

Seminario Concordia
C. Correo 5
1655 J. L. Suárez
Bs. As.-Arg.

Revista Teológica

Publicación Trimestral de Teología y Homilética Luterana

Redactada por la Facultad del Seminario Concordia

Editor: Fr. LANGE

CONTENIDO :

	Página
Casos y cuestiones de interpretación bíblica actualmente debatidos en la Iglesia Lute- rana - Sinodo de Misuri	1
La teología de Karl Barth.....	12
Bosquejos del Antiguo Testamento.....	22
¿Sabía usted que?.....	31
Bosquejos para Sermones.....	32

Publicado
por
La Junta
Misionera
de la
Iglesia
Evangélica
Luterana
Argentina

nuestra única fuente objetiva para el conocimiento de Cristo y de su plan salvador. Es característica de Pos. A su tenaz objeción al "asentir" y "confiar" sobre el fundamento del "saber y conocer" de origen exclusivamente bíblico, como elementos de la fe. Cf. W. R. Boumann, en "The Teaching of Religion: A Theological Analysis". No se le hace justicia a Pos. B, cuando se le atribuye un anémico formalismo e intelectualismo, con motivo de su insistencia en la correcta formulación verbal y literal de la Biblia. Esta insistencia proviene de la seguridad y está dominada por la convicción de que, el mensaje bíblico del perdón y la fe personal en el Cristo Salvador, sufrirán directamente en la misma proporción en que se destruyen sus fundamentos escriturales.

LA TEOLOGIA DE KARL BARTH

(Continuación)

La Doctrina de la Justificación y Reconciliación

En la dogmática de Barth, reconciliación no incluye las doctrinas de la expiación y justificación sino también la obra y persona de Cristo y la aplicación de la salvación (conversión y santificación). No podré tratar in extenso todo este asunto, pero lo enfocaré desde cinco distintos ángulos relacionados con esta doctrina y en los cuales es significativa la posición de Barth.

La justificación: doctrina central

Para nosotros no caberá duda de que la doctrina de la justificación es el "artículo stantis et cadentis ecclesiae". Para muchos teólogos, hoy en día, empero no es así. Barth, sin embargo, desea restaurar la justificación a su lugar céntrico en la dogmática cristiana. Insiste: "Nunca ha habido ni nunca habrá alguna verdadera iglesia cristiana sin la doctrina de la justificación". Para Barth, esta doctrina tiene una función especial, una especie de función unificadora,

una función de preservarnos del error. Se acerca aquí mucho a Lutero, quien aseveraba frecuentemente que manteniendo clara la doctrina de la justificación era la única manera de preservarnos de los errores de los fanáticos y sectarios. Por eso, Barth también afirma que la comprensión de la doctrina de la justificación salvó a la iglesia del desastre en los tiempos de Lutero y Agustín. Barth, además, aclara que el "articulus stantis et cadentis ecclesiae" no es la doctrina de la justificación en sí, sino su base y culminación. Incluye así en ello la obra de Cristo, y eso es correcto. Coincide así con numerosos teólogos luteranos anteriores a él, incluso J. Gerhard y Lutero, quienes, frecuentemente, hablaban del artículo de Cristo, o de la fe en Cristo como el artículo fundamental.

Pecado y Gracia: Presuposiciones de la Reconciliación

En la teología ortodoxa siempre se ha hablado de la caída, del pecado, de la ira y juicio de Dios y de la gracia divina como presuposiciones de la doctrina de la reconciliación; esto es, no se puede entender reconciliación sin primero pensar y entender esas otras cosas. Esta no es la posición de Barth, quien así se desvía radicalmente de la teología tradicional. Gracia sí es presuposición, mantiene y asevera: Reconciliación puede ser entendida sola a la luz de la doctrina bíblica de gracia.

