forma profesional y aportan su tiempo de trabajo en la Iglesia. Sin embargo, existe el peligro de que la congregación simplemente se deje abastecer por quienes trabajan profesionalmente. En ese caso se olvida con facilidad que todos los cristianos tienen la tarea de proclamar el Evangelio y ayudar a los demás.

Si una persona cree o cómo es que cree, no podemos saberlo. No nos dice nada sobre su fe el hecho de que una persona se comprometa eclesialmente o no. A ella solo la ve Dios. Las estructuras de las iglesias territoriales toman en cuenta esa cuestión teológicamente permitiendo diferentes formas de participación y de compromiso en la Iglesia, sin juzgar si una persona cree lo suficiente como para pertenecer a ella. Todos los esfuerzos por una congregación que participe activamente no deben dar lugar al equívoco de considerar como verdaderos cristianos únicamente a quienes colaboran intensamente. La fe por sí sola alcanza para ser cristiano. Y acerca de ella sabe solo Dios.

2.6.4.2 Desafíos en la sociedad – no permanecer inactivos

La fe está en el centro del cristianismo. Solo en ella y no por sus obras participa el ser humano en la justificación. Pero la fe no permanece inactiva, los reforma-

dores incluso sostenían que la fe *nunca* puede permanecer inactiva. Por agradecimiento y amor, el creyente actúa a favor del prójimo, para hacerle el bien que él mismo ha experimentado. La fe realiza buenas obras casi por sí misma. Es por eso que la diaconía y el compromiso social forman parte esencial de la fe cristiana. Justo cuando se hace más fuerte la crítica a la religión en la sociedad, la Iglesia debe hacer visible y experimentable la fuerza formadora de vida de la fe, por ejemplo en las escuelas evangélicas o en las instalaciones diaconías, en las que cada persona es reconocida en la dignidad que Dios le dio.

Ser cristiano evangélico está caracterizado por la justificación solo por la fe, sin obras. Esa fe deja a Dios ser Dios, y se manifiesta siendo el mundo configurado con "buenas obras" para honra de Dios: *Soli Deo gloria*.

3 ¿Cómo se puede celebrar?

Respondiendo en pocas palabras: se puede celebrar con un adecuado balance entre tradición e innovación, sin suavizar la extrañeza de sucesos acaecidos largo tiempo atrás y al mismo tiempo sin ignorar su profunda importancia para la actualidad. Para comenzar debemos tratar en general el tema del rol de los aniversarios en lo que se refiere a las culturas del recuerdo en la Iglesia y la sociedad; luego, a partir de un ejemplo característico, sacaremos conclusiones específicas para el aniversario del año 2017 y finalmente podremos echarle un vistazo al programa de las celebraciones.

3.1 Aniversarios y culturas del recuerdo

Para comenzar debemos tener en claro que las celebraciones de aniversarios no deberían ser únicamente una proclamación pública de las conclusiones actuales a las que ha llegado la investigación histórica sobre los sucesos que se están celebrando. Además en el mejor de los casos la investigación histórica solo nos muestra una imagen *lo más cercana posible* de los acontecimientos que se encuentran en el centro de la conmemoración. Las celebraciones de aniversarios se encuentran más bien estrechamente conectadas con la cultura del recuerdo de una sociedad⁴⁴, como se formuló con motivo específico de la conmemoración del año de Calvino en el año 2009, pero con una intención general: "Im Rückgriff auf die Vergangenheit sollen sie (meint: die Jubiläen) den Vertrautheitsschwund kompensieren und so erneut kulturelle Identität vermitteln. Mit der Etablierung des Jubiläums entstand aber zugleich eine neue, von der traditionellen Geschichtsschreibung deutlich zu unterscheidende Gedächtniskultur, in der stets eine Gruppe vergangener Ereignisse neu inszeniert wurde, um Identitätsangebote zu machen. Arbeitet die Geschichtsschreibung kritisch auswählend nach dem Methodenkanon der historisch-kritischen Textauslegung, der unter anderem auch dazu dient, Mythen zu zerstören, so ist der Gedächtniskultur zumindest tenden-

44 Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006 [Aleida Assmann, *Las largas sombras del pasado. Cultura del recuerdo y política de la historia*, Múnich 2006].

