



La Salvación
no se vende



FEDERACIÓN
LUTERANA
MUNDIAL

LA SALVACIÓN NO SE VENDE

**EDITADO POR
ANNE BURGHARDT**

Información bibliográfica publicada por la Biblioteca Nacional Alemana

La *Deutsche Nationalbibliothek* incluye este trabajo en la *Deutsche Nationalbibliografie*. La bibliografía completa está disponible en internet: <http://dnd.dnd.de>

2016 © Federación Luterana Mundial

Impreso en Alemania

Este trabajo está protegido por los derechos de autor.

Sin autorización escrita del editor, queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra.

Este trabajo fue impreso en papel certificado FSC

Asistencia editorial: Departamento de Teología y Testimonio Público

Diseño gráfico: Departamento de Teología y Testimonio Público

Diseño: FLM, Oficina para Servicios de Comunicación

Impresión y Encuadernación:

Publicado por la Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, Alemania, con el auspicio de

Federación Luterana Mundial

150, Route de Ferney, CP 2100

CH-1211 Ginebra 2, Suiza

También editado en alemán, francés e inglés

ÍNDICE

Introducción	5
<i>Anne Burghardt</i>	
¿Cómo encuentro un Dios de gracia?.....	7
<i>Bernd Oberdorfer</i>	
La voluntad humana; ¿libre o esclava?	15
<i>Jaan Lahe</i>	
Las promesas de Dios y la prosperidad humana.....	23
<i>Sarah Hinlicky Wilson</i>	
Hágase Tu Voluntad.....	31
<i>Chiropafadzo Moyo</i>	
«Soy porque obro»—identificándonos a través de las obras.....	39
<i>Busi Suneel Bhanu</i>	
Libertad de movimiento y la realidad de los migrantes, las personas desplazadas y los refugiados; un diálogo teológico basado en Hechos 27.....	53
<i>Elaine Neuenfeldt</i>	
La doctrina católica de la justificación en el contexto ecuménico.....	65
<i>Wolfgang Thönissen</i>	
Estudio bíblico: Efesios 2:4-10.....	75
<i>Cristina Grenholm</i>	
Lista de colaboradores	79

INTRODUCCIÓN

Anne Burghardt

Esta publicación es parte de una pequeña colección publicada por la Federación Luterana Mundial en ocasión de la celebración del 500 Aniversario de la Reforma en 2017. «La Salvación—No Se Vende» es uno de los tres subtemas del tema central de este Aniversario: «Libres por la gracia de Dios». Los artículos de esta publicación fueron escritos por autores de todas las regiones de la Federación Luterana Mundial; la voz ecuménica está representada por un teólogo católico romano.

Los artículos que aquí incluimos cuestionan las prácticas y los conceptos teológicos que podrían ser descritos como intentos de mercantilizar la salvación. Los intentos de mercantilizar la salvación difieren mucho y van desde la predicación de la prosperidad hasta los intentos de «garantizar» la salvación si se siguen determinadas prácticas, rituales, etc. Uno de los aspectos cruciales en muchos contextos actuales es la gran presión para adecuarse a los requerimientos de un determinado estatus social o profesional en la sociedad. Esto nos lleva a los planteos que los seres humanos se hacen cuando se preguntan desde dónde deben esperar su salvación y ante qué «institución» sienten que deben justificarse.

Los artículos en esta publicación hablan sobre diferentes temas que van desde el cuestionar si la búsqueda de Lutero de un «Dios de gracia» es pertinente en la actualidad, a los relacionados con el evangelio de la prosperidad, la identificación de las personas con su trabajo, la expectativa de la salvación a través del consumo, etc. La lista de temas aquí abordados está lejos de ser exhaustiva pero es de esperar que provoque discusiones.

¿CÓMO ENCUENTRO UN DIOS DE GRACIA?

Bernd Oberdorfer

EL PARAÍSO REDESCUBIERTO: EL DESCUBRIMIENTO DE LUTERO DEL DON DE LA JUSTIFICACIÓN

En 1545, un año antes de su muerte, Martín Lutero retomó los eventos que lo habían convertido en el Reformador. Al leer su informe, podemos sentir las fuertes emociones que lo seguían conmoviendo aun después de treinta años. Escribió sobre la cantidad de veces que se había enfrentado al término «la justificación de Dios» y cuánto lo había «odiado». Pensaba que se refería a la justificación con la que Dios juzgaba y castigaba. Lutero se convirtió en monje porque tomaba los mandamientos de Dios muy seriamente, y lo llevaban a sentir que nunca podría hacer todo bien para Dios. A pesar de todos sus esfuerzos continuó sintiéndose un pecador y temía la ira de Dios. No sentía a Cristo como un Salvador sino como a un severo juez que lo condenaba con razón. Sin embargo, en poco tiempo comprendió la frase «justificación de Dios» de una forma completamente nueva; concretamente, como la justificación que Dios nos concede aunque no la merezcamos, la justificación que Dios nos permite compartir libremente; es decir, solo por la gracia, sin que tengamos que hacer nada para obtenerla. «Sentí», escribiría más adelante, «que nací de nuevo y entré al paraíso a través de puertas abiertas».¹ Esta feliz experiencia es la esencia misma de la teología de Lutero, y se convertiría en el impulso conductor de toda la Reforma. La pregunta desesperada de Lutero, ¿cómo puedo encontrar un Dios misericordioso?—¿qué puedo y debo hacer por mi salvación?—fue respondida con la promesa de la redención: No podemos ni tenemos que hacer nada por nuestra salvación, porque Dios ya nos dio todo lo que necesitamos en Cristo. Cristo asumió las consecuencias mortales de nuestro pecado sobre sí en la cruz, para que no tuviéramos que

¹ WA 54,186.

cargarlas nosotros mismos y nos concede una vida nueva. Para ilustrarlo, Lutero usó la imagen de un casamiento desparejo: Un hombre rico se casa con una mujer pobre y endeudada y no solo se hace cargo de sus deudas, sino que además comparte con ella todas sus riquezas.

¿LA SALVACIÓN SE VENDE? LA CRÍTICA DE LUTERO A LA VENTA DE INDULGENCIAS

No hay duda de que los conflictos que tuvo Lutero con la iglesia en su tiempo se iniciaron con la práctica de las indulgencias, que introdujo el pensamiento económico al terreno de la fe. Por supuesto que era evidente (por lo menos en teoría) que no era la salvación misma lo que estaba «en venta» con las indulgencias. Solo daban a los creyentes, cuyos pecados ya habían sido perdonados mediante la confesión, la oportunidad de comprar «indulgencias» para reducir el tiempo que debían permanecer en el purgatorio limpiando sus pecados. También se enfatizaba que Dios solo premiaría este pago con su gracia. Sin embargo, esta doctrina hizo que estas indulgencias se vieran como el camino hacia la salvación. Además, se creó la impresión de que la iglesia podría colocar en el mercado el don de la salvación a través de Cristo. Lutero protestó contra esto el 31 de octubre de 1517 con sus Noventa y Cinco Tesis, en las que establecía que, con el llamado al arrepentimiento, Cristo no quiso instaurar ningún rito en particular, sino una actitud que debía permear la vida de todos los cristianos. Lutero agregó que la iglesia no tenía ningún derecho a intervenir en cómo sería la vida después de la muerte para los creyentes. Además podría contradecir la bondad de Dios, si la iglesia diera parte de los dones de la gracia de Dios a sus miembros, solo si pagaban. Dios nos da su salvación completa e incondicionalmente. Lutero también criticó que la venta de indulgencias se hacía para financiar la basílica de San Pedro y que el papa debería haber usado su propia fortuna para eso.

Las Noventa y Cinco Tesis demuestran cómo la comprensión teológica de la justificación que se otorga libremente se volvió para Lutero una norma para calibrar y posicionar la doctrina y la práctica eclesiales. Más adelante, en las disputas posteriores, Lutero desarrolló y definió este pensamiento. Esto llevó a lo que hoy se describe como la doctrina de la Reforma de la «justificación por la fe», que será presentada a continuación.

JUSTIFICACIÓN POR LA FE

La teología medieval ya compartía la convicción de que no podemos ganarnos nuestra propia salvación. También veía la salvación como un don de

gracia. Sin embargo, la idea de que Dios esperaba por lo menos un esfuerzo inicial de nuestra parte era popular en la época de Lutero. Si hacíamos un poco dentro de lo que estuviera a nuestro escaso alcance, según se pensaba, Dios, en su gracia, nos premiaría con algo infinitamente mayor: la salvación eterna. Al principio esto sonaba muy bien. Los reformadores reconocieron, sin embargo, que en definitiva volvemos nuestra mirada hacia nuestro interior, viendo solo nuestras propias capacidades. Entonces se mantiene la pregunta, ¿habré hecho lo suficiente? ¿Habré hecho verdaderamente lo poco que Dios espera de mí? Así, se vuelve incierto si Dios realmente nos va a premiar. O es al revés: Miramos hacia nuestro interior y creemos que estamos viviendo religiosamente y moralmente muy bien, y concluimos que hemos hecho lo suficiente. Orgullosos de nosotros mismos, esperamos que Dios nos premie con la vida eterna porque la merecemos. Esta mirada hacia nuestro interior puede llevarnos a la desesperación o al orgullo. Desesperación, en el sentido de no creer que estamos viviendo según las expectativas de Dios. Orgullo si pensamos que realmente estamos cumpliendo con todas. Sin embargo, este orgullo puede llevarnos a la desesperación en cualquier momento, cuando nos surgen las dudas sobre si realmente merecemos nuestra salvación.

Cuando las personas solo miran a su interior, aparece la vacilación entre el orgullo y la desesperación. Para Lutero, la salida a esta situación de desesperanza era llevar la mirada solo hacia Dios. Dios no está esperando que nos acerquemos a Él; Dios no relaciona nuestra salvación con la condición de que debemos primero hacer algo para merecerla. «La justificación por la fe» significa que no debemos confiar en nuestras propias capacidades sino únicamente en Dios. La fe significa confiar en que Dios ya hizo todo lo necesario para nuestra salvación, cuando Cristo tomó sobre sí toda la carga por la que debíamos responder.

La razón por la que Dios nos justifica no depende de nosotros. La justificación «ante Dios» viene únicamente «de Dios». Los reformadores lo expresaron como *iustitia externa*, o sea, nuestra justificación viene de fuera de nosotros, o *iustitia aliena*, «justificación ajena». No viene por un atributo o logro propio, sino porque Dios nos atribuyó la justificación de Cristo. Lo que significa que Dios, de alguna manera, «ve» a Cristo «en nosotros». Cuando Dios nos mira ve a Cristo en nosotros o, más específicamente, ve al Cristo libre de pecado en nosotros pecadores. Con su visión «creadora», Dios «ve» la salvación que Cristo ganó por nosotros.

Más adelante se distinguió entre la justificación «efectiva» y la «imputadora» y entre «hacer» justas a las personas y «hablarles» de justificación. A menudo se decía que solo con «hablar» a las personas de forma justa era apropiado para la comprensión luterana de la justificación. Esto se podía decir tanto positivamente como de manera crítica. Del lado positivo, se podría

decir que la «justificación ajena» según la doctrina de Lutero, nunca podría convertirse en una cualidad propia, nunca de las personas por sí mismas. Solo «somos» justos a los ojos de Dios y «experimentamos» esa justificación si permitimos que Dios nos hable a través de su Palabra y confiamos en esta Palabra. Sin embargo, surgió la crítica de que no pasaba nada cuando la gente escuchaba sobre la justificación porque no se transformaban en el proceso. ¿Entonces, no es infructuoso hablar de justificación?

Los reformadores hubieran pensado que esta distinción era artificial e inapropiada. Estaban convencidos de que la Palabra de Dios siempre era creativa. Cuando Dios «habla» a alguien de justificación, también lo «hace» justo. Si confiamos y creemos en la Palabra de Dios, debemos estar seguros de que también somos juzgados justos ante Dios. Esta afirmación de que el juicio de Dios es válido y verdadero sin limitaciones, es en esencia, lo que los reformadores entendieron como «fe». No fue casual que Lutero en su Catecismo Menor, tradujera la palabra «amén» como: «Que así sea».

Los reformadores, sin embargo, también sostenían que el don de la justificación nunca puede ser establecido objetivamente. No podemos «probar» que somos justos. Este hecho es y permanece como un acto de fe que no se puede simplemente traducir a un conocimiento demostrable. Esto se aplica mucho más en relación con los otros: No hay rasgos empíricos que nos permiten saber, sin duda, si alguien está en estado de gracia o no.

Este es el significado de la famosa frase de Lutero *simul iustus et peccator*, «al mismo tiempo justo y pecador». Aunque muchas veces se entiende como que la justificación no cambia en nada nuestra condición de pecadores, no es eso lo que significa. De hecho, quiere expresar que solo somos justos cuando nos vemos a nosotros mismos a través de los ojos de Dios. Somos verdadera y completamente justos a los ojos de Dios. Sin embargo, si nos miramos directamente a nosotros mismos, reconoceremos que somos pecadores y que no vivimos nuestras vidas de acuerdo con la voluntad de nuestro Creador. La frase deja claro que nuestra salvación nos viene enteramente de Dios; que la justificación no nos da nada que podamos llevar ante Dios si fuera necesario. La salvación es y permanece inmerecida.

JUSTIFICACIÓN Y ÉTICA

La doctrina de Lutero de la justificación por la fe fue, desde el principio, vulnerable a la crítica de qué significaba que la acción humana no importaba. Si Dios nos garantiza la salvación «gratuitamente», si no podemos ni necesitamos hacer nada por ella, ¿no perdemos la motivación para hacer el bien y evitar el mal? ¿Por qué deberíamos ayudar a nuestro prójimo si no necesitamos temer la ira de Dios? Desde los primeros días de la Reforma,

Lutero luchó contra esta objeción y explicó el significado de las «buenas obras». Sin embargo, sostuvo sin reservas que no podemos ganar nuestra salvación a través de nuestras obras. Aunque esto no significa que las «buenas obras» no sean necesarias o importantes. Al contrario, son importantes, pero no son una condición sino una consecuencia de la salvación.

Lutero se explayó elocuentemente sobre este punto en su obra «Sobre la libertad cristiana». Como Dios ya nos dio todo lo que necesitamos para nuestra salvación eterna a través de Cristo y en Cristo, estamos liberados de preocuparnos por nosotros mismos. No necesitamos trabajar duro para asegurar nuestras vidas y conseguir lo que creemos que necesitamos para ello. El miedo es la mayor razón de la avidez en la cual el Apóstol Pablo reconoció la naturaleza del pecado (cf. Rom 7). Al ser liberados de este temor por nuestro bienestar, podemos vivir sin egoísmos, buscando el bienestar de los demás en lugar del nuestro. Lutero explicó que es precisamente porque somos libres en Cristo, que podemos actuar al servicio de los demás. Y porque ahora lo hacemos libremente, ya no entendemos los mandamientos como una obligación impuesta; lo hacemos gustosa y voluntariamente. La justificación es por lo tanto, la fuente de nuestro amor al prójimo. A nuestros prójimos transmitimos esencialmente el gozo que recibimos al ser aceptados por Dios en Cristo. Por lo tanto, Lutero podía decir que para nuestros prójimos nos convertíamos en «Cristo».²

Lutero era suficientemente realista como para ver que esto no siempre funcionaba. A menudo hablaba de nuestras vidas terrenales como una serie de nuevos comienzos. Muchas veces somos nuestros peores enemigos y necesitamos ajustarnos a un mundo todavía incompleto. Por consiguiente, el altruismo debe ser reaprendido una y otra vez. A partir de esto, Lutero fue capaz de encontrar una buena razón para el ascetismo. Sin embargo, ya no se refirió al sacrificio particular de los monjes, sino también y especialmente al «servicio diario»; es decir, el cumplimiento de tareas en nuestras vidas sociales, como cuando los padres crían a sus hijos/as, los granjeros cultivan sus tierras o los servidores públicos realizan sus diferentes tareas. Al hacerlo, no se están enfocando en sus propios intereses sino que usan sus energías para otras personas. La obra ética luterana es entonces una expresión de desinterés total y amor por el prójimo puesto en práctica.

Sin embargo, esto implica un peligro particular: Si la «libertad de un cristiano» se traduce en un cumplimiento desinteresado de tareas, también se puede perder en ese contexto. La «libertad de..» amenaza ser sofocada por la «libertad para..» La justificación no se debe reducir a un mero primer paso a la acción (libres solo para servir), ya que la Palabra liberadora podría una vez más convertirse en una ley restrictiva.

² WA 7,35.

¿LA IGLESIA NO SE DIVIDE MÁS? DECLARACIÓN CONJUNTA SOBRE LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN

En el siglo XVI, la justificación por la fe marcó una diferencia entre la doctrina de la Reforma y la Iglesia Católica Romana. Aunque el diálogo religioso llevó a un cierto grado de reconciliación (por ejemplo, Regensburg en 1541), los luteranos continuaron percibiendo que los católicos buscaban la justificación a través de las obras. En el Concilio de Trento, la Iglesia Católica Romana por su parte, rechazó expresamente la doctrina de la justificación por la fe. Pensaban que esto negaba la responsabilidad humana. Estas dos posiciones los diferenciaban. Sin embargo, el siglo XX evidenció una gran variedad de nuevas experiencias de comunión ecuménica, lo que llevó a cambiar el antiguo rechazo mutuo por nuevos diálogos. En ese proceso surgió la pregunta sobre si las mutuas condenas doctrinales de la Reforma estaban realmente fundadas en una comprensión apropiada del otro bando, o si se rechazaban posturas que ni siquiera existían. Otro interrogante fue si los objetivos en realidad no serían los mismos, solo que se utilizaban diferentes formas de pensamiento, diálogo y matices. Después de varias décadas de exhaustiva investigación y diálogo, la Federación Luterana Mundial y el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos firmaron la Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación, en Augsburgo en 1999. Aunque la declaración no pretende decir que no sigue habiendo grandes diferencias entre las confesiones en su modo de ver la justificación, autentifica un consenso en las verdades básicas de la doctrina de la justificación, que a su vez nos permite ver que las diferencias no implican una división profunda entre las iglesias en un sentido estricto. Incluso la Iglesia Católica Romana ahora enfatiza que nadie puede «ganarse» la salvación, mientras que los luteranos tienen claro que la fe se vuelve evidente y manifiesta a través de cómo vivimos nuestras vidas. Se llega así a una descripción común de los fundamentos básicos del proceso de justificación.

LA JUSTIFICACIÓN HOY

Se ha cuestionado una y otra vez, si la doctrina luterana de la justificación es significativa para nosotros hoy. A diferencia del siglo XVI, hoy no son muchas las personas que viven temerosas de un juicio severo y definitivo de Dios. El tema de la gracia de Dios por la que Lutero luchó tanto ha perdido en gran medida su capacidad de atormentarnos, o incluso ni siquiera lo recordamos. La idea de que Dios nos hace responsables y por lo tanto debemos confesar nuestras fallas, y que solo podemos poner nues-

tras esperanzas en el perdón incondicional de Dios, les parece a muchas personas una sombra que oscurece nuestras vidas y no nos permite tener una actitud positiva. Desde esta perspectiva, es ese tipo de pesimismo que nos conduce a la urgente necesidad de un Cristo redentor en primer lugar, mientras que lo que la humanidad realmente necesita es evitar la idea opresiva de que necesita salvarse. Muchos cristianos y cristianas incluso se preguntan si en realidad se le da a la creación de Dios un reconocimiento suficiente, cuando se subraya con tanta fuerza el pecado humano. Otros se preguntan en forma crítica si el rechazo de Lutero a la participación activa de los seres humanos en su salvación no ignora la libertad humana, la misma libertad en la que se arraiga la misma dignidad humana. Ni los cuestionamientos de Lutero ni sus respuestas parecen ser aplicables para nosotros en la actualidad.