Pero pecado no es presuposición de justificación, dice, al contrario, es justamente lo inverso: justificación es la presuposición absolutamente necesaria para pecado. En otras palabras: no podemos conocer el pecado a menos conozcamos primero a Cristo; el pecado se puede conocer sólo a la luz del evangelio. Por eso, la doctrina de pecado ha de ser tomada siempre bajo la sección reconciliación. Hamartología debe ser discutida siempre bajo Cristología. Con esta afirmación, Barth se ve frente a frente con tantas evidencias y ejemplos del Nuevo Testamento donde conocían su pecado, pero conocían poco o nada del Evangelio. Es cierto, el pecado siempre tiene relación con Dios, no puede ser aparte de Dios porque es contra Dios, pero no precisamos conocer el Evangelio para conocer el pecado. Es que

las dos cosas no pueden ser entremezcladas y se debe hablar de una cosa a la vez. Podemos y debemos hablar de pecado a una vez y de gracia a otra vez. Y de pecado se puede hablar sin un conocimiento de pecado. Encontramos, pues, en Barth, acá, una grave confusión de Ley y Evangelio, precisamente a lo cual se refiere Walter en su libro *Ley y Evangelio*, tesis 7, cuando dice: "La palabra de Dios no se divide correctamente cuando se predica primero el Evangelio y después la Ley". La posición de Barth es contra lo expresado en Rom. 3:20: "Por la ley es el conocimiento del pecado". Cótéjese también al respecto Rom. 5:20 y 7:7.

Es cierto, en la cruz vemos la magnitud de nuestro pecado, y así lo dice también Barth citando a Lutero. Y es interesante citar también aquí lo que dice la Fórmula de la Concordia; dice: "En realidad, ¿qué declaración y predicación de la ira de Dios contra el pecado puede ser más potente y terrible que el sufrimiento y la muerte de Cristo, el Hijo de Dios?". Pero observemos que luego ella agrega, cuidadosamente: "Pero en tanto que todo esto predique la ira de Dios y aterrice a los hombres, no es aun la predicación del Evangelio ni la propia predicación de Cristo, sino la de Moisés y la Ley contra los impenitentes. Pues el Evangelio y Cristo jamás fueron ordenados y dados con el fin de aterrorizar y condenar, sino antes bien, con el fin de consolar y animar a los que ya están aterrorizados por el pecado y lo temen".

Es lamentable esta inversión barthiana: Evangelio-Ley. Tiene muchas expresiones y giros sublimes al tratar estos temas, pero en esta inversión no podemos seguirle, pues como lo afirma propiamente la Fórmula de la Concordia, confundiendo estos términos se entorpece la debida relación entre justificación y santificación, y se oscurece la obra redentora de Jesucristo y, como consecuencia de ella, se priva al Evangelio de su poder. La misma Ley también es privada de su poder bajo la idea de que Dios sólo habla en gracia. Ella deja de ser el elemento que aterroriza, condena y lleva al alma a la desesperación de sí misma. La relación entre Evangelio y Ley que propone Barth elimina tam-

bién la oposición de Ley y Evangelio, pues su posición podría sintetizarse en la frase "juicio es gracia". Y la Ley y el Evangelio son opuestos en sus promesas, como también en los motivos que inspiran en el corazón humano. Por eso, respecto de esta inversión, podría decirse que únicamente oscurece la obra redentora de Jesucristo.

En relación con el pecado, cabría señalar todavía algunos puntos de Barth. Pecado, según él, es ante todo negación, nada, ausencia. Llama pecado "no-ser"; es una realidad, pero no una "realidad autónoma". "Su carácter es puramente negativo." Según Wingren, para Barth el pecado consiste meramente en que no conoce a Dios. Y es cierto, Barth modera el aspecto positivo de pecado como rebelión voluntaria contra Dios. Barth rechaza el término "Erbsünde" (pecado hereditario) y lo reemplaza por "Ursünde" (pecado original). Dice al respecto: "La idea de un pecado hereditario que ha venido a los seres humanos por propagación es infortunada y equivocada". Le parece demasiado ilógico y arbitrario que el pecado pueda ser propagado. Así, dice, no hay un estado de integridad. El hombre en seguida es pecador. Para Barth, pecado original es el hecho de que cada ser humano es responsable. Lógicamente, la posición de Barth no se aviene con Rom. 5:12, 16-19.