ziell daran gelegen, identitätsstiftende Mythen aufzubauen. [Al recurrir al pasado, ellos (esto es: los aniversarios) deben compensar la pérdida de familiaridad y retransmitir la identidad cultural. Sin embargo, al establecerse la celebración de un aniversario al mismo tiempo se generó una nueva cultura del recuerdo, claramente diferente a la historiografía tradicional, en la que continuamente se escenifica un conjunto de sucesos pasados para ofrecer identidad. Mientras la historiografía trabaja en la selección crítica utilizando los métodos de la interpretación histórico-crítica, que entre otras cosas también sirve para destruir mitos, la cultura del recuerdo se orienta al menos tendencialmente a crear mitos que otorgan identidad]⁴⁵. Si miramos desde esa perspectiva los pasados aniversarios de la Reforma, nos encontramos con un resultado poco sorprendente: "Luther wurde immer wieder anders gefeiert [Lutero fue conmemorado siempre de forma diferente]⁴⁶ – esa fue la conclusión a la que llegó Hartmut Lehmann luego de un detallado estudio de las celebraciones en conmemoración de Lutero.

Diejenigen, die "Luther feierten, (feierten) immer zuerst und vor allem sich selbst" [Aquellos que "conmemoraron a Lutero, siempre se conmemoraron en primer lugar y sobre todo a sí mismos"].⁴⁷ Esa contemporización no es sorprendente: incluso hoy podemos comprender que por ejemplo en el año 1617, en el primero de todos los aniversarios del centenario, estuviera en el tapete la autoafirmación de la nueva confesión y que la publicación de las tesis por Lutero fuera contada como un gran acto teológico. Tampoco nos sorprende que en el año 1817 se celebrara el aniversario como fiesta de unificación nacional, en la que Lutero como primer gran alemán encuentra un lugar destacado. Sin embargo, el aniversario del año de la Guerra Mundial en 1917 nos muestra cuán problemáticos pueden ser esos relatos actualizantes. Ese aniversario fue instrumentalizado para enaltecer de sobremanera la disposición al sacrificio y para fortalecer la resistencia de la población.

45 Johannes Hund, *Erinnern und feiern. Das Calvin-Jubiläum im Kontext moderner Erinnerungskultur*, in: *Kirchengeschichte. Calvin-Jubiläum 2009*, hg. v. Heinrich Assel, *Verkündigung und Forschung* 57, 2012, (S. 4 – 17) S. 4f [Johannes Hund, *Recordar y celebrar. El aniversario de Calvino en el contexto de la cultura moderna del recuerdo*, en: *Historia de la Iglesia. Aniversario de Calvino 2009*, editado por Heinrich Assel, *Proclamación e investigación* 57, 2012, (pág. 4 – 17) pág. 4 s.].

46 Hartmut Lehmann, *Luthergedächtnis 1817 bis 2017, Refo500. Academic Studies* 8, Göttingen 2012, S. 10 [Hartmut Lehmann, *Conmemoraciones de Lutero 1817 a 2017, Refo500. Academic Studies* 8, Gotinga 2012, pág. 10].

47 Hartmut Lehmann, *Luthergedächtnis 1817 bis 2017, Göttingen 2012*, S. 11 [Hartmut Lehmann, *Conmemoraciones de Lutero 1817 a 2017, Gotinga 2012*, pág. 11].

Considerando esos ejemplos del pasado, en el año 2017 no deberíamos pretender celebrar por primera vez una verdad válida para todas las épocas sobre la Reforma. La memoria teológica de la doctrina de la justificación más bien debe ser hecha fructífera de tal forma que la ponga en relación con las experiencias y las expectativas actuales incluso más allá del contexto intraeclesial. Lo mismo se puede aplicar al recuerdo, lo más correcto posible en términos históricos, de los impulsos reformadores en pro de una reforma de la Iglesia y la sociedad: ellos deben ser experimentables en sus consecuencias en la realidad social general actual pudiendo así dar estímulos para tareas futuras de configuración en la Iglesia y el mundo.

