

## PRESENTACIÓN

Lic. Norberto Saracco  
Director

En esta segunda entrega de ENCUENTRO Y DIÁLOGO presentamos cuatro artículos que por su contenido no dudamos constituyen un importante aporte a nuestro proceso de reflexión.

El Dr. Esteban Voth expone sobre el término hebreo "Hesed". Es un trabajo de erudición donde se trata de extraer el máximo provecho de una palabra tan rica en sentidos pertinentes a nuestro tiempo.

En segundo lugar, el Lic. Plutarco Bonilla aborda el tema de Educación Teológica para una contribución ecuménica.

El Dr. Sidney Rooy trata de rescatar los principales aportes de Lutero sobre la Misión. Los pensamientos del gran reformador son expuestos con claridad y buscando siempre su aplicación contemporánea.

Por último con un breve trabajo del Dr. Emilio Castro sobre la "conversión". Un tema tan cotidiano y centran a nuestra fe pero, sin embargo tratado generalmente con superficialidad. En este caso, el Dr. Castro, con un lenguaje sencillo y actitud pastoral, nos pone de manifiesto las múltiples implicaciones de la conversión.

Es nuestro deseo que a través de los temas aquí expuestos estamos dando nuestro aporte para la tarea siempre inconclusa del ENCUENTRO Y DIÁLOGO.

Hesed

Educación teológica y unidad de la iglesia

Lutero y la misión

La conversión

Reseñas bibliográficas

Dr. Esteban Voth

Lic. Plutarco Bonilla

Dr. Sidney H. Rooy

Dr. Emilio Castro

## JESED

Dr. Esteban Voth\*

### Introducción

La palabra hebrea **josed** ha sido siempre una especie de enigma para aquellos que han hecho el intento de traducirla con exactitud. En todos los casos que un traductor se ha enfrentado con este término, se ha encontrado con un oscuro callejón sin salida aparente. El problema radica, por un lado, en que **josed**, como otros términos hebreos, contiene un juego de matices que dificultan la tarea del traductor. Por otro lado, el *contexto*, que en muchos casos determina y facilita la traducción, en el caso de **josed** no siempre clarifica el panorama.

La confusión que existe sobre esta palabra se evidencia (rápidamente) apenas hecha una breve lectura de la literatura publicada que se refiere a este término. H. J. Stoebe escribe un importante artículo sobre **josed** y lo intitula **Bondad**, aunque luego tiene que admitir que es una traducción imperfecta<sup>1</sup>. A. Lods se queja de que no haya una palabra en francés que transcriba adecuadamente la riqueza semántica de **josed**; propone **piété, bonté, amour y gracé** como meras **aproximaciones** al significado de **josed**<sup>2</sup>. Otro filólogo, J. Montgomery, afirma que las traducciones de **josed** y su adjetivo **hasid** al griego y otras lenguas, sólo han servido para complicar aún más la exégesis de esta palabra. Incluso después de intentar una resolución, concluye acertadamente que *"toda palabra tiene su propia personalidad; una traducción no es más que una máscara"*.<sup>3</sup>

Ahora bien, si este problema se refiere a una simple dificultad de traducción, no pasaría a ser un mero debate filológico. Pero frente a un término cargado de implicancias teológicas, se convierte en un problema importante de resolver. Por ello, es necesario considerar los primeros intentos de traducción de la palabra **josed**, para ir definiendo mejor el problema.

### Versiones antiguas

En las traducciones más antiguas ya vemos surgir el problema. Tanto la LXX como el Targum no reflejan una visión uniforme del valor del término.

La LXX, en la mayoría de las ocasiones, traduce con la palabra **eleos**: misericordia. Pero en algunos pasajes en Génesis, el término que coloca es **dikaiousune**: rectitud, justicia. También usa **doxa**: gloria, una vez en Isaías, y **charis**: gracia, una vez en Ester.

El Targum usa un cognado de **tôb (tuba o tebutha)**: bueno, bondad, al igual que el texto siríaco (**taibutha**). Es de lamentar que la raíz no se haya encontrado aún en acádico o ugarítico.

Entonces, aún aquellos traductores que estaban mucho más cerca en el espacio y en el tiempo al uso de **josed**, tuvieron inconvenientes en encontrar un equivalente exacto en sus idiomas.

### Versiones modernas

Al querer transmitir el significado de **josed** al castellano, inglés, alemán o francés, la situación se torna aún más complicada. En inglés, por ejemplo, las variantes se han

---

\* Dr. en Antiguo Testamento, Decano del IBBA

<sup>1</sup> **DTMAT**, v. I, p.834

<sup>2</sup> A. Lods, **The Old Testament Prophets**, Hammondsworth, 1961, p. 64

<sup>3</sup> J. Montgomery, **"Hebrew Hese and Greek Charis"**, **HThR**, 32 (April, 1939), p. 97 y 101

ido modificando en las distintas versiones<sup>4</sup>. La **Authorized Version**, una de las más antiguas, empleó once palabras distintas, aunque por lo general tradujo **misericordia**. Después apareció **Revised Standard Version**, una de las más usadas. En ella, los traductores usaron sistemáticamente el concepto de **amor constante, fiel** para traducir **jesed**. Sin embargo, también se emplearon en esa versión quince traducciones diferentes del término.

Las versiones más recientes al tener a su alcance más información gramático – lingüística, tienden a traducir no tanto la palabra en sí, sino que tratan de *expresar* la idea de la oración a través de un *equivalente dinámico*<sup>5</sup>. De esta manera, se hace difícil como se ha traducido la palabra **jesed**. Aún así, en **The English Bible** se usan por lo menos treinta y un palabras distintas, la **New English Bible** emplea unos treinta y tres términos, y **The New Internacional Version**, una de las más recientes, traduce **jesed** de veinticinco maneras distintas. De todos estos términos empleados, los más frecuentes son *amor, amor constante, amor verdadero, lealtad y bondad*. Si se agrupan las palabras utilizadas en las distintas traducciones, se descubre que la mayoría de las veces se traduce con palabras de amor, bondad y de lealtad<sup>6</sup>.

Las estadísticas muestran que los traductores modernos de las versiones en inglés favorecen cada vez más la palabra **amor** o algún giro que incluya la idea de amor. La tendencia, entonces, ha sido que las traducciones han ido cambiando a través del tiempo, de favorecer **misericordia** hacia la preferencia de **amor**.

En las versiones en castellano se puede ver un fenómeno similar. La **Reina Valera** de 1909 reunió catorce palabras distintas, aunque en la mayoría de los casos usó **misericordia**. Curiosamente, al igual que la **Authorized Version** de 1901, no empleó **amor** en ningún contexto. La versión de 1960 de la **Reina Valera** utilizó dieciséis expresiones diferentes, pero en realidad no varió mucho de la edición anterior; **misericordia** continuó siendo la palabra preferida.

La **Biblia de Jerusalén** introdujo varios cambios. Si bien solamente recurrió a catorce diferentes traducciones, la palabra misericordia dejó de ser tan importante y fue sustituida por **amor**. Además, los conceptos de **bondad y favor** fueron empleados en varios contextos. Finalmente la traducción **Dios Habla Hoy**, al emplear dieciocho palabras distintas, fue la que más variedad ofreció en cuanto a transmitir el concepto de **jesed**. **Amor** nuevamente se convirtió en el término dilecto, en tanto que **bondad** cobró aún más importancia en esta traducción que en la **Biblia de Jerusalén**. Además, **Dios Habla Hoy** introdujo el concepto de **lealtad** o **fidelidad** en varias ocasiones.

Las estadísticas copiladas de las cuatro versiones en castellano muestran que ha ocurrido un proceso similar al de las versiones en inglés. Las traducciones más recientes han casi abandonado la idea de **misericordia** (DHH no la usa en absoluto) y se han inclinado por el concepto de **amor**, combinado con **bondad y lealtad**.

El cuadro grafica lo dicho hasta ahora. En esta ilustración se han agrupado las palabras que expresan una idea similar; se da también el número de veces que aparecen estas en el texto del Antiguo Testamento en cada traducción. El cuadro muestra claramente lo que se había anticipado en los párrafos anteriores. En los últimos años se ha producido un evidente reemplazo de la idea de misericordia por el concepto de amor. Asimismo, existe ahora una variedad de vocablos que intentan explicar el ámbito semántico de **jesed**.

RV 1909	RV 1960	BJ <sup>7</sup>	DHH
---------	---------	-----------------	-----

<sup>4</sup> Las estadísticas presentadas de versiones en inglés han sido compilaas por L. Morris en su libro **Testament of Love**, Granb Rapids, 1981

<sup>5</sup> Este concepto ha sido primordial en la versión "**Goods News Bible**" traducida al español "**Dios Habla Hoy**". Para una explicación profunda del concepto ver Eugene Nida, **Toward a Science of Transating**

<sup>6</sup> Cf. L. Morris, **Testament of Love**, Grand Rapids, 1981, pp. 65-67

<sup>7</sup> La **Biblia de Jerusalén**, en el Salmo 52:3 no traduce con una palabra o una frase discernible la palabra **jesed**  
Encuentro y Diálogo N° 2 Año 1984

<b>Palabras de amor</b>		1	162	165
<b>Palabras de misericordia</b>	224	221	18	
<b>Palabras de gracia</b>	4	2	10	
<b>Palabras de bondad</b>	2	6	19	40
<b>Palabras de favor</b>	1	2	13	4
<b>Palabras de piedad</b>	3	3	9	
<b>Palabras de lealtad</b>		1		20
<b>Palabras de clemencia</b>	2	2		
<b>Palabras de consolación</b>	1	1		
<b>Palabras de compasión</b>			6	6
<b>Palabras varias</b>	8	6	7	10

Las preguntas que de rigor se suscitan en esta problemática son múltiples. ¿A qué se debe el cambio radical que exhiben las traducciones? ¿Qué criterios se utilizan para diferenciar entre amor, misericordia, bondad, lealtad, favor y otros conceptos? ¿Es posible dar una definición más exacta de **josed**? Pero quizás la primera de las preguntas debiera ser si esta comprensión más precisa es necesaria, o importante. Obviamente, es improbable que se respondan de una vez y para siempre todos los interrogantes que presenta **josed**. Por otra parte, no es el objetivo de este trabajo. Sin embargo es importante tener una comprensión más profunda de **josed**, puesto que enriquece el limitado conocimiento de Dios proclamado en la Biblia. En correlación, las cualidades que forman parte de **josed** son un integrante clave en las relaciones interhumanas.

Para lograr esto, aunque se en parte, es necesario hacer primero un breve análisis lingüístico de **josed** y después dar una explicación de las distintas ideas y teorías que se han expresado hasta el momento. Finalmente, se ofrecerán sugerencias preliminares que es de esperar sirvan para una mejor y más correcta lectura de la palabra revelada a través de las Sagradas Escrituras.

### Análisis de la palabra

El origen de **josed** es en verdad confuso; en este sentido, el aporte etimológico a la resolución de este problema es casi insignificante.<sup>8</sup> Existe una cierta posibilidad que la raíz esté relacionada con el árabe **hasada** (reunirse; respecto de la hospitalidad que se le brinda a un huésped). A parte de un problema semántico con esta supuesta etimología, existe la dificultad de hacer equivalente la letra **shin**, en árabe, con la letra **samek** del hebreo y la **semkath** del siríaco.

Otro posible origen sería el árabe **hasada** (envidia). Desde un punto de vista lingüístico, esta palabra sería una resolución más firme. El problema difícil de solucionar es su significado (envidia), que parece tener muy poca relación con el que expresa **josed** en hebreo.<sup>9</sup> En síntesis, entonces, no se puede hacer una afirmación concreta sobre la etimología de la palabra. Si se encontrara algún cognado en acádico o ugarítico, el panorama podría esclarecerse. Por ahora, empero, la etimología es irresoluble.

Lo que si proporciona datos útiles es el campo de la acción, o uso, de **josed**. En el Antiguo Testamento **josed** aparece 245 veces. Salvo en dos ocasiones (Lev. 20:17 y Prov. 14:34), el sentido es positivo. En estas dos citas, las traducciones consultadas han optado por los siguientes términos: para Lev. 20:17, **execrable, vergüenza e ignomia**; para Prov. 14:34, **afrenta y vergüenza**. En relación con el sentido positivo de **heded**, **josed** encontramos, por un lado, que la palabra se une frecuentemente con **'emet**

<sup>8</sup> La opinión de N. Snaith en **The Distinctive Ideas of the Old Testament**, London, 1953, pp. 95-98 es demasiado optimista al respecto

<sup>9</sup> Cf. **Ibid.**, pp.96-98 para una solución no muy aceptable de este equivalente

(fidelidad), **vertí** (pacto) y **rahamim** (misericordia)<sup>10</sup>. Es posible también discernir que a veces **josed** se refiere a actos específicos de misericordia. Su uso al lado del verbo **asah** (hacer), por otra parte, indica la posibilidad de practicar **josed**, matiz que se encuentra tanto en la literatura narrativa como en la profética, aunque menos frecuente en esta última.<sup>11</sup> En algunos pasajes, **josed** denota una actitud; cuando va acompañada por una preposición como **kí** (conforme a), expresa cierta esperanza. En Salmos 25:7, por ejemplo, dice "...conforme a tu hesed *acuérdate de mí*".<sup>12</sup>

Estas acciones y actitudes se pueden llevar a cabo ora en el ámbito interhumano (profano secular), ora en el religioso. A primera vista pareciera que **josed** es un ideal capaz de alcanzar de ser cumplido únicamente por el ser divino. Pero encontramos en el Antiguo Testamento referencias que indican que **josed** también se realiza o demuestra entre seres humanos. Por ejemplo, en Gén. 20:13, Abraham le pide a su esposa Sara que haga **josed** para con él y diga que él es su hermano. En Jos. 2:12, Rahab describe lo que ella hizo por los espías como **josed** y reclama que ellos le retribuyan con **josed**. Asimismo, en la literatura sapiencial se pueden encontrar casos en los cuales **josed** se realiza dentro del marco de las relaciones entre hombres. En Prov. 19:22 se lee que hacer **josed** es un motivo de alegría para los hombres. Prov. 20:6 habla acerca de la existencia de muchos hombres que proclaman su propio **josed**. También en Prov. 6:14 vemos que a un ser atribulado se le demuestra **josed**.<sup>13</sup>

La evidencia del uso del **josed** en el marco divino o religioso es aún más importante. Es posible hallar ejemplos en la literatura narrativa, en la profética y en los Salmos. Dentro de la literatura considerada más antigua, uno encuentra que **josed** representa, de alguna manera, la actitud de Dios para con los hombres. En el relato que describe la búsqueda de una esposa para Isaac, el criado de Abraham ruega a Dios demuestre o haga **josed** con él mismo y con Abraham su señor (Gén. 24). En otro pasaje, al enviar mensajeros a los Jabes de Galaad, el rey David expresa su deseo de que Jehová haga **josed** y verdad con los destinatarios del mensaje (II Sam. 2:6).

En la literatura profética, Dios mismo declara que El hace **josed**, juicio y justicia en la tierra (Jer. 9:24). Además, Jehová afirma que, en base a su amor eterno para con el pueblo de Israel, está dispuesto a prolongar su **josed** (Jer. 31:3). Estos dos pasajes entonces muestran que **josed** es algo que Dios hace y también concede.

En Oseas, Dios declara que ha de desposar al pueblo en **josed** (Os. 2:19), pero este profeta dice algo que no es muy común a través del Antiguo Testamento. Debido a que en este momento de la historia del pueblo de Israel no había verdad, ni **josed**, ni conocimiento de Dios (Os. 1), éste reclamaba que el hombre mostrara **josed** no solo a su prójimo sino a Él. "*Porque josed quiero y no sacrificio, y conocimiento de Dios más que holocaustos*" (Os. 6:6). Así pues queda claro que en el ámbito divino **josed** es algo que Dios hace y concede al hombre, pero que además debe ser retribuido a Dios por el hombre. H. J. Stoebe comenta al respecto:

*"Sobre la cuestión de reciprocidad de la haésaed habría que referirse en primer lugar a Os. 10:12: Sembrados simiente de justicia, recoged cosecha de haésaed". La sedaga y la haésaed son, por una parte, don de Dios; por otro, sin embargo, debe ser realizado por el hombre, de*

<sup>10</sup> **Josed** con **emet**: Gén. 24:49; 32:11; 47:29; Ex. 34:6; Jos. 2:14 y otros

**Josed** con **berit**: Det. 7:9, 12; 1 Re. 8:23; Neh. 1:5 y otros

**Josed** con **rahamim**: Jer. 16:5; Os. 2:21; Zac. 7:9 y otros

<sup>11</sup> Cf. Gén. 32:11; Ex. 20:6; Deut. 5:10; Jos. 2:12; Jue. 1:24; 1 Sam. 15:6; Jer. 9:23; 32:18; Zac. 7:9; Job 10:12; Sal. 18:51

<sup>12</sup> Ver también Sal. 51:3; 109:26; 119:88, 124, 159

<sup>13</sup> Otros textos que demuestran que **josed** se demuestra en el ámbito interhumano son: Sal. 141:5; 109:12; II Cron. 24:22; Jue. 8:35; Esd. 7:28; 9:9

*forma que la haésaed de Dios es el mismo presupuesto y modelo del correcto comportamiento humano para con él".<sup>14</sup>*

Se afirmó antes que esta reciprocidad que está expresada en Oseas no era algo común en el Antiguo Testamento; en el texto hebreo en general, **josed** es una característica de Dios y no de los hombres. Es decir, el hombre aspira a ser o tener **josed**, mientras que Dios ya lo es. De los 245 usos de **josed** 186 se refieren a Dios; al hombre, solo 59, y un alto porcentaje de estos indican la falta de **josed** en el hombre. La conclusión obvia es entonces que **josed** es un atributo o característica de Dios.<sup>15</sup>

El campo de la acción del concepto **josed**, entonces es sumamente variado. Se utiliza fundamentalmente como atributo o característica de Dios y por extensión con las palabras **verdad, justicia y misericordia**, que enfatizan su carácter religioso o teológico. En este sentido, **josed**, puede expresar una acción o actitud de Dios hacia el ser humano. A la vez, existen ciertos indicios que sugieren que **josed** debe ser una conducta con la cual el hombre responde a Dios. De más está decir que si el hombre debe expresar **josed** para con Dios, lo debe hacer con su prójimo. Tal actitud en el ámbito interhumano se evidencia en varias ocasiones en el Antiguo Testamento.

Concluido este breve análisis de la palabra y su uso, en el texto hebreo, es menester pasar ahora a considerar las distintas opiniones o teorías que a través de los años se han propuesto referentes al significado de **josed**.

### Teorías referentes a **josed**

Puesto que presentar una reseña histórica de todos los trabajos y escritos que se han publicado acerca de **josed** desviarían este trabajo en su intención, el lector que desee profundizar este punto podrá consultar la introducción que presenta Gerald A. Larue titulada **Recent Studies in Jesed** en el libro de N. Glueck, **Hesed in the Bible**, Cincinnati, 1967. La investigación hecha por Larue es excelente, proveyendo al interesado un panorama completo hasta 1967. Para mejor aprovechar el discernimiento de colegas que han luchado con este problema, se puntualizarán solamente las posiciones más polarizadas referentes a **josed**.

El primer estudio de **josed** fue realizado por el profesor Nelson Glueck. Su trabajo fue primeramente publicado como tesis doctoral en julio de 1927, intitulado *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche un göttliche gemeinschaftsgemäse Verhaltensweise*.<sup>16</sup> La investigación de Glueck ha servido desde entonces como punto de partida para la mayoría de los trabajos publicados hasta el momento.

Glueck primeramente hace un estudio del sentido secular de **josed**, o sea, del rol que cumple **josed** en las relaciones interhumanas, y concluye que **josed** es demostrado o recibido únicamente por aquellos que han entrado en una relación determinada. La relación puede ser conyugal (hombre – mujer), paternal (padre – hijo), filial (amigo –

<sup>14</sup> **DTMAT**, v. I, pp. 851-852

<sup>15</sup> De acuerdo a L. Morris, **Testament of Love**, el uso de hesed en relación a Dios se puede discriminar de la siguiente manera:

- a) Dios se muestra **josed**: 117 veces
- b) Dios que mostrará **josed**: 13 veces
- c) Se ora por **josed**: 16 veces
- d) **Josed** es la base de la oración 15 veces
- e) **Josed** es la base de la esperanza: 4 veces
- f) **Josed** es la base de la confianza: 1 vez
- g) Se dice que Dios ha demostrado **josed**: 19 veces
- h) Dios ha quitado su **josed** de pecadores persistentes: 1 vez

<sup>16</sup> La obra de N. Glueck ha sido traducida al inglés y publicada en forma de libro: **Jesed in the Bible**, Cincinnati, 1967. El trabajo de Glueck fue precedido por el de I. Elbogen, "*Chesed Verpflichtung, Verheissung, Bekartingung*". **Oriental Studies dedicated to Paul Haupt**, Baltimore – Leipzig, 1926, pp. 43-46

amiga), de autoridad o jerarquía (jefe – súbditos), o de obligación, que surge cuando un desconocido ayuda a otro, ya que el que recibe debe responder del mismo modo cuando se le presenta la oportunidad. En otras palabras, Glueck argumenta que una relación pre-existente es condición para que haya o se demuestre **jesed**.

Tomada esta premisa como base, el próximo paso sería determinar en qué está basada la relación. Para Glueck, N. Snaith y otros<sup>17</sup> se basa en el concepto pactario que es tan crucial en el Antiguo Testamento. En consecuencia, **jesed**, se demuestra en relaciones de pacto en las cuales existen leyes y obligaciones mutuas. Glueck sostiene que las obligaciones y los derechos adquiridos a través de un pacto se convierten en acciones correspondientes a través de **jesed**. En otras palabras **jesed** es la esencia del pacto y casi el contenido mismo del pacto.<sup>18</sup>

Snaith, apoyando la idea de Glueck, acota que **jesed** en toda su variedad de significados, existe a condición que haya un pacto. Sin la previa existencia de un pacto no podría haber **jesed** en absoluto. Continúa diciendo que existe una relación estrecha e inalienable entre **jesed** y pacto, y en consecuencia no se puede comprender el verdadero significado de **jesed** sin tener en cuenta esta conexión.<sup>19</sup>

Por lo tanto, Glueck descarta totalmente la idea básica de *misericordia* y subraya la importancia del concepto de lealtad a las obligaciones del pacto; esta lealtad debe ser en todos los casos una lealtad mutua de la cual depende la relación del pacto. Agrega, sin embargo, que el amor, la amistad y la hermandad también forman parte integral del concepto **jesed**. Para tener una comprensión cabal del ámbito semántico de **jesed**, este término debe ser concebido como una conducta acorde con la relación mutua de derechos y obligaciones.

En síntesis, pues, la posición de Glueck y sus seguidores se puede resumir de la siguiente manera:

- a. El **jesed** de Dios sólo se puede entender como la relación de pacto de Jehová hacia sus seguidores
- b. Por consiguiente, el **jesed** de Dios responde a las demandas de la lealtad, de la justicia y la rectitud, conceptos que ya contiene;
- c. Con esto implica que el **jesed** de Dios, aunque esté relacionado con **rahamim** (misericordia), es diferente porque el ingrediente de lealtad presente en **jesed** está totalmente ausente en **rahamim**;
- d. En conclusión, el significado de **jesed** es lealtad, ayuda mutua o amor recíproco<sup>20</sup>.

El aporte de Glueck sin duda ha sido positivo porque desarrolla un campo importante, descuidado hasta ese momento. Su estudio demuestra que **jesed** es más que *misericordia*, es algo que expresa una obligación y responsabilidad mutua. Para Glueck, **jesed** no se imparte libremente o gratuitamente; siempre forma parte de una relación de pacto que contiene estipulaciones, obligaciones y responsabilidades.

El polo opuesto está representado por Félix Asensio en su obra intitulada *Misericordia et Veritas, el Jese y Emet divinos, su influjo religioso en la historia de Israel*. Desde un principio Asensio rechazó la posición de Glueck por ser legalista o de *deber – obligación*, y recalcó el sentido de *misericordia*. En el análisis de Asensio la gracia divina llegó a ser el elemento central.

<sup>17</sup> N. Snaith, *The Distinctive Ideas of the Old Testament*, London, 1953, pp. 94-130. W. F. Lofthouse, "Hen and Hese in the Old Testament". *ZAW* 51 (1933), pp. 29-35. U. Masing, "Der Begriff JESED im Sprachgebrauch", FS KOPP, 1954, pp. 27-63

<sup>18</sup> Nelson Glueck, *Jesed in the Bible*, Cincinnati, 1967, p. 67.