Pero por supuesto que aun hoy, las personas viven temiendo por sí mismas. Anhelan ser aceptadas incondicionalmente cuando se enfrentan a exigencias que temen no ser capaces de cumplir. Sienten presión en sus trabajos y en sus vidas hogareñas y familiares y aunque se esfuerzan por hacer todo lo que pueden, muchas veces sienten que no han hecho lo suficiente. Otras personas sienten que sus dones y capacidades no son reconocidos o debidamente aprovechados cuando no encuentran trabajo o son vistas por la sociedad como «improductivas» ya sea por la edad, por enfermedades o debilidad. Otras sufren cuando la pobreza no les da la oportunidad de participar activamente en la sociedad o de capacitarse para hacerlo. Y están las que se sienten marginadas por su procedencia étnica, su género o su estilo de vida. En los tiempos de Lutero también era muy fuerte el deseo de ser aceptado/a y dignificado/a como persona. Lo mismo se aplica a la culpa. Hoy en día las personas también viven con un sentido de culpa, se avergüenzan de su comportamiento y se acosan con el autocastigo. Saben que no pueden deshacer o mejorar lo que ya hicieron y anhelan el perdón y la posibilidad de recomenzar aunque crean que no lo merecen.

A menudo escuchamos que la «justificación por la fe» se enfoca demasiado en la experiencia negativa del error y de la culpa, es demasiado unilateral y ya no encaja con la manera moderna de vivir. Actualmente, cristianos y cristianas se pueden sentir más abiertos que antes a añorar una felicidad terrenal y reconocer en ella el reflejo de la salvación eterna. Sin embargo, este sentimiento no contradice necesariamente la justificación por la fe. La experiencia de la felicidad también incluye la comprensión de que el éxito y la plenitud están fuera de nuestro control a pesar de nuestros esfuerzos, por lo que resultan ser un regalo inmerecido y nos da motivos para agradecer con alegría.

La doctrina de la justificación por la fe sigue teniendo un significado liberador para nosotros hoy y nos da alivio y valor. Nos recuerda cómo Dios

nos confirma incondicionalmente. Dios nos aceptó antes de que pudiéramos hacer algo para obtenerlo. Dios nos respeta aunque nosotros no nos respetemos a nosotros mismos. Dios nos ofrece dignidad aunque degrademos y menospreciemos a otras personas. Dios nos abre nuevos horizontes en los momentos de desesperanza. Dios nos libera para la acción cuando nos paralizamos. «Solo por la fe» puede significar que esta afirmación, esta aceptación, esta dignidad, este estímulo, esta nueva esperanza, todo, es un regalo. Y como todo regalo verdadero, es voluntario, va más allá de nuestro control y no puede ser forzado o vendido. «Solo por la fe» es un mensaje que se mantiene vigente: La salvación, una vida nueva y auténtica en la fe «no se vende». No necesitamos recalcular continuamente si tenemos suficiente «capital» para comprarla.

Lutero preguntó con mucho temor ¿cómo puedo encontrar un Dios de gracia? Y luchó mucho y duramente con esta pregunta. La respuesta que surgió finalmente es simple y sigue siendo significativa: No necesitamos encontrar a ese Dios; ya lo tenemos.

PREGUNTAS

¿Qué significa para usted ser «justificado/a solo por la fe»?

¿Cómo impacta en su comprensión de la vida?

¿Dónde siente estos «dones de la gracia» en su vida?

¿Cómo siente el rol de las «buenas obras»?

¿Qué describiría como su «alabanza diaria»?

LA VOLUNTAD HUMANA; ¿LIBRE O ESCLAVA?

Jaan Lahe

Y yo sé que en mí, esto es, en mi carne, no habita el bien, porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. ¹⁹No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. (Rom 7: 18-9).

Las discusiones sobre el libre albedrío, la libertad humana de elegir y decidir y la pregunta de hasta qué punto los humanos son capaces de determinar sus propias vidas han estado con nosotros tanto tiempo como el que los seres humanos han reflexionado sobre el significado y el propósito de la vida y sus posibilidades. El libre albedrío ha sido un tema de debate en la historia de la filosofía, la teología e incluso en mayor medida, en la historia de la religión.

LA ESCLAVITUD DEL DESTINO

Los griegos ya creían que hay una fuerza que aun los dioses inmortales debían obedecer; a saber, el destino. La fe en el poder del destino se profundizó durante el período helénico (4-1AC). Durante el período del Imperio Romano (1-5 DC) el destino o certeza (del griego: *ananke*, *heimarmene*) se convirtió en un «poder cósmico» que gobernaba el universo entero. Se sostenía que la vida de cada persona estaba predeterminada desde el nacimiento hasta la muerte por el destino y gobernada por siete planetas o «siete regentes» cuyos gobiernos o disposiciones eran llamados Destino. De acuerdo con Origen (aprox. 185-253/254) y Agustín (354-430) estos planetas eran temidos tanto por los cristianos como por los paganos. La astrología,

que según varios estudios sociológicos aún es muy popular entre muchas personas, también se basa en la creencia de que estamos gobernados por objetos celestes. Se ha despegado de su vínculo original con la religión (los planetas eran considerados seres divinos o demoníacos) o por lo menos, la cultura moderna se ha olvidado de las raíces religiosas de la astrología.

En términos filosóficos, la fe en el destino fue fundada por los estoicos, para quienes el destino representaba la ley que determina el mundo, un hecho que ningún sabio podía ignorar. La percepción del ser humano como títere en manos del todopoderoso destino se extendió más allá de la Antigüedad. El matemático astrónomo, filósofo y poeta persa Omar Khayyám (1048-1131) llegó al corazón del asunto equiparando al destino con el tiempo infinito:

Los hombres somos títeres cuyos pasos Dios ordena;
El tiempo es corto y en él nos entretenemos,
entonces caemos uno por uno en el féretro de la muerte,
Se juega el juego y la tierra lo debe cubrir completamente.¹

El poeta sugiere que el firmamento gobernado por los planetas es una manifestación visible del destino o del tiempo infinito. El tiempo crea seres, incluidos los humanos, les da la breve oportunidad de aparecer como marionetas sobre el escenario del «gran teatro del mundo» y los devuelve al polvo del que fueron hechos. A partir de ahí el tiempo utilizará lo mismo para crear nuevos seres y se repetirá una y otra vez eternamente.

No es fácil vivir con el conocimiento de que no podemos cambiar nada. La reacción de Khayyam al entendido de que todo está predestinado es hedonista: bebe vino y disfruta la compañía de tu ser amado. La Epopeya de Gilgamesh, un poema épico de la antigua Mesopotamia, el «Canto del arpista» del Antiguo Egipto, algunos poetas griegos y romanos y el autor anónimo del Libro del Eclesiastés en el Antiguo Testamento de la era helénica, todos expresan una reacción similar. Sin embargo, esta nunca ha sido una solución satisfactoria para los pensadores profundos. Desde la antigüedad ha habido intentos de rechazar la creencia de la predestinación mediante argumentos racionales. Carnéades (214/3-129/8 AC), un escéptico académico (llamado así porque era el tipo de escepticismo que se enseñaba en la Academia de Platón, en Atenas), probó que los argumentos de la astrología estaban errados al mostrar que el destino de unos mellizos nacidos bajo la misma constelación de planetas puede ser diferente, mientras que dos personas que al nacer tienen una constelación de planetas diferente, pueden compartir el mismo destino (por ejemplo, en el caso de un naufragio).

¹ Khayyam, Omar: "Ruabiyat" Editorial José J. de Olaneta. España. 2008.

El antiguo filósofo griego Epicuro (aprox. 342-270 AC) defendía la idea de que la base del libre albedrío está en la libertad de los átomos al caer en un espacio vacío. No caen como se creía previamente en una trayectoria recta sino que se desvían de ella. Según Epicuro, la mensajera de la voluntad humana, el alma, también está formada por átomos, lo que significa que los seres humanos son libres de tomar sus propias decisiones.

No todos se convencen mediante argumentos racionales; es así que volverán sus miradas a las fuerzas sobrenaturales en la búsqueda de un remedio contra el destino. Los manuscritos en papiro que datan del Imperio Romano contienen hechizos para quebrar el poder del destino. También se creía que algunos dioses podían salvarnos de las cadenas del destino. Uno de estos dioses era la diosa egipcia Isis, popular en el mundo grecorromano, quien prometía a sus devotos la liberación del poder del destino y una próspera vida después de la muerte. Muchos maestros cristianos de los primeros siglos creían que el bautismo podía liberar a las personas del poder del destino, que cualquiera que sea bautizado pertenece a Cristo (Cristo los posee) y no al destino (el destino ya no los posee) y los planetas no tienen ningún impacto sobre ellos. Sin embargo, esta fe no probó ser suficiente para muchos pensadores cristianos que intentaron encontrar una respuesta al tema del libre albedrío.

¿LIBRE ALBEDRÍO?

Pablo confiesa que «No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago.» (Rom 7:19) (la primera persona aquí no significa que es específicamente Pablo, pero puede referirse a la humanidad en general) y lo explica por el hecho de que el pecado domina a los seres humanos. El «pecado» del que habla Pablo tiene muchas similitudes con el «destino» de los griegos y los romanos. Lo describe como una «fuerza cósmica» que dominó a la humanidad desde Adán (por ejemplo, Rom 5:12). Algunos siglos después, fue concebido de forma similar por Agustín, un padre de la iglesia que compartía la convicción de Pablo que solo la gracia de Dios nos puede salvar del pecado. Casi mil años después, el reformador Martín Lutero (1483-1546) llegó a la misma conclusión que Agustín. Sus discusiones con el humanista Erasmo de Rotterdam (1466 o 1469-1536), como las de Agustín con el ascético moralista británico Pelagio (aprox. 390-418), se centraron en el papel que los seres humanos desempeñarían en el proceso de la salvación. Los conceptos de Agustín y Lutero en gran medida coincidían en este tema. La voluntad humana no puede salvar al ser humano y aun la posibilidad de creer, considerada el único camino hacia la salvación, es un don de Dios, fuera del alcance de la voluntad humana. De acuerdo con Lutero, la voluntad humana está esclavizada por el pecado y cuando la Confesión de Augsburgo de 1530 toca el tema del libre albedrío dice

que la voluntad humana «tiene la libertad de generar la justicia civil y elegir lo que está sujeto a la razón».² Como testimonio de su enseñanza, se cita el Libro III del libro de Agustín *Hipogosticon*.

Confesamos que en todos los hombres existe un libre albedrío, porque todos tienen por naturaleza entendimiento y razón innatas. Esto no quiere decir que sean capaces de hacer algo para con Dios, por ejemplo: Amar de corazón y temer a Dios. Al contrario, sólo en cuanto a las obras externas de esta vida tienen la libertad de escoger lo bueno y lo malo. Con “lo bueno” quiero decir que la naturaleza humana puede decidir si trabajará en el campo o no, si comerá o beberá o visitar a un amigo o no, si se pondrá o quitará el vestido, si edificará casa, tomará esposa, si se ocupara de algún oficio o si hará cualquier cosa similar que sea útil y buena.³

Mientras que los reformadores se dedicaban más a pensar acerca de la libertad de la voluntad y la predestinación en cuanto a la relación entre Dios y los seres humanos, el tema del libre albedrío en relación con la manera en que los seres humanos actúan y deciden en su vida diaria ha sido discutido ampliamente por sicólogos y neurólogos. Por ejemplo, Sigmund Freud (1856-1939), el padre del psicoanálisis, dijo que el comportamiento de los humanos y sus decisiones no son libres, por lo que el libre albedrío solo existe en la imaginación. En la realidad, el comportamiento humano y sus decisiones están controladas por la siquie humana, que Freud describe como «el inconsciente» (en alemán: das Unbewusste). Según Freud, a este nivel de la mente humana están los deseos sexuales y las experiencias traumáticas de la niñez reprimidas por nuestra conciencia, que diariamente afecta el comportamiento humano. En la psicología conductista, hay poco margen para el libre albedrío, ya que establece que el comportamiento humano puede ser analizado solo sobre la base de procesos mentales que son objetivamente medibles, los cuales, de acuerdo con los conductistas, no incluyen el libre albedrío. Sin embargo, algunos sicólogos están convencidos de que la voluntad, al igual que muchas otras funciones mentales, se puede desarrollar. Sostienen que por esta razón el ser humano nunca se comporta de la misma manera frente a la misma situación; tiene la libertad de elegir. No importa cómo se conceptualice el libre albedrío, desde la perspectiva de la psicología la voluntad no es algo sobrenatural («origen divino del ser humano»), sino una función mental psicológicamente basada en la actividad

² «La Confesión de Augsburgo—texto en latín—Artículo VI: Libre Albedrío» en Robert Kolb y Timothy Wengert (eds.), *El Libro de la Concordia. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church* (Fortress Press, Minneapolis, 2000), 51.

³ Editor Dr. Andrés A. Meléndez, “Libro de Concordia” Las Confesiones de la Iglesia Evangélica Luterana. Concordia Publishing House. St. Louis. 1960.

del lóbulo frontal y las conexiones funcionales entre los centros del habla y el lóbulo frontal del cerebro. Por definición, la voluntad está sujeta a la investigación experimental y se ha llegado a muy buenos resultados. El innovador científico americano Benjamin Libet (1916–2007) investigó la actividad de la corteza cerebral durante las acciones volitivas y concluyó que los cambios en la corteza que indican el comienzo de una actividad libre, ocurrían un instante antes de que el ser humano reconociera su acción volitiva. Por consiguiente, la voluntad precede a la percepción (conciencia) del acto volitivo, lo que significa que el cerebro define las acciones volitivas y solo un instante después se vuelve consciente de la decisión volitiva. Los resultados de la investigación de Libet parecen aportar pruebas en contra del libre albedrío, pero no debemos olvidar que los experimentos solo se concentraron en las decisiones volitivas más elementales (por ejemplo, mover la mano o la pierna). ¿Estos resultados son transferibles a decisiones más complejas que influyen en nuestra existencia, por ejemplo la elección de una profesión o de un/a compañero/a de vida?

Hoy en día vemos una creciente demanda por los libros llamados de autoayuda que resaltan el poder ilimitado de la voluntad humana: si realmente quieres algo y estás convencido/a de ello, puedes lograr la riqueza y la fama; encontrar un/a compañero/a ideal en la vida, tu empleo soñado, etc. Estos libros atribuyen a la voluntad humana poderes casi sobrenaturales que pueden materializar cualquier deseo (siempre que la persona esté decidida a influir en su propia voluntad), un concepto en el cual casi se puede reconocer el modelo del pensamiento mágico.

ENTRE LA LIBERTAD Y LA PREDESTINACIÓN

No obstante, hay muchas cosas en este mundo que no dependen de nosotros o de nuestra voluntad y debemos aceptarlas tal como son. No elegimos el momento de nacer y aun teniendo el más saludable estilo de vida y las mayores precauciones no podemos elegir el momento ni la forma de morir. En su libro, *Inmortality: The Quest to Live Forever and How it Drives Civilization*,⁴ Stephen Cave demuestra que a lo largo de la historia, la humanidad ha creado constantemente estrategias para evitar la muerte, pero ninguna de ellas ha servido para este fin. De igual manera, no podemos elegir nuestros padres, nuestro lugar de nacimiento ni el contexto en el que vamos a nacer. Al mismo tiempo, estos factores tienen el mayor impacto en la formación de nuestras personalidades y nuestras decisiones.

⁴ Stephen Cave, *Inmortality. The The Quest to Live Forever and How it Drives Civilization* (Nueva York: Crown Publishers, 2012).

Hoy sabemos que los factores que influyen en la formación de nuestra personalidad no comienzan con el hogar y el entorno, sino que ya están presentes en el momento de la concepción. Heredamos de nuestros ancestros los genes que influyen en nuestra salud mental, psicológica y física y el desarrollo de nuestro carácter. Es imposible establecer la proporción exacta del papel que cumple nuestra constitución genética frente a nuestro entorno y educación. Según qué mentalidad ideológica, actitudes o valores prevalezcan en la sociedad, se dará más énfasis a un aspecto o al otro. Como resultado, se logra un mayor impacto, ya sea de la constitución genética o del entorno y la educación sobre el ser humano, en un contexto en particular, ya que influye sobre los conceptos de antropología, educación, capacitación, etc. Es así que el rol de las ideas dominantes en una sociedad en particular nunca debe ser subestimado en las discusiones sobre el libre albedrío y la predestinación. Así sucede, aun donde las ideas y los valores no reflejan la corriente principal de una sociedad sino una subcultura. Una persona puede ser considerada como un ser humano solo en relación con los otros seres humanos. Se quiera o no, el estar en una relación «yo y tú» (Martin Buber, 1878-1965) nos obliga a considerar a los otros «yoes» y «túes» ya que de otra forma no podría haber coexistencia. Aunque eligiéramos ser ermitaños y rompiéramos todos los lazos con otras personas, eso no nos liberaría de nuestra personalidad que ya fue moldeada por relaciones anteriores. El ermitaño llevará consigo los recuerdos y las ideas de su vida anterior en un contexto anterior. Aun en un estado mental adquirido a través de ciertas técnicas (por ejemplo, meditación, ayuno, oración), donde la persona experimenta una liberación total, estas ideas pueden resurgir de alguna manera. ¿Serán estos los demonios que de acuerdo con la tradición cristiana atacaron a los ascetas en el desierto?

En el mundo globalizado y comercial de hoy, somos coactores en los grandes programas económicos, de lo cual muchas veces no somos conscientes. La noción colectiva del pecado describe la forma en que nos vemos atrapados en las estructuras globales injustas a menudo sin darnos cuenta. Consideramos que nuestras decisiones de comprar, vender y consumir son hechas libremente, mientras que frecuentemente están inducidas por la manipulación comercial y los estándares impuestos por las compañías que tratan de vendernos sus productos y por grupos que determinan los estándares de vida.

La falta de libertad que no es percibida como tal es muy peligrosa, por lo que es crucial tener pensamiento crítico para aumentar nuestra libertad de elección verdadera donde sea posible, por ejemplo en nuestros hábitos de consumo, el medioambiente, etc. Y muchos de nosotros, a diferentes niveles, tenemos la posibilidad de elegir entre las diferentes opciones en nuestra vida diaria. Estas decisiones pueden cambiar el mundo en el

que vivimos. Sin la opción de elegir sería cínico responsabilizar moral y legalmente a los seres humanos por las consecuencias de sus decisiones, por ejemplo, sus acciones.

Entonces podemos concluir que mientras los seres humanos tienen el libre albedrío en relación con sus decisiones diarias, el margen parece ser más limitado de lo que previamente se había asumido. En vista de nuestra relación con Dios, la convicción de Lutero de que no es nuestra conducta sino la gracia de Dios la que Lo mueve a salvarnos es válida. No somos salvados por la gracia de Dios junto con nuestras buenas obras o cualquier cosa que hagamos. No podemos, por así decirlo, «comprar nuestro camino al cielo».⁵ Somos salvados/salvadas solo por la gracia de Dios.

PREGUNTAS

¿Por qué el tema de la existencia del libre albedrío es importante para nosotros? ¿Qué depende de la respuesta a esta pregunta? ¿Qué impacto tiene en nuestras vidas?

¿Por qué el tema del libre albedrío es tan complicado que los diferentes pensadores todavía no se han puesto de acuerdo sobre él? ¿Será posible que esto cambie algún día?

La existencia o la no existencia del libre albedrío, ¿impacta sobre las relaciones entre los seres humanos y Dios? De ser así ¿cómo?

⁵ Ver los argumentos de Lutero en sus famosas noventa y cinco tesis; por ejemplo, la tesis 27 en relación con la compra de indulgencias: «Mera doctrina humana predicar aquellos que aseveran que tan pronto suena la moneda que se echa en la caja, el alma sale volando»: Obras de Martín Lutero. Tomo 1. Disputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias. (Las 95 Tesis). Editorial Paidós. Buenos Aires. Versión castellana de Carlos Witthaus. 1967.

LAS PROMESAS DE DIOS Y LA PROSPERIDAD HUMANA

Sarah Hinlicky Wilson

Estados Unidos ha hecho contribuciones significativas a la cultura mundial, para bien o para mal, que van desde las hojuelas de maíz, o la democracia moderna, a la bomba nuclear. El evangelio de la prosperidad encaja muy bien en este legado de importantes y ambiguas contribuciones. Aunque ahora se ha hecho viral alrededor del planeta, su origen está en Estados Unidos. Algunos antecedentes históricos harán que sus declaraciones teológicas sean más fáciles de comprender, y de rechazar.