A la luz de todo esto, no es de extrañar que Barth diga que el pecado se conoce sólo a la luz de la cruz. Si para Barth pecado, efectivamente y básicamente, consiste en la falta de conocimiento de Dios, entonces es obvio que el conocimiento del pecado viene únicamente por el conocimiento de Cristo.

La obra de Cristo

Barth insiste que Cristología y soteriología corresponden juntos, y, como dije hace unos momentos, hace bien en ello.

Según Barth, obediencia es la palabra que describe la vida de Cristo. En tal sentido, la tentación de Cristo y su agonía en el Getsemaní expresan de lleno la obediencia de Cristo al Padre. La vida de Cristo era una vida vicaria, Barth

no titubea en lo más mínimo al usar esta palabra. Jesucristo "tomó nuestro lugar", "permitió ser juzgado él por nosotros". "En su omnipotencia y misericordia, el Hijo de Dios se ha hecho a sí mismo el hermano de todo hombre, y como su hermano su representante, tomando su lugar, aceptando su culpa, pereciendo y muriendo y siendo perdido en su lugar." Su lenguaje al respecto es, pues, bien ortodoxo.

La doctrina de la expiación puede ser enfocada desde distintos ángulos. Los antiguos teólogos, reformados y luteranos, lo enfocaban desde el oficio sacerdotal de Cristo. Algunos lo hacen desde el tema victoria. Nosotros solemos hacerlo, muchas veces, desde la idea redención. Según Barth, el tema bajo el cual mejor se puede discutir la expiación es el forense. Y, sin duda, no es malo. El tema forense en la expiación es común en la Biblia, tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento. Erróneo es si limitamos la expiación a sólo un tema excluyendo todo otro. Y ha sido beneficioso que Barth haya escogido ese tema central, ya que la justicia de Dios no había sido considerada debidamente y la idea forense en la justificación había sido modificada por muchos. Por eso, para Barth expiación es tanto como una satisfacción, una ofrenda del uno por otro.

Sin embargo, en relación con esto no podemos pasar por alto una falta. Aunque reconoce que Dios está airado a causa del pecado y que esa ira es algo real, lo cual constantemente se demuestra en la historia, y debemos reconocerlo, Barth niega que esa ira de Dios se aparte por la reconciliación de Cristo. Nunca debemos decir que Dios está reconciliado, dice Barth. Dios no se cambia y no necesita ser reconciliado. Esto está en conflicto directo con el artículo 3 de la Confesión de Augsburgo y con la Sagrada Escritura (2 Cor. 5:19 y, especialmente, Rom. 5:10, donde los "echthroi" en el contexto deben ser tomados pasivamente). La lucha de Cristo en Getsemaní y en la cruz no era, ante todo, una lucha para subyugar la enemistad humana sino una lucha con Dios.

Los resultados de la obra de Cristo

De acuerdo con Barth, el resultado de la obra de Cristo es la justificación universal. La obra expiatoria de Cristo no presenta una mera posibilidad sino es algo actual. La expiación por medio de la muerte de Cristo significa que todos murieron, todos los seres de todos los tiempos, aun cuando no lo creyeren y no lo oyeren. La resurrección de Cristo es el gran veredicto de Dios. La fe no efectúa ni completa de alguna manera la justificación. El veredicto ya hace mucho que ha tenido lugar.

Si por lo dicho hasta aquí deducimos que la posición de Barth es muy similar a nuestra posición respecto de la justificación objetiva, universal, somos prematuros en nuestro juicio. Porque, según Barth, no sólo la redención y justificación es universal, concerniente a todos, sino habla también de una conversión y santificación universal. Dice p. e.: "La reconciliación del mundo con Dios tiene lugar en la persona de un hombre, en quien, ya que también es verdadero Dios, es un hecho real la conversión de todos los hombres a Dios".

