

Cuba Teológica

REVISTA DEL SEMINARIO EVANGÉLICO DE TEOLOGÍA

Año 42 | N° 1-2 | enero-agosto | 2024



LA IMPRESCINDIBLE DECLARACIÓN DE BARMEN

Beatriz Ferreiro García • Rudolf von Sinner • Nancy Elizabeth Bedford

Leopoldo Cervantes-Ortiz • Ofelia Ortega Suárez

Dora E. Arce Valentín • Daniel S. Schipani • Carlos Manuel Sánchez

Ary Fernández Albán • Liz Daily Rosell Urquiza • Enrique Dussel



*Como Iglesia, y como parte de
nuestro testimonio, tendremos
que tener un interés marcado
por asegurar el mayor bienestar
al mayor número [de personas]
posible, no como algo en
abstracto, sino como cosa bien
concreta, en el medio y en la
situación y momento
particularmente que nos ha
tocado vivir, con los recursos
que Dios ponga en nuestras
manos en esta isla [...]*

Sergio Arce

Centenario del nacimiento de Sergio Arce

1924 – 31 de marzo – 2024



Participantes
en el Sínodo Confesante
de Barmen (1934)

Director: Carlos Emilio Ham Stanard
Editora General: Beatriz Ferreiro García
Fotografía: Jesús Martínez (Chuchi)
Diseño gráfico: Arnulfo Espinosa

Consejo Editorial:
Clara L. Ajo Lázaro,
Reinerio Arce Valentín,
Nelson Dávila Rodríguez,
Adolfo Ham Reyes,
Francisco Marrero Gutiérrez,
Daniel Montoya Rosales,
Ofelia Ortega Suárez,
Marianela de la Paz Cot,
Orestes Roca Santana

Impresión:
Seminario Evangélico de Teología

Las opiniones expresadas en este número
representan las ideas de los autores, con
las que no necesariamente coincide la
institución patrocinadora.

Cuba Teológica

REVISTA DEL SEMINARIO EVANGÉLICO DE TEOLOGÍA
Año 42 | N^{os} 1-2 | enero-agosto | 2024

Sumario

4 PRESENTACIÓN

El peso de un mensaje/ *Beatriz Ferreiro García*

6 CAMPUS

Ary Fernández, nuevo rector del Seminario Evangélico de Teología/ *Beatriz Ferreiro García*

8 ESPECIAL

Declaración Teológica de Barmen: contexto histórico y eclesial/ *Rudolf von Sinner*

La Declaración de Barmen. Claves bíblico-teológicas/ *Nancy Elizabeth Bedford*
90 años de la Declaración de Barmen: perspectivas y opiniones/ *Leopoldo Cervantes-Ortiz*

Declaración Teológica de Barmen

31 OCTAVARIO POR LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

Por la ruta samaritana, unidos en la misericordia/ *Ofelia Ortega Suárez*

34 SEMANA SANTA 2024

La paz que alcanza todo/ *Dora E. Arce Valentín*

36 BIBLIA Y VIDA

La narrativa de Emaús como paradigma de acompañamiento en situaciones de crisis/ *Daniel S. Schipani*

40 ENTREVISTA

El libro que ha incendiado Francia: "Dios existe y tenemos las pruebas"/ *Carlos Manuel Sánchez*

44 TRABAJOS DE GRADO SET/ISECRE

Resúmenes de trabajos de diploma y tesis del curso académico 2023-2024

47 GRADUACIÓN SET 2024

Celebremos la carrera que tenemos por delante/ *Ary Fernández Albán*

Un camino de esfuerzos conjuntos/ *Liz Daily Rosell Urquiza*

Relación de graduados de los programas académicos SET 2024

52 ARCHIVOS DE TEOLOGÍA

Las “Trece tesis de Matanzas” para ser debatidas/ *Enrique Dussel*

57 MUNDO TEOLÓGICO

El papa aprueba bendecir a las parejas homosexuales sin equipararlas al matrimonio

Muere el profesor y misionero metodista Gordon Fletcher Anderson

El secretario general del CMI se dirige a la Comisión de Fe y Constitución: “su compromiso con una reflexión teológica profunda es esencial”

Falleció la profesora e investigadora Sonia Montes de Oca Castellanos

La Pontificia Academia de Teología realiza el XII Foro Internacional en Roma

La Iglesia ortodoxa copta rompe el diálogo teológico con Roma por las bendiciones a parejas del mismo sexo

EUROPA/RUSIA - Documento de la Comisión Bíblico-Teológica Sinodal del Patriarcado de Moscú en respuesta a la declaración *Fiducia supplicans*

Jornada teológica conmemorativa del centenario de Sergio Arce

Gerhard Lohfink (1934–2024): una vida dedicada a la búsqueda de la verdad

Cuba: Teología negra apuesta por la restauración de la memoria

El papa: La teología “compañera de camino” de las ciencias, promover el diálogo

Muere Jürgen Moltmann, teólogo de la esperanza

67 QUÉ LEER

Teología en Revolución en clave de-colonial: una relectura crítica de la teología de Sergio Arce/ Ary Fernández Albán

Pelos caminhos da formação teológica/ Pedro Julio Triana Fernández

Te@logía ecofeminista latinoamericana/ Marilú Rojas Salazar

Escatología, política y esperanza en América Latina. Homenaje a Juan Stam/ Asociación Educativa Teológica y Evangélica y Facultad de Teología y Religión

Pedidos a:

Seminario Evangélico de Teología

Apartado Postal 1439, Matanzas. 40100, Matanzas, CUBA

Teléfono: (53) 45290575

C-electrónico: cubateologica@seminario.co.cu

Website: www.revistas.setcuba.org

Suscripción anual

Cuba 15.00 pesos

América del Norte 15.00 USD

América Latina 10.00 USD

Europa 15.00 USD

Resto del mundo 20.00 USD

Colaboradores

Beatriz Ferreiro García (Matanzas, 1978)

Investigadora y bibliógrafa. Licenciada en Teología y bachiller en Educación Cristiana por el Seminario Evangélico de Teología (SET). Dedicada al mundo editorial, es editora general de *Cuba Teológica* y *Didajé*, revistas del SET de Matanzas. Es autora de *Encontrar la propia voz. Obras y autoras relevantes del protestantismo en Cuba (1902-1959)* (2013), y coautora de *La Reforma protestante en América Latina: pasado, presente y futuro* (2017) y *Paulo Freire: vigencia y desafío. Pedagogía crítica para la educación cristiana y teológica* (2022).