EL CONTEXTO ESTADOUNIDENSE

Estados Unidos comenzó el siglo XIX en forma optimista. Vio la oportunidad de crear una nueva civilización cristiana en un continente considerado «vacío», libre de todos los sangrientos acontecimientos europeos del pasado. Sin la presión de las iglesias estatales, el «renacimiento» se volvió el nuevo punto de enfoque de la vida cristiana: grandes reuniones públicas dominadas por poderosas predicaciones y emociones igual de poderosas. Al mismo tiempo, la nueva industria en desarrollo y la colonización del oeste, dio a los cristianos estadounidenses la sensación de ser un nuevo Israel, estableciendo una sociedad que se desarrollaba más grande, mejor y más justa. El éxito y la victoria eran signos del favor de Dios.

Pero no era suficiente conquistar la tierra y las pasiones del cuerpo. Existía el anhelo de conquistar el reino del espíritu; de hecho, se podía decir que solo el espíritu era real mientras que el cuerpo y la tierra eran meras ilusiones. Los movimientos cristianos marginales emergieron en este

contexto, como por ejemplo, la Ciencia Cristiana (una secta que rechazaba la realidad del cuerpo y creía que todas las enfermedades podían ser curadas solo con el poder mental), el Trascendentalismo (una filosofía unitaria que creía en la bondad inherente de los seres humanos en contraposición a la sociedad corrupta) y el Nuevo Pensamiento (una forma de panteísmo que sostenía que las personas eran divinas y podían vencer todas las dificultades solo con el pensamiento correcto). Todos estos movimientos creían en la fuerza de la mente sobre la materia. Pero para ellos, la mente y el espíritu eran tan mecánicos como el cuerpo y la máquina: operaban de acuerdo con leyes inmutables. Si rompes el código detrás de las leyes espirituales, puedes dominar todo lo demás según tus deseos.

La Guerra Civil de Secesión (1861-1865) y los posteriores conflictos militares dentro y fuera del país hicieron mella en el optimismo estadounidense, pero no lo destruyeron. Mientras que el sistema económico premiaba a quienes trabajaban duro, el optimismo se mantuvo firme en la cultura estadounidense. Los que no conseguían prosperar no desmentían la promesa del éxito: solo probaban que no habían logrado vivir según sus reglas. Y por entonces fue que apareció Essek William Kenyon.

E. W. KENYON Y LA «PALABRA DE FE»

Kenyon tenía pleno conocimiento del Nuevo Pensamiento y otras formas de pensamiento metafísico que eran populares en el siglo XIX. Su única objeción era que no estaban suficientemente vinculados a la fe cristiana. Así que simplemente tomó prestado su razonamiento y le agregó un poco más de Jesús. Por ejemplo, Kenyon argumentó que la muerte de Jesús vencía todas las cosas negativas de la vida, incluidas la pobreza y la enfermedad. Por consiguiente, la «fe» significa aprovechar la nueva ley espiritual de la victoria en Cristo. No puedes solamente desear algo de Dios; no puedes solo pedirle algo a Dios; no, debes especificarlo, luego reclamarlo y como resultado, lo obtendrás. Dios prometía dártelo. Eso era la fe verdadera.

El corolario de las enseñanzas de Kenyon fue que las señales físicas son falsas y distracciones de Satanás para descarriarte. Por lo tanto, los verdaderos creyentes que estuvieran enfermos afirmaban su victoria sobre la enfermedad y desde ese momento ignoraban los síntomas por ser tentaciones y no lo verdadero. Los verdaderos creyentes confiesan que serán ricos y en poco tiempo serán ricos. De hecho, según Kenyon, los verdaderos creyentes evitan mencionar las cosas negativas porque si hablan de las cosas malas pueden volverse realidad. Si se hace de la forma correcta, «la palabra de fe» siempre te da lo que quieres y lo que quieres, por supuesto, es bueno. Obviamente Dios no quiere que nadie se enferme o sea pobre. Así que pide salud

y riqueza y Dios automáticamente te la dará. Si no obtienes lo que quieres, el problema es tuyo y no de Dios. Probablemente no has creído lo suficiente.

Kenyon no tuvo gran influencia en su propio tiempo. Se movió al margen de la vida eclesial; mucha gente pensó de forma equivocada que era pentecostal. No fue sino hasta la segunda mitad del siglo veinte que Kenyon fue redescubierto por otro evangelista estadounidense, Kenneth Hagin, que popularizó su pensamiento y lo predicó en giras y en programas televisivos. Ante el estallido del optimismo de la posguerra, otros evangelistas tomaron su mensaje y comenzaron a predicar con sus propias variaciones sobre el tema de la prosperidad.

VARIACIONES SOBRE EL TEMA DE LA PROSPERIDAD

En líneas generales, los predicadores no denominacionales han promovido el movimiento de «la palabra de fe» con algunos participantes evangélicos y pentecostales. Pero como la prosperidad siempre se trabajó a través de redes de influencia más que de denominaciones estructuradas, ha alcanzado cada rincón de la iglesia y todas las naciones del mundo. Los miembros de aquellas iglesias que formalmente renuncian a la prosperidad, leen libros o escuchan los programas de radio donde los predicadores hablan sobre la prosperidad, sin reconocer las contradicciones de esa enseñanza. Hay incluso algunas variantes católico romanas sobre el tema, como el movimiento El Shaddai en las Filipinas. La prosperidad se ha ganado el desafortunado honor de ser la herejía más difundida y exitosa del siglo veintiuno.

Hay mucho para criticar en esta evangelización sobre la prosperidad, pero es necesario hacer una advertencia. La prosperidad tiene diferentes impactos según donde sea predicada. Es obviamente repulsiva cuando es pronunciada por ricos predicadores estadounidenses que obtienen los ahorros de una vida de los creyentes inocentes y luego los utilizan para comprar una tapa de retrete de U\$S 23,000 (como hizo la evangelista Joyce Meyer). Es realmente criminal cuando esos predicadores convencen a algunos padres de que no le suministren a sus hijos enfermos el medicamento necesario para su supervivencia, llevándolos a una muerte precoz y evitable, como ha pasado demasiadas veces.

Pero la prosperidad también es un mensaje popular en lugares que no son para nada prósperos. Cuando es predicada por y para personas indigentes, hambrientas y desprovistas de cuidados de salud, tiene un cariz diferente. En esas situaciones existe una línea muy delgada entre la legítima curación divina y las promesas ilegítimas de una curación inducida. Del mismo modo, el mensaje de la prosperidad puede llevar a que los integrantes de una comunidad marginada se esfuercen por apoyarse unos a otros, creando relaciones económicas y sociales más estables que le permitan al grupo

salir de su pobreza. Finalmente, la mayoría de las personas que predicán y practican el evangelio de la prosperidad ni siquiera son conscientes de que es un movimiento cristiano diferente, con serios problemas: es simplemente la fe cristiana como la han escuchado y como siguen proclamándola. Los críticos más perspicaces deben separar los defectos reales de los beneficios reales que han llegado a las personas con esta predicación.

UNA CRÍTICA TRINITARIA DE LA PROSPERIDAD

Comenzaremos con un abordaje trinitario para contradecir las afirmaciones del evangelio de la prosperidad. Como vemos en los orígenes de la predicación de Kenyon, hay una comprensión incorrecta de «espíritu». El «espíritu» está concebido como el enemigo y lo opuesto de «materia», que es baja, inconducente y sin importancia. Esas actitudes son muy antiguas; los cristianos han luchado contra ellas de formas diferentes desde el inicio de la iglesia, tanto a través del neoplatonismo, el gnosticismo como del maniqueísmo. En cambio en el Credo Niceno, profesamos nuestra fe en «el Espíritu Santo, el Señor, el Dador de Vida». Este mismo Espíritu se movió sobre las aguas de la creación y dio vida a la materia, la tierra y las criaturas (Gen 1:2). Este mismo Espíritu resucitó el cuerpo crucificado de Jesús (Rom 8:11): elevado, transformado pero aún un cuerpo, todavía materia, aún algo que todavía podía comer, beber, hablar e incluso curar heridas. Ser espiritual no significa ser enemigo de lo material.

Y eso también significa que quienes vivimos por el Espíritu somos llamados y llamadas a ser administradores de lo material y no sus explotadores. El evangelio de la prosperidad anuncia una avaricia infinita que será recompensada con la acumulación infinita, dado que el mundo material es meramente un objeto a ser usado. Pero el Espíritu Santo creó y sustentó el mundo para la gloria de Dios y para la prosperidad de todos y no para los seres humanos a expensas de la tierra o para algunas personas a expensas de otras.

La mención de nuestro Señor crucificado y resucitado nos lleva a otro aspecto del mensaje falso de prosperidad. Los predicadores de la prosperidad a menudo aseguran que Cristo ya sufrió por nosotros, por lo que los creyentes solo debemos esperar el éxito y la plenitud. Es una lectura extremadamente errada del testimonio total de la Biblia, cuyos dos Testamentos son testigos del sufrimiento en la vida de los creyentes. El Libro de Job es la protesta bíblica más sustentable contra la idea de que los injustos deben ser los que sufren y contra la idea de que la justicia garantiza la felicidad. Jesús fue un salvador impactante precisamente por su sufrimiento en la cruz y sus primeros discípulos y apóstoles compartieron las buenas nuevas sobre este salvador a un costo personal muy elevado, aun con la

muerte. Los creyentes fueron martirizados en toda las épocas—y el siglo pasado ha tenido más mártires cristianos que cualquier otro período—pero los consideramos como testimonios de su fe en Dios y no del fracaso. Las Epístolas también recomiendan a las iglesias ser fuertes en medio de la persecución, los sufrimientos, la pobreza y la enfermedad.

Lo más destructivo que el mensaje de la prosperidad transmite es tratar de convencer a las personas que si no reciben la curación o la riqueza que piden, es por sus propias faltas. En estos casos, no hay consuelo para los afligidos: solo pueden asumir que sus seres amados fallaron y por eso les ganó la enfermedad. La predicación por la prosperidad destruye a la comunidad: se asume que los ricos son los verdaderos creyentes mientras que los pobres deben ser los incrédulos, por lo que los fuertes son motivados a apartar a los débiles en el nombre de la santidad. La prosperidad no puede superar el escándalo de la cruz. No puede tolerar a Jesús, el salvador crucificado del mundo.

Rechazar al Hijo resucitado es también rechazar al Padre que lo envió. A pesar de estar errado es muy comprensible; los seres humanos se han enfurecido siempre con sus debilidades, su dependencia y su vulnerabilidad ante el sufrimiento y la muerte. Muchas religiones ahora y a lo largo de la historia son simplemente mágicas e intentan descubrir las leyes secretas del universo y explotarlas para su propio beneficio. La prosperidad es la magia cristiana del siglo veintiuno. Quiere controlar. No quiere un Dios como Señor de todo, que nos puede pedir que suframos por el bien de su Palabra, que no puede ser explicado o predicho o sobornado. La prosperidad quiere un Dios que pueda ser comprado con la «fe» o con dádivas generosas en la esperanza de una ganancia mayor. ¡Pero ni Dios ni la salvación se venden!

El mensaje cristiano no nos libera de la agonía, la frustración o las preguntas no respondidas de la vida humana. No nos promete la victoria o el éxito ya. En cambio, declara que « las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse,» (Rom 8:18) La justificación de Jesús vino después de su muerte en la cruz, cuando el Señor lo levantó de entre los muertos: así será para nosotros. Ser cristiano es compartir la muerte y resurrección de Cristo, no evadir la muerte ni desdeñar la carne que resucitará. Se puede confiar en que el Padre se nos revelará en la vida, la muerte y la nueva vida.

UNA CRÍTICA LEGAL Y EVANGÉLICA DE LA PROSPERIDAD

¿Qué nos promete el evangelio? Ni la salud, ni la riqueza, ni una carrera exitosa ni un matrimonio sólido ni un gobierno justo ni la felicidad. Todas esas cosas son buenas y tienen su lugar, pero en la ley. La ley sagrada de Dios es lo que gobierna nuestra vida terrenal, nos lleva a la justicia, con-

tiene nuestro pecado y nos recuerda nuestra permanente necesidad de la misericordia de Dios y de su perdón para encauzarnos. La ley nos enseña a hacer buen uso de nuestros dones en la creación y en la comunidad.

En el reino de la ley, la prosperidad confunde al ser una verdad a medias. Es cierto que el pecado nos puede hacer sufrir. Pero Dios no necesita castigar nuestros pecados en esta vida: ellos tienden a ser su propio castigo. Ser un ídólatra es ser esclavo de algo mudo, muerto, insensible, en lugar de ser parte de una relación dadora de vida con el Dios dador de vida. De igual manera, como dijo Jesús en la noche que lo arrestaron, « todos los que tomen espada, a espada perecerán. » (Mt 26:52): la violencia llama a la violencia. Los Proverbios en particular advierten que la avaricia, el abuso de los pobres, la pereza y la injusticia en general tendrán severas consecuencias. La ley de Dios está contra el pecado sobre todo porque destruye a la gente y a toda la creación.

Sin embargo no es posible revertir esta lógica. Las cosas malas, el sufrimiento y los desastres no siempre son causados por el pecado. Las personas suelen asumir que el sufrimiento siempre es el resultado de la maldad, que es un castigo, pero Jesús no nos permite pensar así. Él claramente nos dijo que aquellos que murieron al colapsar la torre de Siloé no eran más culpables que nadie, y que por tanto, sus muertes no fueron a causa de sus pecados (Lc 13:4). Del mismo modo, el hombre nació ciego no porque había pecado o porque sus padres habían pecado; Jesús cortó de plano esa interpretación (Jn 9:3). El abuso en manos de otro ser humano tampoco es para pagar el pecado: porque Jesús, quien estaba libre de pecado, fue muerto en la cruz. A menudo es la justicia y no la injusticia la que nos lleva al sufrimiento. Por eso la interpretación de la prosperidad en relación con el sufrimiento distorsiona de forma blasfema el buen propósito de la ley de advertirnos contra las malas acciones y su interpretación del éxito ignora las acciones equivocadas que frecuentemente nos llevan a la riqueza.

Pero necesitamos avanzar más allá aún en nuestra crítica del evangelio de la prosperidad. El evangelio no es ni los dones creados de Dios ni la ley que los protege. Y no está condicionada a nuestra buena acción, independientemente de que obedezcamos la ley de Dios o que dominemos las supuestas leyes espirituales. El Evangelio no es otra cosa que Dios dándose a Sí mismo para nuestra salvación, puramente bondadoso, enteramente debido a lo que Dios es—amigo de los pecadores y amante de sus enemigos. Como Martín Lutero dijo en su resumen del Credo en el Catecismo Mayor:

“No obstante, aquí tienes todo esto de la manera más rica, ya que Dios mismo ha revelado y descubierto el abismo profundo de su paternal corazón y de su amor inefable en estos tres artículos. Pues Dios nos ha creado precisamente para redimirnos y santificarnos. Y, además de habernos donado y concedido todo cuanto en

la tierra y en los cielos existe, nos ha entregado a su Hijo y asimismo al Espíritu Santo para atraernos por medio de ambos hacia sí”⁶

El evangelio es Dios para nosotros, con nosotros y en nosotros: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Es un evangelio por el que podemos vivir plenamente y morir con esperanza. Nos sostiene en la duda, la persecución, los fracasos y el sufrimiento. Es una promesa que no nos engaña sino que nos fortalece y nos anima. Tal es el testimonio de Tsehay Tolessa, una mujer luterana etíope torturada y encarcelada durante diez años bajo un violento régimen debido a su fe:

La mano de Dios es grande; nos alcanza desde lejos. Está donde ni los amigos pueden llegar, ni los vecinos ni la familia. Aun así, Él llega. Él está ahí, en el medio de la suciedad, la humillación, en lo sangriento, en el hedor. Él estuvo conmigo en todo momento, muy cerca. Sentí Su cercanía todo el tiempo.

Con ese Dios, somos muy ricos y no necesitamos ir tras las falsas promesas de prosperidad.

PREGUNTAS

Todos los cristianos y las cristianas creyentes le piden a Dios todo tipo de bendiciones tanto físicas como espirituales. ¿Cuál es la manera correcta de pedir? ¿Cuál es la manera correcta de recibir? ¿Cuál es la manera correcta de responder cuando no recibimos lo que pedimos?

Piense en la forma cómo las personas de su sociedad y de su iglesia responden a la gente rica y exitosa y a la gente pobre y que luchan. ¿Estas actitudes reflejan las enseñanzas de Jesús y su ejemplo?

Piense cómo le podría responder usted a otro cristiano / otra cristiana que siente que Dios puede ser una forma de triunfar en esta tierra. ¿Cómo podría transmitir que el evangelio es suficiente, que Dios es suficiente, aun en medio de las luchas y sufrimientos?

⁶ Editor Dr. Andrés A. Meléndez, “Libro de Concordia” Las Confesiones de la Iglesia Evangélica Luterana. Concordia Publishing House. St. Louis. 1960. Catecismo Mayor, 447.

HÁGASE TU VOLUNTAD

Chiropafadzo Moyo

La oración no es solamente un fenómeno cristiano; también es practicada en la mayoría de las otras religiones como el Islam, el Judaísmo, las Religiones Africanas Tradicionales y muchas más. Este término generalmente se refiere a dirigirse a la divinidad con diferentes propósitos. Los cristianos y las cristianas también oran para comunicarse con Dios. De acuerdo con la fe cristiana, a través de la oración Dios también se comunica con los seres humanos. En relación con esta publicación, me limitaré a mi opinión sobre la oración cristiana.

La oración está pensada para establecer una relación íntima y recíproca entre Dios y la humanidad, porque debemos amar a Dios con todo nuestro corazón. Esto significa que nuestra oración debe venir desde el corazón como leemos en Deuteronomio 6:5, «Amarás a Jehová, tu Dios, de todo tu corazón, de toda tu alma y con todas tus fuerzas.» Dios nos manda que oremos. La oración puede hacerse de forma verbal o no verbal—por ejemplo a través del sacrificio¹ o la danza. En Génesis 3 leemos que Dios vino a caminar sobre la tierra y señorear sobre Su creación. Después que pecaron, Adán y Eva se escondieron de Dios; no querían verlo o hablar con Él. Dios tomó la iniciativa de continuar comunicándose con Su creación porque quiere seguir en contacto con nosotros.

El llamado a Abraham es un ejemplo de la comunicación directa de Dios con los seres humanos (Gn 12). Este encuentro demuestra la comunicación

¹ Watson E. Mills (ed.), *Diccionario de Mercer de la Biblia* (Georgia: Mercer University Press, 1990), 706. El sacrificio de la cristiandad solo se entiende como una forma de acción de gracias. Nunca se lleva a cabo sacrificando seres vivos para obtener la bondad de Dios. Es la respuesta a la bondad de Dios.

bilateral. Dios llamó y Abraham contestó el llamado. Dios le hizo una promesa a Abraham y esa promesa fue un incentivo para continuar el diálogo. Dios inició el diálogo pero cada vez más se volvió recíproco y fue sostenido por la promesa de Dios. Dios promete a la humanidad Su oído y Su respuesta. De acuerdo con la fe cristiana, el oído de Dios y Su respuesta se convirtieron en hombre, Jesucristo.

Hay tres razones por las que debemos orar:

- Ya en el Antiguo Testamento se nos dice que debemos orar, como cuando Jesús nos dice «Velad, pues, orando en todo tiempo» (Lc 21:36). Los cristianos y las cristianas oramos en nombre de Dios. Oramos porque Dios nos promete escucharnos (Sal 50:15) y busca comunicarse con nosotros. Oramos por nuestro propio bien.
- Oramos para que Dios nos dé poder sobre el mal y para sanar al mundo. Los cristianos oran por el bien del mundo.

Todo esto no proviene de una profunda espiritualidad humana sino del sencillo deseo humano de obtener algunas cosas y evitar otras. El autor y promotor de la oración cristiana no es en sí mismo/a un/a cristiano/a. De acuerdo con la comprensión cristiana es el Espíritu Santo que nos conduce y nos ayuda a orar.²

Como son muchas las razones para la oración cristiana, también hay una libertad formal de hacerlo. Sin embargo, la oración debe ser hecha con humildad y un corazón arrepentido. La oración debe ser constante. ¿Cómo puede lograrse? A través de un estilo de vida, una comunicación permanente con Dios que se expresa muchas veces de forma no verbal. Podría ser descrita como una vida consciente de la presencia de Dios. Sería una vida piadosa. Dicha oración lleva en sí misma el «premio»: es la fe en la verdadera presencia de Dios que nos fortalece y nos ayuda a vencer el mal dentro y alrededor nuestro.