De lo precedente podría deducirse quizás que Barth está empleando el término "conversión" en un sentido no usual, esto es reconciliación. Pero nuevamente será un juicio prematuro. Porque conversión universal en Barth es un término con vastas implicaciones. Significa que nosotros, aun antes de creer, pertenecemos a este hombre, El es nuestra cabeza. Significa que nosotros estamos ahora con El, que cada uno ya está en Cristo. Ya hay ahora una conexión ontológica entre Cristo y todos los hombres, la cual es la base de la predicación cristiana. De que "el veredicto, la dirección y promesa de Dios hayan sido pronunciados sobre todos" significa que "objetivamente todos son justificados, santificados y llamados". Significa que nosotros todos, antes de poder aceptarlo o rechazarlo, hemos sido llevados a la comunión con Dios, para la cual habíamos sido ordenados, pero la cual hemos quebrantado. Podría resumirse la posición barthiana en la frase, respecto de la elección, en boca de un teólogo del siglo XVI: "Elección universal pero, sin embargo, no salvación universal".

Posiblemente, toda esta pesada terminología nos haga aparecer sumamente confuso todo esto y hasta a pensar que en Barth había cierta confusión al respecto. Por cierto no podría atreverme a ese juicio, pero sí es cierto que Barth en esto es sumamente difícil de entender. Algunos le echan en cara un universalismo que él, sin embargo, niega como conclusión. Robert Preus, en un estudio sobre Barth encuentra cierta relación con la idea de Barth respecto de la imposibilidad de la incredulidad. Para Barth es una pregunta profunda y difícil cómo el hombre perdido y espiritualmente muerto e impotente pueda creer. Imposible le es. Por eso, prosigue Barth, nunca debemos hablar de fe como de una posibilidad; ella es sencillamente una imposibilidad, porque cada hombre rehusa creer. Y, sin embargo, es necesaria la fe. Pero él mismo no puede ni nunca podrá decidirse por la fe o la incredulidad. Donde hay fe, la incredulidad es una imposibilidad; ha sido arrasada. Pero esta necesidad de fe no radica en el hombre. El hombre caído no puede creer. Radica en Cristo, el objeto de la fe.

Sin duda, Barth, con todo esto y pese al hecho de que no todos llegan a la fe, quiere asentar dos verdades teológicas: (1) la posibilidad de salvación para todos en Cristo; (2) el monergismo de Dios en la apropiación por parte del hombre de la salvación propuesta por Dios. Si esto fuera todo lo que tiene en mente Barth, difícilmente disenteríamos con él. Agregaríamos únicamente que el hombre hace lo "imposible" al rechazar las promesas de Dios y que cuando el hombre dice "sí" a las promesas de Dios no lo hace por coerción como, al parecer, implica Barth.

Y quizás sea ésta, justamente, la verdadera dificultad en la posición de Barth, de que él no tome suficientemente en serio el pecado, particularmente el pecado de la incredulidad. Incredulidad es rebelión contra Dios, y esta rebelión, este "no" a Dios, es objetivo, real, ontológico y puede, y efectivamente echa por tierra los propósitos de Dios por nosotros. La triste verdad es que Dios quiere una cosa para el ser humano y el ser humano quiere la contraria, y la voluntad del ser humano se impone. El hombre siempre puede rechazar a Dios, porque la gracia es resistible. Ahí

parten caminos al parecer, nosotros y Barth, quien habla de la salvación de Dios como de una salvación soberana y de la imposibilidad de la incredulidad. No podemos empequeñecer la importancia que la Biblia concede a la respuesta del hombre a Dios. La Biblia no habla de la imposibilidad de la incredulidad, sino previene seriamente contra esta posibilidad y los perniciosos resultados de la misma.

Como ya dije antes, Barth enseña que la justificación es forense. Pero dice, no debemos pensar de la justificación como de un veredicto inefectivo y vacío. Cuando el hombre es justificado, no es meramente como si fuera justo, sino realmente **está** justo.

La fe (la apropiación)

¿Que lugar ocupa la fe para la justificación en la teología de Barth? Fe, para Barth, no es una virtud, sino el verse bajo el juicio de Dios, pero por la acción de Cristo. Fe no ayuda ni completa lo que ha hecho Cristo. Justificación por fe no significa que el hombre presenta a Dios la buena obra de la fe. Sólo la arrogancia humana puede presumir eso. Una fe autofabricada es el superlativo de la incredulidad. Porque fe abraza el tesoro, y fe sola puede hacer eso, porque fe es la completa exclusión de la cooperación humana en la justificación. Así la justificación es por fe sola. Y, sin embargo, es una cosa viviente, activa y hacendosa, como dice Lutero.