Rudolf von Sinner (Basilea, 1967)

Teólogo, pastor luterano, escritor y conferencista suizo naturalizado brasileño. Es doctor en Teología por la Universidad de Basilea. De 2003 a 2019 fue profesor en las Facultades EST de São Leopoldo, en Rio Grande do Sul, Brasil, donde también fue decano de Estudios e Investigación de Postgrado y director del Instituto de Ética. En la actualidad funge como profesor de teología sistemática en la Pontificia Universidad Católica de Paraná, en Curitiba. Su investigación abarca la teología pública, la ética política, la bioética y la doctrina de la Trinidad, entre otras áreas.

Nancy Elizabeth Bedford (Comodoro Rivadavia, Chubut, Argentina, 1962)

Teóloga menonita. Es licenciada en Periodismo por la Universidad de Austin, Texas, y doctora en Teología por la Universidad de Tubinga, Alemania. Actualmente, imparte teología sistemática en el Garrett-Evangelical Theological Seminary, en Evanston, Illinois. Ha escrito más de cincuenta capítulos de libros y artículos para revistas, y ha editado y publicado numerosos libros; entre ellos, *Galatians. Belief. A Theological Commentary on the Bible* (2016), *Teología feminista a tres voces* (junto con Virginia Azcuy y Mercedes García Bachmann) (2016) y *La porfía de la resurrección. Ensayos desde el feminismo teológico latinoamericano* (2009).

Leopoldo Cervantes-Ortiz (Oaxaca, México, 1962)

Médico, teólogo, escritor y editor. Máster en Teología por la Universidad Bíblica Latinoamericana, de Costa Rica. Es director del Centro Basilea de Investigación y Apoyo, AC. Dirige la revista virtual de poesía *elpoemaseminal* y el *Boletín Informativo del Centro Basilea*. Entre sus libros se encuentran *Juan Calvino, su vida y obra a 500 años de su nacimiento* (2009) y *Ecos del futuro: 10 asedios poético-teológicos a Rubem Alves* (2018).

Ofelia Ortega Suárez (Cárdenas, 1936)

Teóloga, profesora y pastora presbiteriana-reformada. Es bachiller y máster en Teología por el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, y doctora en Ministerio por el San Francisco Theological Seminary, de California. Entre 1985 y 1997, laboró en el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) como profesora de Teología en el Instituto Ecuménico de Bossey y como secretaria ejecutiva para América Latina y el Caribe del Programa de Educación Teológica. Fue, además, vicepresidente de la Alianza Reformada Mundial (2004-2010) y presidenta del CMI en América Latina y el Caribe (2006-2013). Actualmente dirige el Instituto Cristiano de Estudios sobre Género. Es autora de *Soñar, luchar, vivir: una teología desde la praxis y la visión de una mujer cubana* (2020).

Dora E. Arce Valentín (Santa Clara, 1958)

Teóloga, presbítera y secretaria general de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba. Es pastora de la Primera Iglesia Presbiteriana de La Habana y profesora del Departamento de Teología del Seminario Evangélico de Teología, de Matanzas. Por varios años, se desempeñó como directora del Programa de Justicia de la Comunion Mundial de Iglesias Reformadas, con sede en Hannover, Alemania.

➡ Continúa en la página 12

El peso de un mensaje

“**A** sí como Jesucristo es la seguridad de Dios del perdón de todos nuestros pecados, así, en la misma forma y con la misma serenidad, Él es también el reclamo poderoso de Dios sobre la totalidad de nuestra vida. Por medio de él ocurre en nosotros una gozosa liberación de las cadenas impías de este mundo, para rendir un servicio libre y agradecido a sus criaturas. Rechazamos la falsa doctrina según la cual parece que hubiese áreas de nuestra vida en las cuales no perteneciéramos a Jesucristo, sino a otros señores; áreas en las cuales no necesitaríamos justificación y santificación por medio de Él”. Esto es, en síntesis, lo que expresa la Declaración de Barmen resaltando la soberanía de Jesucristo. Sus páginas son una expresión de resistencia frente a la presión del nazismo para que la iglesia se alineara con su ideología.

Hace 90 años, el 31 de mayo de 1934, las iglesias luterana, reformada y unida de Alemania promulgaron este documento teológico, que devino un hito en la resistencia de un sector de cristianos contra la influencia del nazismo en la iglesia. En unas circunstancias de control estatal sobre las instituciones religiosas, estas iglesias se vieron llamadas a rechazar cualquier forma de autoridad que suplantara la de Jesucristo.

El contexto histórico en el que se redactó la Declaración de Barmen es crucial para entender su importancia —nos dice David Alberto Figueroa, quien examina el documento en un reciente artículo—. Adolf Hitler había ascendido al poder en 1933, y rápidamente comenzó a consolidar su control sobre todas las esferas de la vida alemana, incluida la iglesia.

El movimiento de los Cristianos Alemanes, una facción pronazi dentro de la iglesia protestante, apoyaba la idea de una iglesia nacional que se alineara con los principios del nazismo, incluyendo el antisemitismo y la ideología racista. En respuesta a esta amenaza, teólogos como Karl Barth, Martin Niemöller y Dietrich Bonhoeffer, entre otros, se reunieron para articular una respuesta teológica que reafirmara la autonomía de la iglesia frente al Estado.

La Declaración de Barmen se compone de seis tesis que rechazan explícitamente la interferencia del Estado en asuntos de la iglesia y reafirman la soberanía de Cristo sobre todas las cosas, incluida la iglesia.

Este documento no solo tenía implicaciones teológicas, sino también políticas y sociales. Al rechazar la influencia del Estado nazi sobre la iglesia, los firmantes de la Declaración de Barmen estaban tomando una postura de resistencia activa contra la corrupción de la fe cristiana por la ideología nazi. [...]

Este acto de valentía se convirtió en una inspiración para muchos otros cristianos que también se oponían al régimen nazi, y fue un precursor del movimiento de la Iglesia Confesante, que se mantuvo firme en su oposición a la manipulación de la fe cristiana con fines políticos.¹

Además, hay algo que caracteriza, de modo notable, el texto: “para las iglesias, esta declaración pionera se convirtió en la base de una posición clara a favor de un Estado constitucional y democrático después de 1945”. Allí donde un partido o régimen autoritario “cuestiona la democracia y el Estado de derecho, la Declaración de Barmen sigue siendo hoy una buena base para la lucha por la libertad y la justicia”.²

Esto nos lleva a rendir tributo a los esfuerzos de sus redactores. Para ello, hemos preparado un especial con artículos sobre diversos aspectos de la declaración, así como con el texto íntegro de la misma. Autores como Nancy Bedford, Leopoldo Cervantes-Ortiz y Rudolf von Sinner protagonizan la sección.