El Nuevo Testamento nos dice que podemos orar en todos lados (Mt 6:6, Cor 1:2); el templo es un posible lugar de oración (Lc 24:53; Hechos 3:1; 22:17). La oración puede ser personal o comunitaria; las oraciones pueden ser ofrecidas en privado o en una comunidad de fe. Hay una necesidad de hermandad en la oración ya que al orar con otras personas nos enriquecemos espiritualmente y orando juntos como iglesia nos unimos a todos los cristianos en su búsqueda individual de la presencia de Dios. Es importante notar que el Nuevo Testa-

² “Catecismo Mayor” Tercera Parte. El Padrenuestro en: Editor Dr. Andrés A. Meléndez, “Libro de Concordia” Las Confesiones de la Iglesia Evangélica Luterana. Concordia Publishing House. St. Louis. 1960.

mento nos invita claramente a orar, sin importar nuestro estatus social ni nuestro género (cf. 1 Sam1:10) y no hay necesidad de un mediador entre Dios y los seres humanos, sea un sacerdote o una persona con un carisma especial. Tanto en la oración judía como cristiana las barreras causadas por el género o las jerarquías son inválidas (cf. Lc 2:37ss; 18:13; 1: (46-55).

En Filipenses 4:6 aprendemos que podemos orar por todo lo que nos preocupa sobre la tierra y en el cielo. Hay diferentes maneras de orar y diferentes tipos de oraciones. Dios quiere que expresemos nuestras necesidades y nuestras penas cuando tenemos problemas. Dios quiere que llevemos nuestras necesidades y penas ante Él. Pero también quiere que expresemos nuestra gratitud y alabanza por nuestra liberación de la muerte y por dar sentido y propósito a nuestras vidas.

Los Salmos del Antiguo Testamento, que también eran las oraciones de Jesús, nos dan maravillosos ejemplos de alabanza y lamento. Y esos Salmos aún hablan a la gente; también hoy los cristianos lloran y alaban a Dios, creando nuevos himnos y nuevos «salmos» que pueden ser dichos o cantados. Algunos cristianos alaban a Dios con un lenguaje muy poético. Dios necesita ser alabado por lo que ha hecho para su pueblo. Algunas personas prefieren alabar a Dios antes de expresar sus pedidos. Las oraciones de alabanza siguen un modelo en el que el eje expresa los motivos de alabanza. Se pueden encontrar buenos ejemplos de alabanza en los Salmos 8 y 33.

APRENDIENDO A ORAR: EL PADRE NUESTRO

Jesucristo nos pide que oremos en su nombre. Para un/a cristiano/a no es posible orar más que en el nombre de Jesús, porque Jesús nos enseñó a llamar a Dios «Padre Nuestro que estás en los Cielos» y es su espíritu el que nos hace orar. Así que, lo nombremos o no, cualquier oración cristiana honesta será siempre en el nombre de Jesús.

El tercer artículo del «Catecismo Mayor» de Lutero explica el significado del Padre Nuestro, la oración que Jesús enseñó a sus discípulos quienes pidieron que les enseñara a orar (Lc 11:1). Esta es la más importante de todas las oraciones cristianas; es la esencia de la oración cristiana. Podemos ver en ella la reciprocidad, la voluntad de Dios, nuestras necesidades y la salvación de nuestros pecados: El Padre Nuestro lleva nuestros corazones a Dios, alabando a Dios por su santidad, el reino de Dios entre nosotros y el cumplimiento de la voluntad de Dios así en la tierra como en el cielo. Después la oración nos trae a Dios, permite que Dios vea nuestras necesidades tanto físicas como espirituales. Se pide el perdón y la salvación para toda la humanidad.

La forma en la que nos dirigimos a Dios en el Padre Nuestro: «Padre Nuestro que estás en los cielos» es muy significativa. Jesús nos enseña que estamos invitados a relacionarnos con Dios de la manera más íntima para los humanos. El «Catecismo Mayor» identifica siete pedidos en el Padre Nuestro que nos ayudan a identificar el carácter esencial de la oración cristiana.³ El primer pedido, «Santificado sea Tu Nombre», se relaciona con lo que Dios nos pide en el Segundo Mandamiento: No tomarás el nombre de Dios en vano hablando de forma grosera, maldiciendo, engañando, etc., sino para alabar su gloria. El nombre de Dios no debe ser utilizado para propósitos ideológicos, políticos, económicos y de intereses privados que están mal legitimados al usar su nombre. El segundo pedido, «Venga a nosotros tu reino» nos llama a aceptar la gracia de Dios dada en Jesucristo y nos pide la materialización de la palabra de Dios en nosotros y nuestros prójimos. Para explicar este segundo pedido, Lutero escribe,

[D]ebemos [...] permitir que el Reino de Dios sea lo primero por lo que oramos. De este modo, por cierto, tendremos lo demás en abundancia, como enseña Cristo: “Buscad primeramente el Reino de Dios y todas estas cosas os serán añadidas”.⁴

El tercer pedido, «Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo» continúa pidiendo la concreción y actualización de la voluntad de Dios entre nosotros. Lutero agrega la siguiente oración a la explicación del tercer pedido del Padre Nuestro:

Amado Padre, hágase tu voluntad; no la del diablo y la de nuestros enemigos y de todo lo que quiere perseguir y destruir tu santa palabra o impedir tu reino. Concédenos que soportemos con paciencia cuanto tenemos que sufrir por ello y lo sobrellevemos, para que nuestra pobre carne no cese ni desfallezca por debilidad o pereza.⁵

Los siguientes pedidos: «El pan nuestro de cada día dánoslo hoy», «y perdona nuestras deudas, así como perdonamos a nuestros deudores», «Y no nos dejes caer en tentación», son pedidos relacionados con las necesidades humanas. «El pan nuestro de cada día», se refiere a las necesidades humanas en el más amplio sentido, incluida la vida terrenal. «Y perdona nuestras deudas», se refiere a la importancia del mensaje cristiano central del perdón

³ *Ibíd.*,

⁴ “Catecismo Mayor” Tercera Parte. El Padrenuestro en: Editor “Libro de Concordia” Las Confesiones de la Iglesia Evangélica Luterana. Dr. Andrés A. Meléndez, Concordia Publishing House. St. Louis. 1960, 456.

⁵ *Ibíd.*, 458.

en nuestra vida diaria. «Como perdonamos a nuestros deudores», expresa la necesidad de ser misericordiosos con nuestros prójimos como Dios lo es con nosotros. La petición de no dejarnos caer en la tentación nos llama a pensar sobre las diferentes formas de tentaciones que experimentamos diariamente, desde «la debilidad por el lujo, el honor, la fama y el poder» a «la incredulidad, la falsa seguridad, la terquedad»⁶ etc. El «Catecismo Mayor» explica: «Entonces esto es lo que significa ‘no nos dejes caer en la tentación’: cuando Dios nos da el poder y la fuerza para resistir, aunque el ataque no termine».⁷ El último pedido, el séptimo, es para la liberación del mal y termina con un Amén: «Y líbranos del mal. Amén». «Amén» es la afirmación de la fe, lo que significa que no tenemos dudas de que nuestras plegarias serán escuchadas. Es una señal de la afirmación personal de nuestra confianza en Dios.

Con el Padre Nuestro, Jesús nos pide que no caigamos en una mala interpretación de la oración: hay plegarias en prosa que están compuestas de peticiones. Muchas personas se ven atrapadas en este tipo de oraciones porque piensan que orar significa pedir algo constantemente. Algunos pedidos son presentados con largas explicaciones y un lenguaje colorido para persuadir a Dios. Las explicaciones se brindan para incentivar a Dios. Pero Jesús nos enseña que las oraciones largas pueden sugerir hipocresía. Estas oraciones largas son hechas para bendecir, curar o recordar. Cuando las personas quieren algo de Dios usan las oraciones largas para implorar a Dios. Sin embargo, debemos recordar que Dios conoce lo que queremos, aun antes de decirlo y que nuestra oración puede tornarse egoísta si solo se refiere a los temas mencionados. Puede convertir a Dios en un sirviente de nuestras necesidades.

ORACIONES RESPONDIDAS: MAGIA Y ORACIÓN

Los cristianos creen que Dios escucha y responde a todas sus plegarias. Jesús nos promete que las súplicas serán escuchadas por Dios como lo hace un padre amoroso. Dios nos da lo que es bueno para nosotros. Las peticiones muchas veces son respondidas de forma diferente a lo que espera el que ora. La manera en la que Dios escucha nuestras oraciones y cómo las responde sigue siendo un milagro. Lo que Jesús dice, «Pedid y se os dará» (Mt 7:7) muchas veces es escuchado de una forma muy simple, y crea una expectativa de respuesta inmediata para nuestras oraciones. Algunas personas tratan de hacer que Dios escuche sus oraciones poniéndoles mucha

⁶ *Ibíd.*, 461.

⁷ *Ibíd.*, 465.

energía. Otros dan órdenes que pueden provocar una amonestación cuando «hablan» como si fueran Dios. En estos casos muchas veces podemos ver que olvidan pedir en el nombre de Jesús cuando oran. No es una oración que Jesús haría.

En el Padre Nuestro se nos enseña a pedir la voluntad de Dios. Es la voluntad de Dios la que debe hacerse así en la tierra como en el cielo. Los cristianos pueden desear que sucedan cosas de una cierta manera, pero la voluntad de Dios puede ser diferente. Podemos pedir por la sanación, pero Dios puede tener una respuesta completamente diferente. Si la persona muere después de haber pedido por su curación, ¿significa que Dios no respondió a nuestra oración? La Biblia nos enseña a orar y pedir con fe y confianza y a esperar que Dios responda de la mejor manera posible. La oración no implica decirle a Dios lo que debe hacer. A menudo las respuestas a nuestras oraciones son muy diferentes de lo que realmente pedimos. Y puede ser muy difícil creer en la oración respondida cuando nos enfrentamos a expresiones fuertes de maldad.

Quienes practican la magia hacen que las cosas pasen inmediatamente y como vivimos en un mundo lleno de magia y respuestas mágicas a la vida, la gente espera que la religión también responda mágicamente. Las personas experimentan muchas presiones en sus vidas y como resultado, quieren respuestas inmediatas para todo. Es por esto que algunos cristianos en África, por ejemplo, utilizan elementos como el agua y las piedras para «apoyar» sus oraciones. En algunos casos, se ha generado un verdadero «negocio de la oración» donde el aceite y el agua sagrada, etc. se venden con la promesa de que si se utilizan cuando oramos, la oración será más eficaz y más o menos «garantizan» que será escuchada. Algunas veces las señales externas o los elementos materiales que acompañan la oración pueden ser útiles, aunque debemos ser extremadamente cuidadosos de no cruzar la línea de la idolatría. La salvación, al igual que las oraciones, no se vende, porque lo esencial para la oración cristiana no son los elementos mágicos sino la fe y disposición a entregar tu vida en las manos de Dios. Se aconseja a los cristianos que busquen al Señor con todo su corazón y hagan todo en la fe: «Entonces me invocaréis. Vendréis y oraréis a mí, y yo os escucharé. Me buscaréis y me hallaréis, porque me buscaréis de todo vuestro corazón.» (Jer 29:12-13). Dios sabe lo que es bueno para cada uno de nosotros en cada momento « Porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos ni vuestros caminos mis caminos, dice Jehová.» (Is 55:8).

Jesús dice que todo lo que pides al Padre en su nombre te será dado (Jn 15:8, 16:13) Al mismo tiempo la referencia al nombre de Jesús es un comentario sobre lo que oramos: ¿es realmente algo por lo que Jesús oraría? Los cristianos no solo deben orar en el nombre de Jesús sino confiar en Él.

Necesitamos tener fe en Jesús cuando oramos para que nuestras oraciones sean respondidas.

OBSERVACIONES FINALES

La oración cristiana cultiva la relación entre Dios y la persona cristiana. Por lo tanto los cristianos no pueden crecer espiritualmente sin la oración. También las formas no verbales de oración como el silencio, la música y la danza nos ayudan a explorar y expresar nuestras dimensiones emocionales y físicas como personas ante Dios. Dios quiere ser amado y adorado en su nombre y por nuestro bien y el bien del mundo. Dios nos guía en oración hacia Él y viene a nosotros, nos acompaña en nuestras necesidades y dificultades pero también en nuestras alegrías. Dios nos llama a orar siempre, como una forma de vida de fe en Dios. Oramos a Dios y Dios nos contesta; no nos oramos a nosotros mismos, por consiguiente no debemos prescribir respuestas a nuestras oraciones sino esperar todo de Dios, quien está presente en Jesucristo y está orando en nosotros a través del Espíritu Santo de Dios. Hemos aprendido de Jesús a nombrar a Dios como «Padre». Eso significa que estamos invitados a relacionarnos con Dios de la manera más íntima posible para los humanos. Esta forma de dirigirnos a Él es un signo de la intimidad de la relación a la que estamos llamados.⁸ Si tomamos en serio esta intimidad, no le daremos órdenes a Dios en oración y no trataremos de «comprar» las respuestas a nuestras oraciones. Confiaremos en Dios como Jesús lo hizo.

PREGUNTAS

¿De qué manera hemos experimentado la oración fortalecedora y transformadora?

¿Qué cosas piensa que son los malos usos más frecuentes de la oración?

¿Por qué los cristianos / las cristianas deben orar y por qué la oración comunitaria es importante?

⁸ Werner G. Jeanrond, *Call and Response: The Challenge of Christian Life* (Dublin: Gill and Macmillan, Nueva York: Continuum, 1995), 120.

«SOY PORQUE OBRO»—IDENTIFICÁNDONOS A TRAVÉS DE LAS OBRAS

Busi Suneel Bhanu

INTRODUCCIÓN

El dicho popular sánscrito *Udyōgampurushalakshanam* [el trabajo es la identidad/ característica de los seres humanos] es una declaración popular y reflexiva de la perspectiva india sobre el trabajo, sin importar la casta, el credo o el género. Según la visión de la India, el trabajo es una necesidad humana, una expresión religiosa, el reflejo de la existencia humana e integral a nuestra identidad. Para la persona promedio, el trabajo, dentro del contexto religioso y cultural de la India, también señala las relaciones humanas basadas en el poder y la autoridad como también la sumisión y el sometimiento. Podemos entender al trabajo como un canal positivo y progresista que nos permite vislumbrar el propósito y el significado de la vida, convirtiéndose así en una experiencia enriquecedora. O podemos llegar a la conclusión negativa de que el trabajo es un instrumento deshumanizante y una negación de la vida que destroza la esperanza y las aspiraciones de la vida misma. Como tal, esta reflexión intenta entender la dignidad, la identidad y la capacidad del ser humano a través del trabajo desde una perspectiva socio religiosa india, especialmente la perspectiva y la forma de vida de quienes son conocidos popularmente como intocables/*harijans*/dalits. En la búsqueda de la identidad a través del trabajo, la siguiente experiencia de un dalit resalta la lucha.

SELFIE I. UNA VISIÓN MONOCROMÁTICA: «EL TRABAJO COMO DHARMA»

Desde que me convertí en cristiano he estado reflexionando sobre el significado y el propósito de la vida humana en general y de mi vida en particular. De

hecho, soy la primera persona en mi familia en recibir y aceptar la Palabra de Jesucristo y comenzar a experimentar la fidelidad a Dios en Jesús. Mis padres me llamaron Raja (rey). Más adelante supe que sus deseos eran que yo llevara la vida digna y confortable de un rey. Sin embargo, en términos de mi trabajo, me di cuenta que no soy más que una ruina física y psicológica. En nuestro idioma nacional, el hindi, la palabra para mi trabajo es *safaikarmachari*, hurgador o colector. El término y el título parecen tan grandiosos, como si fuera un trabajo noble sin connotaciones deshumanizantes.

Cuando era un niño, fui enviado a la escuela primaria de la misión (cristiana) ubicada donde vivíamos junto con el resto de la comunidad *safaikarmachari*. Cuando completé mi educación primaria, ante la insistencia de algunas de mis maestras, mis padres me anotaron de mala gana en secundaria, que también era de la organización cristiana y estaba ubicada en el centro de la ciudad donde habíamos vivido por generaciones.

Cuando llegó el momento de ir a la universidad, recuerdo claramente que a pesar de mis variadas protestas, mis padres insistieron en la necesidad y el *dharma* (deber) de continuar con la ocupación familiar. Tenían dos razones convincentes. Primero, aun si me graduara de la universidad con distinciones, no sería fácil para mí con mi contexto familiar encontrar un empleo en la sociedad india, que es altamente competitiva. Por lo tanto, para evitar la innecesaria frustración de estar desempleado, sería sabio seguir y continuar con la ocupación familiar (algo como más vale pájaro en mano que diez volando). En segundo lugar y muy importante, para poder alcanzar el *mukti* (salvación/liberación) del *karma-samsara* (el ciclo de nacimientos y muertes basados en el resultado de las propias acciones en la vida) uno necesita trabajar en lo que le fue asignado. Además nacimos «intocables» en esta vida y la única forma de nacer con una casta superior en la próxima vida es llevar a cabo la tarea asignada como *safaikarmachari* sin quejarse ni protestar y con total sumisión. Para disipar mi frustración y mi desagrado con respecto a estos acontecimientos y para destrozarme mi desconocimiento de las estructuras sociales sostenidas por las filosofías religiosas, me explicaron pacientemente la historia védica de la creación, que justifica nuestro destino como personas «ritualmente impuras» y por lo tanto «intocables». Para mis padres, que siguen siendo hindúes, la posibilidad de subir la escala social jerárquica y obtener una identidad honorable asegurándose la liberación del *karma* y *samsara*, solo se logra a través del trabajo asignado (*dharma*).

Mientras el dicho *udyogampurushalakshanam* se ha vuelto una realidad en mi vida, el hurgador despreciable ha destrozado mis sueños de vida. El trabajo para el que fui asignado es repulsivo. Tenemos una doble responsabilidad: somos los guardianes y protectores de la limpieza ambiental dentro de nuestros pueblos y ciudades. Nuestras comunidades son responsables de limpiar las letrinas secas de cientos y miles de familias y esforzarse día y

noche para mantener limpias las líneas colectoras del saneamiento de pueblos y ciudades de nuestro país. En mi trabajo tradicionalmente asignado por mi casta, debo recoger en una canasta de bambú los excrementos humanos/heces. La llevo sobre mi cabeza, la deposito en un carro tirado por un buey que espera en la calle y la vacío fuera del pueblo o de la ciudad. Además, tengo que entrar en las alcantarillas y con mis manos desnudas limpiar los obstáculos mugrientos para que las aguas residuales fluyan libremente y no ensucien los alrededores y causen y extiendan enfermedades (control de vectores). Pero en el proceso, las aguas residuales empapan todo mi cuerpo y en consecuencia, de mi cuerpo emanan feos olores, haciendo que quienes pasan cerca de mí se alejen con miradas de desprecio. Muchas veces me enfermo. Ciertamente soy un intocable con un trabajo que es mi *dharma*.

Los hurgadores manuales son un símbolo vivo de la realidad deshumanizante de las castas y la intocabilidad. Debido al trabajo repulsivo que están forzados a hacer son la comunidad más explotada, rechazada y marginada de la sociedad de la India. A pesar de las disposiciones del artículo 17 de la constitución (abolición de la práctica de la intocabilidad), y algunas leyes como La Protección de los Derechos Civiles, 1955, Ley de Prevención de Atrocidades, 1989 y El empleo de hurgadores manuales y la construcción de letrinas secas (prohibición), 1993, la práctica de la recolección manual de excrementos continúa. Es un hecho indiscutible que «soy porque trabajo». *Udyoga* en la comprensión popular significa trabajar y hacer algo útil. Sin embargo, en la comprensión filosófica y religiosa hindú, también significa *ud* (más elevado) y *yoga* (disciplina espiritual) orientados hacia la realización existencial, específicamente la liberación. Para mis ingenuos y analfabetos padres atrincherados en estas convicciones y criterios religiosos, si no era en el presente, algún día en otra vida o después de varias vidas, podríamos lograr una identidad única como «un ser humano perfecto». En las palabras de nuestro propio premio Nobel, Rabindranath Tagore, «¿Qué importa que tus ropas se manchen o se andrajén? ¡Ve a su encuentro, ponte a su lado, y trabaja, y que sude tu frente!».¹ La identidad de este hurgador intocable no es permanente, es solo temporaria. Para ellos, el trabajo no es simplemente por el trabajo en sí, sino algo único que nos trae pasión y otorga un significado a la vida. Yo, sin embargo, he encontrado un nuevo futuro aquí y ahora en Jesús y espero no dejar pasar esta vida sin esta nueva forma de ver el trabajo, que se ha vuelto adoración y me ha ofrecido una identidad humana auténtica y liberadora. Lenta e incesantemente, en la actualidad estoy saliendo de mi identidad estigmatizada de «intocable» y la «ética del trabajo» que conlleva y he empezado a sentirme orgulloso de mi ser dalit y atesorar mi identidad dalit cristiana.