En cuanto al objeto de la fe, enseña Barth, que fe es la orientación del hombre a Jesucristo. La fe es en él. El hombre que cree lo mira a él, se aferra a él. Fe es seguir, seguir al objeto. La fe nada debe al sujeto humano y a su actividad. Permanece o cae con su objeto.

Finalmente, hay otro énfasis en la doctrina barthiana de la fe: ella es un don, un don de Dios. El monergismo divino es un marca distintiva de la teología barthiana, y es consecuente en ello, lo mismo que en mantener la soberanía de Dios.

Generalidades

Sin duda, sería mucho considerar todas las otras doctrinas de Barth en detalle. Pero algunos pocos puntos podrían recalcarse todavía. Barth no enseña la certidumbre de la salvación; eso puede deducirse de las enseñanzas anteriormente expuestas, y eso es también consecuencia de que niega los medios de gracia en el sentido en que lo enseñamos los luteranos. La esperanza de estar bajo el "Sí" de Dios, según la teología barthiana, es sólo una perspectiva, sólo la dirección de un angosto sendero en este mundo. Dado que Barth niega los medios de gracia en el sentido luterano, por eso en particular también niega el don objetivo del bautismo, la regeneración y el don objetivo de la Santa Cena, el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Cristo recibidos bajo el pan y el vino para la remisión de los pecados. Así, en cuanto a los sacramentos, ha asumido una posición calvinista. Su posición no-luterana se observa también con respecto del bautismo de párvulos, bautismo que Barth niega.

¿Es Barth trinitario? Mientras profesa ser trinitario, ha sustituido el término "persona" por el de "Seinsweise" (modus subsistendi), aun cuando desea que este término sea entendido en el sentido de la tradicional palabra persona. Pero sus definiciones sobre las tres personas de la deidad son sin duda confusas, y después de leerlas no sabremos si decir a ellas sí o no.

Karl Barth, en sus escritos, habla bastante sobre lo que podría denominarse prolegómena, es decir sus ideas con respecto de la teología en general. Trata así el tema de la teología como ciencia, la dogmática como un inquirir, la dogmática como un acto de fe, la proclamación de la iglesia como el material de la dogmática, la enseñanza pura como el problema de la dogmática, dogmática y ética, tarea de la dogmática, método de la dogmática, etc., etc., temas todos que, sin duda, serían interesantes tratar, pero no son tan importantes como los tratados y por eso, para no alargar demasiado este trabajo, ya de por sí demasiado extenso, los he dejado le lado.

Y unas palabras finales. Muchas veces, al leer a Karl Barth, uno se pregunta: ¿lo qué quiere decir aquí? Le parece confuso. Barth no se aferra a las Escrituras como la única fuente y norma de fe ni a las confesiones como declaraciones de la verdad bíblica. Su único "principium cognoscendi" es la Palabra de Dios tal cual él la entiende, el Dios que habla, el cual se dirige a los seres humanos mientras contemplan las Escrituras. Y así, ¿en qué quedamos? Al final desembocamos únicamente en el escepticismo. Al fin de cuentas, toda doctrina suya flota en el aire y, pese a todo el bien que hizo, se hace pasible del cargo de seguir una línea subjetiva en su teología, cargo que tanto aborrecía. Además, considerando todo lo antedicho, comprendemos también cómo la teología de Barth no puede identificarse con determinada línea teológica, y que de todas filas, luteranas, reformadas, modernistas y liberales, hayan surgido voces que lo ponderaban cálidamente pero también las que lo criticaban acerbamente. Es que su teología es completamente otra, barthiana, algo subjetivo. Y por eso, por no ser objetivamente la enseñanza bíblica, sino algo subjetivo, personal, no es aceptable para todo luterano bíblico.

J. G. Berndt