En “Octavario por la Unidad de los Cristianos”, Ofelia Ortega, en un sermón predicado en la Iglesia San Pedro Apóstol, de Matanzas, el 19 de enero de este año, nos explica una parábola donde “Jesucristo mismo nos invita a caminar en una ruta que podemos calificar como la ruta samaritana”.

“Semana Santa 2024”, por su parte, da un repaso a la cada vez más necesaria paz. En palabras de Dora Arce: “No es la paz de los sepulcros como diría el poeta, no es aquella que se firma hipócritamente entre quienes siguen tenido el poder de destruirla; no es ni siquiera esa que nos hacer sentir bien después de hacer actos aislados de caridad cristiana. Es la paz bíblica, es el *shalom* de Dios que significa, ante todo, justicia”.

En la sección “Biblia y Vida”, Daniel S. Schipani explora la narrativa de Emaús (Lucas 24,13-35) como paradigma de acompañamiento en situaciones de crisis. El autor no pretende agotar toda la riqueza y profundidad del texto, sino demostrar que el mismo, al igual que el encuentro

transformador con Jesús resucitado, ilumina el ministerio de acompañamiento pastoral.

“Dios existe y tenemos las pruebas”. Esto le dicen a Carlos Manuel Sánchez los franceses Michel-Yves Bolloré y Olivier Bonnassies, que han escrito un libro que se ha vuelto un fenómeno editorial. Ambos abordan la cuestión de Dios de acuerdo a los últimos avances científicos, en una interesante entrevista que reproducimos.

Además, “Archivos de Teología” examina los supuestos epistemológicos de la teología de la liberación, de la mano del filósofo argentino Enrique Dussel, fallecido a fines de 2024. Sirva este empeño también como un homenaje a su figura.

La entrega también incluye los resúmenes de tesis del curso académico 2023-2024, los discursos del acto de graduación, y las habituales secciones “Mundo Teológico” y “Qué Leer”, con noticias y novedades literarias.

En estos meses han fallecido varios teólogos y profesores reconocidos. Entre los más relacionados con el SET están Gordon Fletcher Anderson (pastor y hebraísta estadounidense), Sonia Montes de Oca Castellanos (historiadora) y Uxmal Livio Díaz Rodríguez (abogado y pastor). Del ámbito internacional, resaltan los alemanes Gerhard Lohfink y Jürgen Moltmann, catedrático de Nuevo Testamento y teólogo sistemático respectivamente. Todos ellos marcaron con su presencia, sus escritos y su magisterio, diversas épocas de la educación teológica y el pensamiento cristiano. *Cuba Teológica* les recuerda con afecto y gratitud.

Adiós, Carlos, te echaremos de menos

Después de nueve años liderando nuestra revista, le decimos adiós a nuestro director y rector del Seminario de Matanzas, Carlos Emilio Ham. Teólogo, ecumenista y ministro ordenado de la Iglesia presbiteriana-reformada, Carlos es admirado no solo por su talante pastoral, sino también por su calidez humana y su disposición a compartir conocimientos y apoyar a otros en su desarrollo académico y personal. Le agradecemos su inspiración y sus enseñanzas y le deseamos éxitos en su desempeño futuro.

Un abrazo, y buenas lecturas para todos.

Beatriz Ferreiro García

Editora General

Notas

- 1 David Alberto Figueroa: “Declaración de Barmen”, Finanzas y Mayordomía, 30 de mayo, 2024. Disponible en: <https://finanzasymayordomia.com/declaracion-de-barmen/>.
- 2 Fundación Red Ecuánica de Educación Teológica: “La Declaración Teológica de Barmen y el radicalismo de derechas 90 años después: ¿sigue siendo relevante?”, Facebook, 6 de mayo, 2024. Disponible en: <https://www.facebook.com/share/p/g7Y4vTDiSVBJEjCz/?mibextid=oFDknk>.

Ary Fernández, nuevo rector del Seminario Evangélico de Teología

Beatriz Ferreiro García

El lunes 11 de marzo la Junta Directiva del Seminario Evangélico de Teología (SET) eligió rector al reverendo Ary Fernández Albán, actual pastor de la Iglesia Presbiteriana-Reformada Central, de Matanzas, y profesor de Teología Sistemática en el propio Seminario. Reemplazará al reverendo Carlos Emilio Ham, que ejerció el rectorado durante tres períodos, desde el año 2015.

El nuevo rector, nacido en La Habana en 1968, es graduado en Ingeniería Mecánica por el Instituto Superior Politécnico José Antonio Echeverría, de la capital, y licenciado y máster en Teología por el SET de Matanzas. Asimismo, es doctor en Teología por la Toronto School of Theology y la University of Toronto, en Canadá.

Entre los cargos eclesiales que ha desempeñado, además de pastor en San Nicolás de Bari y Matanzas, figuran los de director del Departamento de Programa y Misión de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba, presidente del Concilio General, moderador del Sínodo, y secretario, moderador y vicemoderador del Presbiterio de Matanzas.

En su faceta investigadora, Ary Fernández trabaja en el estudio del pensamiento teológico de Sergio Arce Martínez y en la transformación decolonial de la teología. Es autor de los trabajos: “Una aproximación teológica a la canción de Silvio Rodríguez” (1999), “La práctica diácono-profética del movimiento de Jesús como referente misiológico para la iglesia” (2004) y “Descolonialidad y teología de la liberación: una exploración del desarrollo del ‘pensamiento decolonial’ y sus implicaciones para la teología de la liberación”

(2013). Además, es autor del libro *Teología en Revolución en clave de-colonial: una relectura crítica de la teología de Sergio Arce* (Editorial Caminos, 2024), cuya primera versión fue publicada en inglés bajo el título *Decolonizing Theology in Revolution. A Critical Retrieval of Sergio Arce's Theological Thought* (Palgrave Macmillan/ Springer Nature, 2018). Ha obtenido becas de residencia de investigación y estudio en la Universidad Libre de Ámsterdam y en el Knox College y el Emmanuel College, de Toronto.