¹ Tagore, Rabindranath. Obras Completas. 4 Tomos, *Ofrenda lírica* 11 (*Gitāñjali* original N° 119). Edicomunicación. Barcelona 1966.

SELFIE 2. UNA VISIÓN SEPIA: «SOY UN DALIT»

En la sociedad hindú hay algunas categorías de personas que no fueron incluidas en el *catur-varna* (sistema de cuatro castas) y que históricamente son conocidas como los *asprisyā* (intocables). Hay diferentes teorías sobre el origen del sistema de castas en India; la más popular es que proviene de los rubios arios que llegaron a las planicies indogangéticas y que marcaron el comienzo de la práctica del *varnā* o casta. Los colonizadores arios no solo concibieron e implementaron la categorización en cuatro divisiones de gente—*brāhmin* (sacerdote), *kshatriya/rājanya* (rey/gobernante/guerrero), *vaisy* (comerciante) y *sūdra* (artesano/sirviente)—sino que dieron un fuerte fundamento religioso al sistema con la introducción de una historia de la creación en el *rigveda*, que hoy es una de las Escrituras reveladas del hinduismo. Según esta historia, cuando las divinidades sacrificaron al purusa (el primer ser) de él emergieron diferentes categorías de personas: de su boca el *brāhmin*; de sus dos brazos los *rājanya*; de sus dos muslos, los *vaiśya* (comerciante y agricultor); y de sus pies los *sūdra* (categoría servil). Más adelante, las tres castas superiores —los *brāhmins*, *kshatriyas* y *vaiśyas*, conocidas como *dvija* (nacido dos veces)—nacidos tanto física como espiritualmente, tuvieron el privilegio de ser adornados con hilo sagrado, como señal religiosa que indica un nacimiento superior y estar calificados para aprender las *vedas* sagradas. La última en la jerarquía de castas era el *sūdra*, la casta servil, cuya única función es servir a las otras tres castas superiores.

Mientras que estas cuatro categorías encajan dentro del marco de castas en la mayoría de las tradiciones religiosas hindúes, hay un alto porcentaje de personas que no solo se diferencian de estas cuatro castas sino que se les subraya que su estatus social es el más bajo de todos. Su segregación y su contaminación ritual gradualmente derivaron en su intocabilidad. Además Manu, el legislador *brāhmin*, a través de su estricta imposición de ciertas normas y reglas, deshumanizó a las personas conocidas como *candālās*. Por consiguiente, sus viviendas debían estar ubicadas fuera de los poblados y debían ser *apapātrās* (inelegibles) en todos los aspectos y solo habilitados para poseer perros y burros. Sus vestiduras debían ser las de los muertos y solo podían usar vasijas rotas para comer. Solo pueden usar adornos hechos de hierro negro y deben deambular de un lado a otro. Solo pueden mantener relaciones y transacciones entre ellos y desposar a sus iguales. Si un miembro de una de las castas les ofrece alimento, debe ser en un plato roto; se les prohíbe caminar alrededor de los poblados durante la noche. Sin embargo, durante el día pueden entrar al pueblo para trabajar. Con el fin de exterminarlos psicológicamente, las clases dominantes superiores en términos religiosos y más numerosas continúan usando términos despectivos y humillantes para describirlos, como: *amānusyā* (no persona/no humano); *antya* (casta inferior/casta exterior); *asprisyā/achūta* (intocable); *asura/rākshasa* (demonio); *avarṇa*

(sin casta); *chandāla* (inculto); *dāsa/dāsyu* (siervo); *mleccha* (locales/nativos); *nisāda* (cazadores y recolectores primitivos de alimentos); *panchama* (quinta casta); *svapāka* (uno que cocina carne de animales muertos); etc. y algunos términos modernos como castas planificadas (grupos no identificados; gobierno inglés colonial); clases deprimidas (*babasahebambekar*); *harijan* (niños de Dios; Mahatma Gandhi); y *dalit* (las masas de intocables).

En este contexto, los intocables se han elegido una identidad propia al nombrarse conscientemente a sí mismos, dalit. Etimológicamente, la raíz de la palabra dalit, *dal*, significa cosas o personas que están cortadas, separadas, rotas, aisladas, machucadas y destruidas. El término dalit refleja la realidad existencial y las penurias sin fin de aquellas comunidades que sufren la opresión (social y religiosa) debido al sistema de castas, que resulta en la pobreza (económica y política) y también redundante en la necesidad de rebelarse contra la doble opresión de la degradación ritual y la privación socioeconómica y política. Para los dalit Panthers, quienes popularizaron el concepto de la condición de dalit (“Dalitness”), el término se ha vuelto un símbolo de orgullo y resistencia al igual que de rechazo a la interminable opresión provocada por las castas. Además implica el cambio y la revolución antes que permanecer sometidos permanentemente a la casta y a su esclavitud. El término elegido por los dalits se ha vuelto una identidad para reflexionar sobre la realidad y como tal, la marca de la autoestima, la identidad propia y la auto reivindicación de las comunidades intocables y su consigna de lucha contra la opresión deshumanizante de las castas. En otras palabras el término dalit, identifica a los opresores de las castas superiores que son los causantes de la deshumanización y reflejan la concientización de los dalits acerca de su existencia prisionera y su experiencia marginal, que son la base de una nueva unidad cultural y de una ideología dalit como también de una cierta militancia. El nombre dalit es un símbolo de cambio, confrontación y revolución. Sin embargo, a pesar de esta identidad elegida de autoestima, en gran medida son forzados a continuar y aceptar trabajar en lo que les es asignado por el nefasto sistema de castas.

Lo que distingue el comportamiento característico de los dalit, son los tres milenios de sumisión y aceptación de la discriminación y la deshumanización sin haber levantado las voces en protesta. La rendición silenciosa de la autoafirmación resultó en que los dalits sacrificaran sus propias vidas voluntariamente ante el altar de su propio respeto, su propia dignidad y su propia identidad para el beneficio de las castas superiores, convirtiéndose en «no personas». En otras palabras, se puede ver la internalización de una baja autoestima, confusión de identidad y autoaversión en la misma mente de los dalits que pueden resumirse en la frase «estado psíquico herido». Es por eso que los dalits sintieron la necesidad imperiosa de recuperar la identidad genuina que les había sido robada por las llamadas castas superiores bajo la compleja y sacrosanta vestidura de enseñanzas religiosas,

dogmas y doctrinas de purezas rituales contra las impurezas rituales y el rechazo de los impuros para mantener el orden moral cósmico.

SELFIE 3. UNA VISIÓN PANORÁMICA: «SOY CRISTIANO/ CRISTIANA Y LUTERANO/LUTERANA»

Para la mayoría de los dalits, el hinduismo a través de sus multifacéticos matices y dimensiones—sus tonos filosóficos, misterios míticos, reflexiones sobre el arte, la arquitectura y los enigmas culturales— transmiten un mensaje irrevocable de «acepta la casta o perece». Por consiguiente, la identidad perenne e impuesta de la realidad existencial de los dalits como ritualmente impuros, la aceptación forzada de la victimización a través del constante discurso religioso y la determinación por buscar una espiritualidad para escurrirse de esas situaciones de vida desesperanzadoras marcó el inicio de la búsqueda de los dalits por una religión alternativa que les ofreciera una transformación liberadora y una identidad autoemancipadora que representara la humanización. La mayoría de los dalits encontró corrientes liberadoras en otras tradiciones religiosas como el budismo, el cristianismo, el islam y el sijismo. A diferencia del hinduismo, estas tradiciones religiosas, con una visión igualitaria reflejada en sus enseñanzas y prácticas religiosas, ofrecían el potencial para romper las estructuras opresivas de la sociedad y erradicar las diferencias de castas y las desigualdades.

Hoy en día esos intocables, quienes con orgullo se llaman dalits y siguen tradiciones religiosas diferentes al hinduismo, constituyen alrededor del 16,6 por ciento de la población de la India de 1,22 mil millones. No hay acuerdo en relación con la verdadera población total de intocables, ya que las estimaciones públicas y privadas varían entre 225 y 250 millones. Para nuestros propósitos, sería útil considerar una estimación conservadora de 225 millones. Esta cifra sería considerablemente mayor si se incluyera a los dalits que adoptaron las religiones no hindúes como el budismo, sijismo, islam y cristianismo. Sin embargo, el gobierno indio solo considera a los dalits dentro del grupo hindú en el censo de población y descarta a todos aquellos que profesan otras tradiciones religiosas. Aunque las estimaciones varían entre el 2,34 por ciento del total de la población india cristiana, entre cincuenta y ochenta por ciento son de contexto dalit.

Desde que el evangelio de Jesucristo se implantó en la fértil tierra socio-cultural de la India, creó fuertes raíces y floreció para ofrecer una identidad por excelencia a los dalits. El evangelio ofreció dos poderosos mensajes liberadores. Primero, los seres humanos son creados a imagen de Dios por lo que la naturaleza divina es una parte integral de su ser; ningún ser humano puede ser declarado impuro y tratado como tal y por ende intocable y marginado.

Segundo, al ser creados a imagen de Dios, todos los seres humanos son iguales y sin diferencias jerárquicas u horizontales. Este poderoso y doble mensaje del evangelio penetró profundamente en la psiquis herida de algunos de los dalits, que buscaban una religión que los ayudara y los apoyara en sus esfuerzos por recuperar sus identidades robadas, desprovistas de autoestima e iluminación espiritual. Como resultado de esto, la India fue testigo de conversiones masivas al cristianismo de algunos grupos de intocables en busca de una nueva identidad y de la liberación de las opresivas estructuras de las castas. De hecho, como muchas veces se ha dicho, la historia del movimiento de liberación dalit se vincula a la historia de la iglesia en la India. Mientras el cristianismo en general ofrecía el envidiable estatus de ser hijos de Dios creados a imagen de Dios, las enseñanzas y doctrinas luteranas abrieron un nuevo entendimiento de la vida a través del trabajo, el testimonio y la alabanza.

Los primeros misioneros luteranos en la India, fueran de Halle en Alemania o de Pennsylvania en los Estados Unidos, llevaron con ellos el mensaje transformador de vida del Evangelio, lleno de trasfondos pietistas. El pietismo fue un movimiento reformado dentro de la tradición confesional luterana que absorbió a la iglesia luterana en Alemania y que enfatizaba la necesidad de una visión cristiana práctica y una forma de vida que reflejara la fe en Jesucristo. Estos misioneros luteranos de contexto pietista fueron conduciendo lentamente a los luteranos indios no solo a esforzarse por su enriquecimiento espiritual y su renovación religiosa sino también a esforzarse por ser conscientes de los problemas sociales y educativos. Este tipo de renovación socioeconómica, religiosa y espiritual se hizo a través de las enseñanzas luteranas de *sola gratia*, *sola fide*, *sola scriptura*, *solus Christus*, *solī deo gloria*, *theologia crucis*, *deus absconditus*, *coram deo* y el sacerdocio de todos los creyentes, la esclavitud de la voluntad, los dos reinos, etc. Esta predicación singular del evangelio, con los pies en la tierra, les ofreció una identidad transformadora no solo a quienes aceptaron el cristianismo predicado por los misioneros luteranos sino también más adelante a los/as trabajadores/as evangélicos. Aun hoy esa misma identidad transformadora se ve reflejada en la obra y testimonio de los miembros de la comunión luterana en la India. Esta continua identidad reformadora y transformadora es evidente y se vive en las enseñanzas de la Iglesia Luterana en la India.

LA OBRA DE DIOS: «NO POR MI MÉRITO SINO POR LA GRACIA DE DIOS»

La iglesia en la India existe en medio de la pluralidad de sus filosofías religiosas e ideologías y sus complejidades sociales, culturales, económicas y políticas. Como resultado de las enseñanzas y doctrinas de la religión mayoritaria, el hinduismo, con su proclamación de los *caturvedas* como *apaurusēyas* (no escritos por seres humanos sino de creación y revelación divina), las masas creen en la mala práctica de las castas como de orden divino. Por consiguien-

te, la única forma de obtener el *moksa* (liberación del interminable ciclo de nacimientos y muertes) de este estado ritualmente impuro es en la próxima vida o a través del *jnānamārga* (camino de conocimiento/sabiduría) o del *bhaktimārga* (camino de devoción) o del *karmamārga* (camino del deber). Seguir uno de estos *mārgas* para la liberación depende de la naturaleza religiosa y espiritual y de la capacidad de la persona. Como los dalits son ritualmente impuros por nacimiento y no están lo suficientemente capacitados para elegir el *jnānamārga* o el *bhaktimārga*, el único *mārga* disponible para ellos es el *karmamārga*; es decir, ejecutar el *dharma* asignado, obedeciendo sin cuestionar ni quejarse. En otras palabras, la liberación solo es posible a través del esfuerzo humano de realizar el trabajo que le fue asignado.

En este contexto de discriminación basada en el linaje, el cristianismo en general y el luteranismo en particular ofrecieron las *triratnās*, las tres joyas, *sola gratia*, *sola scriptura*, y *sola fide*. Esto significa que es posible liberarse de cualquier fuerza amenazante a través de la gracia del Dios Creador solamente, a través de la vida dada por la Palabra eterna de Dios solamente y a través de la fe enriquecedora en Jesucristo, más que a través de nuestros propios méritos y acciones. Esta identidad reformadora radicalmente vibrante y dinámica de buscar la amistad y el compañerismo de Dios a través del trabajo y del testimonio como cristiano/a practicante, en vez de depender del trabajo que le es asignado a cada quien, infunde además una identidad sacerdotal en los/as cristianos/as dalits; identidad que hasta el momento consideraban como únicos privilegios y prerrogativa de los *brāhmin*. Los dalits que buscaban ese estatus eran anatema para las castas y vistos como ilusos por los mismos dalits.

SACERDOCIO DE TODOS LOS CREYENTES: «TENGO EL PRIVILEGIO DE TRABAJAR COMO UN PUJĀRI»

En la jerarquía de castas y en la escala de pureza/polución de las cuatro castas, los *brāhmins* no solo se declaraban *bhūdevās* (dioses terrenales) sino que se asignaban el derecho a dirigir tanto los asuntos temporales como los religiosos de la sociedad con derechos por su nacimiento a aprender y adquirir conocimiento. Además era su privilegio impartir el conocimiento adquirido a aquellos alumnos que lo merecieran de las tres castas superiores. Monopolizaron el derecho a dar órdenes y exigir respeto, como también gozar de la lealtad incuestionable, el apoyo y el servicio de todos. Hasta los reyes debían legislar solo obedeciendo y aceptando la guía de los sacerdotes *brāhmin*. De este modo los *brāhmins* se elevaron a sí mismos al máximo nivel como líderes en la jerarquía social y religiosa. A los dalits, considerados como personas ritualmente impuras y corruptas, se les negó la posibilidad de ser educados y de alcanzar sus aspiraciones religiosas, prohibiéndoles entrar a los templos y lugares sagrados y restringiendo para ellos los servicios religiosos de los sacerdotes.

En ese contexto de vida de los dalits, el luteranismo les ofreció una doctrina radicalmente nueva del sacerdocio de todos los creyentes, que hasta el momento era una enseñanza impensada e inimaginable para los conceptos indios en general y de los dalits en particular. Martín Lutero expresó en «La Libertad Cristiana», la esperanza de que el término ‘sacerdote’ se hiciera popular porque creía que la justificación por la gracia de Dios a través de la fe significaba que cada creyente cristiano es un sacerdote. Para Lutero, Dios llamó a cada ser humano, sin distinción de profesión o vocación y de acuerdo con sus dones, a servir a los demás, fuera un zapatero intocable que trabaja con la piel de animales muertos o una mujer que periódicamente se vuelve impura con su menstruación o un intelectual de casta superior que presume de poder desvanecer la oscuridad de la ignorancia de otros a través de sus dones del conocimiento y la sabiduría. La vocación de cada persona no es más que un llamado al sacerdocio, de servicio a los demás. En esta nueva y radical identidad de trabajo *pujāri* (sacerdotal), las diferencias entre el hombre y la mujer, lo sagrado y lo secular, lo ritualmente puro e impuro, las personas de casta y las masas sin casta, todo queda clavado a la cruz de Jesús. Como hijos de Dios, se restablecen la condición de *pujāri* y la dignidad humana de todas las personas. Para los cristianos dalits este gran paso se ha vuelto un ancla en sus caminos fuera del sufrimiento institucionalizado de las castas. La dignidad del trabajo, que sustituye la división de los trabajadores se ha vuelto un regalo para los dalits.

El contexto dalit y la esperanza y las aspiraciones de la comunidad se ven reflejadas en la teología dalit. La teología de la cruz de Martín Lutero ofrece una poderosa visión de Dios que se identifica con el grito de las masas sufrientes y por consiguiente el luteranismo se une en solidaridad con los dalits en su reclamo por la humanización en medio de sus sufrimientos.

LA TEOLOGÍA DE LA CRUZ

La teología dalit es una contra teología que desafía la teología cristiana clásica de la India que se valía de las categorías filosóficas del hinduismo. Las expresiones metafísicas desenfundadas de la teología clásica cristiana de la India no ofrecían ningún alivio a los dalits. Para los dalits, el mensaje evangélico de Jesucristo con sus corrientes liberadoras dinámicas y fluidas se ha vuelto un canal auténtico para saciar su sed espiritual. Dios en Jesucristo está siempre presente en el patetismo y los dolores de los dalits, ofreciéndoles la liberación de las ataduras de las castas y de la deshumanización que eso conlleva. Es así que la teología dalit, una teología contextual desde abajo, es una teología de los dalits, a través de los dalits y para los dalits. Busca ser significativa para los dalits y se basa en la realidad existencial de su condición de dalits; los empodera en su lucha por la restauración de su dignidad humana, autoestima, igualdad y liberación, todo lo cual les ha sido negado y robado por la discriminación sancionada a través de la religión de las castas.

Antes del surgimiento de la teología contextual dalit, a las congregaciones luteranas les fue revelada la teología de la cruz de Martín Lutero. Sin importar que fuera reconocida o no, la teología de la cruz de Lutero dio el impulso necesario a las opiniones de los dalits y sus formas de comprender su nueva fe en Dios y sus esperanzas y aspiraciones de un nuevo mañana, no como idea escatológica sino como una realidad del aquí y ahora y de que Dios es un Dios que sufre y libera. Dios en su humildad a través de Jesucristo en la cruz escucha los gritos de sufrimiento y se identifica con ellos. En la teología de la cruz, el creyente entiende a la iglesia como el pueblo de Dios que se nutre a sí mismo en la fe en Dios, compartiendo sus dones con el prójimo, lo que lo lleva a una comunidad más amplia y ecuménica.

CONCLUSIÓN: LA SALVACIÓN NO SE VENDE

Para los indios en general y los dalits en particular la religión es una fuerza dinámica, y para el común de los indios religiosos, el *dharma* es todo; es la base misma de las tradiciones sociales y culturales; la corriente reguladora de los valores éticos de la vida y el proveedor y sustento de la espiritualidad que enriquece la vida. Con esta comprensión, los dalits en la India a quienes se les negó la vivencia de una religión gratificadora, han estado buscando activamente una fuerza metafísica que los provea de una dignidad humana auténtica, un potencial espiritual y una fuerza moral que los empodere realmente para luchar contra la opresión inculcada por el sistema de castas y la discriminación resultante, al igual que para lograr una liberación holística y una nueva y enriquecedora identidad humana.