Los aniversarios no reconstruyen simplemente algo ya pasado, sino que lo inscriben en relatos comunes que pueden reclamar tener relevancia actual. Las culturas del recuerdo son tales relatos. Eso significa al mismo tiempo una conexión con la existencia de la tradición allí recordada y su actualización, tradición e innovación. Las culturas del recuerdo de una sociedad ofrecen más que la mera repetición de conocimientos históricos o la mera escenificación de conclusiones actuales de las ciencias históricas. Los aniversarios deben orientarse siempre al estado actual de reflexión historiográfica y no deben simplemente hacer revivir antiguos mitos. No podemos simplemente ignorar la diferencia categórica histórica y existencial entre las personas del siglo XVI y las del siglo XXI. Y sin embargo en estas ocasiones debemos tener la osadía de posicionar lo pasado en contextos totalmente nuevos. Solo de esta forma lo relatado puede adquirir significado existencial para cada una y cada uno de nosotros. Así no se ignora ni se deja de lado esa diferencia categórica que mencionamos, sino que se la supera de una forma hermenéuticamente inteligente.

3.2 La Reforma y la historia de la libertad – un ejemplo

Ya se sugirió repetidas veces que uno de los conceptos con los que esa tarea puede lograrse es el concepto de libertad. Con él se puede, como se ha dicho, poner muy bien en evidencia lo que busca, en términos de contenido, la doctrina de la justificación. En el concepto de "libertad" se evidencia tanto la diferencia histórica, como la cercanía existencial con la formación de doctrinas y los sucesos del siglo XVI: el concepto de libertad cristiana como lo utiliza Lutero en su famosa doble fórmula del cristiano como libre señor y esclavo servicial en su

Escrito sobre la libertad de 1520⁴⁸ para la descripción del acontecimiento de la justificación, no puede identificarse inmediatamente con el concepto moderno de libertad y sin embargo se encuentra en estrecha relación con la historia de la libertad europea.

Los reformadores han encontrado ese espíritu de la libertad y la mentalidad transformada de las personas de allí resultante en la Sagrada Escritura, especialmente en el Apóstol Pablo, que dice por ejemplo: "donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad" (2 Corintios 3,17). Ellos han vuelto a colocar ese espíritu bíblico de la libertad en el centro de la proclamación y de su mensaje reformador, que también llegó hasta el hombre común en la calle y hasta la sirvienta más sencilla en el campo. La Reforma no descubrió nada nuevo bajo el sol de Dios, pero volvió a subrayar el mensaje de libertad de los hijos de Dios. Para ello no era obligatoriamente necesaria ni una nueva "Iglesia de la libertad" ni tampoco la división del movimiento de la Reforma en corrientes y grupos. Lo que estaba en cuestión era la renovación de la única Iglesia de Jesucristo.

Claro que aquel que ponga la libertad en el centro no debe sorprenderse de la pluralidad, puesto que ya el mismo canon del Nuevo Testamento no solo fundamenta la unidad de las Iglesias sino (a causa de la pluralidad de las teologías que contiene) también la pluralidad de Iglesias y confesiones. Aquello que caracterizó la historia del cristianismo previo a la Reforma también determinó la historia posterior a la Reforma, esto es una pluralidad legítima de Iglesias y confesiones que, especialmente a instancias del movimiento ecuménico del último siglo, también está redescubriendo crecientemente su unidad. Las Iglesias reformadoras son parte de esa dinámica en ambos sentidos, son parte de la pluralización legítima de las Iglesias cristianas (en tanto acorde a la Escritura) pero también forman parte del movimiento (también basado en la Escritura) que tiende a la plena unidad visible de la única Iglesia en la pluralidad de las confesiones.

En los aniversarios de la Reforma, como en todo ese tipo de celebraciones, no se trata tanto de conceptos e ideas abstractas, sino más bien de su presencia en *narraciones compactas*. Por eso no se trata tanto del concepto de "libertad" sino más bien de expresar el concepto reformador de libertad por medio de historias llenas de fuerza. Además, los aniversarios especialmente importantes no están

48 Martín Lutero, La libertad cristiana, en Obras de Martín Lutero (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 149–167 [título original en alemán: Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7, S. 21,1–4].