<sup>19</sup> N. Snaith. *The distinctive Ideas of the Old Testament*, London, 1953, p. 94-98

<sup>20</sup> N. Glueck, *Jesed in the Bible*, Cincinnati, 1967, p. 47

Uno de los puntos de partida para Asensio fue el estudio de las traducciones de **josed** en la LXX. Este ejercicio lo llevó a afirmar que **eleos**, el término que más se usa para traducir **josed**, muestra que el sentido de beneficencia y bondad es el que radica en la palabra hebrea. Asimismo, manifiesta que **josed** contiene un elemento dinámico, va más allá de sentimientos internos; se centra en manifestaciones externas de estos sentimientos<sup>21</sup>. Al analizar la frase *hacer josed*, Asensio dice que la fórmula no provee ninguna distinción entre el contenido de **josed** divino y el humano. Además, encuentra que no tiene nada que ver con la obligación. En base al análisis, plantea que el significado fundamental de **josed** como objeto del verbo es favor espontáneo y gratuito. Las obras de misericordia siempre presuponen y a la vez incluyen sentimientos de misericordia y afecto. A la vez que hace un estudio de palabras relacionadas, como **rahamim** (misericordia) y **hen** (gracia), pero no altera sus conclusiones<sup>22</sup>, como lo hacen otros autores. Asensio rechaza el sentido obligatorio de lo que propone Glueck, argumentando que **josed** básicamente significa bondad divina, hacer el bien continuamente y compasión que es acompañada de perdón. Pero no solamente un sentimiento sino que es también el sentimiento que se transforma en acción; tampoco es un sentimiento cualquiera sino que es el sentimiento de misericordia (misericordia – sentimiento) que rápidamente se convierte en obras de misericordia (misericordia – obras).<sup>23</sup>

Uno de los ejemplos que cita Asensio para fundamentar su teoría es el relato en que Abraham le pide a Sara que le demuestre **josed** y diga que es su hermano. Asensio interpreta que la aceptación de Sara no se da por obligación sino por un amor conyugal espontáneo (Gén. 12:13; 20:11-13). También entiende que el incidente en el que Abimelec, rey de Gerar, pretende **josed** de Abraham por que él había hecho **josed** con Abraham, Abraham no está bajo ninguna obligación de retribuir **josed**. Según Asensio, únicamente cuando Abraham y Abimelec acordaron demostrar **josed** recíprocamente, y la relación fue sellada con un juramento, el **josed** se hizo obligatorio para ellos.<sup>24</sup>

En conclusión, Asensio presenta un enfoque opuesto al de Glueck. Para aquel, **josed** expresa el sentimiento y la acción de misericordia, y esto se demuestra libre y gratuitamente sin ningún tipo de obligación. Tanto Dios como el hombre pueden tener una actitud de **josed** o hacer **josed** sin que necesariamente exista un pacto de por medio. Asensio, en síntesis, encuentra similitud entre **josed** y los conceptos de gracia y misericordia divina.

La tercera y última posición que se presentará es la que considera que **josed** ha ido sufriendo un proceso o, en otras palabras, ha ido incrementando su ámbito semántico. Stoebe, W. Eichrodt y E. Jacob han expresado esta idea aunque no están totalmente de acuerdo en muchos detalles.<sup>25</sup>

Stoebe investigó la relación entre **josed**, **hen** (gracia) y **rahamim** (misericordia) y llegó a la conclusión de que el significado original de **josed** era bondad y afabilidad, pero que hay señales que indican que **josed** fue perdiendo fuerza en el curso de su desarrollo y que el significado de **josed** cambió en dirección de **rahamim** (misericordia) y **tub** (bondad). Stoebe le adjudica poca importancia a la idea de lealtad pactaria que tanto enfatiza Glueck.

Eichrodt, cuya teología del Antiguo Testamento está basada en la importancia del pacto entre Dios e Israel, considera en cambio muy válida la relación entre **josed** y pacto. Es más, Eichrodt comienza su discusión sobre **josed** diciendo que cuando un **berit**

<sup>21</sup> F. Asensio, *Misericordia et Veritas*,..., Roma, 1949, pp.33 ss

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 118 ss

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 32 ss

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 89 ss.

<sup>25</sup> H. J. Stoebe, "Die Bedeutung des Wortes Häsäd im Alten Testament", *VT*, (1952), pp. 244-254. E. Jacob, *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid, 1968, pp. 101-105. W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, v. I, Madrid, 1961, pp. 213-219



(pacto) gobierna las relaciones entre seres humanos, **jesed** es la palabra empleada para calificar el tipo de conducta esperado de quienes se han comprometido.<sup>26</sup> Está de acuerdo con Glueck en que **jesed** constituye el propio objeto de un **berit** (pacto) y quizás su contenido mismo; es por eso que un pacto depende totalmente de que se practique **jesed**. Pero Eichrodt suplementa la idea original de Glueck al afirmar que en los escritos proféticos ve una transformación del concepto de **jesed**: esto es evidente en la amenaza de Jehová de anular la relación que está basada en **jesed** y **rahamim** (misericordia). Pero lo interesante es que Jehová no solamente hace valer su **jesed** en el sentido legal del pacto, sino que utiliza su **jesed** a favor del pecador para que éste se arrepienta y de esta forma sea restituida la comunión. Frente a esta realidad, Eichrodt concluye que:

*"Quedan superados los límites de jesed en el sentido antiguo y resplandece ahora la compasión, (rahamim), que no está sometida a ningún deber y supone una manifestación espontánea de amor. Los profetas, empero siguen aferrados al vocabulario antiguo precisamente para señalar cómo la grandeza de su Dios está por encima de toda medida humana. Yahvé demuestra el carácter divino de su jesed al restituirlo al pecador."*<sup>27</sup>

E. Jacob reconoce el aporte significativo de Glueck, aunque enfatiza que **jesed** no tiene equivalente exacto en nuestra lengua moderna y que la terminología no nos da una respuesta absolutamente satisfactoria.<sup>28</sup> Jacob sugiere que cuando **jesed** se emplea en relación con la actitud humana, el término de **religión**, entendido como aquello que liga, expresa con bastante exactitud los valores semánticos de aquella palabra. Esto lo especifica aún más cuando manifiesta que en el ámbito interhumano **jesed** implica conceptos de misericordia, benevolencia y lealtad. Por otro lado, el **jesed** de Dios se demuestra a través del pacto o alianza. Comenta:

*"La chesed de Dios se manifiesta en y a través de la alianza; es porque Dios ha establecido una alianza, que ha demostrado chesed; esta es, por tanto, menos una cualidad o atributo de Dios que una prueba que quiere realizar, lo cual explica la multiplicidad de sentidos que el término puede adquirir... Es a esta chesed a quien todo el miembro de la alianza puede apelar."*<sup>29</sup>

En la literatura profética y especialmente en Oseas, sostiene Jacob, el concepto de **jesed** es profundizado y va más allá del pacto en su significado. Va más allá en el sentido de que la violación del pacto por parte de los participantes humanos no necesariamente resulta en la supresión de **jesed**. En este contexto, Jacob explica ciertos pasajes como Jer. 3:12 (*"Vuelve, rebelde Israel, oráculo de Yahvé, no te mostraré más el rostro irritado, porque yo soy hasid, yo no conservo mi ira para siempre"*), Oseas 2:21 e Is. 54:7,8.

Para Jacob, estos ejemplos indican que **jesed** ya no es aquel elemento que mantiene en vigencia el pacto, sino que es la fuente misma de la actitud de Dios que lo lleva a buscar una relación con su pueblo. En consecuencia, al leer estos ejemplos uno debe superar la concepción estrictamente legal como la ha definido Glueck y pensar en la concepción amor o gracia.<sup>30</sup>

Estas, pues, son las posiciones más representativas de las teorías vigentes en este momento respecto del valor de **jesed**.

<sup>26</sup> W. Eichrodt, **Teología del Antiguo Testamento**, v. I, Madrid, 1968, p. 213 W.

<sup>27</sup> **Ibid.**, p. 218

<sup>28</sup> E. Jacob, **Teología del Antiguo Testamento**, Madrid 1969, p.101

<sup>29</sup> **Ibid.**, p. 103

<sup>30</sup> **Ibid.**, p. 104 **Ibid.**, p. 103

## Resoluciones posibles – Hacia una solución

Ahora bien, ante tales posiciones es dable dudar si una resolución de este problema es factible. Sin embargo, las distintas interpretaciones que se han propuesto, aunque se acercan al significado de **josed**, no resuelven todos los problemas que este término presenta. Para ver esto más de cerca, es de rigor volver a las posiciones ya introducidas. La posición de Glueck, que contiene el énfasis legal que se basa en las estipulaciones de un pacto, será un buen punto de partida.

La primera premisa, que **josed** es un término de relación y de conducta que demuestra esa relación, es obvia. No así la premisa que sugiere que el término se origina en el uso de pactos. Pareciera que Glueck, en su afán de fundamentar su hipótesis, encuentra **obligación legal** donde xion con un pacto varias veces, también se usa frecuentemente donde no hay una mención de pacto, ni idea de ello está presente. Hay, además, ciertos ejemplos de usos de **josed** que ineludiblemente modificarían la posición estricta de Glueck.

Cuando David es proclamado rey, recibe la noticia que Saúl ha sido sepultado por los de Jabes de Galaad. David describe esta acción y actitud como una de **josed** (II Sam. 2:5). No hay ninguna insinuación de que el cuidado del cuerpo de Saúl se llevara a cabo por obligación o porque existiese un previo acuerdo que responsabilizara a los de Jabes de Galaad a actuar de esta manera. Simplemente habían obrado de buena voluntad y con libertad de decisión.

En Gén. 24 vemos que Abraham a través de su criado le pide a Labán una esposa para su hijo. La buena disposición (**josed**) que demuestra Labán al mandar a Rebeca no estaba condicionada por una obligación ni por un pacto. Labán se podría haber negado al pedido, pero en un acto de bondad, y con total libertad satisface el deseo de su pariente. Lo mismo ocurre con Ruth cuando decide seguir a Noemí, lo hace por amor. Booz describe la actitud y acción de Ruth con la palabra **josed** (Ruth 3:10) aún cuando Ruth no había trazado ningún pacto, ni estaba bajo ninguna obligación de hacer lo que hizo. En este caso, Glueck mismo se inclina por el concepto de bondad y no lealtad a un pacto.

Los ejemplos de esta índole abundan, entonces es claro que no es imprescindible el concepto de pacto para comprender la idea expresada por **josed**. Pero, como se verá mas adelante, esto no implica que el sentido de lealtad y devoción debe ser descartado.

La reacción de Asensio, aunque justificada por un lado, por otro es exagerada. Afirmar que **josed** es primordialmente un sentimiento de misericordia, es diluir la fuerza y riqueza semántica de **josed**. No se puede obviar que **josed** aparece en gran cantidad de ocasiones en estrecha conexión con **berit** (pacto). Es evidente que cuando se hablaba acerca del **josed** divino, se tenía que hablar en términos del pacto, ya que Dios inició y mantuvo su relación con el pueblo de Israel a través de diversos pactos.

Un uso temprano pero importante de **josed** se encuentra en la literatura deuterocanónica. Es significativo que los deuteronomistas nunca se refirieron a **josed** como una característica humana. **Josed** pertenece únicamente a Dios y en estrecha relación al pacto. Deum. 5:10 (el pasaje paralelo a Ex. 20:6) al igual que deum. 7:12 están enmarcados en un contexto pactual. Esto significa que aquellos que son leales al pacto han de cosechar los beneficios de **josed** divino, mientras que aquellos que no cumplen con las estipulaciones de la alianza serán castigados. Si duda, en esta ocasión **josed** tiene un alto contenido de obligación, lealtad y devoción. No se puede limitar el significado de **josed** aquí a un sentimiento de misericordia impartido gratuitamente sin obligaciones mutuas.

La relación entre David y Jonatán también estuvo caracterizada por **josed** encuadrado en un pacto. I Samuel 20:8 dice: *"Harás pues, **josed** con tu siervo, ya que has hecho entrar a tu siervo en vertí (pacto) de Jehová contigo..."* Aquí el concepto de lealtad dentro de una amistad profunda es innegable.

Otro claro ejemplo de la estrecha relación que existe entre **jesed** y **berit** (pacto) lo encontramos en Nehemías. En un momento de gran tristeza y angustia causado por la desolación de Jerusalén, Nehemías clama a su Dios diciendo: "*Te ruego, oh Jehová, Dios de los cielos, fuerte, grande y temible, que guarda el pacto y el jesed a los que le aman y guardan sus mandamientos...*" (Neh. 1:5; cf. 9:32). Aquí Nehemías da a entender que Dios guarda o hace **jesed** para con aquellos que lo aman y cumplen con las condiciones del pacto. La declaración de Nehemías implica que **jesed** no es solamente misericordia, aunque puede contener ese significado. Aún Asensio se ve obligado a reconocer el tono obligatorio que aparece en el uso de **jesed**<sup>31</sup> en ese contexto.

Ahora bien, habiendo comprobado que ninguna de las soluciones extremas son aceptables, la idea de un desarrollo en el ámbito semántico de **jesed** se torna aún más atrayente. Esto significa que las ideas presentadas no deben ser tomadas en cuenta. Jacob ha expresado con razón que, aunque la interpretación de Glueck debe ser criticada y atenuada por su sentido jurídico unilateral, su punto de partida no debe ser abandonado. Es importante cuestionar la relación estrecha entre **jesed** y el pacto, por lo tanto **jesed**, al menos en la literatura más antigua, contiene un elemento obligatorio. Lo que debe ser corregido, del concepto de Glueck, según Jacob, es la idea de que **jesed** se origina en el pacto y por ende no puede haber **jesed** sin pacto. Habría que agregar quizás, la posibilidad que **jesed** exista o funcione sin pacto.

Es más, este significado un tanto estricto, legalista, que se encuentra en **jesed**, parece adquirir un matiz nuevo en la literatura profética, especialmente en la relación divina – humana. Mientras que el deuteronomista había recalcado que el amor hacia Dios era condición para que el ser divino a su vez extendiera su **jesed**, en los profetas encontramos que el **jesed** de Dios se aproxima más a un concepto divino de *amor*. En Jer. 31:3 leemos que a pesar del fracaso de parte del pueblo en relación con las estipulaciones del pacto, Jehová declara que Él lo ha amado con *amor* eterno y que ha prolongado su **jesed**. Otros pasajes en la literatura expresan la misma idea (Jer. 3:12; Os. 2:21; Is. 54:7-8)

Tal como lo han puntualizado Eichrodt y Jacob en sus respectivas teologías del Antiguo Testamento, el quebrantamiento del pacto por una de las partes no anula el **jesed** de Dios. Esto, entonces, le quita el estricto sentido legal, la palabra expresa un tipo de amor muy especial. *Amor* especial porque no se puede decir simplemente que la palabra **jesed** comenzó con un sentido legal, implicando devoción, obligación y lealtad, y luego a través del tiempo, se fue perdiendo esa connotación hasta significar amor. Al contrario, sin dejar de expresar un sentido de lealtad y fidelidad, parece que **jesed** fue enriqueciéndose con el concepto de amor divino que, naturalmente, es un amor perfecto que incluye la misericordia, gracia y bondad. Sin embargo, no es posible precisar en que momento exacto sucede esto. Es muy probable que R. Bultmann tenga razón en sugerir que el significado de **jesed** fluctúa entre fidelidad pactaria, obligación, amor o gracia.<sup>32</sup>

En consecuencia, no hay dudas que **jesed** represente una idea compleja. Es imposible traducirla con justicia sin tomar en cuenta el aspecto dual que denota tanto amor como lealtad o devoción; las traducciones podrán variar siempre y cuando reflejen estos dos aspectos. Para el pueblo de Israel las dos ideas son inseparables. El pacto establecido por Dios con el pueblo tiene su raíz o motivación en un amor profundo. Pero ese amor profundo cobra aún mayor significancia porque contiene la lealtad a las promesas hechas para con el pueblo. Es, en definitiva, este amor leal, o afecto leal, lo que determina que el **jesed** de Dios no deja de tener vigencia cuando el hombre no cumple su parte de lo pactado.

Se puede ver así, que las traducciones que se han publicado son en general deficientes; tanto aquellas que usan *misericordia* con mayor frecuencia, o las que usan

<sup>31</sup> F. Asensio, *Misericordia et Veritas*, Roma, 1949, pp. 89 ss.

<sup>32</sup> TDNT, v. II, p. 479

simplemente *amor* porque responden con uniformidad a las distintas situaciones. Es necesario, entonces, que las Biblias en castellano reflejen con más exactitud el matiz que prima en cada situación. No se puede exigir una sola traducción, porque cada contexto requerirá cierta flexibilidad de parte del traductor. Pero es fundamental enfatizar que la traducción deberá contener o expresar la doble faceta amor – lealtad; una traducción más correcta tendrá implicancias más importantes para el lector de la Biblia.

El efecto de una lectura más exacta de la palabra **jesed** es doble: 1) cambia la percepción del concepto de Dios, o por lo menos el conocimiento – entendimiento divino; 2) cambia la proyección de este concepto en las relaciones interhumanas.

"Y tuyo, oh Señor, es el amor fiel (*jesed*)" declara el salmista (Sal. 62:12). En verdad, **jesed** en un sentido total sólo pertenece a Jehová; es uno de los atributos de Dios que el hombre debe imitar. Es, en primer lugar, un atributo que indica que Dios es un Dios de relación. Dios se acercó al hombre a través de una lealtad de pacto y el hombre debió responder con la misma lealtad. Esta relación pactaria entre Dios e Israel fue mantenida por **jesed**. **Jesed**, entonces habla de un Dios que entra en relación con el hombre en base a ciertas exigencias que sin duda parten de su justicia.

Asimismo, el **jesed** de Dios habla acerca de un Dios de amor y misericordia. Este aspecto fue el resaltado por los profetas. Es interesante notar que los profetas, al hablar de un Dios de perdón, de misericordia y de amor, mantienen la misma palabra. Aquí, pues está la clave de una mejor comprensión de Dios. Dios está dispuesto a hacer el **jesed** aún cuando legalmente no tenga obligación de hacerlo, al no cumplir el hombre con su parte del pacto. Dios es un Dios de justicia, de exigencias, pero a la vez un Dios de amor constante, de amor firme y verdadero. Es este aspecto de constancia y firmeza lo que llevó a los profetas a utilizar la misma palabra. La preocupación profética no es tanto el amor de Dios, sino qué tipo de amor. La palabra **jesed** describe para el profeta el amor de Dios. Es el amor leal, constante y firme que insiste en amar a un Israel rebelde y perdido.<sup>33</sup> **Jesed** representa el amor que no deja ir, el amor que la peor depravación y pecaminosidad del hombre no pueden destruir o hacer desaparecer.<sup>34</sup> Con este amor Dios ha amado al hombre y **jesed** es la expresión de ello.

La dinámica de esta relación no termina aquí. Se puntualizó antes que el hombre debía responder recíprocamente. Jehová declaró: "**Porque jesed quiero y no sacrificios, y conocimiento de Dios más que holocaustos**". Es valioso notar que el conocimiento de Dios, está puesta en el poema, es una relación de paralelismo con **jesed**.<sup>35</sup> Se insinúa así que el conocimiento de Dios está en demostrar **jesed**. Si Dios ha concedido **jesed** al hombre, el hombre tiene la posibilidad y la responsabilidad de actuar de la misma maneja, o sea, amar a Dios con ese amor constante, fiel y leal, y esto, quiérase o no, implica una obediencia incondicional a las demandas ético – religiosas que Dios ha establecido a través de Su palabra revelada. Amar a Dios es andar en Sus caminos y guardar Sus mandamientos (Deut. 10:12; 11:22; 19:9; 30:16 y Ex. 20:6, Deut. 5:10; 7:9; 11:1). En el Antiguo Testamento no existe una antítesis entre amor y ley,<sup>36</sup> del mismo modo que en la palabra **jesed** no hay una contradicción entre amor y misericordia, bondad y lealtad, obligación y devoción. La relación que Dios demanda es una relación de pacto en la cual se desarrolla en plenitud aquello que los profetas llamaron **jesed**.

Pero esta relación recíproca no se da solamente en un sentido vertical sino que se debe dar también en un plano horizontal. **Jesed** es un término de relación y por ende su campo de acción debe ser comunitario. La misma disponibilidad que demuestra Dios hacia el hombre, el hombre debe hacerlo para con su prójimo. El ser humano, como

<sup>33</sup> Para Snaith esta es la idea más importante de todo el Antiguo Testamento. **The Distinctive Idea of the Old Testament**, London, 1953, p. 102

<sup>34</sup> N. Snaith, **Mercy and Sacrifice**, London, 1953, p. 102 N. Snaith, **Mercy and Sacrifice**, London, 1953, p. 102

<sup>35</sup> Cf. H. W. Wolf, **Hosea**, en la serie Hermeneia, Philadelphia, 1965, p. 102

<sup>36</sup> **IDB**, v. III, p. 168

receptor del **jesed** divino, debe actuar en una forma acorde con sus semejantes. Stoebe escribe

*Yo quisiera ver en este término una expresión que designa la magnanimidad, la disponibilidad humana de quien se olvida de sí mismo para atender a los demás. Esto implica que haésaed tiene siempre que ver de algún modo con la vida de los demás y que quien recibe haésaed debe responder con la misma disponibilidad, que, por su parte, va más allá de las meras obligaciones.<sup>37</sup>*

El hombre, privilegiado por el amor constante, fiel y justo de Dios, debe hacer lo propio con su semejante. Demostrar **jesed** significa amar en una forma total, buscando el bien espiritual y físico de la otra persona; es tomar a la persona total tal cual la hace Dios y cubrirla con **jesed**, ese **jesed** que requiere justicia y compromiso con el prójimo. En una generación donde el concepto de amor se define en términos tan superficiales, donde el *amor* pareciera no contener ninguna responsabilidad o compromiso, Jehová llama al hombre a expresar su amor leal, constante y firme. Dice Jehová: "*Sembrad para vosotros en justicia, segad para vosotros en hesed (amor leal)*" (Oseas 10:12).

Se estableció antes que el término **jesed** en la mayoría de los casos designaba el amor de Dios para con el hombre. El amor del hombre dirigido a Dios en cambio se expresaba con la palabra más genérica **ahabah**. Pero Oseas, para remarcar la reciprocidad de la relación, expresa esta realidad a la inversa: el amor de Jehová es **ahabah** y el amor que debe demostrar el hombre es **jesed**. No deben existir dudas, por ende, de que el hombre debe hacer **jesed**. En un sentido muy real debe unirse a Dios en amar a otros con todo lo que esto implica. Puesto que el **jesed** de Dios es un amor leal, constante y firme, que se expresa eternamente, la persona que esté en una relación real con este Dios de rigor deberá poseer y reflejar estas mismas características.

---

<sup>37</sup> DTMT, v. I, p. 848

## **Educación teológica y unidad de la iglesia\***

Lic. Plutarco Bonilla\*\*

La existencia misma de la Comisión Latinoamericana de Educación Teológica de Educación Teológica y el Fondo Especial para Educación Teológica Ecuménica en América Latina (CLAET y FEDETEAL, respectivamente) se fundamenta en la clara comprensión de que, en la hora actual, la educación teológica debe ser encarada con perspectiva ecuménica. Ello es fundamento y propósito expreso de ambos organismos. No es de extrañar, por tanto, que entre el material distribuido a los nuevos miembros de CLAET y del FEDETEAL, se incluyan un breve artículo titulado "Hacia una comunidad ecuménica para la educación teológica en América Latina" y una ponencia del Dr. Lee Brummel con el título de "Hacia una estrategia común para la educación teológica ecuménica en América Latina".

Hay, pues, una confirmación de la vocación ecuménica que estuvo presente en la gestación misma de las presentes asociaciones de instituciones dedicadas a la educación teológica. El tema, por ende, ya ha sido tratado con amplitud y profundidad a lo largo de un buen número de años.

### **I. Ecumenismo y unidad de la iglesia**

Por esta misma razón, no es nuestro propósito entrar a discutir el tema de lo ecuménico en sí de la educación teológica (ya sea en su vertiente teológica – comprensión de la ecumenicidad de esta tarea específica – o en su aspecto estratégico). Hemos preferido abocarnos a la reflexión sobre el tema de la unidad de la Iglesia, que, aunque muy estrechamente vinculado al del ecumenismo y parcialmente incluido el uno en el otro, no son totalmente identificables.

Que no son estos términos identificables se hace evidente cuando analizamos el problema no tanto desde un punto de vista abstracto – como si estuviéramos lidiando sólo con **conceptos** teológicos – sino más bien desde la realidad que experimenta la gran mayoría de Institutos Bíblicos, Centro de Estudios, Facultades, Institutos Superiores y Seminarios – dedicados todos ellos a la educación bíblico – teológica, en diversos grados y niveles. Esa realidad, y no sólo la "utopía" neotestamentaria de la unidad de la Iglesia (que es unidad de los cristianos), tiene que ser también objeto de nuestra reflexión y de nuestra preocupación.

El término **ecumenismo** puede entenderse de muchas maneras, según se revela en la práctica. En un sentido restringido, a veces **muy** restringido, puede hablarse de **ecumenismo intraprotestante**, que estaría también representado, por ejemplo, por todos aquellos esfuerzos de promoción de la unidad que se concretan en Federaciones o Alianzas de Iglesias. Es interesante, y hasta cierto punto paradójico, que en muchos países (Costa Rica, Honduras, Venezuela, Perú, para citar sólo unos pocos), las mismas instituciones eclesásticas que participan en estos esfuerzos rechazan el uso del adjetivo "ecuménico" para caracterizar tal fenómeno. La razón es más que conocida: no se quiere ninguna identificación, ni siquiera por mera coincidencia terminológica, con el Consejo Mundial de Iglesias (con mucha frecuencia conocido como **Concilio Ecuménico de Iglesias**). Pero el hecho está ahí, y se trata de una práctica limitada de ecumenismo, en ciertos círculos del protestantismo latinoamericano.