También como parte del relevo en la Dirección del Seminario, la hasta ahora vicerrectora, Clara Luz Ajo Lázaro, que asumió el cargo en 2015, cesa en sus funciones y será sustituida por Francisco Marrero Gutiérrez, pastor presbiteriano con una amplia trayectoria en su denominación, quien viene desempeñando desde hace años distintas responsabilidades en el SET. CT



El nuevo rector del Seminario Evangélico de Teología,
Ary Fernández Albán

Declaración Teológica de Barmen: contexto histórico y eclesial

Rudolf von Sinner

Con motivo del 90 aniversario de la Declaración de Barmen, varios autores recuerdan la vitalidad y el compromiso que marcaron las páginas de uno de los documentos teológicos más importantes del siglo XX, cuyo contenido aquí reeditamos.

Durante mis estudios universitarios, especialmente cuando estudié en la Universidad de Heidelberg, Alemania, hace más de treinta años, la Declaración Teológica de Barmen (DTB) fue una referencia continua. Dietrich Bonhoeffer, cuyo libro *Discipulado* había leído por primera vez en mi juventud evangélica, también fue importante y tuvo varios intérpretes en la universidad, especialmente en torno a Wolfgang Huber, profesor de Ética y más tarde obispo de Berlín y presidente del Consejo de la Iglesia Evangélica en Alemania (EKD). En la escuela, escuchamos a una judía sobreviviente de un campo de concentración nazi. Durante la mayor parte de su vida no pudo hablar de los horrores que había vivido, pues eran tan dolorosos que evitaba tener que revivirlos poniéndolos en palabras. Sin embargo, cambió su postura cuando, durante un ingreso hospitalario, una joven enfermera vio el número de prisionera de un campo de concentración marcado en su piel y pensó que era el número de teléfono de la paciente, que lo había “anotado” para no olvidarlo. En ese momento se dio cuenta de que tenía que hablar para que la humanidad no olvidara lo sucedido. Pronto me sensibilicé también con las víctimas del sistema racista del *apartheid* en Sudáfrica. En Heidelberg, a través del propio profesor Huber, quien tenía muchos contactos en ese país, me acerqué a esa experiencia a través del testimonio y la reflexión de varios teólogos sudafricanos invitados. Lo importante en todo ello no era solo el aspecto político, contrario a los derechos humanos, sino el teológico: hubo resistencia, pero también mucho apoyo

El artículo ha sido tomado de Daniel C. Beros, David Roldán y Ezequiel M Silva, eds.: *Discernir y confesar hoy. A la luz de la Declaración Teológica de Barmen y la confesión de Accra. Textos y documentos*, Fundación REET, Buenos Aires, 2024, pp. 22-30.

a Hitler durante el período nazi por parte de iglesias y teólogos; y hubo resistencia, pero también mucho apoyo al *apartheid* por parte de iglesias y teólogos. Hoy en día, hay resistencia, pero también mucho apoyo por parte de la Iglesia rusa a la dictadura de Putin y a la invasión a Ucrania.¹ En todos estos casos, un grupo minoritario ha llegado a declarar su oposición a la situación política criticando duramente la posición de la Iglesia. Se invocó el *status confessionis* (es decir, la declaración de un posicionamiento desde el centro de la convicción de fe de la iglesia ante un momento de urgencia que la reclama) cuando había que decir una palabra inequívoca para mantener la coherencia con el evangelio y la tradición confesional, y sucedió que una minoría se declaró la verdadera iglesia en contra de la mayoría. Me refiero a la Declaración Teológica de Barmen (1934),² la Confesión de Belhar (1982/1986) de las iglesias reformadas negras de Sudáfrica, y la Declaración contra la doctrina sobre el “mundo ruso” (“*ruski mir*”) (2022). En esos momentos, frente a declaraciones y acciones incompatibles con el evangelio, hubo un sentimiento de lo que llegué a llamar, en un momento más cercano a nuestro propio contexto, “pudor evangélico”,³ o sea, estar éticamente avergonzado por las atrocidades cometidas en nombre de Dios.

A principios de los años 30, Alemania venía de una humillante derrota bélica y de las pesadas obligaciones impuestas por el Tratado de Versalles tras el final de la Primera Guerra Mundial, que muchos alemanes consideraban injustas. Para muchos ciudadanos, incluidos los cristianos, la lealtad a la Casa Real y el amor a la patria se habían interiorizado durante siglos y se esperaba que un gobierno monárquico protegiera y promoviera a la Iglesia. Ahora ya no había monarquía y muchos se sentían confusos e inseguros. El espíritu militar también era fundamental para el sentido del orden, y llegó a modelar asimismo la vida eclesiástica. La joven democracia de la República de Weimar era precaria. Religiosamente, la nación estaba dividida entre evangélicos, católicos y judíos, todos ellos reconocidos por el Estado de la época. Los evangélicos no formaban un grupo unido; las 28 iglesias territoriales (*Landeskirchen*) se dividían en luteranas, reformadas (calvinistas) y unidas. El campo político, a pesar del notable Partido de Centro, donde se encontraba la mayoría de los políticos católicos, estaba polarizado. Existía la socialdemocracia —a la que se adhirieron teólogos como Karl Barth y Paul Tillich—, los comunistas a la izquierda y el Partido Nacionalista Obrero Alemán (NSDAP, por sus siglas en alemán) a la derecha. La economía era muy endeble, con millones de desocupados. El NSDAP atraía cada vez más votantes prometiendo mejorar la situación económica, culpando a los judíos de la miseria y presentándolos como la principal amenaza para el bienestar de la nación, y luchando contra el comunismo, que era considerado antirreligioso. La gran mayoría de los protestantes era conservadora y nacionalista,

y durante la República de Weimar estuvo próxima al Partido Nacional Popular Alemán (Deutschnationale Volkspartei), más tarde incorporado al NSDAP. Este último proclamaba un “cristianismo positivo” como base de la renovación nacional, atrayendo a muchos cristianos, en especialmente protestantes. Raza, identidad cultural del pueblo [*Volkstum*] y nación se entendían como “órdenes de vida dados y confiados por Dios”.

En junio de 1932, aunque con raíces en la década anterior, surgió el Movimiento de Fe de los Cristianos Alemanes (Glaubensbewegung Deutsche Christen), que se unió al nacionalsocialismo y quería, entre otras cosas, implantar el parágrafo ario en la Iglesia, impidiendo a los pastores de ascendencia judía ingresar o continuar en el ministerio.⁴ También pretendía establecer una Iglesia unificada del Reich (Reichskirche), bajo dirección luterana, que reconociera la “soberanía del Estado nacionalsocialista (*Hohheit des nationalsozialistischen Staates*) sobre la base de la fe y proclamara el evangelio en el Tercer Reich” (Principios de la Iglesia del 5 de mayo de 1933). Hitler, al tomar posesión de su cargo como canciller del Reich a principios de 1933, declaró que “el gobierno nacional ve en las dos confesiones cristianas los factores más importantes para la preservación de la identidad cultural del pueblo [...] no se restringirán los derechos de las iglesias, no se modificará su posición frente al Estado”, y proclamó además que “protegerá firmemente el cristianismo como base de toda nuestra moral, la familia como origen de nuestro cuerpo popular y estatal”.⁵ Hitler fue entronizado simbólicamente como el nuevo rey de Prusia bajo la premisa de que crearía una Alemania cristiana unificada ante la amenaza del comunismo y el peligro del individualismo anticomunitario encarnado en la democracia, ambos vistos como anticristianos.