El preámbulo de la constitución de la India declara,

Nosotros, el pueblo de la India, hemos resuelto solemnemente constituir India en una república soberana, socialista, secular y democrática y garantizar a todos sus ciudadanos justicia social, económica y política; libertad de pensamiento, expresión, creencias, fe y culto; igualdad de condición y oportunidades; y promover entre todos ellos la fraternidad asegurando la dignidad del individuo y la unidad y la integridad de la Nación.²

Pero las credenciales seculares de esta antigua civilización parecen ser un frágil mito. Asentar bases seculares firmes en un país cultural y religiosamente plural, no sucede de un día para el otro. Sin embargo, es en el proceso de desarrollo y a menudo dando pasos vacilantes, que se llega a arreglos con las instituciones o creencias religiosas. En consecuencia, la práctica de las castas se mantiene a nivel popular y parece ser una historia interminable.

² M. V. Pylee, *India's Constitution* (Bombay: Asia Publishing House Ltd., rev. ed., 1967), 51.

El cristianismo llegó a la India con su evangelio de amor universal y su mensaje igualitario. Los dalits que aceptaron el cristianismo nunca encuentran una razón para renunciar a esta vida que les ofrece fe, porque se mantiene firme como un canal liberador que les permite obtener su dignidad y autoestima, ya que les ofrece diferentes caminos para luchar contra la humillación invocada por la casta. La conversión al cristianismo se ha vuelto una bendición para los dalits, y les ha permitido lograr los derechos humanos, sus esperanzas y las aspiraciones que por largo tiempo les fueron negados deliberadamente. El cristianismo les está ayudando en su lucha por liberarse de las desventajas heredadas de un arraigado complejo de inferioridad, un atraso económico impuesto por la fuerza, una falta de poder político y un estigma religioso de contaminación ritual y de negación a la vida.

El mensaje evangélico refleja abrumadoramente el amor de Jesús, la sanación, los ministerios misericordiosos, el cuidado y la preocupación por los pobres, oprimidos y marginados de la sociedad, así como su muerte expiatoria para las personas marginadas. Algunos grupos dalits se han identificado sin esfuerzo como sujetos y objetos de este mensaje liberador, renovador de vida y que les ofrece identidad. Junto con estos caminos que se abren para aprender las verdades religiosas y nutrir su fe, a través de la apertura e instalación de instituciones educativas y similares, escuelas técnicas, al igual que centros de salud y proyectos sociales en las localidades dalit y sus alrededores, el cristianismo se ha vuelto una fuerza a ser tenida en cuenta. Ofrece una liberación holística a los intocables y un canal que les infunde nuevo coraje y confianza para desafiar y luchar contra el trabajo deshumanizante y contaminante asignado por la casta, creando nuevas oportunidades de trabajo con un nuevo significado de dignidad. En otras palabras, el mensaje evangélico ayuda y alienta a los dalits a protestar y luchar contra la injusticia que se ha venido perpetrando a través del sistema de castas.

Además, las enseñanzas de la Iglesia Luterana enriquecen y mejoran la identidad así como el trabajo y el testimonio de los cristianos dalit. Para los cristianos dalit, el luteranismo les ha ofrecido sin ninguna duda la esperanza nueva y firme de poder cambiar a una nueva forma de vida dotada de libertad, respeto a sí mismos, dignidad humana y una identidad de vida renovadora y transformadora. La enseñanza luterana de las tres *solas*, sobre todo la salvación/liberación a través de la gracia de Dios revelada en las Escrituras y ofrecida a través de la fe en Cristo Jesús, también se ha visto reflejada en una nueva identidad. El sacerdocio de todos los creyentes ayuda a los dalits cristianizados a superar sus mentes lastimadas, sus personalidades contaminadas espiritualmente y la experiencia humillante de ser los más bajos de los bajos, como intocables en la jerarquía social y religiosa, y por lo tanto a alcanzar mentes sanas de trabajos y testimonios como sacerdotes de Dios. Las imputaciones y apelativos de contaminados

e intocables religiosos que les fueran impuestos por más de tres milenios ahora se disipan mediante el poderoso mensaje evangélico y las enseñanzas luteranas de salvación/liberación a través de la gracia de Dios. El igualitarismo que defiende y enfatiza que toda persona es creada a imagen de Dios es equitativo y por lo tanto dotado de naturaleza divina y preciado por Dios. Además, en la teología de la cruz los dalits experimentan una nueva *ekklesia* y con su interiorización de la *koinonia* emergen nuevas relaciones de amistad y hermandad en un ecumenismo visible. Esta visión y esta forma de vidas nuevas y transformadoras son el resultado de la comprensión de la realidad existencial de sus vidas. Como consecuencia de su reconocimiento de la presencia liberadora de Dios en Jesucristo en sus vidas, ya no son más las «no personas» sino el pueblo de Dios.

Con Jesucristo como su ancla, el mensaje evangélico como su base firme y las enseñanzas de la Iglesia Luterana como canales que perfeccionan, redefinen y reforman su comprensión del trabajo y testimonio, los dalits luteranos han comenzado a reescribir su propia historia y a disfrutar y enorgullecerse de una identidad transformada y transformadora como hijos de Dios. La perspectiva cristiana y luterana les ofrece esta identidad nueva y única. Es por eso que los dalits cristianos en general y los dalits luteranos en particular ya no son los intocables contaminados cuyo contacto e incluso su sombra pueden contaminar a otros. En realidad son seres humanos creados a imagen de Dios y por lo tanto ritualmente puros. Como cualquier otro ser humano, los dalits son libres por la gracia de Dios y llamados a servir a otras personas como sacerdotes y comenzar una nueva *ekklesia*, *koinonia* y un ecumenismo más amplio. La salvación/liberación no necesita ganarse a través de una identidad de un trabajo preasignado y mancillante. Es un regalo de Dios. En otras palabras, la salvación/liberación «no se vende» sino que es ofrecida por Dios, que se identifica con los dalits, sufre con ellos y clava sus sufrimientos en la cruz, ofreciéndoles una espiritualidad de la condición humana a través de la resurrección de Dios.

PREGUNTAS

Para una persona promedio el «trabajo» significa relaciones humanas basadas en el poder y la autoridad además de sumisión y sometimiento. ¿Es así en su contexto local?

¿Cree usted que la «religión» ofrece una transformación liberadora y una identidad autoemancipadora a quienes por sus ocupaciones tradicionales no gozan de respeto y dignidad humana?

¿Está de acuerdo que la teología luterana de la cruz ofrece no solo una esperanza escatológica sino que en la realidad del aquí y ahora Dios escucha los gritos de sufrimiento, se identifica con las personas discriminadas y les ofrece una liberación holística a todas las personas?

LIBERTAD DE MOVIMIENTO Y LA REALIDAD DE LOS MIGRANTES, LAS PERSONAS DESPLAZADAS Y LOS REFUGIADOS; UN DIÁLOGO TEOLÓGICO BASADO EN HECHOS 27

Elaine Neuenfeldt

El artículo 13 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos dice:

1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.
2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.¹

En muchas partes del mundo la migración y los desplazamientos forzados de personas y refugiados son componentes de la realidad diaria. Aunque estos fenómenos no son nuevos, las personas que se ven involucradas en estos movimientos enfrentan una mayor vulnerabilidad. Las vidas de los migrantes que están buscando un mejor lugar para vivir y de los refugiados o desplazados que huyen de sus propios países a causa de la guerra, los conflictos y la degradación ambiental, entre otras causas, corren cada vez más riesgos. Todos los días el mundo se ve conmovido por las noticias sobre las tragedias de las que estas personas son víctimas:

¹ www.un.org/en/documents/udhr/

En una semana se teme que al menos 750 emigrantes hayan muerto al cruzar el Mar Mediterráneo. Muchos miles han arriesgado sus vidas este año huyendo de los conflictos y la inestabilidad en África y el Medio Oriente en embarcaciones pequeñas y muchas veces decrepitas intentando llegar a los territorios europeos. Pero el número de muertos ha aumentado en forma asombrosa en cuestión de meses. La Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR) cree que se han perdido más de 2.200 vidas desde junio, lo que se debe al gran aumento de la cantidad de personas que cruzan el Mediterráneo. Mientras en 2013 llegaron unas 60.000 personas a las costas europeas, en 2014 la cifra aumentó a más de 130.000.²

En abril de 2015, al menos cinco barcos que llevaban a casi dos mil emigrantes a Europa se hundieron en el Mar Mediterráneo con un total estimado de muertes de más de 1.200 personas.³

En general, la pobreza, los conflictos armados, los disturbios sociales y políticos y las situaciones relacionadas con el cambio climático y/o los desastres naturales son las causas principales de la emigración y el desplazamiento forzado de las personas.⁴ Sin embargo, es crucial que diferenciamos el desplazamiento y la emigración forzados de otras olas migratorias internacionales que se originan «en la transformación social, económica y política que acompaña la expansión de los mercados capitalistas en las sociedades no mercantiles o premercantiles».⁵ En una economía global,

[...] los migrantes internacionales no vienen de lugares pobres y aislados desconectados de los mercados mundiales, sino de regiones y naciones que están sufriendo rápidos cambios como resultado de sus incorporaciones al mercado global y las redes de información y producción.⁶

La realidad de los movimientos masivos de personas, sean forzados o de libre búsqueda de otros lugares para vivir es extremadamente compleja. No puede ser analizada de forma simplista o viendo al fenómeno como si fuera solo un problema de personas de países pobres o de los llamados

² *Mapping Mediterranean Migration*, 15/09/2014, en www.bbc.com/news/world-europe-24521614

³ *Mediterranean Sea Migrant Shipwrecks*, abril 2015, en http://en.wikipedia.org/wiki/April_2015_Mediterranean_Sea_migrant_shipwrecks

⁴ *Root Causes of Migration—Fact Sheet—An Age of Migration: Globalization and the Root Causes of Migration*, en <https://www.weareoneamerica.org/root-causes-migration-fact-sheet>

⁵ Douglas Massey, *The Political Economy of Migration in an Era of Globalization*, en www.ucpress.edu/content/chapters/11307.ch01.pdf, 26.

⁶ *Ibíd.*, 27.

países subdesarrollados que buscan mejores condiciones de vida en los llamados países más desarrollados. Un enfoque crítico de la emigración debe cuestionar el modelo de sociedad y de desarrollo económico que produce la vulnerabilidad de quienes están en movimiento. ¿Cuáles son las dinámicas en una sociedad que provoca el peligro de la emigración y el movimiento de la gente, especialmente de quienes se ven forzados a desplazarse?

No es solamente el hecho de dejar el hogar que hace vulnerables a los emigrantes y los refugiados. Llegar a otro lugar también es un gran desafío. Ser inmigrante es sinónimo de ser extranjero/a, o persona ‘desconocida’.

La presencia de los extranjeros interfiere con la dicotomía entre adentro y afuera; amigos y enemigos. Los enemigos se mantienen del otro lado de la línea de batalla, pero los extraños no mantienen esta distancia. Nadie sabe si son amigos o enemigos.⁷

MUJERES, GÉNERO Y MIGRACIÓN

Cuando usamos la perspectiva de la justicia de género para hablar de la realidad de la migración y del desplazamiento forzado debemos preguntarnos cómo afecta a las mujeres y a los hombres estar en movimiento, según los roles de género y las expectativas culturales.

De acuerdo con los datos de las Naciones Unidas, en 2009 había 213 millones de migrantes internacionales en todo el mundo, lo que representaba el 3,1 por ciento de la población mundial. La mitad de los emigrantes internacionales son mujeres. La emigración de las mujeres se está gradualmente transformando de una tendencia a la reunificación familiar a una estrategia más económicamente motivada en la cual más y más mujeres emigran autónomamente para trabajar fuera del país.⁸

La realidad de la migración afecta a las mujeres de acuerdo con los roles de género que les son atribuidos—tanto en el país de origen como en el país receptor. En general y mundialmente, las mujeres tienen menos educación que los hombres, tienen menos acceso a la capacitación y por lo tanto, consiguen trabajos menos calificados y con sueldos menores. Como resultado, las mujeres que emigran están más expuestas a situaciones vulnerables que aumentan la posibilidad de que sufran violencia y sean presas de la trata de personas.

⁷ Alessia Passarelli, «Reflecting on Migration in Europe», en *Migration—Migration—Migración*, Student World 07, WSCF (2008), 98.

⁸ www.un.org/womenwatch/feature/trade/Labour-Mobility-and-Gender-Equality-Migration-and-Trade-in-Services.html

Las experiencias de género de las personas son esenciales para los modelos, causas e impactos de la emigración. Los roles de género, las relaciones y las desigualdades afectan a quiénes emigran, cómo lo hacen, por qué y dónde terminan. La emigración puede conducir a un grado mayor de autonomía económica y/o social para las mujeres y a tener la oportunidad de desafiar los roles de género tradicionales o restrictivos.⁹

Las mujeres comúnmente son quienes brindan los cuidados en sus familias; asumen la responsabilidad de las personas mayores o enfermas, así como de los niños y niñas, lo que les aumenta la carga en los campos de refugiados y las coloca en desventaja en relación con los migrantes varones.

SOBRE ESPERANZAS Y BARCOS: HECHOS 27, UN TEXTO BÍBLICO QUE DIALOGA CON LA REALIDAD DE LOS MIGRANTES QUE BUSCAN ASILO/REFUGIO EN EUROPA

Un barco: Aquí es donde tiene lugar nuestro diálogo entre el texto bíblico y los migrantes que buscan refugio en Europa. El barco es una imagen que simboliza la migración, especialmente la corriente migratoria hacia Europa. En cada barco hay sueños y esperanza. Los barcos llenos de emigrantes intentan cruzar el Mar Mediterráneo llevando personas que buscan una vida mejor, huyen de los conflictos y persiguen un pequeño destello de esperanza en el horizonte.

La narración bíblica de Pablo navegando hacia Roma como prisionero y los acontecimientos durante su viaje descritos en Hechos 27 será nuestro texto en diálogo con las experiencias de la migración actual.

CAMINOS Y GEOGRAFÍAS

Cuando «navegamos» a través del texto bíblico, podemos identificar fácilmente los elementos que se conectan con las realidades de los migrantes y los refugiados especialmente quienes aún hoy intentan cruzar el Mediterráneo. La historia describe un itinerario de miedo y peligro en aguas turbulentas. Cuando te ves atrapado en un barco en el medio de un gran océano, enfrentando tormentas y vientos severos, las únicas realidades son el riesgo y la vulnerabilidad.

El texto describe cómo Pablo y las otras personas en su barco reaccionaron en esos momentos. Hay situaciones conflictivas que necesitan ser enfrentadas;

⁹ www.bridge.ids.ac.uk/bridge-publications/cutting-edge-packs/gender-and-migration

cada uno de los personajes de la historia reacciona de una forma diferente de acuerdo con sus propias creencias y contextos. La narrativa utiliza una información geográfica detallada para describir el viaje. No obstante, los lugares y las ciudades parecen ser no solo espacios físicos donde el barco echa el ancla sino espacios geopolíticos con un rol crucial en el relato.

El conflicto—en medio de la tormenta (Hechos 27:21-22)

Entonces Pablo, como hacía ya mucho que no comíamos, puesto en pie en medio de ellos, dijo: Habría sido por cierto conveniente haberme oído, y no zarpar de Creta tan sólo para recibir este perjuicio y pérdida. Pero ahora os exhorto a tener buen ánimo, pues no habrá ninguna pérdida de vida entre vosotros.

Ser un refugiado o un migrante generalmente implica una condición de vulnerabilidad e inestabilidad por el desarraigo de la persona en esa situación. El marco normativo de las obligaciones morales actuales todavía está basado en una noción ajustada y limitada de territorio y fronteras. Está regido por una noción de soberanía institucional y elitista, que al mismo tiempo construye y le da forma a un discurso político de «propios» y «ajenos». La solidaridad y la hospitalidad apenas forman parte de este vocabulario político.¹⁰

La teología, al igual que las prácticas y los discursos de las iglesias y de las organizaciones basadas en la fe pueden entonces desempeñar un rol clave para cambiar este concepto de soberanía. El trabajo diacónico de las iglesias está basado en la hospitalidad y la solidaridad.¹¹

Al emprender el viaje donde nos liberamos por la gracia de Dios y afirmando que la salvación, los seres humanos o la creación no se venden, el pasaje de Hechos 27 nos muestra un escenario en un barco que reproduce el gran contexto del imperio romano.

En este barco está reproducida la realidad total del imperio: hay soldados y un centurión, prisioneros, marineros, trabajadores y trigo.

¹⁰ Edward Newman, «Refugees, International Security and Human Vulnerability: Introduction and survey», en Edward Newman and Joanne van Selm (eds.), *Refugees and Forced Displacement. International Security, Human Vulnerability, and the State* (Tokyo/Nueva York/Paris, United Nations University Press, 2003), 9 (capítulo muestra en <http://unu.edu/publications/books/refugees-and-forced-displacement-international-security-human-vulnerability-and-the-state.html#overview>).

¹¹ Cf. *Welcoming the Stranger: Affirmations for Faith Leaders* (Geneva: The Lutheran World Federation, 2013), at <https://www.lutheranworld.org/content/resource-welcoming-stranger>; Kjell Nordstokke (ed.), *Diakonia in Context | Transformation, Reconciliation, Empowerment* (Ginebra: The Lutheran World Federation, 2009), en <https://www.lutheranworld.org/content/resource-diakonia-context-transformation-reconciliation-empowerment>

¿Cuál es el significado del trigo en este barco? ¿De dónde proviene? El texto no lo dice pero como el barco está llevando prisioneros y se dirige a Roma, el trigo que abastece la ciudad probablemente fue recaudado como impuesto de las provincias y es producto de un sistema impositivo opresivo.

Me gustaría proponer que en el contexto de un viaje donde la vida no se vende, aprendamos de la historia bíblica cómo los conflictos pueden provocar diferentes reacciones. Es posible lidiar con momentos conflictivos de diferentes maneras; la forma dependerá mucho del lugar desde donde lo hacemos. La dirección que tomes para tratar estas situaciones dependerá de dónde pones tus pies.

¿Cuáles son las alternativas? ¿Cuáles son las acciones posibles? (Hch 27: 21-22)

«Entonces Pablo, como hacía ya mucho que no comíamos, puesto en pie en medio de ellos, dijo: —Habría sido por cierto conveniente haberme oído, y no zarpar de Creta tan sólo para recibir este perjuicio y pérdida. Pero ahora os exhorto a tener buen ánimo, pues no habrá ninguna pérdida de vida entre vosotros, sino solamente de la nave.»

Parece que el barco sigue una ruta en una situación de vida particular pero normal hasta que en esta normalidad se desata una tormenta. La tormenta es como un botón que enciende el conflicto. La tormenta no es el conflicto en sí mismo sino una crisis que causa el problema y requiere de alguna acción de todos en el bote.

Una mirada más cercana a la acción tomada por cada persona o grupo en este momento de crisis nos da algunos elementos con los cuales analizar sus diferentes formas de resolver el conflicto.

El tan temido momento del naufragio provoca algunas—esperadas o inesperadas—acciones por parte de los pasajeros en el bote. Analicemos la situación:

Pablo les imploró a todos que comieran algo (Hch 27: 33-35)

Cuando comenzó a amanecer, Pablo exhortaba a todos que comieran, diciendo: Éste es el decimocuarto día que veláis y permanecéis en ayunas, sin comer nada. Por tanto, os ruego que comáis por vuestra salud, pues ni aun un cabello de la cabeza de ninguno de vosotros perecerá. Y dicho esto, tomó el pan y dio gracias a Dios en presencia de todos, lo partió y comenzó a comer.

¿Qué significa esta invitación a comer juntos en este momento tan inoportuno? ¿Quién querría comer cuando su barco está luchando por mantenerse a flote, golpeado por olas poderosas? ¿Qué clase de propuesta es esta? «Les ruego que

coman algo. Esto es necesario, si quieren sobrevivir, pues nadie va a perder ni un cabello de la cabeza» —como si estuviera prediciendo más problemas.

Luego, todos se animaron (Hch 27: 36)

Entonces todos, teniendo ya mejor ánimo, comieron también.

El texto desarrolla similitudes con la narrativa evangélica de la alimentación de la multitud (Mt 14.13–21; 15.32–39); el ritual de partir el pan, dar gracias y comerlo es muy similar a lo que sucede en la institución de la Santa Cena (1 Co 11.23).