marcados por un único sino por múltiples relatos. En los aniversarios pasados de la Reforma no se conmemoró únicamente el momento de la publicación de las Tesis en el año 1517, sino que con diferentes y muy expresivas historias se recordó en cada caso la totalidad de la Reforma desde una perspectiva contemporánea. Cuando la memoria se hace compacta en narraciones, su relevancia existencial se vuelve especialmente clara. Allerdings ist schon für die Geschichtswissenschaft der Grat "zwischen Geschichtsschreibung und künstlerischer Fiktion, ... zwischen Realismus und Phantasie" schmal und erst recht die Gefahr, mit den Erinnerungskulturen in "Erinnerungskitsch, sentimentales Erzählen, Dämonisierung auf der einen, Verharmlosung und Beschönigung auf der anderen Seite" abzugleiten, groß. [Sin embargo, para la ciencia de la historia la línea divisoria "entre la historiografía y la ficción artificial... entre el realismo y la fantasía" es angosta y por lo tanto es mayor el peligro de que las culturas del recuerdo "se desvíen hacia la cursilería histórica, la narración sentimental, la demonización por un lado y la banalización y el encubrimiento por el otro"]⁴⁹.

Un ejemplo característico de esta constelación temática es la narración ya mencionada de la presentación de Lutero frente al Emperador y al Reino durante la Dieta de Worms el 18 de abril de 1521. Con un acontecimiento tal puede ser muy bien conmemorado el significado de la Reforma para la historia moderna de la libertad, y una conmemoración como esa ya es tradicional. Las culturas del recuerdo nacionales alemanas fueron marcadas durante mucho tiempo por la tradición históricamente secundaria, aunque comprobada ya desde sus comienzos, de que el reformador finalizó su discurso con las palabras: "Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Gott helff mir. Amen [No puedo de otro modo, aquí estoy yo, Dios me ayude. Amén]"⁵⁰. Aquí el reformador dio, especialmente en las culturas del recuerdo, un ejemplo de la firmeza protestante frente a exigencias autoritarias. Entretanto en la memoria cultural se ha extendido la idea de que Lutero muy probablemente haya terminado su discurso en Worms de otra forma, si es

-
- 49 Michael Baum, *Wem gehört die Geschichte? Erinnerungskultur in Literatur und Film*, Münster 2012, 21; vgl. auch Paul Münch, *Einleitung. Geschichte und Erinnerung*, in: *Jubiläum, Jubiläum ... Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung*, hg. v. Paul Münch, Essen 2005, (S. 7 – 25) S. 10 [Michael Baum, ¿A quién le pertenece la historia? Cultura del recuerdo en literatura y cinematografía, Münster 2012, 21; ver también Paul Münch, *Introducción. Historia y memoria*, en: *Aniversario, aniversario... Sobre la memoria pública y privada*, editado por Paul Münch, Essen 2005, (pág. 7 – 25) pág. 10].
- 50 Karl Müller, *Luthers Schlußworte in Worms*, Philothesia, P. Kleinert zum LXX. Geburtstag, dargebracht von Adolf Harnack u.a., Berlin 1907, S. 269 – 289 sowie jetzt Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2012, S. 222f [Karl Müller, *Las palabras finales de Lutero en Worms*, Filotesia, P. Kleinert en ocasión del natalicio LXX, dedicado por Adolf Harnack y otros, Berlín 1907, pág. 269 – 289 y Heinz Schilling, *Martin Lutero. Rebelde en tiempos de cambios*, Múnich 2012, pág. 222 s.]

que en realidad aún se recuerda este acontecimiento. Pero el recuerdo de ese cierre auténtico del discurso en el marco del aniversario del año 2017 no es mera soberbia histórica, sino que muestra más bien que en 1521 Lutero por primera vez hizo valer en un lugar prominente el tema, tan significativo para la Modernidad europea, de la libertad de conciencia de un individuo frente al autoritarismo institucional. Lutero dijo en su momento: "no quiero ni puedo retractarme de nada, puesto que no es prudente ni recto obrar contra la conciencia... ¡Que Dios me ayude!"⁵¹.

El discurso de Lutero en 1521 no fue una declaración solemne sobre la libertad de conciencia en el sentido moderno de un derecho humano fundamental. Él sabía que su conciencia, como lo dijo antes del citado cierre de su discurso, está "cautiva de la Palabra de Dios". Pero con sus palabras él expresó su profundo convencimiento de que el poder secular encuentra sus límites justamente en esa conciencia, por medio de la cual él mismo se veía puesto directamente frente a Dios. En el marco del aniversario de la Reforma, el recuerdo históricamente más correcto de la presentación de Lutero en Worms posibilita trazar las líneas que vinculan un fuerte discurso del siglo XVI con valores centrales del siglo XXI de forma efectiva para el ámbito público: la presentación de Lutero en Worms es parte de la historia de la libertad moderna que condujo a la libertad general de conciencia y fundó instituciones que pueden garantizar ese valor fundamental. Para decirlo de otro modo: esa convicción teológica fundamental de Lutero se corresponde con la forma constitutiva del moderno Estado de derecho y continúa existiendo en la comprensión de que la conciencia del ser humano, independientemente de sus contenidos, no puede ni debe ser regulada por otros seres humanos.