En este caso, no obstante, y con mucha más frecuencia de la deseable, la práctica limitada del ecumenismo lleva implícita también una actitud antiecuménica, actitud que

---

\* Ponencia presentada en la Asamblea de la CLAET y FETEPAL. San José, Costa Rica, enero de 1984

\*\* Director de Publicaciones del CELEP

se expresa de diversas maneras: desinterés por otros grupos cristianos (protestantes), sean o no parte de esas Alianzas o Federaciones; rechazo de otros grupos protestantes que por diversas razones no piensan como ellas; ataques abiertos contra éstos; alianzas estratégicas que acentúan la oposición, etc.

Esta actitud hay que entenderla desde la perspectiva de quienes la asumen. Estos esfuerzos a los que nos venimos refiriendo no son sólo el intento de lograr la unidad en la colaboración mutua y no como unificación institucional, por supuesto – de los **cristianos**. En esta situación, la palabra “cristianos” viene necesariamente (y muchas veces de manera explícita) calificada. Se trata exclusivamente de la unidad de los “cristianos verdaderos”. Es decir, en el amplio panorama de las iglesias cristianas (sean estas sólo las protestantes o incluidas también la Iglesia Anglicana (Episcopal), la Iglesia Católica (Romana y la Ortodoxa), se selecciona un grupo de ellas a las que se considera como las genuinas depositarias de la tradición evangélica (es decir, bíblica) y reformada (en sentido amplio). El resto queda discriminado como grupos que se arrojan el título de cristianos pero que “de verdad” no lo son. Hecha, al menos **in mente**, esa distinción, es natural y lógico que cualquier aplicación del concepto de ecumenismo –aún sin el uso del vocablo- sea extremadamente restrictivo.

En particular aquellos que pertenecemos o hemos pertenecido a tradiciones eclesiásticas que se encuadran en esa visión de la iglesia y, al mismo tiempo, estamos comprometidos con la tarea teológica que se realiza en perspectiva ecuménica, tenemos una muy seria responsabilidad. Por circunstancias del momento actual, la situación se nos plantea aun como más problemática que en el pasado.

Ya hemos señalado que ecumenidad y unidad de la iglesia no son –al menos en la experiencia histórica latinoamericana- términos intercambiables. Aún cuando la meta de todo esfuerzo ecuménico es contribuir al logro de la unidad de la iglesia, la experiencia en el plano empírico muestra que se ha producido, se sigue produciendo y, hasta donde nos es posible prever, se va a continuar produciendo lo que podríamos calificar de “efecto de culatazo”: así como al disparar ciertas armas de fuego estas experimentan un movimiento en igual dirección pero en sentido contrario al disparo mismo, también el movimiento que en América Latina se confiesa ecuménico ha provocado un **salto hacia atrás** en denominaciones y grupos cristianos (protestantes), que no quieren seguir “la dirección de la bala”.

Las razones del fenómeno pueden ser variadas. Ya hemos indicado algunas. Son total o parcialmente, según los casos, razones de tipo exógeno, resultado de imposiciones que vienen de los centros de poder fuera de América Latina, pero que, con el tiempo, han logrado introyectarse en la mentalidad de muchos evangélicos latinoamericanos, quienes las aceptan como propias.

El hecho real, al que no podemos dejar de prestar atención, es que una gran mayoría de los protestantes de nuestro continente, desde Río Bravo hasta la Patagonia, ha sido influida por esta manera de pensar y de percibir la realidad de la iglesia y su misión.

El panorama se complica porque el movimiento ecuménico que se identifica con el Consejo Mundial de Iglesias tiene una imagen –en gran medida fabricada por sus enemigos – que produce rechazo inmediato entre muchos de nuestros hermanos. A veces, el propio Consejo ha sido responsable (no decimos **culpable**) de haber provocado reacciones adversas en algunas denominaciones evangélicas más conservadoras.

Un problema que en algunas regiones está cobrando vigencia entre los evangélicos, es el de las relaciones ecuménicas que superan el ámbito de lo intraprotestante (o interprotestante). La oleada anticatólica que se aprecia de nuevo en mucha predicación y en acciones evangelísticas de grupos evangélicos (en su mayoría independientes), está creando en ciertos círculos de la jerarquía católica una natural reacción de sobretonos antiprotestantes y, desafortunadamente, no discriminatoria. El ejemplo de Costa Rica, en 1983, es claro. Es cierto que en conversaciones privadas el

señor Arzobispo aclaró que sus manifestaciones públicas no se había referido a todos los protestantes sino más bien a algunas "sectas" (Testigos de Jehová; pentecostales). Pero las declaraciones de prensa no hacían diáfana esa distinción. Y que la intención era otra, pareció manifestarse cuando, casi de repente, aparece en aquellos precisos días un diputado que representa a la Asamblea Legislativa un proyecto de ley para que se les elimine a los organismos no católicos el privilegio de importar al país ciertos artículos sin pagar impuestos. La reacción casi inmediata de la Alianza Evangélica Costarricense – reacción que molestó al arzobispo Monseñor Arrieta – era de esperar. Y la explicación de que Monseñor dio era, a todas luces, artificial.

Más aún. Están apareciendo de nuevo en las ventanas de la casa de San José, cartoncitos que tienen inscripciones como éstas: "*Somos católicos. Aquí no admitimos propaganda protestante*"; "*Aquí veneramos al Corazón de Jesús*"; "*Aquí veneramos a José, María y Jesús*". Este tipo de **propaganda antipropaganda** era muy común hace 25 o 30 años, pero casi había desaparecido con la brisa refrescante que provocó el Segundo Concilio Vaticano.

Más aún todavía. No deja de ser preocupante – como ya muy bien señaló el Dr. Míguez en su ponencia en la Asamblea Constitutiva del CLAI – que las más altas jerarquías de la Iglesia Católica – y el propio Papa, en primer lugar – estén poniendo de nuevo el acento en aquellos elementos de la tradición católica que más la distancian de la protestante y respecto de los cuales la mentalidad protestante ha sólido ser muy sensible. El más patente de ellos es el surgimiento del culto mariano que el actual Papa está empeñado en promover. El viaje del Papa a México – 1978 – cuando, a grupos de su indiscutible popularidad, Juan Pablo II dedicó todo el Continente a la Virgen, nos trae a la memoria la historia de los conquistadores españoles que, con la cruz en una mano y la espada en la otra, **tomaban posesión** de los nuevos territorios – sin la más mínima consideración por los dueños de aquellas tierras – en el nombre de los muy católicos Reyes de España. ¿Los millones que –antaño y hogaño- no estaban de acuerdo? ¡Que importa!

En este cuadro general es hasta comprensible que para muchos protestantes latinoamericanos las relaciones entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica se vean como de flirteo (momento cuando todavía las cosas no se dicen con toda claridad) y sumamente perjudiciales, porque el flirteo se da con el estrato de la Iglesia Católica que ha asumido las posiciones más duras a todo este respecto.

En los últimos años la situación se ha vuelto más compleja y, quizás, también mas peligrosa. La creación del CLAI (en formación) se vio como un signo esperanzador en el proyecto de unidad cristiana latinoamericana. El contraataque representado por CONELA, que ha sabido montar una campaña bien orquestada contra el CLAI, ha acentuado las polarizaciones. Se ha fomentado un espíritu de rivalidad (**con nosotros o con ellos**), a veces echando manos de armas no muy limpias.

Se recordará, sin duda, que ha fines de 1969, precisamente durante el Congreso Latinoamericano de Evangelización (primer CLADE), apareció un desafortunado libro, escrito por Peter Wagener, titulado: **TEOLOGÍA LATINOAMERICANA, ¿IZQUIERDISTA O EVANGÉLICA?** Llevaba un subtítulo "La lucha por la fe en una iglesia creciente". Como bien señala Juan Luis Segundo (**LIBERACIÓN DE LA TEOLOGÍA**), la virtud de este libro – quizás su única virtud, decimos nosotros- consistió en que su autor habló con **candor** y, por tanto, no se escondió tras falsas máscaras. Es decir, al poner las cartas sobre la mesa, reveló cuales eran sus identificaciones y desde cual ideología estaba criticando a los pensadores latinoamericanos.

La segunda parte del título de esa obra (**Izquierdista o evangélica**), que es la traducción inglesa pierde algo de su carácter punzante, al subsistir "izquierdista por **radical** es iluminadora, en tanto que dicotomiza todo el protestantismo de dos grandes bloques: "ellos (los izquierdistas) y "nosotros" (los evangélicos).



Nos viene a la memoria este libro, porque nos parece ver que el mismo fenómeno está reproduciéndose y recrudeciéndose en nuestros días. En él se mezclaban categorías política o ideológicas (reflejadas en la palabra izquierdista) con categorías teológicas ("evangélica"). El peso de la acusación era que las decisiones ideológicas representaban una tradición, a corto o largo plazo, del evangelio de Jesucristo. Nos preguntamos si el conflicto actual que se está creando entre nuestras iglesias, a raíz de los dos esfuerzos de unidad que se presentan en el panorama latinoamericano, no es – **in radice** – reflejo de posiciones ideológicas que – **a posteriori** – se escuchan tras el andamiaje teológico. Esto último lo decimos, por el apresuramiento que se nota en algunos representantes del ala conservadora del protestantismo latinoamericano a rechazar posiciones distintas a la s que por ellos asumidas, sin prestarles la debida atención y sin un análisis debido.

La candente situación latinoamericana – problemas de inflación y de endeudamiento, para mencionar sólo dos – y la explosiva situación centroamericana – guerras civiles de liberación, por un lado, e intentos del Imperio por aplastar una revolución criolla y liberadora, por otro – traen a primera plana todo lo que tenga que ver con decisiones políticas, con identificaciones de grupo y con alianzas de cualquier tipo.

Puede decirse que, en el fondo, está aquí en juego la fidelidad al evangelio, la obediencia a la fe. Pero, nos apresuramos a añadir de inmediato, que no puede entrarse a juzgar motivaciones o sinceridades.

En su libro **CHRIST OUTSIDE THE GATE. Mission Beyond Christendom**, Orlando Costas, después de señalar –al igual que han hecho otros historiadores y teólogos – la relación que puede establecerse entre el proyecto liberal de América Latina, la promoción del espíritu de libre empresa y el inicio y consolidación de la empresa misionera protestante, hace la siguiente aclaración:

*"Debe decirse desde el comienzo que las relaciones de este tipo son inconscientes e indirectas. No son elaboradas por grupos específicos. Debemos evitar lo que Gorostiaga llama "visión detectivesca de la historia", que sospecha que hay conspiraciones maquiavélicas siempre que uno menciona los grupos privilegiados de poder, **elites**, que tratan de instituir un sistema estructuralmente operante. Los cristianos que participan en el moderno movimiento misionero, lo hacen, por lo general, movidos por un sincero compromiso con Jesucristo y con el mandato misionero cristiano" (p. 66). Pero acto seguido, Cosas añade: "No obstante, son parte de un sistema mundial que frecuentemente usa a personas, movimientos e instituciones con propósitos distintos de los de la proclamación del evangelio y su poder liberador". (ibidem).*

A menos que lo manifiesten sin ningún resquicio de duda –o que, de igual manera, pueda, -probarse,- no debemos acusar a los hermanos que no concuerden con nosotros de estar conscientemente al servicio del imperialismo. O, en otros términos, no podemos cuestionar la sinceridad de sus motivaciones **teológicas** (aun cuando, en el plano de la justificación sean estas articuladas en un "acto segundo"- como sucede con toda justificación).

Ahora bien, hemos afirmado en otra parte que "*a mayor conciencia de subjetividad, menor peligro de subjetivismo*". Esto, trasladado al objeto de nuestra reflexión, significará lo siguiente: solo en la medida en que aceptemos la posibilidad de que nuestra comprensión del evangelio y nuestro subsiguiente compromiso sean manipulados por fuerzas extrañas a él, y por intereses ajenos al Reino, podemos mantenernos alertas para descubrir y evitar a reducir al mínimo tal manipulación. Ello implica, además, aceptar que la expresión comprometida de nuestra experiencia del evangelio pasa por la mediación ideológica, en el sentido de que los cristianos –y, menos que nadie, los cristianos latinoamericanos no podemos mantenernos neutrales al drama que viven los pueblos de los que somos parte.

Si ambas premisas son válidas –para todos por igual- es obvio que la **conciencia crítica** juega en el quehacer teológico y **en toda la vida de la iglesia** un papel de importancia capital. No importa cual posición ideológica asumamos, si queremos aplicarle a nuestra obediencia el adjetivo de **cristiana**, tenemos que mantener la visión analítica y desarrollar la capacidad de autotrascendernos para, a la luz de la Palabra –Jesús el Mesías y su revelación- verificar la fidelidad cristiana de nuestra praxis (determinar –lo que no siempre es posible, porque tiene una irreductible dimensión escatológica- si se trata de obediencia a Jesucristo o de desobediencia).

Esto que acabamos de afirmar puede ser algo muy sencillo de decir. Pero el asunto no es tan simple. Pareciera que nos encontramos encerrados en un círculo vicioso que, en última instancia, nos proyectará, en virtud de su fuerza centrífuga, hacia el **ésjaton**.

La cuestión es compleja porque, en lo que concierne a la **fidelidad al evangelio**, aquellos que se colocan en las posiciones más extremas, dentro del cristianismo, lo hacen confiados en que las respectivas posiciones representan la aproximación más precisa a esa fidelidad que puede darse. Dicho con otras palabras, no encontramos en las Sagradas Escrituras “**recetas**” matemáticamente exactas que presten consideración de antemano a las minuciosas circunstancias de nuestra situación para decirnos con exactitud detallista cuáles decisiones tenemos que tomar para hacer frente a los acuciantes problemas de nuestra hora presente. Y es así, entre otras, por una razón muy sencilla: los propios textos de las Escrituras fueron escritos en el contexto propio de sus circunstancias particulares.

Además ello se encuadra en el carácter mismo de las actuaciones históricas. Por lo general, no están exentas de cierta ambigüedad que radica en la condición humana: los relatos evangélicos acerca de nuestro Señor Jesucristo, no obstante la diafanidad de su conducta (nunca obraba a escondidas como si tratase de ocultar segundas intenciones) revelan cómo un mismo hecho podía ser diversamente interpretado, según intervinieran en la interpretación un complejo número de factores (actitudes, intereses, prejuicios, consecuencias, etc.). La resurrección de Lázaro, por ejemplo, muestra esto que decimos. Mientras que para unos es motivo de alabanza y por ello glorifican a Dios, para otros representa una amenaza que debe ser rápidamente quitada de en medio, y así hacen planes para matar tanto al resucitado como al resucitador. Otro ejemplo lo encontramos en el relato de la resurrección del hijo de la viuda de Nain. Los nainitas vieron en el hecho una señal. Y la señal les decía que Jesús era un profeta y que, por fin, Dios había vuelto a visitar a su pueblo (Lucas 7:16). Sin embargo, Simón el fariseo, cuando observa cómo Jesús “se deja tocar” por aquella mujer “que tenía fama de pecadora en la ciudad” se dijo para sus adentros: “¡Aja! Si este de verdad fuera el Profeta que la gente dice...” (último relato del mismo capítulo 7 de Lucas; v.39).

La lógica aristotélica –o cualquier “**lógica**” en el sentido técnico del término- no es instrumento válido ni suficiente para definir la naturaleza “**teológica**” de un determinado acto. De acuerdo con ella, Moisés y el mismo Abrahán no habrían sido más que un par de locos obsesionados; y Josué y Caleb un par de pillos. Fue la lógica que aplicó Simón el fariseo. Su silogismo era perfecto. El único problema fue que no tenía los medios para determinar –dentro de sus propios esquemas- la validez de las proposiciones que le servían de premisas. Algo **en el fondo** fallaba.

Podríamos decir que, al menos hasta este punto, Simón no estaba interesado en la obediencia. Y sin obediencia nuestra verdad se torna falsedad.

Dada esta relación entre la obediencia y la percepción de la verdad, la cuestión estriba en determinar, respecto de nuestra acción, que en realidad se trata de una manera concreta de “caminar en la verdad” (2 Juan 4). Pero, esta determinación tampoco puede ser meramente teórica o conceptual, en un **a priori** ahistórico. El único **a priori** al que podemos recurrir es Jesús el Nazareno, el Cristo de Dios (y con él todos los actos reveladores de Dios de los que da testimonio las Escrituras). Por un lado, como

**Señor** a quien confesamos, y; por otro como proveedor de "la fuerza del Espíritu" que es única fuerza que en última instancia hará a los hombres libres. Confrontar nuestras acciones con lo que el texto revelado nos enseña acerca de Jesús, de su manera concreta de vivir la realidad del Reino que él mismo proclamó y de la incorporación de los discípulos a esa misma tarea, será el criterio definitivo para juzgar nuestra obediencia (hasta que la irrupción de la plenitud del Reino elimine la penúltimidad de la aplicación de todos los criterios: "entonces conoceré como soy conocido", 1 Cor. 13:12). Pero no se trata de destacar del texto sagrado solo unos cuantos aspectos aislados, de acá y de allá, sino de percibir su sentido global, que es entender la des-velación del Reino, o, como dice Míguez, se trata de la "*búsqueda de la dirección del mensaje bíblico, particularmente en cuanto definido por el testimonio a los eventos básicos, germinantes, de nuestra fe*" (LA FE EN BUSCA DE EFICACIA).

El problema que nos planteamos al finalizar esta primera reflexión, consiste en determinar si una tal comprensión de la obediencia cristiana afecta a la tarea de la educación teológica, y si, además, con la mediación de esta, puede contribuir a hacer más real la unidad de la iglesia.

## II. Educación teológica, obediencia cristiana y unidad

No podemos perder jamás de vista que la razón de ser nuestras instituciones que se dedican a la tarea de la educación teológica es la Iglesia. Fueron creadas **por** la iglesia y **para** la iglesia. Aun cuando las iglesias (en su expresión congregacional local o en su carácter denominacional) con frecuencia no tuvieron nada que decir (o, para ser más precisos, no fueron tomadas en cuenta, o no se les dio la oportunidad de decir lo que tuvieran que decir) en cuanto a la creación de las instituciones, las "Juntas Misioneras" o los organismos directivos de las llamadas "Misiones de Fe" las establecieron **por** la necesidad manifiesta que tenía la iglesia de líderes entrenados para la tarea, es a saber, **para** la realización de la misión de la iglesia en su multiforme expresión (funciones pastorales tradicionales, predicación, evangelización, etc.), tal como en el momento era concebida esa misión. El vínculo eclesial y eclesiástico era claro. Tal intencionalidad eclesial está incluso explicitada en los propósitos que nuestras propias instituciones han adoptado oficialmente.

Aquí puede ser fácil que racionalicemos ahora nuestras actitudes y recurramos incluso a afirmaciones teológicas válidas para justificar nuestras acciones. En efecto, podríamos decir (y de hecho se ha dicho), que cuando al hablar de este asunto se está refiriendo uno a las denominaciones evangélicas o a las congregaciones locales específicas (o sea, a la iglesia en su expresión institucional), sino a la iglesia que supera unas y otras y que muchas veces se encuentra fuera de ellas porque no se identifica con la organización eclesiástica.

Sin negar lo que de verdadero haya en posiciones como éstas, -y sin perder de vista el hecho mismo- no podemos negar tampoco la vinculación eclesiástica de nuestras instituciones de educación teológica, ni debemos alienar estas respecto de aquellas, al menos hasta donde sea posible y, sobre todo cuando entran en juego asuntos de carácter secundario.

Decíamos hace un momento que nuestros seminarios e institutos bíblicos fueron creados por la iglesia y para la iglesia. Y que la razón de ser de ellos es la iglesia. No queremos decir con estas afirmaciones que nuestras instituciones de educación teológica tienen como razón fundamental de su existencia la preservación y mera reproducción de la institución eclesiástica, entendidas como la protección del presente estado de cosas. Al contrario, señalamos ya que la vinculación con la iglesia es en orden a la realización de la misión. Lo que a veces pasa es que el seminario, entusiasmado por sus propios descubrimientos y por las nuevas perspectivas que el horizonte teológico le abre, se olvida, en su euforia, de la iglesia, y quiere él realizar la misión independientemente de

aquella (y, en ocasiones contra aquella). Este es asunto que debe merecer nuestra atención.

### **La tarea pedagógica del seminario**

Con frecuencia –sobre todo en instituciones bien establecidas- suele reducirse el campo visual que constituye nuestra comprensión de la función pedagógica del seminario. Pensamos que la **labor docente** se limita esencialmente al grupo más o menos reducido de jóvenes que forman el cuerpo estudiantil. Se pierde así de vista la totalidad de la iglesia a la que sirve el seminario (sea ella una o varias denominaciones). ¿No será esta la explicación de que con frecuencia se escuchan quejas y confesiones acerca de la situación del llamado **trabajo práctico**? No nos cabe la menor duda de que es al menos un elemento importante en la explicación del hecho.

La misión educativa del seminario debe estar dirigida hacia la iglesia como totalidad, tanto como intención (se tiene en mente la totalidad de la iglesia al entrenar a sus líderes) como práctica. Por supuesto, al aceptar tal reto se requerirá que la propia institución ordene su programa con la necesaria **flexibilidad**, pues no se deberá sacrificar la excelencia académica ni la rigurosidad de los programas que estén orientados hacia la formación profesional (o hacia la concesión de títulos) ni se deberán transplantar tales programas a situaciones que le son extrañas e inapropiadas.

A pesar de todo lo que se ha escrito y hecho en relación con la **educación teológica por extensión**, lo cierto es que en muchísimos lugares la educación teológica no está todavía al alcance de las congregaciones de nuestras iglesias. Las razones pueden ser diversas: falta de motivación o de flexibilidad por parte de la institución teológica, falta de interés de las propias iglesias, suspicacia ideológica y aun rechazo de la institución por la iglesia (o de la iglesia por la institución), etc.

Mucho se ha discutido y escrito acerca de la renovación de la iglesia –en parte, al menos, porque esta debe ser preocupación **constante** de todos- y tenemos que preguntarnos como han contribuido y cómo podrán contribuir más eficazmente nuestros seminarios para promover tal renovación. Nuestra reflexión se limita a lo que concierne a la educación teológica.

Respetando los niveles de educación que son propios de la institución especializada, esta debe orientar globalmente su programa a hacer que la educación teológica (o, quizás mejor, la **educación bíblica**) sea tarea específica y organizada de la iglesia en su instancia más popular: la **congregación local**. No vamos a repetir las observaciones que sobre este tema hicimos a modo de crítica durante la última asamblea de ASIT. Desearíamos andar un poco más.

Por una parte, es necesario desarrollar un **modelo** de iglesia local en que se articule un programa de educación teológica que tenga sentido. Hemos escrito la palabra modelo con énfasis porque el modelo casi siempre se concibe como lo perfecto, y aquí no se trata de semejante idea. ¡Ojala fuera posible! Lo que queremos indicar es que toda la labor educativa que de manera desarticulada y con desorden –y añadiríamos, sin conciencia de que se trata de educación teológica- se está llevando a cabo en la iglesia, se integre en un programa y se desarrolle la necesaria actitud para que se conciba el trabajo como un genuino e incesante entrenamiento para la misión.

La cuestión la planteamos en este orden: ¿Cómo se vincula la formación bíblico – teológico – pastoral que se **imparte** en nuestros seminarios con la realidad concreta de la vida congregacional y el crecimiento en el discipulado de una comunidad cristiana concreta? ¿Se trata solamente de que cada estudiante esté asignado a una iglesia local y la **visite** cada fin de semana para continuar con las tareas rutinarias de su iglesia? ¿Bastará ello? ¿O será suficiente que en algún momento del **programa académico** se haga una ruptura para que el estudiante pase un año como pastor o pastor asistente antes de poder concluir sus estudios formales? ¿Qué lugar ocupa, en el programa global,

el entrenamiento de líderes para la formación de una **comunidad hermenéutica**? Es decir, en los programas de educación teológica, ¿se le da algún tipo de prioridad al **entrenamiento para el entrenamiento** o la meta es el entrenamiento para la **actividad**? El estado general de las iglesias protestantes latinoamericanas (casi podría decirse que sin distingo denominacional alguno) pareciera apunta al hecho de que la primera no ha sido comprensión prioritaria.

Es más, si comprendemos la misión de la iglesia en el sentido de que tiene una dimensión **ad extra** y otra dimensión **ad intra** y que esta – que debe incluir todo lo relativo al crecimiento según *"la edad de la plenitud de Cristo"*, tanto en el plano personal como comunitario- debe estar también orientada hacia aquella, se seguirá necesariamente que la formación bíblico-teológico-pastoral tendrá que considerar como prioritaria la misión **ad intra** para hacer posible y eficaz la **ad extra**. Y, por tanto, el graduado de nuestras instituciones deberá estar capacitado (por teoría y más por experiencia práctica) para convertir a la comunidad local en una comunidad en constante entrenamiento **para** la misión **en** la misión. O sea, que mientras la comunidad local está embarcada en la tarea de testimonio (siguiendo el ejemplo de Jesucristo, es a saber, "de hecho y de palabra": Lc. 24; Hech. 1:1), también debe estar embarcada, concomitantemente, en la empresa de la continua preparación y del continuo crecimiento en el discipulado. La ausencia tan común de uno y otro aspecto es motivo de preocupación.