La constitución de la Iglesia Evangélica Alemana, en sustitución de la Federación existente hasta entonces, se logró mediante una ley estatal, seguida de elecciones eclesiásticas generales por primera vez en la historia. En mayo de 1933 se formó el Movimiento Joven Reformador (Jungreformatorische Bewegung) en respuesta al movimiento teutocristiano denominado Evangelio e Iglesia (Evangelium und Kirche), con la participación de teólogos como Friedrich Gogarten, y más tarde otros como Martin Niemöller y Dietrich Bonhoeffer. Este movimiento no era totalmente contrario a la cuestión nacional, étnica e incluso nazi, pero sostenía que la iglesia no podía inmiscuirse en el nazismo y debía guiarse únicamente por el Evangelio y los escritos confesionales que lo interpretan. Aún más radical, pero restringido a la zona de Bonn, era el grupo Por la Libertad del Evangelio (Für die Freiheit des Evangeliums), liderado por Karl Barth, a la sazón profesor de la Universidad de Bonn. Fue elegido, pero la gran mayoría de los votos, el 70 % a nivel nacional, fue para los teutocristianos. Esto evidenciaba una adhesión generalizada a las ideas nacionalsocialistas, que

iban de la mano de una teología nacionalista y étnica del “pueblo” (*Volk*), siendo la etnia germánica el principal vínculo unificador que, para muchos, también debía ser aceptado por la Iglesia y sostenido por la teología,⁶ lo cual también tuvo repercusiones en América Latina.⁷ Entonces se eligió como “obispo del Reich” a Ludwig Müller, estrechamente alineado con Hitler. Casi todos los líderes de las iglesias territoriales fueron destituidos; solo resistieron las iglesias “intactas” (no alineadas con el nazismo, que se resistieron a la Gleichschaltung) de Hannover, Westfalia, Wurtemberg y Baviera, donde los teutocristianos no obtuvieron la mayoría. Sin embargo, no todos los alineamientos funcionaron: contra la decisión de introducir un párrafo ario en la Iglesia se creó en septiembre de 1933 la Liga Pastoral de Emergencia (Pfarrernotbund), bajo el liderazgo de Martin Niemöller. Sus miembros se comprometieron a “orientar su ministerio como ministros de la Palabra únicamente por su compromiso con la Sagrada Escritura y las confesiones de la Reforma y atender, en la medida de nuestras posibilidades, a las necesidades de los hermanos que tienen que sufrir a causa de esto”.⁸

Un dictamen de la Facultad de Teología Evangélica de Marburgo, redactado principalmente por Rudolf Bultmann, consideró que este párrafo ario era incompatible con las Escrituras y la Confesión. Müller se vio obligado a renunciar a la introducción del párrafo en la constitución eclesiástica alemana; pero la crisis estalló cuando los Cristianos Alemanes, el 13 de noviembre de 1933, celebraron un acto en el Palacio de Deportes de Berlín, en el que afirmaron, entre otras cosas:

Esperamos que nuestra iglesia nacional [*Landeskirche*, que también puede significar iglesia territorial] incorpore el párrafo ario lo antes posible y sin restricciones —de acuerdo con la ley eclesiástica aprobada por el Sínodo General—, reúna a todos los cristianos evangélicos de sangre extranjera en comunidades especiales propias y lleve a cabo la creación de una iglesia judeocristiana.

Esperamos que nuestra iglesia nacional, como iglesia del pueblo alemán [*Deutsche Volkskirche*], se deshaga de todo lo que no sea germánico en el culto y la confesión, especialmente el Antiguo Testamento y su moral judía del mérito [*Lohnmoral*].

Exigimos que una iglesia popular alemana ponga en práctica la proclamación de la Buena Nueva purificada de toda alienación oriental, [proclamación] de una figura heroica de Jesús como base de un cristianismo acorde con su género, en el que el ser humano orgulloso sustituya al alma de siervo quebrantado, sintiéndose comprometido como hijo de Dios con lo divino en su interior y con su pueblo [*Volk*].

Confesamos que el único verdadero culto a Dios para nosotros es el servicio a nuestros semejantes étnicos [*Volksgenossen*], y nos sentimos, como comunidad

militante, comprometidos por Dios a participar en la construcción de una iglesia militante y auténticamente étnica, en la que vemos la consumación de la Reforma alemana de Martín Lutero y que es la única que corresponde a la exigencia totalitaria del Estado nacionalsocialista.⁹

Esta declaración, para muchos cristianos, fue el detonante que les puso en contra de los teutocristianos y su usurpación de la Iglesia. Aunque muchos habían simpatizado con la vertiente política del nacionalsocialismo, y aunque el antisemitismo había sido un sentimiento común en las iglesias, no era aceptable que el Estado se inmiscuyera en la iglesia. En enero de 1934, ya se habían unido a la Liga Pastoral de Emergencia 7000 pastores, más de un tercio de todos los ministros evangélicos de las iglesias alemanas de la época. También había sínodos “libres” que confesaban ser la verdadera iglesia y negaban esa condición a la iglesia del Reich bajo el obispo Müller. Ese mismo mes, 320 ancianos y predicadores de 167 iglesias evangélicas se reunieron en un sínodo reformado libre que adoptó la “Declaración sobre la correcta comprensión de las confesiones de la Reforma en la Iglesia Evangélica actual”, escrita por Karl Barth, precursor de la DTB. En marzo, la Liga Pastoral de Emergencia, los sínodos libres de las iglesias territoriales dominadas por los teutocristianos, y las cuatro iglesias territoriales “intactas” se unieron como Comunidad Confesante de la Iglesia Evangélica Alemana. El 22 de abril, en la catedral de la ciudad de Ulm, más de cinco mil personas, bajo la dirección del obispo Theophil Wurm, se reunieron en un culto confesional. El obispo Hans Meiser, de Baviera, leyó un “manifiesto de la Iglesia Evangélica Alemana confesante” que declaraba a los cristianos fieles a la confesión como la “Iglesia Evangélica Alemana legítima”.