Aun así, ¿por qué comer en esta situación? La tormenta era todavía un peligro y el barco todavía se sacudía. Comer podría hacer que los pasajeros se enfermaran. ¿Por qué la insistencia de comer juntos?

Observar las relaciones sociales entre quienes comparten el pan, que comen juntos, nos puede ayudar a encontrar una respuesta a esta pregunta. El ritual que se crea alrededor de la comida crea comunidad, comunión. La palabra «compañero» lleva en su raíz latina la noción de «comer el pan con»—con-pan. En otras palabras, quienes comen pan juntos se vuelven compañeros. El pan crea conexión, relaciones, compromiso. Si nos sentamos juntos y compartimos el pan o el alimento creamos alianzas, conexiones. ¿Es esta conexión que produce la solidaridad lo que Pablo está queriendo provocar?

¿Podemos ver la acción de comer juntos como una forma de dar la fuerza necesaria a los pasajeros del barco para decidir qué hacer? Ciertamente fue una acción peligrosa; debieron decidir qué era necesario salvar. Sus acciones representan en la práctica lo que hoy afirmamos: que los seres humanos, las vidas humanas son más importantes que los bienes materiales o la riqueza. Los seres humanos no se venden.

La narrativa bíblica nos da las bases para construir lo que desde una perspectiva teológica latinoamericana se describe como una memoria colectiva de pasión y resurrección—la memoria de Dios en solidaridad con la humanidad. Es compartir el pan y el vino en son de amistad.

Solo la celebración de la vida y la justicia como un don para todos nos puede llevar a una comunión de iguales. En la mesa de la comunión no hay lugar para la lógica de exclusión [...]. Es posible celebrar el festival de la Comunión aun si nuestra vida está en peligro, porque en la justificación, las penas y los lamentos son reemplazados por la confianza en Dios como un amigo con el que podemos vivir solidariamente.¹²

¹² Elsa Tamez, *The Amnesty of Grace. Justification by Faith from a Latin American Perspective* (Nashville: Abingdon Press, 1993), 139.

Comer el pan en medio de la tristeza y del miedo tiene el poder simbólico de unir a quienes comparten el círculo del pan y la solidaridad. Están en el mismo barco. Necesitan encontrar juntos las soluciones a sus problemas. La solución vendrá como un acto colectivo de supervivencia. Pero no todos aportan la misma experiencia a la situación. Sus reacciones al miedo y a sus necesidades de supervivencia están conectadas a sus propias experiencias de vida. Sus decisiones sobre qué valorar y qué preservar están muy asociadas con el contexto del que provienen y con el que están relacionados.

¿Qué llevo? ¿Qué tiro? No se vende (Hch 27:38)

Una vez satisfechos, aligeraron la nave echando el trigo al mar.

¿Tirar comida? ¿Por qué? ¿Cuál era el significado económico, social y simbólico de este trigo? Si consideramos que el barco llevaba prisioneros y productos a Roma, el trigo era probablemente un artículo para la recaudación en el sistema impositivo romano. Era un alimento pero no para el consumo de la gente. La intención no era asegurar la soberanía alimentaria; no era un sistema autónomo, colectivo y justo de alimentación para todos. Al contrario, servía para garantizar el sistema de seguridad alimentaria del imperio. El alimento que saciaba el hambre ya había sido compartido. Este trigo no estaba pensado para satisfacer el hambre de la gente sino la codicia del imperio. Por lo tanto, al evaluar lo que debía salvarse en medio de la tormenta después de haber compartido juntos el pan, decidieron que el trigo se podía tirar.

Hch 27: 42

Entonces los soldados acordaron matar a los presos, para que ninguno se fugara nadando.

Es difícil derrocar un sistema que crea privilegios e inculca en algunos grupos la creencia de que deben sostener el sistema manteniendo el orden. La solución de los soldados para salvar el barco viene de su visión del mundo donde la vida de los prisioneros no cuenta, no tiene valor, puede ser desechada.

Hch 27:43

Pero el centurión, queriendo salvar a Pablo, les impidió este intento, y mandó que los que supieran nadar se arrojaran al agua primero y salieran a tierra;

Al comienzo de esta historia supimos que el centurión era amable con Pablo. Ya se había establecido una cierta solidaridad. Para él, la solución fue que

cada pasajero asumiera responsabilidad por sí mismo, porque cada uno es capaz de asegurar su propia supervivencia.

Hch 28:1

Estando ya a salvo, supimos que la isla se llamaba Malta.

Podría haber sido también Lampedusa o tantas otras islas del Mediterráneo donde los emigrantes buscan refugio hoy en día.

Hch 28:2

Los nativos nos trataron muy bien a todos; como estaba lloviendo y hacía frío, encendieron una fogata y nos invitaron a acercarnos.

LOS MOVIMIENTOS EN EL MERCADO ECONÓMICO GLOBALIZADO —CÓMO CONTRARRESTAR UNA CULTURA DE «SE VENDE»

La sociedad que se basa en una economía capitalista produce una ruptura radical entre la humanidad y la naturaleza. Este sistema tiene enormes consecuencias para las relaciones humanas ya que se ven fragmentadas y transformadas en mercancías. Las personas no son importantes porque son seres humanos con dignidad sino porque todos son consumidores; tienen un valor dado por su poder de compra y posesiones. El principio más sagrado del mercado es que los más grandes consumidores son los ganadores.¹³

De acuerdo con las percepciones que crea este sistema, quienes compran y poseen más «valen» más. De este modo, un sistema económico regulado por el capitalismo y el mercado globalizado impacta sobre los valores de las personas. Los símbolos de estatus material tienen una importancia especial no solo en los países ricos sino también en países de poco poder económico.

Este modelo de economía de mercado está orientado y movido a través del deseo—este es el «espíritu» del capitalismo—consumir y especialmente ostentar lo que se consume, el poder de consumir muchas veces es igualado a la bendición divina; la prosperidad se entiende como un signo de

¹³ B. Herry-Priyono, «Re-embedding the Economy for the Common Good», en Martin L. Sinaga (ed.), *A Common Word. Buddhists and Christians Engage Structural Greed* (Ginebra/Minneapolis: The Lutheran World Federation (Lutheran University Press, 2012), 53, y disponible en www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTS-Studies-201201-A_Common_Word_sm.pdf.

«salvación». Para entender y criticar esta construcción idólatra¹⁴—el sistema económico neoliberal orientado al mercado—necesitamos recordar la gramática religiosa. En un entorno donde la compra y el consumismo son muy valorados es difícil estar dispuestos a vivir con menos. Sin embargo, mientras que la gente rica no esté dispuesta a vivir con menos¹⁵ tanto a nivel individual como colectivo¹⁶ será difícil coexistir de una forma más pacífica y justa en el mundo actual.

La fe, la religión y las prácticas religiosas son territorios fundamentales para tener en cuenta al criticar el sistema económico construido sobre la base de la exclusión y la opresión. En un sistema que se caracteriza por el desplazamiento o la movilidad y el individualismo, la fe nos brinda un sentimiento de pertenencia, de reconocimiento y participación altamente significativo.¹⁷

Otro punto importante que la teología puede y debe contribuir al debate de la injusticia económica es mostrar y fortalecer la dimensión espiritual de la indignación ética. La teología cristiana debe ser una reflexión crítica de la experiencia espiritual de encontrar y seguir al Jesús crucificado y resucitado en el mundo actual. La espiritualidad que el mundo actual necesita es la que nace y es vivida junto a una indignación ética contra la injusticia. Por lo tanto es una espiritualidad que lleva a que las personas se preocupen por los problemas económicos y sociales y luchan por una sociedad más justa dentro de sus posibilidades.¹⁸

JUSTIFICACIÓN, JUSTICIA Y DIGNIDAD HUMANA

Como una comunión en movimiento, en un peregrinaje, viajamos juntos hacia la vida en plenitud. Oramos pidiendo la guía y la inspiración de Dios para que nuestro peregrinar nos abra los unos a los otros a través de una interacción dinámica y creativa hacia la justicia.

La justificación por la fe radicaliza el respeto por la dignidad humana atribuyéndosela al libre albedrío de Dios y no al mercado de la meritocra-

¹⁴ Jung Mo Sung, «Indignación ética e injusticia económica», texto presentado en el seminario «Aprovechando bien el mercado: Contribuciones Teológicas a una Economía Alternativa», Centro John Knox, Ginebra, 31 de mayo al 1 de junio 2013.

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ Harvey Cox, *The Market as God*, en www.theatlantic.com/magazine/archive/1999/03/the-market-as-god/306397/

¹⁸ Sung, *op. cit.* (nota 14).

cia que tan frecuentemente impulsa a la sociedad. La justificación en ese sentido significa la liberación de las ansiedades y de la autocondena.

La revelación de la justicia de Dios y su realización en la justificación proclama y nos trae las buenas nuevas del derecho a la vida para todas las personas. La vida otorgada en la justificación es reconocida como un regalo inalienable porque proviene de la solidaridad de Dios en Jesucristo con los que son excluidos. Esa dignidad de vida hace a los seres humanos sujetos de sus propias historias. Dios «justifica» (hace y declara justo) al ser humano para transformar al mundo injusto que excluye, mata y deshumaniza al mismo ser humano.¹⁹

PREGUNTAS

¿Cómo puede la narrativa bíblica ser una luz en nuestro camino que sostiene que la salvación no se vende?

¿Qué aprendemos de la historia bíblica?

¿Qué aprendemos sobre solidaridad y la recepción de los migrantes y los refugiados?

¹⁹ Tamez, op. cit. (nota 12), 14.

LA DOCTRINA CATÓLICA DE LA JUSTIFICACIÓN EN EL CONTEXTO ECUMÉNICO

Wolfgang Thönissen

Después de siglos de disputas teológicas, la mitad del siglo XX marcó el comienzo de una búsqueda de entendimiento ecuménico en las discusiones que venían desde la Reforma. El eje de estos esfuerzos comunes fue la preocupación central de la Reforma en sí misma: la doctrina de la justificación. El teólogo católico suizo Hans Urs von Balthasar en su libro sobre Karl Barth publicado en los primeros años de la década de 1950, ya hizo una contribución al entendido común de la doctrina de la gracia. Los esfuerzos para lograr un acuerdo ecuménico avanzaron aún más con el libro de Hans Küng sobre «Justificación» relacionado con la teología de la justificación de Karl Barth. El trabajo del investigador católico Otto Hermann Pesch sobre la teología de la justificación de Martín Lutero y Tomás de Aquino ha sido de particular importancia para el diálogo ecuménico sobre el tema de la justificación. El diálogo bilateral luterano-católico romano sobre la justificación desde los últimos años de la década de 1960 también contribuyó enormemente al entendido común. Un estudio alemán en particular con el título *The Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?*,¹ que ahonda en las diferencias doctrinales tradicionales, merece una mención particular al respecto. La *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (DCDJ)* del 31 de octubre de 1999,² adoptada en forma conjunta por la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica Romana, puede ser vista por lo tanto como el producto de décadas de trabajo teológico sobre la doctrina de la justificación.

¹ Karl Lehmann y Wolfhart Pannenberg (eds), *The Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* (Minneapolis: Fortress, 1990).

² http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_sp.html

Sin embargo, estos entendidos ecuménicos no hubieran sido posibles sin la renovación y la profundización de la doctrina católica de la gracia y la justificación promovida por el Concilio Vaticano Segundo. Esta doctrina sostiene las propiedades de la teología católica dentro de una perspectiva ecuménica.

SOBRE LAS CONTROVERSIAS DE LA ÉPOCA DE LA REFORMA

Desde el principio, la disputa sobre la teología de Martín Lutero se enfocó en la comprensión de la justificación. Comenzó con la nueva visión de Lutero sobre el sacramento de la penitencia. Hoy podemos entender mejor que las objeciones de Lutero no pedían que el sacramento no existiera. El problema principal de Lutero era: ¿Cómo es posible que seamos perdonados por nuestros pecados? En la teología de su tiempo, Lutero debe haber escuchado que Dios perdona los pecados cuando las personas se arrepienten en un sincero acto de amor. El deber de los sacerdotes era declarar e indicar a través de la absolución el perdón de los pecados, un perdón que ya había tenido lugar a través del arrepentimiento total. Por lo tanto, el perdón de los pecados era un efecto del arrepentimiento. Aquí podemos identificar a la teoría nominalista que dice que Dios no niega la gracia de Dios a quienes hacen lo que son capaces de hacer. La justificación de los pecadores aparecería como una consecuencia del arrepentimiento de las personas la cual, al ser ciertamente un regalo de Dios ya ha sido dado en el perdón de los pecados. En su intenso trabajo sobre la doctrina del arrepentimiento al final del medioevo, Lutero comenzó a entender que el arrepentimiento, en cambio, está sujeto a la promesa de Dios que la gente enfrenta y acepta en su fe. En este tema, Lutero recibió una gran influencia de Bernardo de Claraval y a través de él, de Agustín. La fe es la única respuesta adecuada a la promesa de Dios en la Palabra de Dios. La justificación tiene lugar solo a través de la gracia en la fe en los actos salvíficos de Jesucristo.

Aunque las visiones luteranas y católicas de hecho convergieron significativamente en el siglo XVI, los teólogos católicos encontraron que las visiones de Lutero eran inquietantes y lo criticaban por negar la responsabilidad propia de las personas por sus acciones. Es así que el Concilio de Trento (1545-1563) acentuó la responsabilidad de los individuos y la capacidad de las personas para participar en la gracia de Dios. Quienes son justificados deben estar comprometidos a manifestar la gracia en sus vidas.³ El Concilio de Trento expresó claramente que las personas no

³ *Del conflicto a la comunión: Conmemoración Conjunta Luterano-Católica Romana de la Reforma en el 2017*, Informe de la Comisión Luterano-Católica Romana sobre la Unidad (Leipzig/Paderborn: Evangelische Verlagsanstalt GmbH/Bonifatius GmbH Druck-Buch-Verlag/Editorial Sal Terrae, 2013).

pueden ser justificadas a través de sus obras o por su propia naturaleza sin la gracia de Dios. La única fuente de nuestra justificación es la justicia de Dios, a través de la cual Él nos hace justos. Sin embargo, el Concilio también enfatizó que mientras ni la fe ni las obras pueden hacernos ganar la justificación, las personas participan a través de su libre albedrío y su consentimiento a estar preparadas para recibir la gracia de la justificación y multiplicar esta gracia a través de las buenas obras. Con el perdón de los pecados las personas reciben virtudes que son volcadas a través de la gracia: fe, amor y esperanza.

La discusión sobre estos temas tuvo su máxima intensidad cuando Lutero y los otros reformadores comenzaron a declarar que la doctrina de la justificación era el «primer y gran artículo» y «guía y juez sobre todo el resto de la doctrina cristiana». «Por eso la división sobre este punto era tan grave y el trabajo para vencer esta división se volvió un asunto prioritario para las relaciones católico-luteranas».⁴ Esta controversia se volvió objeto de exhaustivas investigaciones por parte de los teólogos en forma individual y de numerosos diálogos entre luteranos y católicos a nivel internacional en la segunda mitad del siglo XX. Los resultados de estos estudios y diálogos fueron finalmente tomados en cuenta en la *DCDJ* de la Iglesia Católica Romana y la Federación Luterana Mundial.

JUSTIFICACIÓN: EL EVENTO CENTRAL DE LA SALVACIÓN EN LA FE DE LA IGLESIA

La comprensión de la fe y la justificación se han desarrollado considerablemente en la teología católica en el curso de las pasadas décadas. El Concilio Vaticano Segundo (1962-1965) constituyó el punto de mayor demarcación en este desarrollo. El Concilio hizo posible emprender una nueva dirección en la doctrina clásica de la gracia y la justificación que había sido delimitada por el Concilio de Trento durante varios siglos. El interés central de la teología católica puede ser visto en términos de formas de la doctrina de la gracia vinculada a la historia de la salvación y al diálogo personal. La justificación aquí aparece como el centro y pináculo del evento de la gracia. La declaración decisiva sobre la doctrina católica de la justificación se puede encontrar en el siguiente pasaje de la constitución de la iglesia, *Lumen Gentium* (*LG*):

Los seguidores de Cristo, llamados por Dios no en razón de sus obras, sino en virtud del designio y gracia divinos y justificados en el Señor Jesús, han sido

⁴ *Ibíd.*, para 122.

hechos por el bautismo, sacramento de la fe, verdaderos hijos de Dios y partícipes de la divina naturaleza, y, por lo mismo, realmente santos. En consecuencia, es necesario que con la ayuda de Dios conserven y perfeccionen en su vida la santificación que recibieron.⁵

Mientras que el Concilio Vaticano Segundo no presentó una doctrina de la justificación revisada diferente a la del Concilio de Trento, la nueva orientación hacia el evento central de la justificación es fácilmente reconocible. Este mensaje central puede dividirse en varias partes:

SOLO CRISTO ES SANTO

Este punto cristológico central aparece dentro del contexto de la eclesiología y particularmente aquí, en conexión con el capítulo sobre el llamado universal a la santidad en la iglesia. El punto principal de esta sección es que Cristo es el que santifica la iglesia toda y quien la llama a la santidad. Cristo se entregó a sí mismo por su pueblo para santificarlo. Cristo es el único camino para la salvación. En este contexto, el llamado universal a la santidad significa que no es un asunto de perfección moral o heroísmo ético y que las personas no alcanzan la santificación de esa manera, sino que la base de la santificación es la santidad, que es Dios, que es dada a los salvos sin que la hayan ganado. La voluntad de Dios para la reconciliación constituye la base de la gracia de la santificación que Cristo garantiza con su muerte y resurrección. La plenitud de la gracia es Cristo mismo. La gracia está incondicionalmente conectada al acto de Cristo de reconciliación. La *DCDJ* es exacta al decir: «Solo a través de Cristo somos justificados cuando recibimos esta salvación en la fe».⁶ Todas las aseveraciones sobre la doctrina de la gracia y la justificación giran sobre este punto cristológico central.

LA GRACIA ES EL ETERNO DESIGNIO DE DIOS, LA VOLUNTAD UNIVERSAL DE DIOS PARA LA SALVACIÓN QUE DIOS CONCEDE A LOS INDIVIDUOS

Como leemos en la Constitución Dogmática sobre la Revelación Divina *Dei Verbum (DV)*⁷, el Dios invisible habla al pueblo sobre la abundancia del amor de Dios. Dios desea la salvación del pueblo, el perdón de los pecados y la renovación de la gente. Solo Dios es la fuente de gracia del deseo de

⁵ *Lumen Gentium* en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html, para. 40.

⁶ Op. cit. (nota 2), 16.

⁷ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html, 2

salvación. La gracia es Dios en la voluntad de Dios para la salvación y lo que Dios comunica a su pueblo. La gracia es la misericordiosa y amorosa inclinación hacia las personas pecadoras de Dios en Cristo. Aunque es cierto que emerge una distinción entre la gracia y la justificación, se debe mencionar que la gracia, según la doctrina clásica católica, siempre es entendida como un regalo. Sin embargo, este regalo jamás puede ser separado del dador: La gracia nunca puede ser separada e independiente de Dios. Dios actúa desde la gracia por el bien de la salvación humana. Esta inclinación de Dios hacia las personas se centra en el individuo a quien Dios habla como Su destinatario. Completamente dentro del contexto de esta forma de ver católica, la *DCDJ* dice:

Esta nueva relación personal con Dios se funda totalmente en la gracia y depende constantemente de la obra salvífica y creativa de Dios misericordioso que es fiel a sí mismo para que se pueda confiar en él. De ahí que la gracia justificadora no sea nunca una posesión humana a la que se pueda apelar ante Dios.⁸

LA JUSTIFICACIÓN TIENE LUGAR MEDIANTE LA FE EN EL BAUTISMO

En el lenguaje clásico de la teología católica este es un asunto de gracia justificadora que actúa para santificar a las personas. Gira alrededor del evento mismo de la justificación; es decir, el perdón de los pecados que está dado en el acto de redención de Cristo y el consiguiente traslado al estado de gracia salvífica que es llamado de forma más simple aquí –en contraste con el lenguaje clásico de la doctrina de la gracia– simplemente santificación. Significa que la santificación es un regalo que llama a la participación en la naturaleza y esencia de Dios. La fe y el bautismo son causas instrumentales con este fin. El bautismo es claramente el sacramento de fe y no un logro humano. La fe y el bautismo se refieren a la palabra de Dios: «Pues quienes creen en Cristo, renacidos [...] mediante la palabra de Dios vivo (cf. 1 P 1:23) [...] sino del agua y del Espíritu Santo».⁹ El bautismo es una confesión de fe. El bautismo lleva ciertamente hacia el crecimiento en la fe. La teología católica en este sentido habla de un aumento de la gracia en la fe lo que nos dice que debemos conservar la gracia de Dios y permitir que se manifieste en nuestras vidas. En el contexto de la concepción católica o, la *DCDJ* declara: «Las personas son justificadas a través del bautismo como oyentes y creyentes de la Palabra».¹⁰

⁸ Op. cit. (nota 2), 27

⁹ Op. cit. (nota 5), 9.