Hemos usado en varias oportunidades la expresión *"bíblico – teológico – pastoral"* y, en una ocasión al menos, dijimos *"la educación teológica (o quizá mejor, la educación bíblica)"* deseáramos aclarar por qué hablamos así. No se trata –permítasenos decir de entrada- de un prurito **biblicista**; ni siquiera del deseo de acentuar la naturaleza bíblica (o el recurso a la autoridad de la revelación escrita) que es propia (o debe serla) del tipo de educación que nos ocupa... aunque no negamos ese efecto del uso de la expresión. Nuestra intención es más pragmática y tiene que ver con el uso lingüístico en un gran sector de las iglesias protestantes. En efecto, creemos no estar equivocados al afirmar que a pesar de los casi cien años de experiencia en el campo de la **educación teológica** (y quizás no sea a **pesar de** sino a **causa de**) el término **teología** o **teológico** suena en los oídos de mucha gente (precisamente de aquellos que constituyen *las bases* de nuestras iglesias) como vocablo sagrado que solo tiene sentido en los labios de los **iniciados** que forman la academia. Y hoy, cuando hablamos acerca de la teología debe surgir desde las bases, la observación anterior sigue teniendo validez.

Es más, en algunos círculos protestantes (no muy reducidos y sí crecientes), la teología no se relaciona directamente con la Biblia ni con la evangelización. Oír afirmaciones, como la que sigue no resulta del todo extravagante: ***Todo esto está muy bonito, pero aquí no hemos venido a escuchar teología sino el evangelio.***

Mencionamos estos datos –que son prácticamente de carácter anecdótico- para destacar como solemos ser insensibles a ciertos aspectos de la vida de nuestras congregaciones, y por ello, no contribuimos apropiadamente al desbloqueo (psicológico, teológico o de cualquier otra naturaleza) de quienes constituyen los sectores más populares de nuestras iglesias locales.

Ahora bien, ¿Cómo podría llevarse a cabo este proceso de desbloqueo y de educación que no sólo elimine las suspicacias sino también sea constructivo? Aquí se hace patente la necesidad, por una parte de actuar con imaginación, y por otra, de establecer una estrecha cooperación entre iglesia y el seminario.

Sin entrar a hacer críticas de contenidos – pues estos corresponden a una comprensión particular de la fe- quisiéramos sugerir un modelo posible, que intenta realizar la idea que comentamos. Nos referimos específicamente a la transformación que en la vida de sus congregaciones ha logrado producir el Dr. Rolando Gutiérrez, de México. Un aspecto particular del trabajo llama la atención: la escuela dominical la han convertido en un auténtico instituto bíblico, y han logrado desarrollar entre los miembros

de la iglesia la conciencia de que la actividad **académica** del domingo en la mañana se continúa a lo largo de la semana, en el estudio de textos que las diversas clases usan (al igual que en otras instituciones educativas, aunque sea con mucha menor intensidad). Se ha creado un ambiente de interés en **saber lo que se cree**.

Se nos ocurre que con el equipo humano que suelen tener los seminarios (profesores y alumnos), y con las debidas relaciones de cooperación con **iglesias**, podrían programarse experiencias significativas en ese orden que servirían como actividades **piloto**. Pero tendría que hacerse en un contexto natural, sin artificialidad de una imposición de unos **peregrinos** (o sea, de personas que pasan por la congregación sin permanencia o continuidad). De considerarse válida la experiencia, habría que pulir la idea para hacerla más **eficaz**. Y por supuesto, habría que integrar esta actividad en un programa educativo **total** de la iglesia, sobre todo en aquellos aspectos que son por naturaleza formalmente educativos (predicación, estudios bíblicos).

Un aspecto que merecería cuidadoso estudio sería el de la relación entre esta práctica, que podría considerarse como casi exclusivamente metodológica, con el ejercicio de la obediencia cristiana, a la cual nos referíamos en la conversación anterior. Es a saber, el estudio teórico de esta **escuela dominical convertida en instituto bíblico** (o de esta iglesia así transformada en su labor docente) adquirirá su verdadero sentido cuando tal estudio quede vinculado a la vida cristiana cotidiana, no solo porque aquel se aplica a esta sino también porque esta le provee materia prima de aquel. El **contenido** de la enseñanza, pues, entra también en escena. Por supuesto, tal **circulación** entre la vida y el estudio puede alcanzar diversos niveles, y se requerirá recurrir a la paciencia pastoral para guiar el proceso sin necesidad de provocar rechazos innecesarios por parte de los participantes.

Esto último nos introduce en otra delicada temática que no podemos soslayar: la experiencia en algunos de nuestros seminarios (incluso en algunos de los aquí presentes), ha mostrado cuán fácil es ocasionar, consciente o inconscientemente, rupturas **con** la iglesia institucional y **en** la iglesia institucional: o sea, rupturas que se producen en el seno de determinada denominación en virtud de la enseñanza impartida en un seminario, o de las actitudes u opciones que miembros de la comunidad seminarista pudieron haber tomado.

Aunque toda generalización encierra alguna falsedad (¡inclusive esta!), creemos que no estaríamos desacertados si dijéramos que buena parte de la culpa tiene que cargarla la propia institución educativa. Ha solido no tomar suficientemente en serio la **realidad** de la iglesia empírica, que es la única iglesia que conocemos. Y, como consecuencia ha asumido posiciones escandalosas cuando no eran indispensables y a veces ni necesarias. De esa manera, la misma institución **se alejó** de la iglesia y provocó la reacción que en situaciones así siempre es de esperar. En otros casos se ha tratado de la impaciencia de aquellos que a la fuerza quieren acelerar procesos que suelen tomar su tiempo.

El desarrollo que han tomado algunos grupos paraeclesialísticos muestra el paulatino alejamiento respecto de la iglesia y, como escuela, ha contribuido también a crear divisiones en el seno de ella. Ahora bien, sin emitir aún un juicio de valor a este respecto, sí es necesario aclarar algunos aspectos:

1. Nos guste o no, la iglesia – institución **llegó para quedarse**, porque la transformación en institución es parte del proceso de transformación que tarde o temprano sufre todo movimiento. Los organismos ecuménicos o paraeclesialísticos pueden incluso desaparecer o cambiar radicalmente de naturaleza. La iglesia institucionalizada continúa.
2. Olvidamos con facilidad que mucha de la crítica de la iglesia como **institución** suele hacerse **desde** otra institución (porque aún los llamados **movimientos** están institucionalizados).

3. como ya algunos de nuestros pensadores han apuntado, la otra cara de la realidad es que muchos de esos organismos o movimientos, o los sectores que en el seno de denominaciones establecidas (institucionalizadas) se identifican con aquellos, por un lado son minoritarios y, por otro, no cuentan con el apoyo real de las bases (por lo menos dentro de las mismas instituciones eclesiásticas patrocinadoras). Con el aumento que están experimentando los grupos más conservadores, este hecho se agrava más cada día en el seno del protestantismo latinoamericano.

Si tenemos en mente estos tres factores y los tomamos en serio, la relación con la iglesia probablemente cambiará. Y el seminario tiene que ser la primera institución que los tome en cuenta... a menos que quiera crear una iglesia **pura** (o **más pura**) al margen y en oposición a la ya existente.

¿Cómo actuar? **El primer asunto** es que la institución teológica ha de estar incuestionablemente identificada con la iglesia institucional. Identificación no significa estar de acuerdo con todo lo que se hace o cómo se hace. Como en el caso de Jesús cuando se identificó con el leproso al tocarlo, o con la mujer que "*tenía fama de pecadora*" al dejar que ella lo tocara, identificación significa ante todo **aceptación** de la **persona** (o institución) **tal como es**, con miras a contribuir a su transformación. Queremos esto último pero somos impacientes o no queremos pagar el precio de lo primero. Anhelamos resurrección sin cruz.

**El segundo asunto** que debe aceptarse es que sólo es válida la crítica que se hace **desde** ese compromiso solidario. Porque solo así se evitará la actitud prepotente del que acusa, y asumiremos más bien la actitud del que se siente acusado en su propia acusación. Si de veras nos sentimos solidarios – o si de veras vemos **un cuerpo** – tenemos que hacer también nuestra culpa. Como aquellos israelitas que pidieron perdón no solo por el pecado de **sus padres**, igualmente nosotros debemos sentir que tenemos nuestra cuota de responsabilidad y culpa por el presente estado de cosas. Aunque sea peligroso, puede resultar más fácil convertirse en francotirador desde el edificio de enfrente. Pero, entonces, habremos quizá perdido el derecho de la crítica.

**El tercer asunto** que debiéramos considerar es que, dados todos estos hechos, la clave consistirá en descubrir cómo contribuir positivamente desde adentro a la transformación – aunque sea parcial – de la institución eclesiástica, de tal manera que aportemos nuestro esfuerzo a hacer de esta un vehículo más ágil del evangelio. Pero esto no siempre es fácil.

Esto que hasta ahora hemos mencionado en términos personales es también aplicable a la institución de educación teológica como parte del cuerpo que es la iglesia. Y con más razón todavía, **por cuanto** nuestros seminarios se definen como instituciones para la formación de pastores y otros dirigentes **de la iglesia**. No se trata de formar **dirigentes** que la maten, sino que contribuyan a su renovación.

Se da de hecho lo que podríamos calificar de "*Situaciones límites*", en las que pareciera que se han agotado todos los recursos y ya no hay posibilidades de cambio. Amén de que llegar a esa conclusión también pareciera implicar que se ha perdido la esperanza y la fe en la obra del Espíritu en esa situación particular, consideramos que resulta imposible definir teóricamente cuándo se llega a la situación límite, pues solo se puede determinar en el mismo proceso. Y nadie tiene el derecho de decidirlo absolutamente, o por otro.

Nos toca, a quienes estamos comprometidos con la educación teológica en cualesquiera de sus formas, mantener los espacios abiertos. Y, por ahora, en lo que concierne a las iglesias protestantes – que han sido nuestra preocupación en estas reflexiones – la posibilidad que vemos como eficaz en el trabajo comprometido en y por medio de las iglesias cristianas. Tampoco debemos a este respecto ser excesivamente optimistas, pues, quizás con contadas excepciones, tenemos que crear tradición.

Un otro elemento viene a complicar el panorama. En lo que consideramos como expresión de la fidelidad al evangelio, algunas iglesias en sus instancias superiores de decisión y los más significativos movimientos que se definen como ecuménicos han expresado tomar partido al lado de los pobres y proclamar – de hecho y de palabra – que el evangelio es evangelio de vida y no de muerte, y que la única muerte que patrocina es la muerte de la muerte, o sea, de todo aquello que promueve la muerte del ser humano en cualquier aspecto.

Este hecho, en la hora presente cuando surge y se acentúa la conciencia de la explotación, puede ser piedra de toque en el trabajo educativo teológico. Porque es obvio que, si tal opción es parte del evangelio, - así lo creemos -, el tipo de trabajo al que antes nos referíamos al hablar de la transformación de la iglesia en un instituto bíblico y de la relación entre la enseñanza y la vida cotidiana tiene que verse necesariamente afectado por esa misma opción. Ahora bien, no sabemos si en virtud de nuestro tradicional complejo de inferioridad o de minoría, o de cuáles otros **resortes** en el plano comunitario de la iglesia protestante, somos dados a hacer declaraciones públicas de solidaridad o de toma de posiciones que por lo general se quedan en eso: en declaraciones públicas, que no tienen ninguna incidencia en la vida real de la institución o de la iglesia. O deberíamos decir, quizás más correctamente, que la única incidencia que tienen es la de provocar el rechazo de los demás, quienes hasta pueden considerarse ofendidos porque tales declaraciones – hechas a veces en nombre de ellos – no representan la opinión de la mayoría.

Nos preguntamos si no debería limitarse este tipo de acciones y acentuar el **trabajo de hormiga** en la búsqueda de la identificación y la solidaridad en el plano local, tratando de involucrar a las comunidades de fe en las realidades de sus propias situaciones humanas en la sociedad de la que son parte. Trabajo lento, difícil y costoso, pero que representa el verdadero y a veces el único escenario donde los creyentes de nuestras congregaciones viven el evangelio.

Habrà siempre, por supuesto, los detractores, los que buscan un evangelio de seguridad – olvidándose del carácter aventurero de la fe – y se autonombren defensores de la pureza del evangelio. Y habrá también los impacientes, los que quieren dejar de lado aún aspectos fundamentales de la fe y rompen toda distinción entre la comunidad de fe y el club o partido político. De unos y de otros tenemos que guardarnos.

Para terminar, retomemos el tema de la unidad.

Aceptamos que la unidad es un don del Espíritu, pero como todo don, **hay que posesionarse** de él, pues no nos viene automáticamente. Se nos enseña en las Escrituras que hay que luchar por esa unidad que es el vínculo de la paz, y por la que Jesús oró. Sin embargo, **no puede haber unidad a costas de la fidelidad**. Pero tampoco puede usarse una expresión específica de la fidelidad como **excusa** para romper la unidad, que es otra forma de romperla. Con esto queremos decir que nuestras instituciones deben estar siempre abiertas al diálogo, sin limitaciones, y sin selección exclusiva de interlocutores dentro de nuestro mundo protestante. Que otros no quieran ni dirigirnos la palabra bajo ciertas circunstancias..., eso debe ser responsabilidad de ellos. No nuestra.



## Lutero y la misión\*

Dr. Sydney Rooy\*

### Los Métodos

Lo que Lutero dice y hace en la práctica de la misión coincide con lo desarrollado hasta ahora. La misión es la milagrosa acción de Dios en la historia, a favor de los hombres, por medio de la obra redentora de Jesucristo. Dios pone en marcha el Evangelio por cuyo poder los hombres responden con fe y gratitud. Pero una vez tocados por el Evangelio, asumen la responsabilidad de compartirlo con los demás. Así surge la cuestión: ¿Cuáles son los medios coherentes con la naturaleza de la misión? ¿Cómo concibe Lutero la metodología para instrumentar la propagación del Evangelio? Consideremos cinco dimensiones: a) En el corazón del esfuerzo misionero está la palabra oral, la palabra predicada. b) Este esfuerzo viene canalizado no sólo por la predicación oficial de la Palabra, sino también por el testimonio personal de cada creyente. c) La conversión a que se apunte tiene que ser voluntaria, por el carácter mismo del Evangelio. d) aunque el primer recurso es la palabra oral, si ésta no está encarnada en la situación real del oyente y confirmada por una vida de servicio, tal recurso es ineficaz. Tiene que haber un compromiso contextual. e) Existen instrumentos muy concretos que comunican el mensaje: la literatura impresa, la enseñanza y catequesis, los sacramentos, la música y la oración.

#### *a. La palabra predicada*

No es necesario reafirmar el lugar central que da Lutero a la predicación de la Palabra de Dios. Aunque no hemos dedicado atención al tema, claro está que está involucrado en casi todos los aspectos de su pensamiento. Tampoco vamos a profundizar sobre su concepto de la Palabra de Dios. Nos importa aquí cómo Lutero hace resaltar lo indispensable que es la comunicación oral de la Palabra de Dios. Esta se realiza en dos ámbitos, el oficial de la Iglesia y el personal. Reconocemos que para Lutero distinguir entre predicación oficial y la comunicación oral personal es válido por razones de buen orden y de vocación. Muchas veces habla sobre los dos ámbitos en el mismo sentido porque se trata, en realidad, de la misma misión: la comunicación del Evangelio. En esta sección trataremos la predicación oral de la Iglesia por parte de quienes son autorizados por ella misma.

En su comentario sobre el Salmo 8:2 "De la boca de los niños y de los que mandan, fundaste la fortaleza, a causa de tus enemigos, para hacer callar al enemigo y al vengativo", Lutero afirma que el salmista aclara cual es el gobierno de Dios y que tipo de reino tiene. Establece este reino por medio de la boca del hombre. Utiliza "niños y los que maman", aludiendo a lo que es tontería para el mundo. Explica que la palabra hebrea ( יָרַח ) significa fuerza, vigor, robustez, y frecuentemente también significa reino (Génesis 49:3, Salmo 110:2). Aquí se refiere a la fuerza para reinar sobre el poder del mundo, aún contra las puertas del infierno pero, ¿Cómo establece Dios este reino poderoso y que tipo de gente utiliza?

*Esta es la manera en que se establece el Reino de Cristo, a saber, no con la fuerza humana sabiduría, consejo o poder, sino con la palabra y evangelio predicado por niños y los que maman. El emperador turco*

---

\* Parte del cap. Lutero y la misión, del libro: LUTERO: AYER Y HOY, Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1984.

\* Presidente de ASIT, Profesor de Historia de ISEDET.

*fortalece y fortifica su reino con la espada. Así también el papa. Pero Cristo establece, fortalece y fortifica su reino solo por la palabra oral<sup>1</sup>.*

Por "niños y los que maman" no señala a niños pequeños, sino a gente ordinaria, no educada, común, que es como los niños porque pone a un lado la razón, acepta el evangelio con un fe simple y sigue la dirección de Dios como los niños pequeños (1 Pedro 2:2). Como el Señor asumió la degradación y la pobreza hasta la muerte, así llamó a discípulos que eran pescadores ignorantes y les mandó a ir a todo el mundo a predicar el evangelio a toda criatura (Marcos 10:15). "Abran sus bocas ampliamente, dice Él, y prediquen audazmente para que resuene ante toda criatura"<sup>2</sup>. Entonces Pedro en Pentecostés y los otros apóstoles llegan hasta Roma para atacar el poder más grande de la tierra, reprenden su paganismo e idolatría, y con sus bocas establecen un poder que nadie puede resistir. Se dispersan más allá por el mundo, con la Palabra asaltan el reino del diablo, plantan y edifican la Iglesia de Cristo<sup>3</sup>.

Y, pregunta Lutero, ¿qué pasa en nuestro tiempo? No debemos pensar solo en la sinagoga y el pueblo judío, y ni el diablo en su armadura que era el Imperio Romano, sino también hoy en el anticristo y el papa, asimismo en Mahoma y los turcos, en los emperadores, reyes y potentados. Las armas de los enemigos del evangelio son la espada y el fusil, pero no pueden avanzar con la palabra de Dios. "No hacemos nada, solo abrimos nuestras bocas cuando hablamos la Palabra con coraje".

*Esta es la manera en que el Señor, nuestro Gobernador, establece su Reino, por la Palabra externa oral que predicaron los apóstoles y que ahora, por la gracia de Dios, nosotros también predicamos, oímos, aceptamos y creemos.*<sup>4</sup>

Lutero insiste en la urgencia de la predicación de la Palabra para el establecimiento de la Iglesia en su sermón sobre Juan 10:16. Sobre la parte que reza: "aquellas debo traer y oirán mi voz...", dice a su congregación:

*Esto continúa aún hoy, hasta el postrer día. Por lo tanto no debéis, entenderlo así, que el mundo entero y todos los hombres crearán en Cristo: porque siempre tenemos que tener la Santa Cruz, puesto que la mayoría es la que persigue a los cristianos. Así también hay que predicar el evangelio siempre, a fin de atraer a algunos para que lleguen a ser cristianos, porque el Reino de Cristo, consiste en un "aún por venir" (werden), no en un "ya haber pasado" (geschehen). Esta es una breve explicación del evangelio.*<sup>5</sup>

En el mismo tenor se explica en una de sus exposiciones sobre Marcos 16:15, " 'Ite', es decir, la predicación que inició es natural que alcance a uno y otro término, para que resuene en todos los lugares, de modo que, si todas las criaturas tuvieran oídos, tendrían que dar testimonio de que se ha predicado..."<sup>6</sup>.

Existe algo misterioso en el mensaje hablado. Con referencia a su esencia, nadie sabe (dice Lutero) lo que es el habla. Es un sonido que toca al oído. Pero nadie conoce ni su principio ni su fin. Ni nadie sabe que es o dónde se origina. Antes de hablar, el sonido es nada. Cuando uno termina de hablar, es nada. Pero el habla sale de los labios humanos de manera perfecta y en un abrir y cerrar de ojos, y entra en el mismo

<sup>1</sup> Luther's Works, 12: Selected Psalms, 1, pág. 108. Sobre este tema existe una cantidad sorprendente de estudios especializados, algunos en castellano. Ver especialmente la excelente exposición de Federico Schaffer en Obras, VI, pág. 5.18.

<sup>2</sup> Luther's Works, 12: Selected Psalms, 1, pág. 111

<sup>3</sup> Ídem

<sup>4</sup> Ibid; pág. 114-116

<sup>5</sup> "Sermón sobre Juan 10, segundo domingo después de Pascua", 1523, WA 12, 540, 9 (A).

<sup>6</sup> "Sermón del día de la ascensión", 1526, WA 17 I, 257, 23 (A).

momento de tiempo en los oídos de todos.<sup>7</sup> Interpreta, sobre la base del Salmo 68:33, "... he aquí, dará su voz, poderosa voz", que "Dios invierte poder en su voz, el Evangelio sagrado, haciéndola una voz poderosa".

*Ahora tomará su curso sin impedimento; será fiel a su naturaleza y dará salida a su voz poderosa. Porque no fue la intención reducir el - Evangelio solo a escritura, más bien debe ser proclamado con la voz natural. Así será diseminado y aumentado y llegará a vivir entre la gente... El Evangelio tiene su poder particular y es eficaz a su propia manera.<sup>8</sup>*

"El sonido de la Palabra corre y tiene pies. Es la dicción y el sonido de palabras". Su Palabra corre velozmente en todo el mundo (Salmo 147:15; 19:4). "Mientras que el oyente está tranquilamente sentado y recibe la Palabra, los pies del predicador corren sobre él y lo atropellan", y lo ayudan. "Cuando predica los pies de la Iglesia... son sus palabras y declaraciones sobre la ley - pecado y Evangelio - gracia. "La Palabra es de tal carácter que si no es recibida por el oír y la fe, nadie la comprenderá".<sup>9</sup>

Es necesario que la voz del Evangelio sea escuchada repetidamente para que su sentido verídico llegue a posesionarnos. Aún así quedamos como bebés y niños pequeños que solo ahora aprenden a leer y apenas pueden hablar.

*El Evangelio no puede ser predicado y escuchado suficientemente, porque no puede ser entendido suficientemente... estamos predicando siempre y constantemente sobre el hombre llamado Jesucristo, Dios y hombre verdadero, quien murió por nuestros pecados y fue resucitado para nuestra justificación. Aunque estemos predicando para siempre y repitiendo este mensaje, nunca podremos comprenderlo adecuadamente.<sup>10</sup>*

Vale repetir algo citado una vez antes: "las voces vivas que han de sonar en la Iglesia deben existir".<sup>11</sup>

La predicación oficial en nombre de la Iglesia es encomendada a ministros consagrados a esta tarea. Debemos, afirma Lutero, tener obispos, pastores o predicadores para ciertas tareas de la Iglesia: "la predicación oral de palabra externa", la administración de los sacramentos sagrados del bautismo y del altar, y el ejercicio público y privado del poder de las llaves, de la absolución del pecado a la excomunión. Debe ser como Cristo ordenó. Según Pablo, en Efesios 4, *Acceptit dona in hominibus* (recibió dones entre los hombres).

*Porque la comunidad en su conjunto no puede hacer tales cosas, sino que tiene que encomendárselas a una persona o hacer que le sea encomendada. Por el contrario, ¿Qué sucedería si cada cual quisiese hablar o administrar el sacramento y ninguno quisiera ceder al otro? Uno solo debe ser ordenado, a él solo debe permitírsele predicar, bautizar, absolver y administrar el sacramento. Todos los demás han de contentarse con ello y dar su conformidad. Donde veas esto, tenlo por seguro que allí está el pueblo de Dios, el santo pueblo cristiano. Es verdad que a este respecto el Espíritu Santo exceptuó a mujeres, niños y personas ineptas, y que solo eligió a varones aptos... En fin, el obispo*

<sup>7</sup> "Comentario sobre el Salmo 90:9", En Luther's Works, 13: Selected Psalms, II, pág. 119.

<sup>8</sup> Ibid; pág. 35.

<sup>9</sup> Luther : Lectures on Romans, en LCCXV, págs. 300-301.

<sup>10</sup> "Sermón de Pascua sobre Marcos 16:1-8", 1533, citado en Pass, op. cit; I, N. 1710.