Hasta ahora, el posicionamiento había tenido un carácter más político-eclesiástico, pero le faltaba una mejor fundamentación teológica. Para ello, debía convocarse un sínodo de la Confesión y adoptar una declaración que prepararía una comisión teológica. Esta comisión contaba con tres miembros luteranos (Hans Asmussen, Thomas Breit y Hermann Sasse) y uno reformado (Karl Barth). El grupo se reunió en Fráncfort para redactar un borrador, que Barth llamó la “Concordia de Fráncfort”, en alusión a la colección de confesiones luteranas, el *Libro de Concordia*. Sasse estaba enfermo y no pudo asistir a la reunión; más tarde se expresó de forma muy crítica. Barth comentará más tarde que “mientras la iglesia luterana dormía, la iglesia reformada estaba alerta”. Del 29 al 31 de mayo de 1934, el sínodo se reunió en la ciudad de Barmen, en la iglesia reformada de Gemarker. Allí los teutocristianos tenían poco que decir, puesto que era una zona de reavivamiento y piedad conservadora. Formaron parte del sínodo 138 representantes: 83 pastores y teólogos y 55 laicos de 18

iglesias territoriales. Solo hubo una mujer entre ellos, Stephanie von Mackensen, miembro del NSDAP, de la alta burguesía, nacionalista, pero que más tarde ayudó a Bonhoeffer con su seminario de formación de predicadores en Finkenwalde y organizó un cargo pastoral para Albrecht Schönherr, quien luego llegaría a ser un importante testigo como obispo en una “Iglesia en el socialismo”, en la entonces República Democrática Alemana. El régimen nazi no interfirió, pues consideraba imposible que este sínodo de tres tradiciones confesionales —luterana, reformada y unida— pudiera llegar a una decisión conjunta. De hecho, hubo varias cuestiones críticas, planteadas sobre todo por los luteranos, más confesionalistas, por un lado, y más positivos hacia el Estado en términos generales, por otro. Debido a ellos, por ejemplo, en Barmen se hizo una “Declaración teológica sobre la situación actual de la Iglesia Evangélica Alemana” (“Theologische Erklärung...”) y no algo llamado “confesión” (*Bekennntnis*), para no confundirse con la base confesional de la Reforma. La situación política contemporánea aparece en el texto, pero no se menciona explícitamente. No se dice nada sobre la persecución a los judíos. Aparte de ser políticamente peligroso, lo cierto es que muchos de los representantes del sínodo estaban de acuerdo o simpatizaban con la política antisemita. La declaración se limitó a situar a la Iglesia lejos de la injerencia del Estado y de su ideología, afirmando la Sagrada Escritura como única base para toda acción y decisión. Con este espíritu, las seis tesis comienzan cada una con citas bíblicas, y continúan con una afirmación de la fe y un rechazo de la falsa doctrina. Se afirma la soberanía de Cristo sobre toda la vida, que exige una lealtad total, y no se admite competencia alguna con Él, ni mucho menos su sustitución por personas o entidades humanas. El 31 de mayo de 1934, la DTB fue aprobada por unanimidad, convirtiéndose en el primer documento ecuménico de la historia de las iglesias evangélicas alemanas provenientes de la Reforma.

La importancia de Barmen no reside únicamente en su contexto histórico. Este, como espero haya quedado claro, era más ambiguo de lo que cierta visión romántica (incluida la mía cuando era joven) quiere hacer creer. He aquí la importancia de una mirada analítica sobre la historia. Pero su importancia como confesión, es decir, como posición inequívoca de la Iglesia, aunque no se llamara a sí misma así, permanece en la preservación de la identidad de la Iglesia en su orientación en la Palabra de Dios. Las tres confesiones que mencioné al principio: Barmen, Belhar y contra el “mundo ruso”, declaran herética a una Iglesia que se alinea demasiado estrechamente con el Estado y pierde su propio carácter crítico. Teológicamente, estaba en juego una teología natural que ve la creación como revelación, frente a una teología dialéctica que distinguía claramente entre el mundo y su creador, de quien solo podía provenir su revelación. Este es el espíritu de Barmen: no puede haber

otras fuerzas que pretendan ser reveladoras de la voluntad divina o que exijan lealtad absoluta a los cristianos. Esto es problemático en tiempos de diversidad y pluralismo, como los que vivimos hoy, en términos religiosos. Ya fue considerado problemático en su momento por muchos luteranos, pero también por los protestantes suizos, por ejemplo, en la Declaración de Berna del 21 de marzo de 1934. Por tanto, se trata de momentos concretos que requieren una posición inequívoca de este tipo, que no puede ser válida para siempre. Aun así, sigue siendo un recordatorio necesario de dónde está y debe estar la lealtad última de la iglesia: en la Palabra de Dios. La Confesión de Belhar, con claras referencias a Barmen, adopta una visión más trinitaria y ética, haciendo hincapié en la igualdad y la comunión, la justicia, pero también la reconciliación. El tono vuelve a subir en la Declaración contra la doctrina sobre el “mundo ruso”, en su uso de la calificación de “herejía”, que molesta incluso a los opositores a la invasión a Ucrania. Los tres documentos tienen un claro contexto histórico y político, pero no lo mencionan directamente. Es la iglesia hablando a la iglesia sobre su identidad. Ahí reside su legitimidad. Sin embargo, está claro que su posicionamiento interno tiene y quiere tener consecuencias para la política, la economía y la sociedad. Desde dentro hacia fuera, Barmen representa un tipo de teología pública contra otros tipos de teología pública, corrigiendo las distorsiones de la época mediante un retorno al Evangelio a través del discernimiento. Barmen, Belhar y la declaración contra el “*russki mir*” pretenden mantenerse al margen de las injerencias y absolutizaciones políticas, y en este sentido son genuinamente políticas. CT