¹⁰ Op. cit. (nota 2), 27.

LA FE ES UNA DECISIÓN PERSONAL

La *DV* tiene como declaración central: «La obediencia de la fe es darse a Dios quien se revela»¹¹ Se trata de enfatizar el carácter holístico de la fe. El mismo texto apunta a la idea bíblica de traer la «obediencia de fe» (Rom 16:26; 1:5). La obediencia es un término extraído del lenguaje de la primera misión que describe la conversión como un sometimiento al evangelio. La obediencia y la fe corren de forma paralela y no es el mensaje de fe sino el acto de fe lo que prima aquí. La obediencia de fe se refiere a la revelación de Cristo e implica la recepción del mensaje de salvación. El texto corto en *DV* es, por supuesto, parte de la tradición de la doctrina de la iglesia en la que la fe representa un acuerdo con las verdades de fe establecidas por la iglesia. La conexión no puede ser desmantelada aquí:

Pero la Iglesia Católica profesa que esta fe [...] es una virtud sobrenatural por la que nosotros, con la ayuda y la inspiración de la gracia de Dios creemos que las cosas reveladas por Él son verdaderas.¹²

Dei Verbum aplica este entendido a la nueva comprensión de la revelación, poniendo su foco central en la acción de fe sin eliminar la tradición. La respuesta de fe a la revelación de Dios de Sí mismo no es por lo tanto primordialmente o solamente un acuerdo con los artículos de fe sino una apertura a Dios mismo.

Para este acto de fe la gracia de Dios y la ayuda interior del Espíritu Santo debe preceder y asistir, moviendo el corazón y volviéndolo hacia Dios, abriendo los ojos de la mente y dando «alegría y alivio a cada uno al acceder a la verdad y creer en ella».¹³

Por lo tanto la fe es un asunto de dedicación personal llevada a cabo en el amor. La fe es nuestro «sí» personal a Dios. En la *DCDJ* leemos a este respecto que «tener fe es confiarse plenamente a Dios».¹⁴ La aceptación de las verdades de la revelación se incorpora a esta fe. Una vez más, vemos la nueva relación establecida entre la Palabra de Dios y la fe: La Palabra de Dios es el poder de Dios para la salvación de todas las personas que creen.

¹¹ Op. cit. (nota 7), 5.

¹² Concilio Vaticano I, *Constitución Dogmática Sobre la Fe Católica, Dei Filius*, en <http://es.catholic.net/op/articulos/19358/constitucin-dogmtica-filius-dei.html>, capítulo 3.

¹³ Op. cit. (nota 7), 5.

¹⁴ Op. cit. (nota 2), 36.

La proclamación del Evangelio está orientada hacia la puesta en marcha de la fe en Jesús, el Cristo. La fe en Cristo se alimenta de la Palabra.

LA FE SE VUELVE EFECTIVA A TRAVÉS DEL AMOR

«Es, pues, completamente claro que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad».¹⁵ La fe precede al amor y solo en el amor la fe se vuelve efectiva. «Pero cada uno debe caminar sin vacilación por el camino de la fe viva, que engendra la esperanza y obra por la caridad, según los dones y funciones que le son propios».¹⁶ Por lo que el amor no es una contribución humana al trabajo de redención sino una forma en la que Dios justifica la gracia misma: En la interacción entre la gracia divina y la participación humana, la gracia de Dios siempre tiene primacía. El amor en sí mismo es un regalo de Dios que toma forma en los seres humanos. Si las personas « lo aceptan todo con fe de la mano del Padre celestial»¹⁷ de esa forma también proclaman su amor. La teología católica entendida de esta manera puede hablar de cooperación con la voluntad de Dios. Pero la relación entre la causa y el efecto se preserva aquí: Dios es amor, Dios derrama su amor en nuestros corazones a través del Espíritu Santo. Toda persona de fe debe estar deseando escuchar la Palabra de Dios para que el amor crezca como una semilla. El amor está estrechamente conectado con la justificación por la fe. La *DCDJ* explica la distinción católica diciendo que la gracia misericordiosa de Dios está siempre unida al regalo de una nueva vida que se evidencia en el amor en acción con la participación del Espíritu Santo. El amor es recibido y alcanzado a través de la fe. Por eso cada persona de fe debe estar deseando escuchar la Palabra de Dios. Por eso la fe viene primero y nos da los fundamentos. Es así que el amor es una forma subsecuente de expresar la fe. Es a través del regalo de amor que las personas pueden vivir por sí mismas como justificadas y redimidas. El amor de Dios les permite amar a Dios más que a todo y a amar a sus prójimos. Como leemos en la *DCDJ*:

Según la interpretación católica, las buenas obras, posibilitadas por obra y gracia del Espíritu Santo, contribuyen a crecer en gracia para que la justicia de Dios sea preservada y se ahonde la comunión en Cristo.¹⁸

¹⁵ Op. cit. (nota 5), 40.

¹⁶ *Ibíd.*, 41.

¹⁷ *Ibíd.*, 41.

¹⁸ Op. cit. (note 4), 38

¿Cómo podemos hablar aquí de cooperación? Desde una comprensión católica la fe es un acto de entrega y de fe que también incorpora la razón humana y la voluntad. La fe es el resultado de la gracia de Dios. La respuesta humana, aun como un regalo de Dios, se mantiene como movimiento hacia Dios y desde un consentimiento personal, aunque no constituye, sin embargo, acción humana a través de nuestros propios poderes. Los textos conciliares citados hablan en términos claros del consentimiento personal. Este es un acto del Espíritu Santo que vuelve hacia Dios el corazón de las personas y abre los ojos de la mente: « el mismo Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones».¹⁹

LA COMUNIÓN QUE SE VE REALIZADA A TRAVÉS DE LA PARTICIPACIÓN EN DIOS ES LA CONSECUENCIA DE LA OBRA JUSTIFICADORA DE DIOS

Esta es la meta del evento de la justificación y es por eso que la constitución de la iglesia ubica el tema de la justificación en el terreno de la eclesiología. Las creencias personales solo pueden ser completadas en la comunidad, ya que los justos son incorporados en el cuerpo de Cristo. La idea básica de que la comunidad surge a través de la participación en Jesucristo solo aparece, por supuesto, en el contexto del sacramento de la eucaristía. A través de la eucaristía, los creyentes justificados se reúnen en comunión con Cristo y unos con otros. Es necesario desarrollar una eclesiología de la comunión en este sentido. La iglesia es la comunidad de los pecadores justificados. La *DCDJ* lo expresa de esta forma: « Nuestro consenso respecto a los postulados fundamentales de la doctrina de la justificación debe llegar a influir en la vida y el magisterio de nuestras iglesias».²⁰

UN CORTO RESUMEN DE LA TEOLOGÍA DE LA JUSTIFICACIÓN CATÓLICA

La teología de la justificación representa una llave al Evangelio de Jesucristo. La justicia es un término central en la Sagrada Escritura y como tal apunta a una relación salvífica de Dios con las personas. El amor de Dios alcanza y abarca toda la voluntad de Dios para la salvación a través de Jesucristo en el poder del Espíritu Santo. El mensaje de justificación le da expresión a la aceptación incondicional de las personas a través de la gracia de Dios. Es la fe en Cristo que produce y da forma a las bases de la participación total en la revelación de Dios. Este mensaje es universal y dirigido a todos

¹⁹ Op. cit. (nota 7), 5.

²⁰ Op. cit. (nota 2), 43.

los seres humanos ya que todos son llamados a la comunión con Dios. Sin embargo, la fe en el acto de salvación de Cristo solo puede ser vivida en la comunión de la iglesia. La completa necesidad de la gracia de Dios y la justificación se pueden ver en la incapacidad de las personas de restablecer su comunión quebrada con Dios. La iglesia es por lo tanto un signo y un instrumento en la obra de salvación de Jesucristo y conduce a las personas al Reino de Dios. La doctrina de la justificación trae a la luz la naturaleza del regalo de la fe cristiana como una norma y una forma de medirla. Esto tiene consecuencias para la proclamación, la doctrina y el trabajo pastoral de la iglesia. Mientras que las personas son justificadas sin necesidad de la ley, la fe siempre incluye la actividad humana. La fe en Cristo nos alienta y nos permite realizar buenas obras en amor y esperanza.

UN CONSENSO SOBRE LAS VERDADES BÁSICAS DE LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACIÓN

El consenso de la *DCDJ* acerca de las verdades básicas de la doctrina de la justificación se expresa así: «Solo por gracia mediante la fe en Cristo y su obra salvífica y no por algún mérito nuestro, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo que renueva nuestros corazones, capacitándonos y llamándonos a buenas obras».²¹ La expresión «solo por la gracia» es además explicada así: «el mensaje de la justificación [...] nos dice que en cuanto pecadores nuestra nueva vida obedece únicamente al perdón y la misericordia renovadora que de Dios imparte como un don y nosotros recibimos en la fe y nunca por mérito propio cualquiera que este sea».²² Los límites y la dignidad de la libertad humana solo se pueden establecer dentro de este marco. El significado de la expresión «solo por gracia» es interpretado como que las personas «depende enteramente de la gracia redentora de Dios. La libertad de la cual dispone respecto a las personas y las cosas de este mundo no es tal respecto a la salvación».²³ En cuanto a la salvación, la relación de causa y efecto entre la justicia y la gracia de Dios, la justificación y la santificación, queda, por lo tanto, claramente establecida. Es solo dentro de este orden dado por Dios que la libertad y la participación de las personas pueden ser determinadas de forma adecuada. El consenso básico aquí establecido incluye el entendido de que las denuncias que alguna vez se hicieron contra las doctrinas de otras confesiones han perdido validez. Es un consenso sobre las verdades básicas que da lugar a diferentes

²¹ *Ibíd.*, 15.

²² *Ibíd.*, 17.

²³ *Ibíd.*, 19.

preocupaciones y acentuaciones. De esta manera, la disputa del siglo XVI ha llegado a su fin. Ya no existen razones para denunciarse unos a otros.

PREGUNTAS

¿Qué es lo que los teólogos católicos encuentran algo confuso y molesto en la teología de la justificación de Lutero?

¿Cómo entiende la teología católica la fe en la justificación que ya ha tenido lugar en Dios?

¿Dónde se encuentra el consenso básico entre las enseñanzas luteranas y católicas sobre la doctrina de la justificación?

ESTUDIO BÍBLICO: EFESIOS 2:4-10

Cristina Grenholm

Martín Lutero creía firmemente que el mensaje liberador del evangelio no podía ser difundido solamente una vez sino que necesita repetirse. Hay dos razones para esto.

Primero, nunca puede ser captado totalmente. La lógica dominante de la vida parece ser que necesitamos trabajar, luchar y esforzarnos constantemente. La vida tiende a esconder las percepciones profundas del evangelio. La vida siempre es un regalo que nadie puede ganar aunque trabaje duro. La vida no es el resultado de cuánta energía le ponemos. Lo que no significa que nuestros esfuerzos no puedan hacer del mundo un lugar mejor—que justamente es lo que estamos llamados a hacer. Sin embargo, a fin de cuentas, todo lo que se ha hecho no ha sido hecho por nosotros. Puede haber sido desarrollado por nosotros y podemos haber ayudado a las personas y las plantas a florecer, pero en realidad, todo nos es dado. Es una sorpresa constante y un gran consuelo. Es Dios quien hace nuestros días. La vida nos es dada y le es dada a toda la creación por la gracia.

La segunda razón es que no solo nos esforzamos, sino que también fallamos constantemente. No siempre logramos lo que teníamos intención de lograr o lo que sentíamos que debíamos lograr. Algunas veces esto se debe a nuestras propias fallas y algunas veces se debe a las estructuras que regulan nuestro mundo. Necesitamos ser perdonados una y otra vez. Debemos emerger del estado de resignación al que nos vemos enfrentados cuando hay cosas que no podemos cambiar.

La salvación no se vende. Por lo tanto, no podemos comprarla con ningún tipo de moneda—sea dinero o sangre, sudor y lágrimas. La salvación no se gana a través del esfuerzo físico o espiritual, ni por la observancia de las prioridades estratégicas ni por asistir a conferencias inspiradoras. La salvación no se vende. No se pueden aplicar los modelos de costo beneficio.

El mecanismo de dame y toma es irrelevante. Está basada en un modelo de dar y recibir y siempre estamos en el extremo receptor. La salvación no se vende. Es dada.

El mensaje necesita repetirse, ¿pero cómo debe hacerse? ¿Debemos siempre intentar recordar las palabras? No; el mensaje del regalo de la salvación necesita ser dado como un regalo de una persona a otra. No es el tipo de información que necesite recordarse. Es la respuesta a una necesidad, la respuesta a una pregunta, un susurro a alguien que no es capaz de expresar su necesidad. El evangelio siempre llega de sorpresa—siempre es inesperado. Por lo tanto, la necesidad quizás todavía no se haya expresado, la pregunta puede no haber sido hecha y aquellos que no pueden expresar sus necesidades tal vez no hayan empezado a ansiar recibir un susurro de alguien más.

Es parte de nuestro llamado como discípulos bautizados de Cristo, de nuestro sacerdocio compartido, que busquemos los momentos en los que el evangelio necesite expresarse. La salvación no se vende—es parte de una corriente permanente del amor de Dios que no puede detenerse, ni aun con la muerte. Hay esperanza, luz y un nuevo comienzo para todos los necesitados y somos enviados los unos a los otros como predicadores de esta gracia liberadora. Debemos estudiar los textos bíblicos que nos dan este mensaje y orar para que nos ayude a ser instrumentos de la gracia de Dios. Las buenas nuevas no pueden ser compradas o vendidas —necesitan expresarse y compartirse.

Volvamos así a uno de los textos centrales de la gracia: Efesios 2:4-10

Pero Dios, que es rico en misericordia, por su gran amor con que nos amó, aun estando nosotros muertos en pecados, nos dio vida juntamente con Cristo (por gracia sois salvos). Juntamente con él nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús, para mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús, porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios. No por obras, para que nadie se gloríe, pues somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviéramos en ellas

UN ESTUDIO BÍBLICO EN TRES PASOS

Este texto está lleno de palabras que atesoramos en nuestra tradición: misericordia, amor, vida, gracia, don. En este estudio bíblico vamos a tomar como punto de partida la convicción de los reformadores: que Dios nos habla a cada uno de nosotros. Todos somos alcanzados por Dios. Dios no se

dirige solo a los expertos. Cada persona tiene algo para compartir con las otras personas. Somos receptores constantes de misericordia, amor, vida y gracia. Cada una/uno de nosotros se ha sorprendido con esta visión en momentos cruciales aunque no hayamos reflexionado acerca de ello de esta manera. Cada uno/una de nosotros ha necesitado desesperadamente los regalos de Dios, pero tal vez no haya podido expresar esas necesidades. Todos podemos recordar alguna ocasión cuando la luz volvió o la carga fue levantada. También seguramente recordemos quién o cuál fue el instrumento a través del cual esto pasó. Hagamos que la Palabra se vuelva carne compartiendo esto unos con otros.

Comencemos leyendo juntos el texto en voz alta. Podemos sentarnos en círculo y cada persona lee un versículo. Permitamos que la Palabra circule muchas veces y escuchemos el texto dos o tres veces. O permitamos que voces diferentes lo lean una vez. Tomemos algunos minutos para que todos puedan elegir su palabra clave para abrir el texto. Permitamos que cada quien sea guiado por su ser interior. No hay una sola palabra clave «correcta». Una persona puede elegir una palabra que le ha sido importante durante mucho tiempo. Otra puede elegir una palabra que sobresalió en esta lectura. Incluso otra puede simplemente elegir una palabra al azar.

Después de que todas las personas hayan identificado esa palabra clave, las pueden compartir unos con otros. Si el grupo es pequeño, todo el grupo puede escuchar las diferentes opciones y obtener una breve descripción de por qué la palabra fue elegida. Tengamos cuidado de no juzgar esas opciones. Escúchense unos a otros. Si el grupo es más grande, se puede compartir en grupos de cuatro o cinco. Pueden sentir que el texto bíblico se expande y se amplía en su grupo. Hay tantas palabras diferentes con las cuales se puede iniciar un texto, y además puede ser abordado desde diferentes ángulos.

Volvamos a hacer silencio y permitamos que nuestra propia palabra clave nos guíe a través del texto. ¿Qué es lo que esta palabra abre en nosotros? ¿Qué es lo que se vuelve problemático o difícil? Aquellos que prefieran escribir algo lo pueden hacer. Necesitamos permitir que haya una atmósfera de reflexión tranquila, pero no debemos dejar que el tiempo de contemplación se torne exigente o estresante. En casi todos los casos alcanza con tres minutos.

Ahora permitamos que cada quien hable con la persona a su lado y se cuenten sus conclusiones unos a otros, de a dos. Si tenemos tiempo, compartamos lo que la historia que la otra persona nos contó nos hizo pensar o sentir.

Finalmente, abordemos los grandes temas del día. Probemos la búsqueda a través de Google, busquemos las noticias internacionales o encontremos otra manera de traer el mundo a nuestro estudio bíblico. Busquemos lo que

nos desafía, nos provoca o nos llama a la acción. El mundo no es solo un mercado donde se compran y se venden cosas. La salvación en todas sus dimensiones de liberación, perdón y empoderamiento nos es dada constantemente, pero también hay muchas cosas en este mundo que no permiten que la gracia fluya. Precisamente por eso es que necesitamos la salvación.

Agreguemos el gran tema del día acordado a la palabra clave y al texto. Es posible que volver a la reflexión individual no sea la forma más fácil y productiva de hacerlo. En su lugar, volvamos a los grupos de dos, donde cada quien guió a la otra persona a través del texto mediante las palabras clave elegidas individualmente. Ahora, dejemos que todas las personas compartan lo que el modelo triangular del texto, la palabra clave y el tema urgente del día han revelado.

Cerremos nuestro estudio bíblico compartiendo con todo el grupo algunas de las cosas que hemos descubierto. Una sola frase de los participantes nos dará una gran riqueza de expresiones de la salvación de Dios que no se vende, sino que resuena constantemente en nuestras vidas.

LISTA DE COLABORADORES Y COLABORADORAS

Busi, Suneel Bhanu, Rev. Prof. Dr., obispo emér., Iglesia Evangélica Luterana de Andhra, Decano del Departamento de Investigación y Estudios Doctorales, Facultad Luterana de Teología e Instituto de Investigación de Gurukul, India

Grenholm, Cristina, Rev. Dra., Secretaria de la Iglesia, Oficina Central de la Iglesia de Suecia, Suecia

Hinlicky Wilson, Sarah, Prof. Dra., Profesora Adjunta de Investigación, Instituto para la Investigación Ecuménica en Estrasburgo, Francia

Lahe, Jaan, Rev. Dr., Profesor Adjunto de Estudios Religiosos, Universidad de Tallin, Estonia

Moyo, Chiropafadzo, Dra., Decana del Decanato Martín Lutero y Director de la Casa de Estudios Luterana, Iglesia Luterana Evangélica en Zimbabue, Zimbabue

Neuenfeld, Elaine, Rev. Dra., Secretaría para las Mujeres en Iglesia y Sociedad, Federación Luterana Mundial, Ginebra, Suiza

Oberdorfer, Bernd, Prof. Dr., Profesor de Teología Sistemática, Universidad de Augsburgo, Alemania

Thönissen, Wolfgang, Prof. Dr., Director, Instituto Católico Romano Johann-Adam-Möhler en Paderborn, Alemania



FEDERACIÓN
LUTERANA
MUNDIAL

Una comunión
de Iglesias