<sup>11</sup> WA 5, 542, 11

*debe ser un hombre competente, elegido sobre la base de su capacidad.*<sup>12</sup>

Lutero tiene palabras duras para quienes pretenden predicar sin tener la debida preparación y aprobación. Los predicadores sin capacitación y conocimiento desvían a la gente común. Predican y cuentan sobre las grandes obras que se repiten en las leyendas de los santos. La gente común concluye que hay valor en las buenas obras, dejan todo lo demás y tratan de imitar a los santos, etc.; pero olvidan "lo que cada debe a Dios según su vocación".<sup>13</sup>

Está claro que el predicador debe tener la aprobación de la comunidad, pero una vez que tenga esto, no debe temer a las autoridades eclesiásticas o temporales por predicar con claridad y fuerza. Como los apóstoles no temían a ningún hombre ni al emperador, así debe hacer el predicador ahora. "Este espíritu tan necesario e indispensable en aquel tiempo para los apóstoles y discípulos es necesario para nosotros ahora". Nos acusan de ser la causa de toda clase de tragedias: hambre, guerras, turcos, por nuestras enseñanzas y predicaciones. Pero debemos saber que "el Evangelio predicado es ofensivo en todo lugar del mundo, rechazado y condenado". Por lo tanto, los predicadores necesitan un gran coraje y al Espíritu Santo para su tarea.<sup>14</sup>

La tarea de la misión a los paganos exige "que el Evangelio deba ser predicado también a los paganos para que ellos también crean a Cristo, para que se forme de judíos y paganos una comunidad cristiana".<sup>15</sup> Si estos esfuerzos para traer gente a la fe no tiene éxito y no podemos alcanzar el fin deseado, dice Lutero en un sermón de Navidad en 1532 sobre Lucas 2:2-14, "... igualmente debemos, sin embargo, continuar reprendiendo, advirtiendo, amonestando, rogando y orando. Si los hombres aceptan el Evangelio, muy bien. Si no lo aceptan, digo: ¡Adiós, mundo alegre! No me propongo afligirme hasta la muerte por esta actitud".<sup>16</sup> Cuando la gente se convierte es obra del Espíritu Santo que usa la Palabra hablada como su instrumento:

*Como Pablo fue convertido, así lo son otros; porque todos nosotros resistimos la Palabra. Pero el Espíritu Santo nos atrae por medio del ministerio de la Palabra cuando él quiere. Por eso la Palabra hablada siempre debe ser estimada altamente, porque los que desprecian la Palabra hablada, pronto llegan a ser herejes.*<sup>17</sup>

El propósito de la predicación es hacer resplandecer la luz y la gloria del Señor sobre toda la tierra. Como el sol ilumina todo el universo, así el acto de predicar y anunciar con trompeta, hace que el esplendor del Evangelio brille más y crezca. "... no debemos pasar esta predicación en vano, porque en ella se anuncia el abrir el cielo y el cerrar del infierno, y la destrucción de la muerte. En esta forma el quiere que mantengamos firmes su Palabra".<sup>18</sup> Sólo "cuando el Evangelio es predicado aprendemos lo que son la divina y la humana justicia y la paz. Fuera del evangelio no aprendemos nada de eso".<sup>19</sup> Es posible predicar superficialmente y no decir nada sobre Cristo, o solo predicar sobre sus obras, vida y palabras, sólo como un hecho histórico para el conocimiento general. Otros predicán sobre las leyes de los hombres y decretos de los Padres de la Iglesia. Y todavía otros, predicán para encender cólera contra los judíos y

<sup>12</sup> Los Concilios y la Iglesia, 1539, en Obras, VII, pág. 256.

<sup>13</sup> Luther: Lectures on Roman, en LCCXV, págs. 291-292.

<sup>14</sup> Luther's Tabletalk, CCXLII, págs. 130-132

<sup>15</sup> "Sobre Juan 10:16". 1523, WA 12, 540, 1 (A)

<sup>16</sup> "Sermón sobre San Lucas 2:14-15", 1532, WA, 36, 406, 7.

<sup>17</sup> Charlas de sobremesa, 1540, WA - TR 5 N° 5191.

<sup>18</sup> "Sobre Isaías 60:2", 1529, WA 31 II, 501, 17.

<sup>19</sup> Ibid; 511, 1.

similares tonterías infantiles. "Ahora bien, es menester predicar a Cristo en tal forma que la predicación brote en ti y en mí la fe y se mantenga en nosotros".<sup>20</sup>

La importancia que Lutero puso en la predicación de la Palabra para la misión más allá de Wittenberg está confirmada por su dedicación a la preparación de predicadores. La universidad y en especial Lutero mismo atrajeron a muchos estudiantes de toda Europa para prepararse como predicadores y emisarios del Evangelio. Algunos eran refugiados de Holanda, Inglaterra, Polonia, Bohemia y Francia y que después llegaron a ser misioneros de mucha fuerza en Alemania misma. Otros volvieron a su patria para emprender la obra de la Reforma allí. La obra de sus discípulos en la expansión de la Iglesia fue crucial. La fe evangélica fue introducida en los países escandinavos por los hombres que estudiaron con Lutero y, con el apoyo del rey Gustavo Vasa, la Iglesia fue establecida en Suecia en 1529 y en Dinamarca en 1537. De Suecia fueron a trabajar entre los lapones del norte. De Wittenberg salieron Primus y Taber y Baron Ungnad von Sonegg para predicar a los eslavos del sur. Hombres como Gottschalksen (Islandia), Olave y Laurence Petersen (Suecia), Martín Reinhard y Hans Tausan (Dinamarca), Brissmann y Speratus (región báltica), Lasky y numerosos estudiantes refugiados (Polonia), Devay (Hungría), y muchos más fueron la clave para la extensión del movimiento reformador. Para Lutero toda esta predicación del Evangelio significó extender el Evangelio y la Iglesia de Jesucristo. El número mayor de población, como vimos arriba (2.b), está fuera del círculo del rebaño del Señor. Para todos ellos la predicación significó cumplir la tarea misionera de la iglesia, porque es precisamente la predicación de la Palabra la que está en pleno centro de toda evangelización. La decisión de la dieta de Espira de 1526 dispuso que "...cada estado alemán... no castigase a nadie por pasadas faltas contra el edicto de Works, y que todos los bandos pudiesen predicar la Palabra de Dios, sin molestar unos a otros". La liberación de la Palabra de Dios dio espacio para continuar con la misión.<sup>21</sup>

#### *b. El testimonio personal*

Pero la extensión del Evangelio no corresponde sólo a los ministros ordenados, aunque para tareas oficiales la primera responsabilidad cae sobre ellos. Normalmente Cristo "me habla por medio de sus siervos ordenados, y cuando es necesario, por medio de todos los cristianos".<sup>22</sup> En el comentario sobre el Salmo 2, Lutero comenta sobre el vs. 8: "Pídeme y te daré por herencia las naciones, y como posesión tuya los confines de la tierra". Esta promesa Dios la hace al Rey Jesucristo (vs. 6) pero la instrumenta también por medio del amor a los cristianos. Pregunta sobre los lugares donde "los turcos y sirios reinan temporalmente" si no puede haber cristianos también allí.

*Claramente "por herencia las naciones" significa lo mismo que "posesión tuya los confines de la tierra". Esta tautología, como dije, es siempre un indicio de la certidumbre por medio de la cual nuestra fe es fortalecida, es decir, que hay cristianos también en otras partes del mundo, donde los otros apóstoles predicaron, no importa hasta qué gran medida la iniquidad prevalece allí... Aún los turcos, a quienes tratamos de vencer hoy día sólo por la espada, deben ser vencidos para aumentar el número de cristianos entre ellos.*<sup>23</sup>

El deber de estos cristianos de testimoniar la fe es compartido por todos los creyentes. Si un cristiano fuera a cualquier país del mundo donde no existe una

<sup>20</sup> La libertad cristiana, 1520, Obras, I, pág. 158.

<sup>21</sup> Citado en W. Durant, La Reforma, I, Buenos Aires, Sudamericana, 1960, pág. 659.

<sup>22</sup> "Sermón sobre Mateo 9:1-8", 1533 en Plass, op. cit., III, N° 3863; WA 52, 502.

<sup>23</sup> "Trabajos sobre los Salmos", 1519-1521, WA 5, 63, 8; la última frase viene del comentario sobre el versículo 9 (63,17).

congregación cristiana, sería su deber actuar como un misionero, testificando su fe de palabra y hecho. Lutero, en referencia a los pastores de Belén, dijo que la reacción de ellos al nacimiento del Salvador significa "que nadie debe escuchar el Evangelio como si fuera sólo para él, sino que cada uno debe decirlo a los que no lo conocen, y debe poner cuidado en conducir a otros a la fe, así llegar a ser el pastor de otro y atenderlo".<sup>24</sup> Una clara instancia de esto nos presenta W. Elert. En su diario del monasterio Wadstena, se encuentra registrado lo siguiente en el año 1525: "En el mismo año, en el Día de San Gerón, de acuerdo con el mandato de nuestro rey, el Señor Gustavo, el hermano Benedicto Petri salió para inducir al pueblo lapón al culto divino (... *ad inducendum populum lapponicum ad divinum cultum*)". Este primer misionero entre los lapones no fue un pastor sino un laico apoyado por el soberano de su patria.<sup>25</sup>

Lutero insiste aquí en dos cosas: la necesidad perentoria de confesar a Cristo, y el sufrimiento que esto ocasiona. Pero las dos van juntas. En primer lugar, una fe no puede llegar a la meta de la justicia y la salvación si no llega a la confesión. Lutero comenta sobre Romanos 10:10, "... porque la confesión es la obra principal de la fe: el hombre se niega a sí mismo y confiesa a Dios y lo hace al extremo de negar aún su propia vida y todo lo demás antes de afirmarse a sí mismo".<sup>26</sup> Su propósito es afirmar a Dios y su Evangelio.

*Después que hemos conocido a Dios en su Hijo y recibido el perdón de los pecados y el Espíritu Santo, quien infunde en los corazones el gozo y la paz del alma por medio de los cuales miramos con desdén el pecado y la muerte, ¿qué nos queda por hacer? Vayan y no se queden en silencio. Tú no eres el único para ser salvo; la multitud restante de los hombres también debe ser preservada.*<sup>27</sup>

En una "carta a los cristianos de Witenberg", 14 de febrero de 1524, Lutero expone en el Salmo 120 y sobre la base del versículo 4 les enseña que "los cristianos verdaderos dan testimonio de la Palabra de Dios... en sus vidas, manifiestan su fe en sus obras, y encienden la llama del amor ardiente..."<sup>28</sup> Cristo no desea otra cosa más de nosotros sino que hablemos de El. "Pero tú dices: 'Si hablo o predico de El, entonces la Palabra se congela sobre mis labios'. O, no presten atención a esto, sino escuchen lo que dice el Señor: 'Pedid, y se os dará'... ¿Cómo podemos hacer un servicio más fácil para Dios, sin trabajo ni costo?".<sup>29</sup> Lo que está por detrás de nuestro testimonio es la fe, y detrás de ella las promesas de Dios.

En segundo lugar, cuando hablamos tenemos que esperar el sufrimiento y la cruz. "¿Tienes fe? Entonces hablarás con coraje. ¿Hablas con coraje? Entonces debes sufrir. ¿Sufres? Entonces serás consolado. Porque la fe, la confesión de ella, y la cruz, siguen una tras otra".<sup>30</sup> Pero más importante, a cualquier costo busca primero el bien de tu prójimo.

*Quando un creyente comienza a conocer a Jesucristo, su corazón está tan inundado de Dios (gar Durchgötter), que quisiera ayudar a toda persona a alcanzar esta bienaventuranza. Porque no tiene gozo más grande que este conocimiento atesorado de Cristo. Así comienza enseñar y exhortar a otros, confiesa y encomienda su felicidad a toda persona, y suspira y ora porque ellos también pueden venir a esta gracia. Tiene un espíritu inquieto mientras goza del reposo supremo,*

<sup>24</sup> "Sermón sobre Navidad" (pastores de Belén) citado en Gensichen, op. cit., pág. 125.

<sup>25</sup> Citado en W. Elert, op. cit., Sección 28 "Missions", pág. 398.

<sup>26</sup> Luther, Lectures en Romans, en LCCXV, pág. 294.

<sup>27</sup> "Conferencia sobre Génesis 45:8-11", 1535-1545, WA 44, 612, 33.

<sup>28</sup> Luther: Letters of Spiritual Counsel, en LCCXVIII, págs. 204-205.

<sup>29</sup> Luther's Table Talk, CCXXV, pág. 118

<sup>30</sup> Ibid., CCCXV, pág. 185

*esto es, la gracia y la paz de Dios. Por eso no puede quedarse quieto u ocioso sino siempre luchando y esforzándose con todos sus poderes, como uno que vive sólo para esparcir más el honor y la alabanza entre los hombres, para que otros también se encaucen y reciban este espíritu de la gracia y, por medio de ello, para ayudarles a orar.<sup>31</sup>*

### *c. La conversión voluntaria*

En la teología de los dos reinos de Lutero, ya tenemos planteada la oposición irreconciliable entre la espada y el Evangelio. El arma del estado es la espada, la de la Iglesia es el Evangelio. Al estado Dios asigna la ley, la fuerza externa y el gobierno eficaz de las naciones como entidades políticas. A la Iglesia, Dios asigna el Evangelio, la Palabra de Dios y la expansión de la fe. Los métodos que cada uno utiliza corresponden a su propia naturaleza y a la misión distinta que tiene cada uno. "Ningún cristiano debe llevar a invocar la espada por sí y su causa, pero por otro lado debe y puede llevarla y apelar a ella para que se impida la maldad y se proteja la probidad". Por otra parte, el cristiano "debe ser tal naturaleza que sufra todo mal e injusticia; que no se vengue a sí mismo... Y esté seguro de que esta doctrina de Cristo no es un consejo para los desperfectos... sino un mandamiento universal y estricto para todos los cristianos". Usar la ley y la fuerza para conseguir sus propios fines hace del cristiano un pagano. La ley de Cristo es el amor, así que el que ama a sus enemigos y es perfecto abandona la ley sin necesitarla para pedir ojo por ojo". Por la misma razón nunca "se puede compeler a nadie al cristianismo"<sup>32</sup>. Así que, para Lutero, el uso necesario de la espada es para mantener el orden contra la anarquía (p.e. contra los campesinos) y para la auto-defensa (p.e. contra los turcos).

No se cansa Lutero de insistir en que ni el cristiano como cristiano ni la iglesia como institución religiosa pueden apelar a la fuerza física para conseguir sus fines. En un sermón predicado en 1522 sobre Juan 10:1-11, expresa su convicción en forma ejemplar:

*Es la voluntad de Cristo que no debemos forzar a nadie a creer, más bien dejarle seguir con un corazón dispuesto y con placer, no por causa de temor o vergüenza o castigo; sino dejar a la Palabra salir y hacerlo todo. Después que hayas cautivado sus corazones, los hombres vendrán por su propia cuenta. La fe no entra en el corazón a menos que la Palabra de Dios la traiga allí. Por esto nuestros príncipes son tan locos y tontos en tratar de forzar a la gente a la fe con la fuerza de la espada; porque Cristo quiere que las ovejas vengan por su propia cuenta, pues reconocen su voz. El corazón de los que son forzados corporalmente no es instado ni cautivado. De esta manera, el Papa con sus leyes ha forzado a la gente a venir a la confesión y al sacramento. Cristo quiere libertad en este asunto. El también podría haber usado la fuerza sobre la gente, pero quiso traerlos con su dulce y hermoso mensaje (Predigt). La persona que adoptó el mensaje lo siguió y no dejó que nada la apartara de él. Alguna gente quiere alcanzar la meta con la espada y con el fuego. Esto es necedad.<sup>33</sup>*

<sup>31</sup> "Exposición de Juan 14:12-14", 1537, WA 45, 540, 13.

<sup>32</sup> La autoridad secular: hasta que punto se le debe obediencia, 1520 en Páginas Escogidas (op. cit.) págs. 163-164, véase Obras II, págs. 142ss.

<sup>33</sup> 1522. WA 10 III, 175, 14; Véase además "Cartas a Spalatín", 1520, WA - BW 2, 210; "Sermón del Día de la Ascensión sobre Marcos 16:4-20", 1522 "... der Glauß wil niemant zwingen und dringen zum Evangelio", WA 10 III, 139, 9; Carta a Spalatín, 1521, WA - BW 2, 248; "Sermón en Erfurt sobre Mateo 25:1-12", 1522, WA 10 III, 35ss; Luther's Tabletalk XLVII, 26; "Comentario sobre el Salmo 2". 1532, Luther's Work's, 14, 334 y 22, 499, nota 181.

Lutero instó los cristianos a participar activamente en la guerra contra los turcos no como cristianos ni como hombres de una nación santa, sino como ciudadanos responsables por la seguridad de su prójimo. "Me parece –dice– que es mejor entregarse a Dios y ser impulsado por el deber activo y la obediencia al gobierno, defenderse todo el tiempo de la manera en que se pueda, y no dejarse tomar preso sino matar, tirar y dar de puñaladas a los turcos hasta que uno no pueda más".<sup>34</sup> Sobre el deber del cristiano a defender a su patria, no hubo menor duda. Pero, no es permisible que en el nombre de Cristo, ni por una cruzada, o una guerra santa, participe la religión. Por razones de principio. Además, hay tampoco cristianos verdaderos en los ejércitos de Alemania, del emperador o de papa que sería un sacrilegio pretender estar luchando en nombre de Cristo. "... el mundo y la multitud son y quedan no – cristianos... siempre hay más malos que buenos... en todo tiempo los cristianos son minoría...".<sup>35</sup>

La posición teológica básica de Lutero no cambió en este asunto. Tan tarde como 1542 escribe en su áspero tratado "Contra los judíos y sus mentiras": "No nos deben culpar por el hecho de que ellos no crean en nosotros; y nadie debe ser forzado a creer... ni debemos amontonar maldiciones sobre ellos (*viel fluchen*) ni hacerles daño corporal".<sup>36</sup> Pero no se encuentra concordancia total en los distintos escritos de Lutero, y mucho menos en la práctica eclesiástica ejercida durante la segunda mitad de su carrera pastoral. Es frente a la necesidad de la organización del movimiento creciente que empiezan a entrar las discrepancias entre el principio y la práctica. A comienzo de 1525 Lutero afirmaba su posición en contra del uso de la fuerza física y civil, incluso en la lucha contra los herejes. Pero pronto escribió *Von Gruel der Stillmesse* ("Acerca de la abominación de la misa rezada privada"), exigiendo que la autoridad secular suprimiera la misa romana en Wittenberg. En noviembre del mismo año, apoyando a Spalatin escribió al duque Juan de Sajonia pidiéndole que suprimiera la misa romana en Altenburg. Aceptó las decisiones de las dietas de Espira (1524 y 1526) dejando la elección de la religión de cada territorio al príncipe elector. Lutero pidió a la autoridad que nombraran inspectores que hicieran sus visitas de supervisión a las iglesias en 1527 y 1529.<sup>37</sup> En 1529 escribe una carta:

*Donde sea posible, uno no debe permitir enseñanzas contrarias en el mismo estado, por evitar más confusión (Unrat). sin embargo, aunque la gente no crea, deberá ser obligada a escuchar el sermón por lo que dicen los diez mandamientos, para que aprenda a conformar su acción externa a la ley.*<sup>38</sup>

Medidas semejantes fueron adoptadas en muchos estados protestantes. En 1533, Lutero describe como funcionó la práctica disciplinaria en Wittenberg y las zonas circundantes:

*Por orden de la autoridad y en nombre del príncipe serenísimo, tenemos la costumbre de asustar y amenazar con castigos y exilio a aquellos que descuidan la piedad y no vienen a la predicación. Este es el primer paso. Si no mejoran, encargamos a los párrocos que les fijen un plazo de un mes para que entren en razón. En fin, si se obstinan, se les excluye de la comunidad y se da por terminada toda la comunicación con ellos como si fueran paganos.*<sup>39</sup>

Quisiera repetir que la práctica eclesiástica no concordó con los principios teológicos del propio Lutero. En la lucha por la supervivencia del movimiento de la

<sup>34</sup> Alegato contra los turcos, 1529, WA 30 II, 184, 24.

<sup>35</sup> La autoridad secular, en Páginas Escogidas (op. cit.) págs. 156-157; véase Obras, pág. 135.

<sup>36</sup> Citado en Plass, op. cit., I, nota 8 al pie, N° 1209-1210.

<sup>37</sup> Citado en Emile G. Leonard, Historia General del Protestantismo I, Madrid, Península, 1967, págs. 115-116.

<sup>38</sup> Citado en notas de pie, N° 8 en Plass, op. cit., III N° 3850; WA – BW 5, 136.

<sup>39</sup> Citado en Leonard, op. cit., págs. 116-117



Reforma y bajo la presión del contexto político – social de su momento histórico, se trabó una alianza no saludable entre Iglesia y estado que tendía a regionalizar el *corpus christianum* para evitar en muchos aspectos sus errores medievales. La fuerza temporal fue utilizada para la extensión del Evangelio. Sin embargo, para no perder la perspectiva genuinamente evangélica y bíblica introducida en el movimiento reformador, termino esta sección con una cita hermosa de uno de los ocho sermones predicados en Wittenberg cuando el movimiento ostentaba su vigor primaveral:

*No esta en mi poder amoldar los corazones de los hombres como el alfarero moldea la arcilla, y hacer con ellos como yo quiero. No puedo llegar más que a los oídos de los hombres; sus corazones no los puedo alcanzar. Y puesto que no puedo derramar fe en sus corazones, no puedo, ni debo forzar a nadie a tener fe. Esto sólo es la obra de Dios, quien produce la fe en el corazón. Por eso debemos dar curso libre a la Palabra, y no agregar nuestras obras a ella. Tenemos el jus-verbi (poder para hablar) pero no la executio (poder para hacer); debemos dedicar la Palabra, pero las consecuencias deben ser dejadas al buen agrado de Dios.<sup>40</sup>*

*d. El compromiso contextual*

A pesar del desarrollo de la teoría de los dos reinos en la teología luterana posterior y su cuestionada aplicación en ciertos momentos históricos, está claro que para Lutero la vida social del cristiano da testimonio de su fe en Cristo. Según el parecer de Lutero, no se introducía así un dualismo en la vida cristiana entre la Iglesia y el mundo, se trataba más bien de un ordenamiento divino necesario por la presencia de cristianos y no cristianos en una misma sociedad. Tanto su énfasis en la evocación sagrada de cada ser humano como su concepto del sacerdocio universal de todos los creyentes no permitían otra conclusión. Estas dimensiones de la teología de Lutero tienen sus consecuencias para la misión. Mencionaremos dos:

1) Toda la vida es un testimonio de la gracia de Dios ante los no cristianos. Lutero subraya, una y otra vez, que la conducta y la actitud del cristiano. Lutero subraya una y otra vez, que la conducta y la actitud del cristiano son los instrumentos de la misión. Los efectos de su conversión obligan al hombre por una ley interna, a amar a su prójimo incondicionalmente. Este amor se ve en relación del hombre con el hombre y en su contribución al orden secular. En un sentido, sólo el cristiano puede buscar con toda seriedad el bien del orden secular. Esta característica del creyente se ve claramente en su actuación frente a los no-cristianos, sean ateos o paganos. Lutero escribió a los prisioneros y a otros que vivían entre los turcos que, con su conducta, podían hacer avanzar la causa del evangelio:

*Además, cuando sirves fiel y laboriosamente, adorna y alabas el evangelio y el nombre de Cristo, y entonces tu patrón y tal vez muchos otros tendrán que decir a pesar de ser malos: es cierto que los cristianos con todo son un pueblo fiel, obediente, devoto, humilde, laborioso. Y además confundirás la fe de los turcos y tal vez convertirás a muchos, al ver que los cristianos sobrepasan tanto a los turcos en humildad, paciencia, laboriosidad, fidelidad y parecida virtudes.<sup>41</sup>*

Cuando el pastor Enrique de Zutphen fue quemado en la hoguera de Dithmarschen (en el sur de Dinamarca) en 1525, Lutero manda una "carta a los

<sup>40</sup> Segundo sermón, Works of Martín Luther, II, págs. 397-398.

<sup>41</sup> Alegato contra los turcos, 1529, WA 30 II, 194, 28 (A).

cristianos de Bremen”, donde el pastor había servido antes. Insiste en que la gente de Bremen debe ayudar por su forma de vivir al pueblo de Dithmarschen para que lleguen a experimentar la fe:

*Les ruego por la causa de Dios tomar al pueblo de Dithmarschen en sus corazones, y consolarlo y ayudarlo en una forma amistosa, de tal modo que se junten con nosotros. Porque escuché que mucha gente tiene pena de que tal tragedia haya sido provocada por mojes en su país. Esta es una buena chispa encendida por Dios. Crecerá en un gran incendio si ustedes actúan con un espíritu amistoso para que no sea extinguido.<sup>42</sup>*

El mismo consejo sirve para todo cristiano. En su exposición de 1 Pedro 1:15-16, Lutero indica la relación directa entre nuestra relación con Dios y la forma en que administramos el Evangelio al prójimo. Hablamos sobre la fe, afirma que “... doy a Dios su honor merecido y lo considero como mi Dios justo, verdadero y misericordioso... Ahora, cuando he dado este honor a Dios, cualquier vida que viva, la vivo por mi prójimo para servirle y ayudarlo... debo hacerlo para probar y hacer conocida mi fe, para que otros asimismo puedan ser conducidos a la fe. Entonces siguen otras obras; todos deben ser dirigidos hacia el servicio al prójimo”<sup>43</sup>

En la “Oración fúnebre en la muerte de Lutero”, su colega y discípulo íntimo, Felipe Melanchthon, junta los dos énfasis constantes de Lutero: la justificación por la sola fe y vocación de servir al prójimo.

*En sus discusiones él mostró lo que es verdadero arrepentimiento, a saber, el refugio y seguro consuelo del alma que gime bajo el sentido de la ira de Dios. El expuso la doctrina de Pablo que dice que el hombre es justificado por la fe...*

*... Y no era, como muchos suponen, indiferente al bien público. Por el contrario conocía las necesidades del estado, y entendía claramente los sentimientos y deseos de sus conciudadanos. Y aunque su genio era tan extraordinario leía con el mayor interés escritos eclesiásticos e históricos, tanto antiguos como modernos, para poder hallar ejemplos aplicados a las contradicciones actuales.<sup>44</sup>*

2) Es deber del cristiano-misionero adaptar el mensaje a la situación donde llega el Evangelio.

En su exposición de “Venga tu reino”, en el *Catecismo Mayor*, Lutero une otra vez los dos elementos de la fe y la vida para la extensión del reino y la introducción y crecimiento de otras personas en su ámbito.