Notas

- 1 Cf. Rudolf von Sinner: “A guerra entre a Rússia e a Ucrânia – lições ecuménicas”, *Caminhos de Diálogo*, vol. 9, no. 15, Paraná, 2022, pp. 187-207.
- 2 “A Declaração Teológica de Barmen”, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, vol. 24, no. 2, 1984, pp. 93-9W7.
- 3 Rudolf von Sinner: “Não há pudor entre os evangélicos? A idolatria de Bolsonaro e os constrangimentos do Evangelho”, en Érico Hammes e Tiago de Fraga Gomes, orgs.: *Religião e Teologia entre o Estado e a Política: uma abordagem interdisciplinar*, Fénix, Porto Alegre, 2023, pp. 189-214.
- 4 Cf. Stefan Marx: “Verabschiedung der Barmer Theologischen Erklärung”, *Geschichte der CDU*, <https://www.kas.de/de/web/guest/geschichte-der-cdu/kalender/kalender-detail/-/content/verabschiedung-der-barmer-theologischen-erklaerung> (consultado: 10 de agosto de 2024).
- 5 Peter Opitz: “Zur historischen Situierung der Barmer Theologischen Erklärung”, en Magdalene L. Frettlöh, ed.: *Gottes kräftiger Anspruch*. *Die Barmer Theologische Erklärung als reformierter Schlüsseltext*, TVZ, Zürich, 2017. p. 180.
- 6 Cf. Joachim Fischer: “Jesus Cristo, a única palavra de Deus que devemos ouvir. Reflexões sobre a 1ª tese da Declaração Teológica de Barmen”, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, vol. 24, no. 2, 1984, p. 98-117.

- 7 Cf. Martin Dreher: *Igreja e Germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, ed. rev. y ampl., Editora Sinodal, São Leopoldo, 2003.
- 8 Johannes Beckmann: “Der Weg zur Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen 1934”, en Martin Heimbucher y Rudolf Weth, eds.: *Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation*, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn, 2009, p. 14.
- 9 *Ibidem*, pp. 12-13.

Viene de la página 3

Daniel S. Schipani (Pehuajó, Buenos Aires, 1943)

Pastor menonita, filósofo y pedagogo. Es profesor de Cuidado y Consejo Pastoral en el Associated Mennonite Biblical Seminary, en Elkhart, Indianápolis, los Estados Unidos. Asimismo, es conferencista y profesor visitante en numerosas instituciones en América y Europa. Ha escrito, entre otros, los libros *El reino de Dios y el ministerio educativo de la iglesia. Fundamentos y principios de educación cristiana* (1983) y *Multifaith Views in Spiritual Care* (2013).

Carlos Manuel Sánchez (Cartagena, España, 1966)

Es licenciado en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense de Madrid, y máster en Periodismo por *El Correo*-Universidad del País Vasco/EHU. Colabora con *XL Semanal* desde 2000. Antes fue redactor en el diario *La Verdad de Murcia*. Escribe sobre temas diversos como tecnología, humanismo e inteligencia artificial. En 2015 fue ganador del Premio de Periodismo Accenture en la categoría Economía Digital.

Ary Fernández Albán (La Habana, 1968)

Teólogo y pastor presbiteriano-reformado. Es doctor en Teología por la Toronto School of Theology y la University of Toronto. En la actualidad, enseña Teología Sistemática en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, donde también funge como rector. Es autor de *Decolonizing Theology in Revolution. A Critical Retrieval of Sergio Arce's Theological Thought* (2018) y *Teología en Revolución en clave de-colonial: una relectura crítica de la teología de Sergio Arce* (2024).

Liz Daily Rosell Urquiza (Antilla, Holguín, 1999)

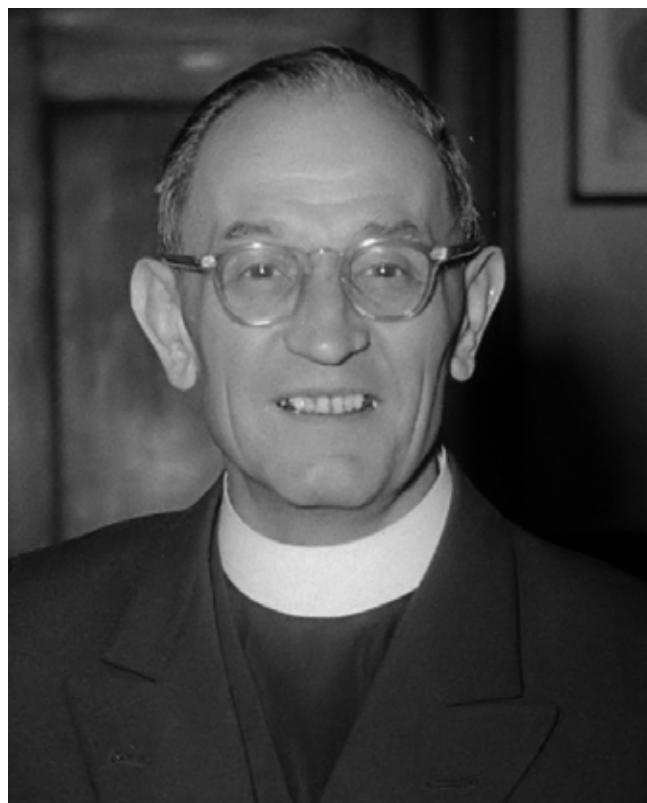
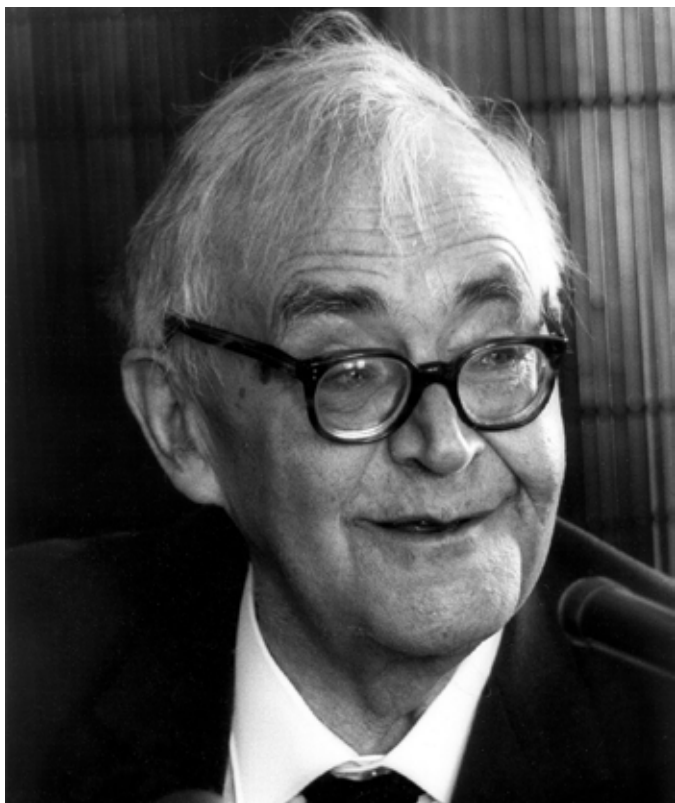
Laica de la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba. Es graduada de nivel medio en Alojamiento Hotelero y en Información Clasificada. En la actualidad labora como asistente de la Coordinación Colegiada del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr., e integra la Red EcuMénica Fe por Cuba, de la propia institución.