La gran mayoría de los relatos más eficaces sobre la Reforma tematizan nuevas experiencias de libertad: Lutero clavando las tesis, la valerosa respuesta de Lutero frente al Emperador en Worms, la boda de Lutero con Catalina de Bora, pero también la capacidad de educación que Melancthon reconoció para todos, la participación de Zuinglio en una comilona en plena Cuaresma, la voluntad de configurar la sociedad de Calvino y muchas otras. Esas narraciones compactas sobre la Reforma, que han fascinado a lo largo de los siglos, son historias de

51 Lutero en la Dieta de Worms, en Obras de Martín Lutero (Tomo I), Buenos Aires, 1967, pág. 272 [título original en alemán: Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V., Jüngere Reihe, Bd. 2: Der Reichstag zu Worms 1521, hg. v. Adolf Wrede, Göttingen 1962 (= Gotha 1896), Nr. 79f., S. 581f. bzw. WA 7, S. 838,3–8].

valentía, de nuevos comienzos y de conciencia de sí. Además, no pocos himnos del tiempo de la Reforma y cantos sobre los Salmos, que aún hoy se encuentran en los himnarios, reflejan esa confianza alegre contra todo temor.

Dado que algunas pocas narraciones compactas, canciones y Salmos de la época o la impresionante propaganda gráfica por supuesto no pueden conformar la única rememoración del significado presente de la Reforma, para la preparación del aniversario de 2017 se convocó a una Década de la Reforma organizada con la participación de numerosas instituciones. En esa década se recuerdan entre otras cosas los campos temáticos de formación y música, tolerancia y política, o imagen y Biblia. Lo que se ha de recordar entonces en esta celebración del aniversario de 2017, a diferencia de conmemoraciones anteriores, es la amplitud de los temas reformadores. Además de las narraciones compactas clásicas (como por ejemplo la historia de Lutero clavando las tesis o su discurso en Worms) aquí también hay espacio para muchas otras narraciones compactas de "presentaciones fuertes" que son capaces de orientar también a personas alejadas sobre los motivos fundamentales de la Reforma bajo las condiciones impuestas por la actual comunicación de masas.

3.3 Las distintas dimensiones de la celebración – de la superación al ponerse en marcha

En 1521 Lutero viajó a Worms a pesar de sus penosos problemas estomacales y de sus miedos existenciales. Venció sus temores y se mantuvo firme frente al Emperador y al Reino. Esa historia ejemplar que surge de las culturas del recuerdo tradicionales es característica del protestantismo: en el siglo XXI el núcleo narrativo de la Reforma puede contarse a partir de esas fuertes historias ejemplares como *la superación de temores* basada en una *liberación por Dios* regalada por el Espíritu Santo y que conduce a *ponerse en marcha hacia el mundo* de forma responsable. Esa tríada centra una vez más la relevancia actual de la conmemoración de la Reforma mediante la utilización de las experiencias cotidianas de amor, aceptación, dignificación, perdón y libertad, que son universales. Es por eso que aquellas personas que están alejadas del cristianismo pueden por lo menos comprender algunas dimensiones de la experiencia de libertad de la Reforma y quizás incluso pueden alcanzar una comprensión existencial de la Reforma. Sin embargo, los cristianos están convencidos de que sin la referencia al Dios misericordioso en Jesucristo falta algo decisivo y no será posible una verdadera libe-

ración de los múltiples temores. En ese sentido, el aniversario, en tanto sea celebrado como fiesta de Cristo, ofrece sin lugar a dudas una oportunidad misionera para la cristiandad reformadora.