*En consecuencia, rogamos aquí... que ella (la santa Palabra) mantenga su poder entre nosotros y que su nombre se alabe de este modo por la santa Palabra de Dios y una vida cristiana, para que nosotros que la hemos aceptado, permanezcamos en ella y aumentemos día a día, y para que entre otras personas obtenga aplausos y adhesión y se extienda poderosamente por el mundo, a fin de que muchos vengan al reino de gracia y sean partícipes de la redención conducidos por el Espíritu Santo...<sup>45</sup>*

<sup>42</sup> Luther: Letters of Spiritual Counsel, en LCCXVIII, págs. 210-211

<sup>43</sup> 1523, WA 12, 288, 7.

<sup>44</sup> 1546; en El Predicador Evangélico XII (1954) N° 46, págs. 167-170.

<sup>45</sup> 1529; en Obras, V, pág. 117.

Nos fácil la transición del judaísmo, mahometismo o paganismo a este reino de gracia. En *Los Concilios y la Iglesia*, Lutero explica las resoluciones del concilio de Jerusalén. Encuentra una contradicción entre la posición de Pedro, "pura y sola fe", y las cuatro excepciones de Santiago expuestas en Hechos 15: "Porque ha parecido bien al Espíritu Santo, y a nosotros, no imponeros ninguna carga más que estas cosas necesarias: que os abstengáis de lo sacrificado a ídolos, de sangre, de ahogado y de fornicación..." (vs. 28, 29). Lutero justifica esta insistencia de Santiago por la naturaleza de los nacidos en el judaísmo.

*Por decirlo así, a los judíos la ley mosaica les era innata, ingénita, instilada con la leche materna; se había hecho con ellos cuerpo y vida desde la niñez, de modo que casi había llegado a ser su naturaleza, como dice San Pablo en Gálatas 2 "Nosotros somos judíos por naturaleza", es decir, hemos nacidos en la fe mosaica...<sup>46</sup>*

Lutero aprueba la sensibilidad de Santiago, después de haber dejado de lado la ley de Moisés, de no insistir en estos cuatro puntos que eran, en forma especial, ofensivos a los judíos. Los gentiles no deben ejercer su libertad de tal forma que sea ofensiva a los judíos, "... actuar sobriamente, de tal forma que los judíos, tan profundamente saturados por la Ley, no sean ofendidos y por eso escupan sobre el Evangelio". Los judíos tienen que vivir frecuentemente entre los gentiles, y a veces comer con ellos.

*...Resultaba muy molesto y además injusto ofrecer a un judío un plato de morcilla, liebre preparada en sangre, gelatina que contiene sangre, carne sacrificada a los ídolos, sabiendo que al judío le había de resultar intolerante y ofensivo. Sería lo mismo que decir: "Oye, judío, aunque te pudiera llevar a Cristo no comiendo morcilla ni ofreciéndotela, no lo haré sino que con esta morcilla te ahuyentaré de Cristo y te echaré al infierno". ¿Sería este un proceder amistoso, por no hablar de cristiano?... Siendo esto así, este consejo de Santiago era el mejor medio para lograr la paz y aún la salvación para muchos.<sup>47</sup>*

Las posiciones de Pedro y Santiago parecen contradictorias y en un sentido son diferentes. Pedro habla sobre la fe, Santiago sobre el amor. El artículo de fe de Pedro trata con Dios, el de Santiago "... vive y come con los hombres; dirígelo todo al único propósito de traer los hombres al artículo de Pedro". El amor llega a ser la clave para nuestro trato y la relación con el otro. El amor exige una acomodación del Evangelio a la situación concreta del judío.

*Ahora bien: el ministerio del amor es en esta tierra de tal índole que el objeto amado y fomentado es mutable y perecedero, de modo que no lo puede poseer por siempre, sino que se desvanece y después viene otro objeto al que también debe amar, y así hasta el fin del mundo.<sup>48</sup>*

Pablo también seguía esta regla de amor: él fue un judío para los judíos y un gentil para los gentiles a fin de ganar a todos. Por esto circuncidó a Timoteo, se purificó en el templo, y sacrificó según la ley de Moisés. Hizo todo esto, como dijo Agustín, *oportuit synagogam cum honore sepelire* (fue correcto dar a la sinagoga un sepelio honorable).<sup>49</sup>

Lo que Lutero dice en el año 1539 no difiere de lo que sostuvo dieciséis años antes cuando escribió en forma más optimista "Que Jesucristo nació judío".

<sup>46</sup> 1539; Obras, VII, pág. 190.

<sup>47</sup> Ibid., pág. 191.

<sup>48</sup> Ibid., pág. 192.

<sup>49</sup> Ibid., pag. 193; El pasaje no se ha podido encontrar en Agustín, según Charles M. Jacobs (ed.), en Works of Martin Luther, V, pag. 199, nota 1 al pie.

*Solo serán espantados mas lejos que ella (la fe de sus Padres, los profetas y los patriarcas) si su judaísmo es rechazado tan completamente, que no se permita que nada quede, y si son tratados solo con arrogancia y desdén.<sup>50</sup>*

Es de gran importancia distinguir, en la acomodación del Evangelio, entre lo esencial y lo circunstancial. En su "Sermón para un ejército en combate contra el turco", de 1530, Lutero insiste en la singularidad de la fe cristiana frente a toda otra religión, pero conoce a su vez lo admirable y recomendable que hay entre los turcos y su forma de vivir. Destacando el segundo artículo del credo, dice:

*Y por este artículo se distingue nuestra fe aparte de todas las otras expresiones de fe en nuestra tierra. Porque los judíos no lo tienen, los turcos y sarracenos tampoco, además ningún papista ni falso cristiano ni ningún otro infiel más, sino únicamente los cristianos rectos.<sup>51</sup>*

Observando la forma no-cristiana de vivir entre sus contemporáneos, Lutero encuentra algo admirable en la forma de vivir de los turcos.

*Verás entre los turcos, según su conducta exterior, un modo de ser valiente, severo y honesto: no toman vino ni tragan tanto como nosotros, no se visten tan frívola y alegremente, no edifican tan suntuosamente, no quieren lucirse tanto, ni juran ni maldicen tanto, tienen obediencia, disciplina y honor a su emperador y señor en gran y excelente forma. Además han organizado su gobierno y lo administran en la forma que quisiéramos administrarlo en las tierras alemanas.<sup>52</sup>*

Aparte de este reconocimiento de las virtudes de los turcos, Lutero visualiza algo de este pueblo, sus dones y riquezas y sus formas de alabanza, se ofrecerán y recibirán en el cumplimiento de los tiempos. Así afirma en su homilía sobre Isaías 60:6. De todas las naciones árabes vendrán trayendo sobre una multitud de camellos las ofrendas características de su propio pueblo para la gloria de Dios.

*¿Qué clase de altar y ofrenda será? Ahora bien, ¿Qué reyes deben servirla y que extranjeros edificarán muros, etc.?, cosas que no han sucedido corporalmente ni sucederán. Entonces debe ser la opinión de Isaías ésta: que en la fe en el Evangelio se reunirá en grandes masas el pueblo de este país de la Arabia, y se ofrendarán a sí mismos con todo su bien, camellos, dromedarios, oro, incienso y todos sus bienes; servirán a Cristo y a los suyos, como lo vemos que ha sucedido también en nuestras partes aquí: que grandes propiedades han sido ofrendadas para edificar iglesias; y que cada persona se ofrenda a sí misma, con todo lo que posee, voluntariamente a Cristo y a los suyos, como San Pablo lo escribe también a los filipenses y corintio, II Corintios 8:1ss.<sup>53</sup>*

Para que sea comprensible, Lutero siempre insiste en que el Evangelio sea predicado en el idioma del pueblo. La Reforma misma dependía del idioma vernacular y así sucesivamente en todos los países. "El Evangelio será predicado en toda tierra, nación o idioma, no solo en Jerusalén, sino en todo idioma".<sup>54</sup>

El mensaje predicado es invisible y es llevado por las palabras al oyente. Pero aquí las palabras o la Palabra de Dios sufre cambios en cuanto pasa por el filtro de los

<sup>50</sup> Que Jesucristo nació judío, 1539, en Luther's Works, 45: The Christian in Society, II, pág. 200; véase además WA 11, 315, 17.

<sup>51</sup> Alegato contra los turcos, 1529, WA 30 II 186, 15.

<sup>52</sup> *Ibíd.*, 186, 26

<sup>53</sup> "Sermón sobre Isaías 60:1-6, Día de los Reyes Magos", 1522, WA 10 I, 554, 2.

<sup>54</sup> "Comentario sobre el Salmo 19:4", 1530, en *Luther's Works, 12: Selected Psalms I*, pág. 141.

oyentes. Cada uno la escucha según su forma de ser "...porque la Palabra de Dios es algo muy bueno en sí, pero cuando es esparcida entre los hombres, llega a ser algo muy diverso, y siendo ella misma sin variación, debe sufrir variación" (*Verbum Dei in seipso est optimum, sed diffusio ad homines fit varium et patitur differentiam ipsum indifferens*).<sup>55</sup> Es una palabra de vida a los buenos, una palabra de muerte para los malos. Los malos. Los buenos quieren escuchar esta palabra, los malos no. Con gran tristeza y admiración los buenos preguntan: ¿Por qué no creen también otros esta tan grande noticia (*audtio*) que escuchamos y creemos?

En la transmisión del mensaje, pues, surgen algunos elementos importantes a destacar:

- La vida del creyente confirma la veracidad de la palabra actuando conjuntamente;
- Los aspectos secundarios que son obstáculos para la fe tienen que ser dejados de lado;
- El respeto por lo que una persona o pueblo es por "naturaleza" determina el acercamiento del evangelista;
- No es cristiano ofender innecesariamente la sensibilidad del otro como persona y como pueblo;
- Lo que distingue claramente a las otras religiones de la fe cristiana es el segundo artículo del credo, la confesión de fe en Jesucristo;
- Existen elementos positivos a emular y apreciar en cada pueblo y su cultura
- Cada pueblo traerá sus dones y riquezas para presentarlos a Dios en el día final;
- La presentación del Evangelio tiene que ser comprensible y por lo tanto en el propio idioma de quien la recibe;
- La Palabra que llega al oyente es diversamente interpretada en su propio contexto;
- El ser humano está lleno de ansia de que los demás pueblos y personas comprendan y acepten el mensaje de Cristo.

*e. Los instrumentos idóneos*

1) La palabra impresa

Quizá el instrumento más poderoso de la misión fue la inmensa literatura publicada y enviada a todo el mundo conocido en el siglo XVI. Naturalmente en los países católicos y en sus posesiones, toda la literatura luterana fue prohibida, pero la mayoría de esos lugares fue clandestinamente introducida, como lo atestiguan las grandes cantidades de libros confiscados por la Inquisición en España, Francia, Italia y Holanda. Numerosas ediciones del Nuevo Testamento desde 1522 y de toda la Biblia desde 1534 proveyeron la base para el movimiento dada su accesibilidad en el idioma del pueblo.

La cantidad de literatura publicada por Lutero es asombrosa. Los títulos en Alemania son prueba de ello. Entre 1500 y 1517 se publicaron aproximadamente 40 títulos al año. En 1517, salieron 71 títulos en alemán, de los cuales Lutero escribió 20. En 1519, hubo 111 títulos alemanes, Lutero escribió 51. Siguió aumentando la producción: 1520 – total 208, Lutero 133; 1523 – total 498, Lutero 180. No eran todos libros en sentido moderno, sino panfletos económicamente producidos. Hasta el siglo XVIII, fueron publicados más títulos en latín que en alemán, pero la cantidad de ejemplares de libros en alemán superaba en mucho a la de publicaciones en latín.

---

<sup>55</sup> "Conferencia sobre Romanos 10:16", WA 56, 428, 18.

Muchos de los libros de Lutero fueron escritos en latín. Las imprentas sacaron desde algunos cientos hasta varios miles de ejemplares. Entre 1517 y 1520 fueron editadas más de 250.000 copias a los escritos religiosos de Lutero en alemán. Cuatro mil ejemplares de *A la nobleza cristiana* fueron impresos en 1520, seguidos inmediatamente por reediciones en varias imprentas. Las cinco mil copias del Nuevo Testamento también fueron aumentadas en muchas ediciones posteriores. Se estima que el 10 % de la población alemana leyó a Lutero, y en las ciudades mucho más que eso.<sup>56</sup>

Todo esto fue importante para la extensión de la Reforma. Habrá distintas interpretaciones sobre la coincidencia entre la expansión del Evangelio y la de la Reforma. Para Lutero había coincidencia, puesto que juzgaba que la gran mayoría de la población de Europa todavía carecía del Evangelio de la salvación de Jesucristo. De todos modos los escritos de Lutero eran el instrumento privilegiado para la penetración de su interpretación del Evangelio en todas las naciones. La temprana traducción de la Biblia de Lutero a otros idiomas, junto con sus otros escritos y las cartas pastorales enviadas a los grupos nacientes, contribuyeron al afianzamiento del Evangelio en las zonas extra-nacionales. En 1530 Lutero escribió el prefacio de la reimpresión de un libro sobre las costumbres y la religión mahometana. También su primer escrito para los judíos puede llamarse con propiedad un tratado explícitamente misionero en su carácter. Entre los lectores de la literatura luterana hubo gente de todos los países de Europa Central y Meridional, más Escandinavia, Inglaterra, Escocia y la mayor parte de Europa Occidental, desde Bohemia, Hungría y Polonia hasta Rusia.

## 2) La enseñanza cristiana

Los catecismos de Lutero vieron la luz en la primera mitad de 1529. El *Catecismo Mayor* suponía cierta cultura y preparación y servía como "libro del maestro" para la educación cristiana de los líderes del pueblo. El *Catecismo Menor* fue dirigido a la edificación y enseñanza del pueblo. El sacerdocio universal de todos los creyentes requirió una Iglesia de gente capacitada para participar activamente en la sociedad. La posibilidad de que todo creyente cumpliera su responsabilidad de testificar y comunicar el Evangelio dependía de su entrenamiento. Así que, podemos llamar a los catecismos como a las Biblias y otros numerosos tratados, materiales de pre-evangelización para preparar al pueblo a fin de dar testimonio del Evangelio por vida y palabra. El repetido llamado de Lutero a fundar escuelas cristianas para todos los ciudadanos sería al mismo propósito: preparar al pueblo para que cumpla su vocación.<sup>57</sup>

En la *Misa Alemana* Lutero enfatiza la necesidad de enseñar idiomas extranjeros a los jóvenes para apoyar la extensión del Evangelio. Dice que no tiene simpatía con los que mantienen a toda costa un solo idioma y desprecian a los demás. "Prefiero educar jóvenes que así también en países del exterior puedan ser útiles a Cristo y capaces de conversar con los naturales allí..." Ese no fue el método del Espíritu Santo al principio. El no se quedó esperando hasta que todo el mundo viniera a Jerusalén y estudiara hebreo, sino que dio múltiples lenguas para capacitar a los apóstoles a predicar dondequiera que fuesen. "*Preferiría más bien seguir este ejemplo. Es correcto que los jóvenes sean entrenados en muchos idiomas, porque quién sabe cómo Dios los utilizará en el tiempo venidero. Para esto han sido establecidas nuestras escuelas*"<sup>58</sup>

El papel que desempeñaba Lutero en la educación universitaria y la preparación de misioneros para sus respectivos países era también un gran instrumento para la

---

<sup>56</sup> H. G. Heile, Luther, and Experiment in Biography, New York, Doubleday, 1980, "Print and Reprint", págs. 165-167.

<sup>57</sup> Lutero publicó en 1524: La necesidad de crear y mantener escuelas cristianas; y en 1530: Sermón para que se mande los hijos a la escuela.

<sup>58</sup> *Misa Alemana*, 1526, WA 19,74

divulgación del Evangelio. Faltando la oportunidad de actuar entre los turcos y entre los países nuevos de África y las Américas, cerrados a la presencia no – romana por las autoridades seculares de España y Portugal, quedaron abiertas dos áreas para los misioneros luteranos: los países mencionados en 1), arriba, y el pueblo lapón. Había cientos de candidatos pastorales para miles de posibilidades. Wittenberg servía como centro de entrenamiento para hombres de todos los países. Los principales reformadores de cualquier región contaban entre sus líderes claves ex-estudiantes de Wittenberg. Lutero personalmente envió emisarios para la obra en muchas regiones. Citemos un ejemplo de la influencia de Lutero. Guillermo Tyndale estudió en Wittenberg los dos años (1524-1525) previos a su traducción del Nuevo Testamento del griego, que fue editada en Worms en 1526. Ese tomo estuvo basado en la tercera edición de la traducción de Lutero y fue el instrumento utilizado para la primera revisión autorizada de la Biblia en inglés, que salió poco después del martirio de Tyndale en 1536.<sup>59</sup>

### 3) Los sacramentos

Los sacramentos son una encarnación de la Palabra de Dios. Es verdad que el Evangelio se encuentra solamente en la Palabra de Dios. *"La Palabra y la sola Palabra es el medio de la gracia de Dios"*.<sup>60</sup> A veces Lutero declara que es posible ser salvo sin el Bautismo. En su sermón sobre Marcos 16:14-20 afirma la importancia de "las dos señales externas dadas por Dios en el Nuevo Testamento, el bautismo y el pan", pero a la vez destaca que si existe la fe y, por motivos más allá de su control el creyente no es bautizado, no será condenado.

*Pero, en el caso de que alguien no puede tenerlo o se le negó, entonces sin embargo no está condenado, con tal que tenga fe en el Evangelio. Porque donde está el Evangelio, acá está también el bautismo y todo lo que necesita una persona cristiana, porque la condenación no resulta de un pecado sino únicamente del rechazo de la fe.*<sup>61</sup>

La posibilidad de ser salvo sin el sacramento descansa en el hecho de que tanto el sacramento como la predicación son medios para la comunicación de la Palabra de Dios. Por eso puede decir: *"Las palabras son de mucha más importancia que el sacramento mismo, y el cristiano debe acostumbrarse a prestar mucha más atención a las palabras que a los sacramentos"*.<sup>62</sup>

Los sacramentos no transmiten más que las palabras del Evangelio. Pero sí son signos (*Zeichen*) de la gracia de Dios. Los signos son más que símbolo (contra Zwinglio) porque, al igual que las palabras del Evangelio actúan eficazmente. No sólo señalan algo externo, también confirman algo real.<sup>63</sup> Por lo tanto, los sacramentos también son Palabra de Dios, los relatos de los evangelios, la Pasión de Jesucristo, Cristo mismo. *"Hay aquí solamente un sacramento como Cristo: Palabra, Escritura, Bautismo, Cena, y esto queda en particular y en suma igual a Cristo"*.<sup>64</sup> Así Lutero rechaza una diferencia metafísica entre la Palabra y Espíritu Santo, tal como él la había percibido en la posición zwingliana. Dice Zwinglio: *"El hombre predica, pero el espíritu obra. El predicador bautiza*

---

<sup>59</sup> Véase Franz Lau, "Reformatörischer Predig in Aller Welt". Págs. 22-24, en *Reformationsgeschichte Deutschlands Bis 1555* (Vandenhoeck y Ruprecht, Göttingen, 1964, 170 p.). Lau nombra más de treinta hombres claves que estuvieron directa o indirectamente relacionados con Lutero y la expansión de la fe. Ver También J. Mackinnon, op. cit. 4 tomos, especialmente IV, págs. 339-360.

<sup>60</sup> Comentario a Gálatas, 1519, WA 2, 509, 14.

<sup>61</sup> "Sermón del día de la Ascensión", 1522, WA 10 III, 142, 21

<sup>62</sup> *Acerca de la adoración del sacramento del santo cuerpo de Cristo*, 1523, WA 11, 432, 25

<sup>63</sup> Bornkamm, op. cit., págs. 97-98; se refiere a *Dass diese Worte Christi...*, 1522, WA 23, 213, 15.

<sup>64</sup> Erich Roth, *Sakrament nach Luther* (Theologische Bibliothek), Berlin, Töpelmann, 1952, pág. 25.

*y absuelve, pero Dios purifica y perdona*. "¡De ninguna manera!" Contesta Lutero, "sino nosotros concluimos que Dios predica, Dios bautiza, Dios absuelve".<sup>65</sup>

Los sacramentos pues son medios efectivos para la comunicación de la gracia y salvación. El bautismo, en forma especial, señala el límite entre el mundo y la Iglesia, entre Cristo y Satanás, entre fe e incredulidad. Por medio del bautismo uno se libera de los poderes del mal, recibe la presencia de Cristo y participa de la obra redentora de Dios, ésta es la verdadera frontera de la misión.

#### 4) La música

Para Lutero la música es la tercera forma por la cual la Palabra de Dios llega al pueblo, junto con la palabra predicada y la palabra visible en los sacramentos. La eficacia de la Palabra de Dios no está limitada por la Palabra predicada en el sermón. Cuando Lutero dice: "Dios así lo ordenó, que nadie crea sino mediante su palabra", debemos entender que el oficio de la música está incluido en este ministerio.<sup>66</sup> Esto se basa en lo que es fundamental para Lutero, o sea el mensaje *oral*; la boca y el oído son los instrumentos privilegiados para la comunicación del Evangelio. Así puede afirmar: "Lo que se ve con los ojos es de mucha menos importancia que aquello que oímos".<sup>67</sup> La función litúrgica es comunicar la Palabra de Dios junto con la palabra hablada: "Aconsejo, al estilo de los profetas y primeros padres de la iglesia, hacer cantos populares para el hombre común, esto es canciones espirituales, por cuyo intermedio la Palabra de Dios permanezca en el pueblo...". También en el prefacio al himnario publicado en 1524 (*Wittenberg Geistliches Gesangbüchlein*) expresa su deseo de "ocuparse del Santo Evangelio y ponerlo en común...".<sup>68</sup> El himno de alabanza no sólo es respuesta al mensaje predicado, sino que es también portador y anunciador de la Palabra de Dios. Por eso, Lutero puede decir: "Cantar es para mí... cada clase de predicación o de confesión pública, como medio de ensalzar francamente delante del mundo cómo es la obra de Dios, la sentencia, gracia, ayuda, consolación, victoria, salvación, etc. Porque esto ama el Santo Espíritu".<sup>69</sup>

Los himnos "...son una Biblia para los menores de edad y también para los eruditos".<sup>70</sup> Por lo tanto los Salmos y los himnos son instrumentos para imprimir el sentido de la Palabra en los niños "... proponer [el canto] para apreciar y reforzar [la Palabra] y así introducir a la juventud en la Escritura y avanzar diariamente".<sup>71</sup> Para Lutero es el "Evangelio oral' no escrito... tampoco significa algún discurso que se dicta en el templo desde el púlpito"<sup>72</sup> Este "Evangelio oral" que está "delante del mundo" se comunica con mucha eficacia por la música. Para asegurar su comunicación, Lutero puso énfasis en el carácter del lenguaje y de la música. Con referencia al lenguaje dice: "Quisiera empero que tengamos un máximo de canciones populares (vernáculos) que el pueblo por su lado debería cantar durante la misa...". Por su parte, la música no debe ser demasiado "música para especialistas". Lutero objetó esta tendencia del compositor contemporáneo Lucas Edemberger: "Pero se ha ocupado demasiado con esta clase de

<sup>65</sup> 1538: en WA - TR III N° 3868.

<sup>66</sup> 1540; en WA - TR 5 N° 5190; véase sobre este tema Walther Blankengurg, "Der gottesdienstliche Leidgesang der Gemeinde" Vierter Abschnitt, en *Leiturgia, IV, Die Musik des evangelischen Gottesdiensts* (Johannes Stauda-Verlag, Kassel, 1961, págs. 559-660).

<sup>67</sup> "Conferencias sobre Génesis", 1535-1545, WA 44, 352, 29.

<sup>68</sup> WA - BW, e. L. Enders *Luthers Briefwechsel, IV*, 273 y 570 nota 21; V, 220; véase además WA 35, 73, 31.

<sup>69</sup> "Schönes Confitemini" (Exposición del Salmo 118) 1530, WA 31 I, 141, 22

<sup>70</sup> "Sermón sobre Mateo 20", 1529, WA 29, 44, 14

<sup>71</sup> *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht, 1967, pág. 92.

<sup>72</sup> *Ad librum eximii Magistri Nostri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio, 1521, WA 7, 721, 15.*



*música artificial y compuesto repetidamente fugas; ha descuidado la dulzura. Tiene bastante habilidad como artista, pero carece de dulzura”.*<sup>73</sup>

La importancia del texto y de la música no era solamente para edificación de los creyentes. También tenía su dimensión misional. En el prefacio al *Babstchen Gesangbuch* publicado en 1545, Lutero especifica este objetivo: “*Pero quien lo toma en serio, no puede dejar de hacerlo. Tiene que cantarlo y decirlo con gozo y ganas a fin de que otros lo oigan también y se acerquen*”.<sup>74</sup>

El primer himno escrito por Lutero estuvo por su profundo pesar al escuchar el martirio de dos jóvenes holandeses (Heinrich Voes y Johann Esch), los primeros de la Reforma. Mandó una “Carta a los cristianos de los Países Bajos” (1523) junto con un himno de doce estrofas para compartir su dolor. Tanto el himno como la carta demuestran la rápida expansión de la predicación evangélica y el compromiso que sentía Lutero por el movimiento. Citamos la primera y última estrofa para mostrar cómo Lutero ubica este hecho dentro de los propósitos de Dios y cómo la música del martirio suena “en todo lugar” (*tot an allem Ort*) y “a plena voz y lengua” (*mi aller Stime und Zungen*).