Al mismo tiempo siempre se debería tener consciencia de que partes considerables de las narraciones sobre la libertad reformadora en los últimos quinientos años han llegado a ser un presupuesto general también más allá de los muros de las iglesias. Como resulta claro de los ejemplos anteriores, la Reforma forma parte específica de la historia de la libertad moderna. Tiene esa participación incluso aunque no formó parte de esa historia de la libertad en algunos puntos determinados. Esa conexión entre la Reforma y la historia de la libertad moderna es el motivo fundamental por el que este aniversario no es solamente una fiesta de las Iglesias sino que debe ser también una fiesta de la sociedad en su conjunto y del Estado laico. Mientras las Iglesias de características reformadas deben conmemorar la Reforma por sus comprensiones y consecuencias religiosas y teológicas, el Estado y la sociedad civil pueden recordar aquellos impulsos generales de la Reforma, que todavía hoy en día tienen consecuencias.

Cuando Martín Lutero formuló sus tesis en 1517 contra el sistema de indulgencias, sabía que estaba abordando un problema que no solo afectaba al público académico, y rápidamente el mundo entero se sintió desafiado a tomar parte de la discusión. Claro que la historia no se repite. Pero sin embargo quizás en el marco de esta celebración del aniversario quinientos años más tarde sea posible no solo llevar a cabo algunas acciones sorprendentes y enérgicas, sino también dar lugar a debates de contenido sobre los temas fundamentales de la Reforma. De cualquier forma el análisis de los sucesos que se conmemorarán primeramente en octubre de 2017 nos muestra claramente que nadie debe temer a causa de un "evento" ampliamente visible y de una puesta en escena en buen sentido. Además y a diferencia de los aniversarios de siglos anteriores, este aniversario deberá prestarle especial atención al mundo globalizado y por lo tanto a la dimensión internacional para poder estar en alguna medida a la altura del acontecimiento que se ha de conmemorar.

4 Palabras finales

El tema central de la Reforma era la relación entre Dios y el ser humano, y por lo tanto la pregunta, siempre actual, de cómo se debería comprender el ser humano a sí mismo. Por supuesto que nunca se pensó únicamente en un cambio meramente espiritual de esa relación, así como lo expone una frase de Ulrico Zuinglio: "Yo comprendo aquí bajo "religión" toda la piedad de los cristianos, a saber: fe, modo de vida, mandamientos, órdenes de culto, sacramentos"⁵². Por medio de la orientación hacia Cristo (*solus Christus*), el redescubrimiento de la gracia de Dios (*sola gratia*), la importancia fundamental de la fe que nos regala (*sola fide*), que únicamente se recibe mediante la Palabra oral (*solo verbo*) y la concentración en la Escritura (*sola scriptura*), se dio inicio a un cambio de paradigma muy extenso que rápidamente sobrepasó el ámbito de la teología y la Iglesia. Ese cambio de paradigma de una elite teológica provocó un cambio en la mentalidad de amplios sectores que todavía hoy marcan el orden constitucional y la realidad vital de nuestra propia sociedad y de muchas otras.

Desde ese punto de vista, el aniversario de la Reforma de 2017 es descrito a partir de convicciones fundamentales que cuentan con un amplio consenso en nuestra sociedad actual. Siempre es necesario recordar esas convicciones fundamentales para preservar la paz, la dignidad humana y el respeto mutuo en una sociedad cada vez más plural y multi-religiosa. El aniversario de la Reforma también puede servir a esos objetivos cívico-religiosos. Pero la conmemoración de la Reforma evidentemente no termina ahí. Lo que las Iglesias de la Reforma aportan al debate actual con el aniversario de la Reforma es el hecho de que la libertad, ese pilar de un Estado de derecho plural y democrático, no tiene su fundamentación última en el ser humano mismo: cuando el ser humano pretende ser por sí mismo la fundamentación de su propia dignidad y la libertad basada en ella, desconoce que la *dignificación* solo puede ser otorgada desde afuera. El mensaje de la libertad en y por medio de Dios también libera de los esfuerzos compul-

52 Ulrico Zuinglio, Comentario sobre la verdadera y la falsa religión, en: Ulrico Zuinglio. Una antología (trad. y ed. René Krüger y Daniel Beros), Buenos Aires, 2006, pág. 266 [título original en alemán: Ulrich Zwingli, Kommentar über die wahre und falsche Religion, in: ders., Schriften, herausgegeben von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Bd. III, Zürich 1995, S. 52f].

sivos por obtener *el reconocimiento y la dignidad* por medio del esfuerzo propio o por medio del estatus social y del éxito. La dignidad y el reconocimiento no pueden basarse en esas acciones propias, porque su sustento, también en la vida cotidiana, es el *amor*, del que no podemos disponer. Siempre que se experimenta amor solo puede ser como un obsequio.

Así entendido el aniversario de la Reforma de 2017 con sus celebraciones puede recordarnos las comprensiones fundamentales sobre la libertad en la Iglesia, pero también en toda la sociedad, puede actualizarlas y al mismo tiempo profundizarlas y renovarlas. Pero en el año 2017 los cristianos evangélicos de todo el mundo también pueden celebrar el mensaje de la libertad basada en la justificación como una fiesta de Cristo. Es un festejo conjunto con los hermanos y hermanas en fe católico-romanos y ortodoxos, con la convicción (basada en extensos diálogos ecuménicos) de que todos juntos reconocen y confiesan su fundamento común en el Evangelio de Jesucristo, más allá de todas las disputas y divisiones. Y los cristianos evangélicos lo hacen también en diálogo amistoso y en cordial acuerdo con el Estado de derecho secular moderno y con sus ciudadanos y ciudadanas de diferente religión y cosmovisión, y lo hacen en la feliz conciencia de que el mensaje de la libertad de la Reforma ha colaborado justamente con el surgimiento de ese Estado de derecho.

Bibliografía introductoria

Literatura en castellano:

FLM/PCPUC, Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta luterano-católico romana de la Reforma en el 2017. Informe de la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la Unidad, Santander, Sal Terrae, 2013.

Oficina de la Iglesia Evangélica en Alemania (EKD) (Ed.): *Perspectivas 2017*. Reflexiones sobre el aniversario de la Reforma, disponible online en: www.ekd.de/download/llesebuch_perspectivas_2017_span [25.06.2015]

Literatura en alemán:

Beutel, Albrecht (Ed.): *Luther-Handbuch* [Manual de Lutero], Tübinga ²2010.

Bickle, Peter: *Die Reformation im Reich* [La Reforma en el Reino], Stuttgart ³2000.

Bosse-Huber, Petra / Fornerod, Serge / Gundlach, Thies / Locher, Gottfried Wilhelm (Ed.): *500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen* [500 años de la Reforma: Importancia y desafíos], Leipzig / Zürich 2014.

Dingel, Irene / Leppin, Volker (Ed.): *Das Reformatorlexikon* [La enciclopedia de los reformadores], Darmstadt 2014.

Ebeling, Gerhard: *Luther. Einführung in sein Denken*. Mit einem Nachwort von Albrecht Beutel [Lutero. Introducción a su pensamiento. Con un epílogo de Albrecht Beutel], Tübinga ⁵2006.

Gäbler, Ulrich: *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk*. Nachwort und Literaturnachtrag von Martin Sallmann [Ulrico Zuinglio. Una introducción a su vida y obra. Epílogo y adición de literatura de Martin Sallmann], Zürich ³2004.

Greschat, Katharina / Holze, Heinrich: *Ratlos vor dem Reformationsjubiläum 2017?, [¿Desorientado frente al aniversario de la Reforma 2017?]*, *Berliner Theologische Zeitschrift* 28 (2011), pág. 9–13.

Hamm, Berndt / Welker, Michael: Die Reformation: Potentiale der Freiheit [La Reforma: potenciales de libertad], Tübinga 2008.

Hirzel, Martin Ernst / Sallmann, Martin (Ed.): 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag [1509 – Juan Calvino – 2009. Su influencia en Iglesia y sociedad. Ensayos con motivo de su quingentésimo natalicio], Zürich 2008.

Jung, Martin H.: Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517–1648) [Reforma y confesionalización (1517–1648)], Gotinga 2012.

Jüngel, Eberhard: Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens [El Evangelio de la justificación de los impíos como centro de la fe cristiana], Tübinga 1998, ³1999.

KäBmann, Margot (Ed.): Schlag nach bei Luther. Texte für den Alltag [Consulta a Lutero. Textos para la vida cotidiana], Fráncfort del Meno 2012.

Kaufmann, Thomas: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung [El comienzo de la Reforma. Estudios sobre la contextualidad de la teología, el periodismo y la puesta en escena de Lutero y del movimiento de la Reforma], Tübinga 2012.