*De nuevo alzamos nuestra voz / ¡Válgase de ella Dios nuestro Señor!  
Cantando lo que ha hecho Dios / En honor y gloria suya  
En Flandes, en Bruselas fue / Cuando en dos mocetones  
Obró milagros su poder, / A quienes con sus dones  
Tan ricamente ornó.*

*No ceja la ceniza de caer, / Se cierne, gira y cunde,  
No hay valla para su poder, / Al cruel rival confunde.  
A quienes, vivos, a callar / Matándolos los obligó,  
Ya muertos, en cualquier lugar / Debe escuchar cantando  
En toda lengua y voz.*<sup>75</sup>

De los treinta y seis himnos de Lutero, “Castillo fuerte es nuestro Dios” captó el favor del pueblo en forma especial.<sup>76</sup> Llegó a ser una especie de himno de batalla de la Reforma. Casi un siglo después los soldados de Gustavo Adolfo lo cantaban en el campo. Cuando llegaron a la parte “¿Sabes quién es? Jesús, El que venció en la cruz” la artillería tronaba con un saludo militar.

El pueblo aprendía los himnos con rapidez. Según un testigo ocular, “los artesanos lo cantan mientras trabajan, las muchachas mientras lavan la ropa, los campesinos al mismo tiempo que abren los surcos y las madres al niño que llora en la cuna”. En los anales, dice un autor. “*figuran caso de ciudades enteras que se conmovieron tanto por el canto de estos himnos, que el pueblo como un solo hombre se pasó a la nueva fe. No es de maravillarse que los romanistas indignados declararan que ‘los cantos de Lutero han condenado a más almas que todos sus libros y discursos’*”.<sup>77</sup> En esta forma se cumplió

<sup>73</sup> Citado por *Leiturgia*, op. cit., Oskar Söhngen, “Theologische Grundlagen der Kirchenmusik”, pág. 185-186; su referencia ES WA – TR N° 4897.

<sup>74</sup> *Cancionero de Babst*, 1545, WA 35, 477, 8; también en Otto Dietz, *Martin Luthers Geisliche Lieder*, München, 1940.

<sup>75</sup> Citado en Eduardo S. Ninde, *Diecinueve siglos de canto cristiano*, (La Aurora, Buenos Aires, 1948, 190 págs.) pág. 74; véase además “Kirchenlied I, Geschichte des christlichen Kirchenliedes” en *Religion in Geschichte und Gegenwart*, III (J.C.B. Mohr, Tübingen, 1957, 1898 págs.)

<sup>76</sup> Los himnos vienen de varias fuentes: diez himnos originales, nueve himnos latinos, cuatro anteriores a la Reforma, y trece textos bíblicos, especialmente de los Salmos.

<sup>77</sup> E. Ninde, op. cit., pág. 75. Cuando faltaron predicadores en Magdeburgo, según Lindsay, el ofrecimiento de los laicos para predicar no fue aceptado. Pero... “si los laicos no podían predicar, por lo menos podían cantar himnos... el obrero textil de Magdeburgo que se apostó en la plaza de la feria... y cantó dos de los himnos de Lutero: “*Aus Kiefer Not schrei ich zu dir*” (De lo profundo de la penuria clamo a Ti) y “*Es wollt uns Gott genädig sein*” (Dios tenga misericordia de nosotros), mientras la gente se agrupaba alrededor de él en la mañana del 6 de mayo de 1524. El burgomaestre que salía temprano de la misa lo oyó y ordenó que se le encarcelara, pero

plenamente el deseo de Lutero mismo, expresado en el prefacio del primer himnario publicado en 1524:

*Si, también S. Pablo se refería a esto en 1 Cor. 14 y manda a los colosenses (3:16) que canten de todo corazón al Señor canciones espirituales y salmos a fin de que la Palabra de Dios y la predicación de la enseñanza cristiana sea promovidas y practicadas de este modo en varias maneras.<sup>78</sup>*

#### 5) La oración

La misión anuncia los propósitos de Dios en la historia. La participación del hombre en la obra evangelizadora de Dios requiere ser discípulo de Jesucristo. Sólo los cristianos pueden integrarse en forma eficaz a la extensión del reino de Cristo. Como Lutero repite innumerable veces, el medio más eficaz es la oración. Pero, siempre está la gran condición: *"No podemos orar sin fe en Cristo, nuestro mediador. Turcos, judíos y papistas pueden repetir las palabras de oración pero no pueden orar".<sup>79</sup>* No pueden porque rechazan a Cristo como único mediador que por la sola gracia nos reconcilia consigo. Dios es rico para con todos los que lo invocan. Nos da mucho más de lo que le pedimos, pero somos débiles cuando oramos. *"El es fuerte cuando cumple nuestras oraciones, pero somos inseguros y débiles cuando oramos. Porque no oramos, por tanto, como él puede y quiere darnos; es decir, no oramos en proporción a su poder sino mucho menos, lo hacemos en proporción a nuestra debilidad. Por lo tanto, él siempre da más de lo que se le pide."<sup>80</sup>*

Aquí encontramos la gran contradicción: Dios encomienda su poder a nosotros, pero no sabemos ni queremos utilizarlo. El cristiano fiel da testimonio de la Palabra de Dios. En su exposición del Salmo 120, comenta extensamente la urgencia de la oración.

*Te resta una sola cosa que puedes hacer, clama a Dios... ora con fervor y con todo tu corazón... que los ciegos que han sido desviados sean vivificados por tu ardor y tengan su camino iluminado por tu buena vida para la alabanza y gloria del nombre de Dios.<sup>81</sup>*

Nos parece que la Palabra de Dios no se extiende como debiera. La culpa la llevamos nosotros los cristianos.

*Que la Palabra de Dios no sea esparcida como debe y deseamos (aunque nuestros adversarios piensan que está esparciéndose demasiado) es sólo culpa del hecho que somos demasiados haraganes para orar... Nuestro Señor nos mandó orar que su Reino venga y su nombre sea santificado – es decir, que su Palabra sea extendida y los cristianos aumentados. Pero puesto que permitimos que las cosas sigan su propio camino y no oramos ardientemente, el progreso es lento... y el diablo no nos teme más. Así que, levantémonos y hagamos algo. ¡El tiempo ha llegado! El diablo está haciendo trampas con nosotros en todas partes. Hagamos algo una vez para molestarlo y vengarnos. En*

---

la multitud lo rescató. Tal fue el comienzo de la Reforma en Magdeburgo" (Tomás M. Lindsay, *La historia de la Reforma, I*, La Aurora, Buenos Aires, 1949, pág. 328).

<sup>78</sup> WA 35, 474, 7; véase además Otto Schliske, *Handbuch der Lutherlieder*, Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht, 1948, pág. 8.

<sup>79</sup> *Luther's Tabletalk*, CCCXXXI, pág. 193.

<sup>80</sup> *Luther: Lectures on Romans*, en LCCXC, pág. 295.

<sup>81</sup> "Carta a los cristianos de Miltenberg", 1524, en *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, LCCXVIII, págs. 206-207

*otras palabras, oremos a Dios sin cesar hasta que Él nos mande sus instrumentos suficientes...*<sup>82</sup>

Cuando la obra está extendiéndose y la oposición aumenta, el recurso mejor es la oración. A los cristianos de Bremen, cuyo ex – pastor fue quemado en la hoguera, Lutero aconseja la oración, tanto para los enemigos como para el progreso de la misión.

*Es necesario orar por ellos (los asesinos) para que ellos sean convertidos y vengan a la verdad, y no sólo ellos, sino toda la tierra de Dithmarschen también... porque Dios no sólo permitió al santo Enrique sufrir allí, sino que probablemente se propuso tanto castigar a los impíos no convertidos como utilizar un asesinato para el beneficio de muchos en la tierra, para que sean conducidos por esta experiencia a la vida eterna.*<sup>83</sup>

En la oración reconocemos la intención universal de Dios de redimir y restaurar su mundo. En las manos de sus hijos, Dios ha puesto la espada de la oración para adelantar sus propósitos de evangelizar a todo el mundo.

*Dios todopoderoso, concede que todo predicador proclame a Cristo y tu Palabra con poder y bendición en todo lugar. Concede que todos los que escuchan la proclamación de tu Palabra aprendan a conocer a Cristo y rectifiquen sus caminos.*<sup>84</sup>

### **Conclusiones: puntos clave para la misión latinoamericana**

1. La evaluación de la eficacia de la misión en un periodo dado depende de la definición previa de evangelización adoptada por el evaluador. Esto aclara las interpretaciones opuestas de los *misiólogos* acerca del concepto y la obra de los reformadores en el siglo XVI. Se han aplicado pautas de pertenientes a la intensa colonización del siglo XIX para describir la situación producida por guerras civiles y problemas territoriales del siglo XVI. Estas pautas, por un lado, no son transferibles de un momento histórico a otro y, por otro lado, pueden ser severamente cuestionadas desde otra perspectiva misionera. Los mismos historiadores a quienes nos referimos en la introducción, del fin del siglo XIX y la primera parte de este siglo, vivían situaciones diversas: la disminución de la expansión colonizadora, la re-evaluación de la teología de la misión en el continente europeo, un colonialismo expansivo y la exportación de la misión, crecientes en América del Nortee. A partir de estas prácticas y perspectivas contrarias, no es sorprendente que llegaran a conclusiones diferentes.

2. La tarea de la misión es luchar contra las idolatrías enmascaradas en los ídolos falsos e ideologías de cada nueva generación. La soberanía de Jesucristo, como bien vio Lutero, sobre la totalidad de las religiones, los nacionalismos y los otros "ismos", incluso los "eclesiasticismos", constituye el toque de prueba para el juicio de todo sistema contemporáneo. Según Lutero, si uno desestima la lealtad de Cristo y su voluntad como último valor de la vida, blasfema contra Dios y pisotea sus metas para con su mundo. Lutero rechazó la religión de los papistas, judíos, turcos, tártaros y paganos, porque ponían su fe en obras humanas como clave indispensable para la salvación. Además por la falta de seriedad de la vida y de compromiso con Cristo, también condena a la gran mayoría de los bautizados y así llamados cristianos en Alemania. Son paganos. La primera pregunta clave para hoy se refiere a nuestra primera lealtad: ¿Estamos con

---

<sup>82</sup> *Ibíd.*, pág. 207

<sup>83</sup> "Carta a los romanos en Bremen", 1525; *Ibíd.*, pág. 210.

<sup>84</sup> Citada en *Devotions and Prayer of Martin Luther*, Grand Rapids, Baker, 1956, pág. 97.

algún "ismo" o ideología más bien que con Cristo y su reino? La segunda, en tensión con la primera, es: ¿Somos los bautizados y protegidos los que resistimos a identificarnos con los movimientos que buscan, precisamente, que Jesús sea el Señor en el mundo de hoy?

3. La misión de Dios es la redención integral de la creación y de la historia. No significa una salvación que separe al hombre de la historia, sino que tenga por meta la salvación de la historia. La humanidad alcanza su destino por medio de la misión divina que reconcilia al hombre con su Dios y su prójimo. Lutero vio la historia como una unidad en el sentido tradicional agustiniano. Jesucristo constituye el foco central de la historia. Tanto el progreso humano como el progreso del Evangelio en el mundo, que para Lutero eran la misma cosa, dependían de la fe en Cristo y la adoración a Dios en toda la vida. El surgimiento y la caída de las naciones dependían de su obediencia y reverencia para el Señor de la historia, y así también la bendición de Dios sobre las familias y personas. La subsecuente división de la historia en dos, una divina sobrenatural y salvífica y otra natural y secular, tuvo consecuencias nefastas para la misión de la iglesia, pues apoyó la tradicional bifurcación de la vida, tanto en el caso de la teología tomista como en el pietismo evangélico. Lutero buscó reafirmar la soberanía de Jesucristo sobre la historia y así definir positiva o negativamente el papel de cada nación y persona en relación al propósito divino de la restauración de todas las cosas.

4. El agente privilegiado de la misión es la iglesia, sierva de Cristo, y en su nombre, sierva del mundo. No queda lugar en el Reino de Dios para dominadores y conquistadores. La fuerza física, económica, social y psicológica queda descalificada como instrumento de misión. Lutero no se cansa de decir que la iglesia es una minoría, aun entre los bautizados, pero tiene su misión en toda la historia. Su enseñanza de los dos reinos dio lugar a una interpretación dualista de la vida humana en ciertas épocas. Sin embarco, su intención era dar espacio a la actuación política en nombre de Dios, a favor de los hombres. Tanto la vida eclesiástica como política deben caer bajo la soberanía de Dios con la acción de cada uno en su propia esfera. A lo que se opuso Lutero fue a la colusión entre los dos poderes (que había resultado en un conflicto permanente) para la dominación de la vida del ciudadano. Al contrario, el llamado de la iglesia es para servir. En su servicio, se encontrará el camino del sufrimiento y de la cruz. Este camino señala la actitud básica con que se debe realizar la misión.

5. Toda proclamación del Evangelio y todo acto de servicio de parte de la iglesia y del cristiano constituyen obra de evangelización. Están dirigidos a la reconciliación del hombre con Dios y con el prójimo. Si la iglesia no cumple su misión misionera, traiciona a Cristo y su responsabilidad para con el mundo. No hacer la misión es no ser la iglesia. La misión es la vocación que caracteriza la esencia del pueblo de Dios. Lutero no se cansa de afirmar que la iglesia que no muestra con su vida y no testimonia con su boca el amor de Dios en Jesucristo, es la puerta de los demonios y no la puerta de la salvación. Tales afirmaciones surgen de su crítica severa a la iglesia institucional de su tiempo. Cabe profundizar la pregunta de Lutero con referencia a las iglesias institucionalizadas en nuestro contexto, para ver hasta qué punto nuestras instituciones son puertas de salvación. Todavía es verdad: no ser iglesia misionera es no ser iglesia.

6. La naturaleza del evangelio mismo demanda una visión y extensión que incluye todo el pueblo y todo espacio del mundo para que reinen el amor y la justicia de Dios. Dado que para Lutero sólo Cristo por su Evangelio trae vida, luz y salvación al mundo, es esencial que el Evangelio sea esparcido en cada rincón de la tierra. En su tiempo, el Evangelio todavía estaba llegando a los rincones de Alemania y de Europa y debía llegar a las islas (las Américas) recién descubiertas. No hay privilegios ni exclusiones para lugar ni pueblo alguno. El evangelio viene y va a todo lugar, como la lluvia en una fuerte tormenta de primavera (*ein fahrender Platzregen*). Como no debe haber naciones privilegiadas, igual no debe haber discriminación nacional ni racial. Para

el antisemitismo no hay lugar en la perspectiva evangélica. El error de los judíos, como el error de los turcos, paganos y papistas, fue el carácter religioso. Los alcances del evangelio en América Latina enfrentan al racismo y al clasismo dolorosamente presentes en la situación del indígena, los mestizos, los marginados, los negros, los judíos, en fin, todos los apartados de la comunidad humana por razones que están más allá de su propio control. La universalidad del Evangelio no permite una misión racista y segregacionista; demanda una apertura de justicia y amor para todos.

7. La realización de la misión está basada en el sacerdocio universal de todos los creyentes y se nutre de él. Cada cristiano tiene su propia vocación sagrada. Dentro de este marco funcionan los predicadores como representantes de la comunidad cristiana para su vocación especializada. Pero no constituyen una clase con poderes mayores que los que posee cada creyente. Porque a todos les fue encomendada la responsabilidad de esparcir el amor y el mensaje de Cristo en toda la vida. Lo específico de la vocación de cada persona incluye la dimensión misionera. No acepta Lutero la limitación de la vocación misionera a unos pocos y la proyección de la mayor parte del esfuerzo evangélico por medio de misioneros. La aceptación de este principio del sacerdocio universal milita en contra del pastor-centrismo, que resulta ser un tipo de "sacerdotalismo", que es característico de muchas iglesias evangélicas en América Latina. Como resultado se ha pensado que la misión es tarea del especialista, del pastor o evangelista, por dos motivos: el estrechamiento de la definición de la misión a asuntos "espirituales", y la asignación de los asuntos "espirituales" a los pastores. Una misión basada en el sacerdocio universal requiere la participación de cada miembro en su realización.

8. El papel del gobierno civil es proveer y garantizar el espacio para el libre ejercicio de toda fe y culto. La coerción como medio evangelizador está excluida por la naturaleza misma del evangelio. Aunque los principales evangélicos enunciados por Lutero eran lúcidos y fuertes en esto, la práctica y el desarrollo de la Reforma fueron comprometidos con los "constantinismos" nacionales, sacralizados en la Paz de Ausburgo bajo el lema de "cuyo el territorio, suyo la religión" (*cujus regio, ejus religio*). La confusión de tales roles en la conquista de América Latina, especialmente por parte de los poderes católicos, sigue dificultando el papel positivo del estado frente a la expresión religiosa libre en muchos de nuestros países. Por otro lado, el *evangelicalismo* desencarnado reaccionando contra la religión mayoritaria desprecia el papel del estado como administrador de la justicia divina. Lo que une a algunos, en los grupos mencionados, es una perspectiva que interpreta al estado encargado de lo social y a la iglesia de lo personal con una separación absoluta de funciones. Vale la pena recuperar el enfoque de Lutero de que el estado no es neutral sino que debe cumplir la justicia divina y que el cristiano como ciudadano es responsable por el gobierno político.

9. El testimonio fiel del evangelio requiere de una unión indisoluble entre mi alabanza y culto a Dios y la práctica de amor y servicio al prójimo. No puede haber divorcio entre estos dos planos de la vida. Lo religioso – sagrado, y lo temporal – "secular", siempre van juntos. Aunque la proclamación de la Palabra de Dios, o sea el mensaje de las obras de Dios, siempre ocupa el primer lugar en el pensar teológico de Lutero, éste nunca permitió la separación de este medio de evangelización de la responsabilidad comprometida con el prójimo. Muy en especial la misión lleva un encargo urgente de Cristo de preocuparse por el mundo de los pobres y sufrientes de toda la tierra. Dice expresamente que allí, entre ellos, se encontrará a Cristo. Cuando parece débil en el camino de la cruz, el Reino de Cristo muestra su poder y está cumpliendo su misión. Con el aumento de los números de evangélicos en algunos de nuestros países, viene la tentativa de unirnos en busca de poder. Lutero diría que tales esfuerzos están condenados al fracaso. Buscan robar a Dios lo que es suyo. Más bien la unión y la hermandad inspirados en el servicio, la entrega por el otro, dan sentido y propósito al

culto y la alabanza a Dios. Culto y servicio se unen en un solo acto al anunciar las buenas nuevas del perdón y el amor.

**10.** La iglesia está donde están presentes Cristo, su Palabra y los Sacramentos. Cristo comunica el evangelio a viva voz y por medio de los signos de su presencia en forma directa y eficaz. El que desprecia la predicación de la Palabra y el valor sagrado de los sacramentos como medios de la gracia afrenta a Dios mismo y a sus medios privilegiados para esparcir el amor de Cristo. Los que separan la Palabra y Sacramentos y hacen a éstos eficaces sin la primera, rechazan la necesidad de la comprensión y la fe para la reconciliación con Dios. Los que disminuyen el valor de los sacramentos por considerarlos solo ritos conmemorativos desprecian lo constituido por Dios como medios eficaces. Las herejías y divisiones que han surgido en la iglesia cortan el progreso de la misión y obstaculizan la aceptación del evangelio por los que están fuera de la iglesia. Esto es tradición a la causa de Cristo. La predicación y los sacramentos tienen por objetivo la comprensión y aceptación voluntaria del Evangelio para que el sujeto acepte y asuma su propia ubicación en el nombre de Dios frente a su propia historia. Vale reflexionar hasta qué punto la evangelización en América Latina ha buscado estos fines: el dimensionamiento adecuado de la Palabra y los Sacramentos, la comprensión del significado de los dos por parte de los mismos evangelizados, la conciencia de aplicarlos al compromiso histórico que vivimos, y el valor de la unidad de la Iglesia como testimonio de una Palabra y un solo Pan.

**11.** La nota escatológica del juicio y del cumplimiento de las promesas divinas da urgencia y prisa a la tarea misionera. Como la venida del Espíritu Santo funciona como motor, así la parusía del Señor marca las normas y las metas de la historia. La descripción bíblica del reino venidero señala los pasos del reino ya presente. Sus características son indicadores fiables para el camino a transitar. En la perspectiva de Lutero la inminencia de la presencia del Señor urgía una entrega total a la evangelización y al anuncio del amor de Jesucristo en todas partes. La leyenda del dicho de Lutero: "Si supiera que el Señor viniese mañana, hoy igual plantaría un manzano", sirve para ilustrar su compromiso con la realidad histórica de su tiempo. La escatología que promueve un escape de las demandas exigentes de entregarnos a la misión, de esparcir la justicia y el amor de Dios a todos los hombres, ha sido demasiado prevalente en nuestra historia. ahora el soplo fuerte de los vientos de la secularización, la comodidad de aceptar nuestra realidad como incambiable y la racionalización de nuestro modo de vivir, hacen peligrar tanto la urgencia del testimonio evangélico confirmado por nuestro compromiso con el prójimo como la convicción de la inminencia del juicio de Dios sobre las fuerzas del mal.

**12.** Los medios de la comunicación del evangelio y la adaptación del mensaje deben adecuarse a la particularidad de su momento histórico y al carácter del pueblo receptor. El camino indicado es la aceptación del otro sobre la base de la igualdad de los dones y capacidades que Dios ha dado a todos en la creación. Por ser una palabra oída, tiene que ser comunicada en su propio idioma, interpretada como un reconocimiento profundo de los valores de la cultura receptora. Tiene que ser adaptada para evitar los choques innecesarios entre formas religiosas y culturales, y para dar espacio a la autodefinition dinámica de nuevas formas auténticas de expresión. Lutero buscaba una aproximación a estos valores en sus propias propuestas para la evangelización de los judíos (¡No tienen que comer cerdo!), de los turcos (hay que estudiar sus buenas costumbres y formas de ser) y para los paganos (es necesario conocer bien sus idiomas). En nuestra evangelización ¿hemos avanzado más allá de estas reglas elementales de cuatro siglos y medio atrás? La historia de nuestro continente no es muy alentadora en este respecto. Hemos obligado, tanto a los indígenas como a otras ricas tradiciones, y a nuestros pueblos, a amoldarse a nuestras formas religiosas, transportados desde Europa y a los países anglosajones. No debemos comprometer la integridad del mensaje, pero "si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto" (Juan 12:24).

## La conversión

Dr. Emilio Castro\*

“La proclamación del Evangelio incluye una invitación a reconocer y aceptar en una decisión personal el señorío salvador de Cristo”<sup>1</sup>.

En esta oración tan sencilla, el documento **Misión y Evangelización: una afirmación ecuménica** declara lo que debe ser obvio para todo predicador cristiano. La proclamación del Evangelio no es una narración desinteresada: narramos la historia del Evangelio con la franca esperanza de que haya decisiones como resultado. Abrir la palabra de Dios, anunciar su significado a la comunidad humana, es un ejercicio de esperanza en la acción del Espíritu Santo que podría provocar el milagro de una respuesta de fe inclusive frente a nuestro limitadísimo testimonio respecto a Jesucristo. Pese a posibles malentendidos, de los cuales vamos a hablar más adelante, necesitamos comenzar esta consideración de la conversión afirmando que el Evangelio cristiano es una oferta, una invitación, un llamado a la gente a responder personal y socialmente a Dios.

Paulo Freire nos ha enseñado la importancia del proceso de concientización, un proceso por medio del cual la gente se da cuenta de su situación y reconoce las fuerzas que actúan en su vida y en la de la sociedad, y como consecuencia se transforman en protagonistas de su propio destino y del de su comunidad. Usando el mismo lenguaje diríamos que la conversión es el momento de concientización, de toma de conciencia de una relación personal con Dios en Cristo; una invitación a entrar en él en la tarea real de transformar este mundo según la voluntad de Dios.

La cruz y la resurrección expresan mejor que ninguna otra cosa el contenido de nuestra lealtad en la conversión; lealtad a Cristo crucificado, lealtad al reino del Cristo resucitado. La conversión es un cambio de perspectiva en que se toma como punto de referencia permanente una relación con el Cristo histórico a la vez que viviente. La conversión significa ser incorporado a la nueva dimensión de ser un colaborador de Dios en su reino.

Como un hecho psicológico, la conversión es bastante conocida en otras religiones e inclusive en movimientos políticos. Diferentes escuelas de psicología podrían explicar el mecanismo que produce esta experiencia particular. El carácter distintivo de la conversión cristiana no radica en una manifestación psicológica, sino en su punto de referencia central. Se percibe a Jesucristo como el foco de integración de la personalidad, y se concibe el reino de Dios como el centro de significado para toda la historia humana. Ser cristiano no es ser una nueva persona por cuenta propia, sino una nueva persona en Jesucristo. No es una psicología diferente, sino una relación diferente. Por eso la enseñanza cristiana explica que la obra del Espíritu Santo es necesaria para producir la conversión, ya que el Espíritu Santo permite la actualización del ayer, el de Jesús de la historia, y nos guía hoy al encuentro con el Cristo vivo en medio de las luchas y los sueños de la gente.

La conversión es una toma de conciencia de la gracia de Dios, la voluntad de Dios, el amor de Dios, la ley de Dios; una respuesta en términos de fe, de arrepentimiento, obediencia y comunidad.

### Críticas y advertencias

---

\* Secretario General del Consejo Mundial de Iglesias.

<sup>1</sup> Misión y evangelización : una afirmación ecuménica. p. 15

Habiendo afirmado claramente la centralidad de la expectativa de la conversión en la misión de la iglesia cristiana, ahora estamos listos para escuchar las muchas voces que nos advierten en cuanto a un énfasis exagerado o un uso fácil de esta palabra.

¡Cuidémonos de los religiosos entusiastas que en nombre de una experiencia religiosa radical desvían a la gente! Después de la experiencia de Jim Jones, el predicador estadounidense que llevó a toda su congregación a Guyana y participó con ella en un suicidio colectivo, debemos tener humildad en lo que atañe a proveer evidencia de la conversión humana en términos de la intensidad de la emoción experimentada por uno o muchos miembros de un grupo. Jim Jones sigue siendo la dramática evidencia del fatalismo religioso contemporáneo, aun en el nombre de Cristo. La psicología nos ayuda a entender las técnicas de control de la mente humana desarrolladas por religiones sectarias. Los estudios psicosociales revelan el mecanismo de sumisión de la personalidad. Esta manipulación de la psicología de masas o del individuo es una conocida tentación para todo líder cristiano carismático.

Otros críticos se refieren a un antiguo fenómeno, muy conocido en la misión cristiana en todo el mundo: la explotación de una situación de debilidad de los destinatarios de nuestra proclamación. La frase "cristianos por el arroz" surgió de la China y se refería a las personas que hacían profesión de fe en Cristo a fin de recibir los beneficios concedidos por las iglesias de Asia. En el Asia se observa un fenómeno similar en los campamentos de refugiados, donde la gente que espera la concesión de una visa para viajar a Estados Unidos, es presa fácil de un llamado a la conversión, con la esperanza de que esto acelere el proceso de conseguir la ansiada visa.

Amigos musulmanes llegan a afirmar que los cristianos no deben cesar todos los servicios diaconales en relación a grupos islámicos porque ven allí sólo una manifestación de un afán proselitista. Como cristianos rechazamos de inmediato esta acusación: nuestro deseo de compartir el Evangelio con gente necesitada no tiene la intención de abusar de ella, sino de compartir con ella nuestras convicciones profundas. Sin embargo, debemos reconocer que, desde el punto de vista de gente secular o de otras religiones, esto es proselitismo y crea nuevas piedras de tropiezo que impiden que la gente llegue a una fe viva y real en Jesucristo. ¿Cómo respetamos la libertad de una persona en una situación de esclavitud?

Parte del problema es que esta diaconía misionera moderna se hace en nombre y con los recursos de una iglesia u organización cristiana poderosa económicamente. ¿Cómo comunicar en esas circunstancias la imagen de Cristo, el impotente cuya única posesión era su vida, que Él entregó por la salvación de la humanidad? Este modelo que está en el meollo mismo de nuestra fe debe ser el criterio básico que preside nuestro servicio. ¿Rendimos nuestro servicio en el Espíritu, según el modelo del Crucificado?

En ciertos casos, un análisis sociológico interpretará la conversión como un mero tránsito del control de un grupo religioso o cultural con ciertos valores al control de otro grupo con otros valores, pero con el mismo mecanismo para controlar y limitar la libre expansión de la persona. Esto es cierto particularmente en grupos sectarios en que el control que la comunidad ejerce sobre la conducta de sus miembros es tal que la gente se acomoda a la conducta esperada sin mucha libertad para escoger la manera en que responderán al Cristo vivo, no solo dentro de la nueva comunidad cristiana a la que se adhieren, sino especialmente en relación a los problemas y necesidades actuales de la sociedad secular.

Una crítica importante y una advertencia respecto a nuestro énfasis sobre conversión viene de situaciones políticas sumamente explosivas donde la conversión significa un cambio de lealtades sociopolíticas. Es un traslado de una tribu a otra, de una comunidad política a la comunidad enemiga. A la conversión se la considera entonces como una tradición a la tribu, la cultura, la familia o la nación. ¿Debe siempre la



conversión significar la pertenencia visible a la iglesia histórica, o podría la conversión al Cristo vivo desarrollarse dentro de la tradición cultural o religiosa propia? Lo que se pide aquí es sensibilidad a los problemas planteados, no una imposición de soluciones practicadas en países donde se puede fácilmente dar por sentado un trasfondo cristiano, sobre situaciones donde la mayoría de la población interpreta estas prácticas como una agresión contra sus valores más apreciados. ¿Qué hay en el llamado cristiano a la conversión – a centrar la vida en Jesucristo, el histórico y el viviente- que podría hacer a la gente mejores ciudadanos de su sociedad, mejores miembros de sus familias? ¿Qué es esencial y qué secundario? Y, ¿Cómo apuntamos mejor hacia Jesucristo en situaciones críticas y polémicas? Se requiere mucha simpatía para con aquellos que en la India, Egipto, el Medio Oriente, etc. están tratando de encontrar maneras de presentar a Jesucristo de modo que no ponga en peligro sino que, por contrario, **preserve** la vida de la comunidad.

Necesitamos estar concientes de todas estas críticas y ser humildes en la evaluación de nuestro trabajo de evangelización. Necesitamos que se nos llame una y otra vez a volver a las cosas esenciales para la conversión: una relación viva con Cristo, una disposición a servir al prójimo y a la comunidad, un deseo de participar en la vida de una comunidad que adora.

*La conversión se lleva a cabo en medio de nuestra realidad histórica e incorpora la totalidad de nuestra vida, ya que el amor de Dios tiene que ver con esa totalidad. El llamado de Jesús es una invitación a seguirlo gozosamente, a participar en su servicio y compartir con él la lucha para superar el pecado, la pobreza y la muerte.<sup>2</sup>*

La confianza en el **kairós** (el tiempo) propio de Dios debe ayudarnos a encarar nuestra impaciencia, la misma que puede degenerar en una imposición a los más débiles de nuestra sociedad. Todas estas advertencias, sin embargo, no deben distraer a los cristianos del hecho central de que ser cristiano es estar en una relación personal con Jesucristo. La conversión será siempre un fenómeno ambiguo puesto que sucede en el terreno de la vida humana y la realidad histórica. No hay afirmaciones finales que hagan los humanos, no hay pretensiones finales para nosotros: la actitud básica es apuntar hacia Jesucristo con la esperanza de que, por la contemplación del Crucificado, puede entenderse el carácter no-presuntuoso, no-triunfalista, no-imperialista de nuestra evangelización.

### **Dimensión comunitaria de la conversión**

La palabra conversión –darse vuelta- se usa especialmente en el Antiguo Testamento para llamar a todo el pueblo, la nación, a cambiar sus caminos. Aunque hay ejemplos de conversión personal, el énfasis está generalmente en la conversión colectiva. Los pecados de Israel son los que requieren arrepentimiento a fin de superar el juicio histórico que se cierne en el horizonte. En efecto, somos seres sociales, somos influenciados por toda la humanidad y a la vez ejercemos influencia sobre ella. En el contexto de la relación del Pacto entre el pueblo de Israel y Dios, este llamado de darse vuelta –e incluso a volver hacia delante- era un llamado a cumplir la voluntad de Dios, a respetar la ley de Dios. La rota relación del Pacto tenía que ser restaurada mediante un acto público de arrepentimiento del pueblo, acompañada por una clara manifestación de un cambio de lealtades en su vida diaria.

Este llamado profético al arrepentimiento y al cambio sigue siendo la responsabilidad de la iglesia en relación con la comunidad. Como cada individuo, también la comunidad necesita momentos de un nuevo comienzo, de una toma de conciencia

---

<sup>2</sup> Misión y evangelización : una afirmación ecuménica. p. 16

común, de un rechazo de los caminos de ayer, y el comienzo de un nuevo periodo de esperanza y construcción.

En las naciones que hace mucho fueron permeadas por la enseñanza y la tradición cristianas el llamado a la conversión nacional refleja una situación similar a la del Antiguo Testamento: la iglesia, el profeta, recuerda a la comunidad los valores centrales de la justicia de Dios que caracterizaron la actitud de los fundadores de la nación y que necesitan colocarse de nuevo en el centro de la atención y lealtad de toda la comunidad. Sea en Sudáfrica, llamado a los cristianos blancos a arrepentirse de su conducta racista; sea en los países socialistas, llamando a una afirmación del valor eterno de la persona como individuo, la vocación de la iglesia involucra una proclamación evangelizadora del arrepentimiento y del cambio de toda la comunidad.

La iglesia que evangeliza invitando a toda la gente a poner su fe en Cristo aclarará su llamado si, simultáneamente, en su vida interna muestra señales de la vida nueva y públicamente llama a toda la comunidad a volverse a las demandas básicas de la justicia de Dios. Especialmente hoy, la iglesia que no se preocupa de la brecha entre naciones ricas y naciones pobres, la cuestión de la paz nuclear, la igualdad racial y una comunidad de amor y respeto entre el hombre y la mujer; una iglesia que guarda silencio frente a estos y otros desafíos de nuestra situación humana presente, tendrá mucha dificultad en cuanto a su credibilidad cuando anuncia el evangelio del reino de Dios, invitando a la gente a arrepentirse y entrar al servicio de ese reino.

En este periodo, cuando los medios de comunicación social juegan un papel tan importante, este llamado profético colectivo a la conversión provee el contexto general en que se entiende que el llamado personal tiene un sentido histórico concreto. Así como el Señor Jesucristo lloró sobre Jerusalén y los profetas lloraron sobre los pecados de Israel, también los cristianos están llamados a llorar sobre los pecados de sus respectivas naciones con la misma pasión y a estar siempre ocupados en la proclamación del "año agradable del Señor", el año de la gracia en que son posibles el arrepentimiento y un nuevo comienzo.

Debido al carácter pluralista de la sociedad contemporánea, mucho de este llamado a la conversión colectiva o nacional debe necesariamente expresarse en términos seculares. Sin embargo, la voz de la iglesia debe ser clara en cuanto a identificar las raíces de su preocupación por los cambios en los caminos y la conducta de toda la comunidad: *"así dice el Señor"*. Porque hay una visión del reino y un entendimiento de la voluntad de Dios expresada en Jesucristo, las iglesias están bajo la obligación moral y espiritual de llamar a toda la comunidad a cambiar sus caminos y ajustarse a la voluntad de Dios.

### **La conversión y la acción del Espíritu Santo**

La experiencia de la conversión deja al descubierto la triste realidad del pecado humano. En la parábola del Hijo Pródigo (Lucas 15), el momento real de la conversión ocurre cuando el padre abraza al hijo que vuelve y éste no puede terminar el discurso que ha preparado. Se rinde con el reconocimiento: *"No soy digno de ser llamado tu hijo"*. Después de la conversación de Jesús con Zaqueo, éste confiesa: *"Si he robado algo a alguien, le devolveré cuatro veces más"* (Lucas 19).

El rompimiento del Pacto era en el Antiguo Testamento la manifestación de la tragedia humana en la perspectiva de los profetas. El egocentrismo de nuestra vida, nuestro ensimismamiento, ha destruido nuestra relación con Dios y con nuestros prójimos. El lenguaje del Nuevo Testamento que describe la conversión como un tránsito de muerte a vida, de las tinieblas a la luz, no puede entenderse aparte de la experiencia de la conversión. En efecto, muchas personas que socialmente son ciudadanos

“decentes” están hablando de este tránsito de muerte a vida. Según la interpretación cristiana de la situación, es la acción y la presencia del Espíritu Santo que actúa en cada uno de nosotros, nos capacita para reconocer nuestro pecado y luego nos da poder para aceptar el perdón y el comienzo de un nuevo estilo de vida.

En el encuentro real con la gracia de Dios se da la toma de conciencia del pecado. El Espíritu Santo también produce el arrepentimiento, el profundo reconocimiento del mal cometido, la entrega y búsqueda de santificación. El Espíritu Santo inspira a los cristianos a superar el pasado, insertándose en proyectos históricos de justicia y reconciliación. El pecado es el presupuesto humano de la experiencia de la conversión reconocido **a posteriori** por los que experimentan la conversión. La gracia es el presupuesto de Dios que despierta el sentido de culpa y que, simultáneamente, concede el perdón y el poder para intentar de nuevo.

Anunciar que el Espíritu Santo está en acción no es introducir una dimensión mágica a nuestra situación humana. El Espíritu también obra por medio de agentes humanos tales como el amor de un amigo, el rostro de un niño, la reorganización social de la comunidad, etc. por medio de una metodología histórica selecta, el Espíritu llega a cada vida humana con este llamado a la conversión, con esta capacitación para la conversión.

**Conversión** es la palabra que indica tanto la seriedad de la preocupación como la esperanza con la cual la fe cristiana mira la situación humana. Si se necesita algo tan radical como la conversión, lo que se presupone es nada menos que la acción directa del Espíritu Santo. Esta indica la seriedad de nuestro pecado humano; a la vez, apunta a la gracia ilimitada de Dios que actúa una y otra vez para renovar el Pacto y la relación de amor.

### **La conversión y el cambio de vida**

*La conversión como un proceso dinámico y continuo 'involucra un volverse **de** y un volverse **a**'. Siempre demanda reconciliación, una nueva relación tanto con Dios como con los demás. Involucra un abandono de nuestra vieja seguridad (Mt. 16:24) y un arriesgarse en una vida de fe". Es "conversión **de** una vida caracterizada por el pecado, la separación de Dios, el sometimiento al pecado y el potencial no realizado de la imagen de Dios, **a** una nueva vida caracterizada por el perdón de pecados, la obediencia a los mandamientos de Dios, la renovada comunión con Dios en la Trinidad, el crecimiento en la restauración de la imagen divina y la realización... del amor de Cristo..."<sup>3</sup>*

Aunque la experiencia básica de la conversión es la misma, la toma de conciencia de un encuentro con Dios revelado en Cristo, la ocasión concreta de esta experiencia y **la forma real de la misma difiere en términos de nuestra situación personal. El llamado es a cambios específicos, a renunciar a las evidencias del dominio del pecado en nuestras vidas y aceptar responsabilidades en términos del amor de Dios para nuestro prójimo. Juan el Bautista dijo específicamente a los soldados lo que debían hacer; Jesús no vaciló en decir al joven príncipe que su riqueza era el obstáculo de su discipulado" revisar...**

La conversión trae consigo demandas concretas de cambio y acción. En su libro sobre la conversión, Jim Wallis describe elocuentemente lo que esto significa especialmente para el lector estadounidense. Podríamos hablar de los frutos de la conversión. "Por sus frutos los conocerán", pero sólo si se ven los frutos como parte integrante de la planta y no simplemente como consecuencia de la misma. ¡En

---

<sup>3</sup> Misión y evangelización : una afirmación ecuménica. p. 16

cuestiones de Espíritu una planta sin frutos es una contradicción! El costo del discipulado –el tomar la cruz- es un aspecto esencial de la proclamación del evangelio. No que anunciemos una nueva ley, pero sí que indiquemos que la comunión ofrecida por Cristo – su bautismo- involucra una lucha con Él por su reino y su justicia en las circunstancias concretas de la vida diaria.

La conversión siempre involucra la pregunta del Apóstol: "*¿Qué debo hacer, Señor?*" Y el evangelista no debe vacilar en indicar lo que según su conocimiento se incluye en una manifestación concreta del Cristo vivo, que nos llama a unirnos a Él en las luchas del mundo y de su reino.

Hoy necesitamos ayuda especial para entender las realidades estructurales que afectan a nuestros semejantes, más allá de nuestras posibilidades de proveer ayuda. El amor a mi prójimo, asumiendo su situación, lo cual es básico en la experiencia de conversión, debe encontrar maneras de expresarse no sólo en la relación interpersonal sino también por medio de las estructuras intermedias de apoyo recíproco en la sociedad.

Jesús y Juan apuntaron a actitudes muy concretas que esperaban de sus oyentes; así también los cristianos hoy deben poder apuntar a campos muy concretos donde el Cristo vivo espera que se le unan. El predicador no puede permanecer distante en un campo religioso supuestamente neutro, invitando a la gente a una lealtad religiosa a Jesucristo. La conversión podría ser un fenómeno religioso que acontece en una reunión religiosa, pero siempre conlleva un contenido histórico concreto. En contraste, la conversión podría ser un evento histórico muy secular que acontece en medio de la lucha por la justicia, pero siempre debe tener una referencia religiosa a Jesucristo, su vida, ministerio, muerte y resurrección. Lo fundamental es dar contenido histórico específico a la noción de "volverse", "nuevo nacimiento", etc., apuntando hacia el mundo que está esperando ansiosamente la "manifestación de los hijos de Dios". Una conversación que se encierra a sí misma en el sentido de un deleite interior, personal, es una negación de la conversión real a Aquel que dio la vida por la salvación del mundo.

### **La conversión y la dignidad de las personas**

El valor humano fundamental de la conversión es que dignifica a las personas. Cuando el apóstol Pablo dice a sus lectores: "*Hermanos, deben darse cuenta e que Dios los ha llamado a pesar de que pocos de ustedes son sabios según los criterios humanos, y pocos de ustedes son gente con autoridad o pertenecientes a familias importantes*" (1 Co. 1:26), está apuntando a una hermosa realidad: los que no son nada a los ojos del mundo, son llamados por Dios y capacitados no sólo para responder a Él sino también a trabajar para Él y su reino.

Como dice la afirmación ecuménica sobre la misión y evangelización: "*La proclamación del Evangelio incluye una invitación a reconocer y a aceptar en una decisión personal el señorío salvador de Cristo. Es el anuncio de un encuentro personal, mediado por el Espíritu Santo, con el Cristo viviente, recibiendo su perdón y aceptando el llamado al discipulado y a una vida de servicio. Dios se dirige específicamente a cada uno de sus hijos, como también a toda la raza humana. Cada persona tiene el derecho de escuchar las Buenas Nuevas. Muchas fuerzas sociales hoy día presionan por el conformismo y la pasividad. Masas de gente pobre han sido privadas de su derecho de decidir sobre su vida y la vida de su sociedad. Si bien el anonimato y la marginación parecen reducir al mínimo las posibilidades de adoptar decisiones personales, Dios como Padre conoce a cada uno de sus hijos y los llama a realizar un acto fundamentalmente personal de lealtad a Él y su reino en comunidad fraternal de su pueblo.*"<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Misión y evangelización : una afirmación ecuménica. p. 15-16

Dios es un Dios vivo, activo en la historia humana. Desde ésta, Dios nos llama e invita a cambiar el curso de nuestra vida y a tratar, con Él, de cambiar el curso de la vida de toda la comunidad. La conversión hace de cada persona un protagonista en el reino de Dios.

La importancia de la toma de conciencia de una relación personal con Dios en Cristo es visible en las situaciones críticas del mundo de hoy, donde los cristianos están llamados a dar cuenta de la esperanza que hay en ellos, bajo la presión de un horrendo sufrimiento humano. Allí, cuando la palabra **resistencia** tiene un significado más profundo, la toma de conciencia del Cristo resucitado, la conciencia de pertenecer al reino de Dios, establece toda la diferencia. Aún la muerte, entonces se transforma en el camino hacia la resurrección.

*La experiencia de la conversión da sentido a la persona en todas las etapas de la vida, paciencia para resistir la opresión, y la seguridad de que ni siquiera la muerte tiene poder final sobre la vida ya que Dios en Cristo ya ha tomado nuestra vida con Él, una vida que está 'escondida con Cristo en Dios' (Col. 3:3).<sup>5</sup>*

---

<sup>5</sup> Misión y evangelización : una afirmación ecuménica. p. 17

### Bibliografía anotada

- Araya, Víctor. **El Dios de los pobres**. San José : DEI, S.B.L., 1983. Tesis doctoral presentada a la Universidad Pontificia de Salamanca sobre el misterio de Dios en la Teología de la Liberación.
- Duza, Néstor. **Corrientes sociales del catolicismo argentino**. Buenos Aires : Claretiana, 1984. Importante obra de documentación sobre las corrientes sociales del catolicismo desde fines del siglo pasado hasta 1921.
- Hinkelammert, Franz. **Crítica a la razón utópica**. San José : DEI, 1984. Denso tratado de filosofía política surgido de las discusiones sobre socialismo en Centroamérica.
- Schipani, Daniel. **El reino de Dios y el ministerio educativo de la iglesia**. Miami : Caribe, 1983. La mejor obra en español sobre los fundamentos y principios de la educación cristiana.
- Zorrilla, Hugo. **La fiesta de la liberación de los oprimidos**. San José : S.B.L., 1981. Relectura latinoamericana de Juan 7:1-10:21.

### Reseña bibliográfica

Arcaute, David; Bretón, Norberto; Bolander, Sören; Brumel, Lee; Farré, Luis; Míguez Bonino, José; Monti, Emilio; Obermüller, Rodolfo; Pietrantonio, Ricardo; Rooy, Sidney H.; Stumme, Juan y Yutzis, Mario. **Lutero : ayer y hoy**. Buenos Aires : La Aurora, 1984.

El equipo de profesores indicados, de ISEDET, nos presentan una obra y trabajo excelente sobre la vida y obra de Lutero, mediante una exhaustiva investigación de los aspectos fundamentales de su vida. Éstos son:

- I. Biblia y predicación
- II. Teología y vida
- III. Iglesia y pastoral
- IV. Evangelio y misión

La seriedad del trabajo, la información, como así también la abundancia de referencias bibliográficas, están al nivel de la relevancia y pertinencia que tiene Martín Lutero hoy. Su carácter, su doctrina, su férrea voluntad, y su visión de la iglesia frente a las fallas fundamentales de su tiempo.

Los autores pues, nos llevan de la mano a través de su hermenéutica, conceptos y sermones. Su música, la educación y aún nos dejan algunas páginas sobre su esposa y familia.

En esta obra descubrirá el lector el acierto en la elección, por parte del equipo de profesores, de considerar aspectos predominantes en la vida de Martín Lutero, los que han trascendido a su propio tiempo. Notará también.

Welte, Bernhard. **Filosofía de la religión**. Barcelona : Herder, 1984.

Bernhard Welte, presenta aquí el resultado maduro de su producción intelectual. Quiere hacer valer el derecho de la religión ante el foro de la razón de nuestro tiempo, en una época de desarrollo del pensamiento autónomo. A través de la pregunta decisiva

sobre el "sentido", traza caminos intelectuales hacia Dios que son accesibles para los hombres de hoy. Muestra cómo en la acción cotidiana afirmamos implícitamente la pregunta del sentido, y cómo en la acción responsable por los demás postulamos el misterio incondicional que por la revelación ha penetrado en el horizonte de la experiencia humana. Donde este Dios personal determina esencialmente la conducta humana, hay religión en el sentido pleno de la palabra y existen hombres religiosos como realizadores de la religión en la fe, la oración y el culto. Allí el movimiento que parte de Dios (p. ej., predicación) y el que conduce a Dios (p. ej., oración de la comunidad) constituyen una unidad indisoluble.

Dumuolin, Heinrich. **Encuentro con el budismo**. Barcelona : Herder, 1982.

Cada día crece el número de quienes, decepcionados por la evolución espiritual de Occidente, sienten la fascinación de la sabiduría del lejano Oriente. En su búsqueda se encuentran con el budismo que, ante todo, parece ofrecerles la posibilidad de una experiencia espiritual profunda, posibilidad que poco a poco hemos ido perdiendo en nuestra sociedad tecnificada. Pero son muchos los prejuicios y los malentendidos que pueden hacer inauténtico el acercamiento a esta religión. El autor de este libro, uno de los mejores especialistas mundiales en temas de budismo, guía al lector y lo introduce en las verdades centrales de esta doctrina de vida. El lector descubrirá con sorpresa la enorme proximidad de las tradiciones budista y cristiana. El hecho justifica una esperanza común de cara al futuro.

Gutiérrez, Rolando. **Educación teológica y acción pastoral en América Latina hoy**.

Rolando Gutiérrez-Cortés, pastor de la Iglesia Bautista Horeb en la ciudad de México y Presidente de la Fraternidad Teológica Latinoamericana, se ha consagrado a la acción pastoral en los campos de la juventud universitaria, enfocando su trabajo desde la proyección de la iglesia local, donde ha desempeñado sus ministerios, estrechamente vinculados a la educación teológica y secular.

Veinticinco años de vida pastoral ininterrumpida le fueron celebrados con un simposio por la docena de discípulos, analizando sus contribuciones en los campos de la Ética, Filosofía del Lenguaje, Estética, Educación Teológica, Acción Pastoral, Epistemología y Homilética.

El presente volumen reúne varios ensayos que no son cátedras del aula, sino exposiciones que examinan, desde la Biblia, el quehacer pastoral en América Latina. Son respuestas de un pastor a una juventud demandante. Es historia de una época, tal como la ha vivido la sensibilidad de un sector de la juventud mexicana.

La diversidad temática de los ensayos tiene una constante: el compromiso cristiano en el mundo contemporáneo. Este volumen es testimonio de un hombre convencido de la labor de la iglesia local y de la lucha permanente que ha mantenido a lo largo de su ministerio desde dos trincheras decisivas: la Biblia y el púlpito de su iglesia.

Este libro cuyo precio es de U\$s 3, está a la venta únicamente en la oficina de:

IGLESIA BAUTISTA HOREB  
Plutarco Elías Calles & 1962  
Col. Prado – Ermita  
Delegación Iztapalapa  
09480 México, D.F.