Kaufmann, Thomas: Geschichte der Reformation [Historia de la Reforma], Fráncfort del Meno ²2010.

Kaufmann, Thomas: Reformatoren [Reformadores], Gotinga 1998.

Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (Ed.): Perspektiven 2017 – Ein Lesebuch [Oficina de la Iglesia Evangélica en Alemania (EKD) (ed.): Perspectivas 2017 – Un libro de lectura], Hannover 2013.

Körtner, Ulrich H.J.: Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert [Teología reformada en el siglo XXI], Zürich 2010 (Theologische Studien Neue Folge tomo 1).

Kunter, Katharina: 500 Jahre Protestantismus. Eine Reise von den Anfängen bis in die Gegenwart [500 años de protestantismo. Un viaje desde sus comienzos hasta la actualidad], Gütersloh 2011.

Lehmann, Hartmut: Luthergedächtnis 1817–2017 [Conmemoraciones de Lutero 1817–2017], Gotinga 2012.

Leppin, Volker: Martin Luther [Martin Lutero], Darmstadt 2010.

Leppin, Volker: Die Reformation [La Reforma], Darmstadt 2013.

Leppin, Volker / Sattler, Dorothea (Ed.): Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven [Reforma 1517 – 2017. Perspectivas ecuménicas], Freiburg / Gotinga 2014 (Dialog der Kirchen 16).

Leppin, Volker / Schneider-Ludorff, Gury (Ed.): Das Luther-Lexikon [La enciclopedia de Lutero], Regensburg 2014.

Moeller, Bernd: Deutschland im Zeitalter der Reformation [Alemania en tiempos de la Reforma], Gotinga 1977, 1999.

Pesch, Otto Hermann: Hinführung zu Luther [Introducción a Lutero], Maguncia 2004.

Rublack, Ulinka: Die Reformation in Europa [La Reforma en Europa], Fráncfurt del Meno 2003.

Schilling, Heinz: Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs [*Martin Lutero*: Rebelde en tiempos de cambios], Múnich 2012.

Schorn-Schütte, Luise: Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung [La Reforma: antecedentes, desarrollo, consecuencias], Múnich 2011.

Strohm, Christoph: Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators [Juan Calvino. Vida y obra del reformador], Múnich 2009.

Vainio, Olli-Pekka: Engaging Luther. A (New) Theological Assessment [Fascinante Lutero. Una (nueva) evaluación teológica], Eugene 2010.

Wendebourg, Dorothea: Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts, Zeitschrift für Theologie und Kirche 108 (2011) [Los aniversarios de la Reforma del siglo XIX, Revista de teología e Iglesia 108 (2011)], págs. 270 – 335.

Wendebourg, Dorothea. Das Reformationsjubiläum von 1921, Zeitschrift für Theologie und Kirche 110 (2013) [El aniversario de la Reforma de 1921, Revista de teología e Iglesia 110 (2013)], págs. 316 – 361.

Miembros de la Comisión ad-hoc

Dr. Dorothea *Deneke-Stoll*, Ingolstadt

Tabea *Dölker*, Holzgerlingen

Obispa Kirsten *Fehrs*, Hamburgo/Lübeck

Dr. Jens *Gundlach*, Hannover

Vicepresidente Dr. Thies *Gundlach*, Hannover

(dirección de julio a diciembre de 2013)

KR Dr. Martin *Hauger*, Hannover

(dirección a partir de enero de 2014)

Dr. Martin *Hirzel*, Berna

(a partir de marzo de 2013)

Prof. Dr. Dr. h. c. Margot *Käßmann*, Berlín

OKR PD Dr. Anne *Käfer*, Berlín

(dirección hasta julio de 2013)

Pastor Ulrich *Kasparick*, Hetzdorf (Uckerland)

Praeses Annette *Kurschus*, Bielefeld

Prof. Dr. Rochus *Leonhardt*, Leipzig

Prof. Dr. Volker *Leppin*, Tubinga

Dr. Gottfried W. *Locher*, Berna

(hasta marzo de 2013)

Prof. Dr. Dres. h. c. Christoph *Marschies*, Berlín

(presidente)

Uwe *Michelsen*, Hamburgo

OKR Christoph *Seele*, Dresden

Prof. Dr. Christiane *Tietz*, Zúrich

Prof. Dr. Johannes *Weiß*, Erfurt

www.ekd.de