Enrique Dussel (La Paz, Argentina, 1934-Ciudad de México, 2023)

Académico, filósofo, historiador y una de las figuras más respetadas dentro del pensamiento latinoamericano. Fue rector interino de la Universidad Nacional Autónoma de México y fundador de la *Revista de Filosofía Latinoamericana*. Durante la primera década del siglo XXI formó parte del Grupo Modernidad/Colonialidad, el principal colectivo de pensamiento poscolonial en América Latina. A lo largo de su vida, escribió más de setenta obras, entre las que están: *Método para una filosofía de la liberación* (1974), *Las metáforas teológicas de Marx* (2007), *Hacia una filosofía política crítica* (2001), *20 tesis de política* (2006) y *Materiales para una política de la liberación* (2007).



Interior de la iglesia reformada de Gemarker, en Barmen, donde sesionó el Sínodo Confesante en mayo de 1934. Esta asamblea reunió a 138 delegados luteranos, reformados y unidos para oponerse a la ideología nacionalsocialista en la iglesia



Karl Barth y Martin Niemöller, redactores y firmantes de la declaración, fueron columnas de la resistencia eclesial contra la ideología de los Cristianos Alemanes y la injerencia del estado nacionalsocialista en asuntos de fe

La Declaración de Barmen. Claves bíblico-teológicas

Nancy Elizabeth Bedford

Consideraciones preliminares

Para comenzar, cabe que ponderemos por un momento qué clase de documento es el que tenemos delante: ¿una confesión de fe?, ¿una declaración de principios?, ¿una clarificación?, ¿una aclaración? ¿Ante qué clase de escrito teológico estamos?

En 1964, tres décadas después de Barmen, en una charla con estudiantes de teología en Tubinga, Karl Barth, el principal autor del documento, comentaba con cierto humor que todavía no habían muerto todos los protagonistas, por lo que él aún no podía contar todos los entretelones de la historia.¹ Lo que sí compartió en esa ocasión fue que dado el carácter ecuménico del texto —luterano, reformado y unido— les estaba vedado presentar el escrito como confesión de fe. Los luteranos, sobre todo, no querían hablar en esos términos, pues consideraban que ya tenían la Confesión de Augsburgo y los catecismos de Lutero, y que con eso les bastaba. Por cierto, es importante contextualizar la declaración. No es una confesión de fe a la manera de los símbolos antiguos, como el Credo Apostólico.² Lo que se permitieron fue una *Erklärung*, palabra semánticamente amplia que transmite la idea de aclaración, explicación o declaración. Eso no quitó —agregaba Barth—

Publicado originalmente en Daniel C. Beros, David Roldán y Ezequiel M Silva, eds.: *Discernir y confesar hoy. A la luz de la Declaración Teológica de Barmen y la confesión de Accra. Textos y documentos*, Fundación REET, Buenos Aires, 2024, pp. 47-60.

que la declaración en la práctica fuera lo que en “los tiempos antiguos” se hubiera denominado una confesión, incluso en su forma, con sus seis artículos y sus respectivos anatemas.³

Claramente, la Declaración de Barmen tiene un carácter único y surge como respuesta a una situación histórica específica bien documentada. Cuando ya se iba del encuentro, llegando a la estación de tren de Bonn, Barth citó una canción que estaba de moda: “Esto pasa solo una vez; no volverá a ocurrir”.⁴ Con ello se refería tanto a que había sido casi milagroso que se pusieran de acuerdo con el texto, como a que la situación a la que respondía era muy puntual. Pero tal vez sea precisamente en esta particularidad que podamos descubrir la universalidad de la teología que deja trasuntar la declaración. Por cierto, surge en un momento ya bastante lejano en el tiempo, si bien se me ocurre que mi papá, que sigue vivo, hubiera tenido siete años en el momento en que se escribió. Soy consciente, además, de que algunos de los pastores y teólogos cercanos a la Iglesia Confesante más tarde fueron quienes formaron a algunos de mis profesores en Tubinga en la década de 1990, o sea, que serían como los abuelos teológicos de mi generación. Mi sensación es que es un documento que todavía transmite frescura, inmediatez y relevancia, y en ese sentido estimo que es un “clásico” que todavía es capaz de hablarnos con autoridad.⁵

A partir de enero de 1933, cuando subió al poder, Hitler tuvo dos objetivos principales con respecto a las confesiones protestantes en Alemania: integrarlas para formar una sola iglesia que respondiera al Estado, y asegurarse de que las iglesias se sumaran a sus objetivos antijudíos. Él temía que las confesiones protestantes se le opusieran, cosa que lamentablemente apenas ocurrió, salvo en sectores minoritarios, como los que representa el documento que estamos recordando. En general, las iglesias, persuadidas por la lógica de la mano dura, de la ley y el orden, y felices ante un discurso que celebraba una germanidad maltrecha por el Tratado de Versalles, la inflación y la disfuncionalidad de una seguidilla de gobiernos, miraron a un costado ante la brutalidad del movimiento nacionalsocialista, talante que se vislumbraba incluso antes de enero de 1933.⁶ La historia de la fe protestante ante las presiones en Alemania a partir de 1933 es muy instructiva: refleja las tendencias timoratas, inseguras y acomodaticias que constituyen el lado oscuro de nuestra tradición teológica, sobre todo cuando se nos presiona a elegir entre el nacionalismo que fuere y el camino de Jesús.⁷ Estas circunstancias extremas —estos terremotos de la historia— ponen presión sobre nuestras edificaciones teológicas y a veces las hacen derrumbar, o por lo menos muestran dónde están sus fortalezas y debilidades estructurales.

Por eso, cuando pensamos en el texto de la Declaración de Barmen es importante no solo plantearnos lo que se estaba declarando o confesando en ese momento, sino también preguntarnos: y hoy, ¿qué queremos o debemos declarar o

confesar como iglesia(s)? ¿Cómo pasamos de una confesión o declaración (como sustantivo) al hecho activo de confesar o declarar (como verbo) en un contexto histórico diferente?⁸ Me parece que esta es una pregunta teológica clave subyacente a nuestro ejercicio en este encuentro: confrontarnos con la historia de la iglesia confesante en ese momento en toda su particularidad, para discernir mejor las decisiones y acciones concretas que conviene que prioricemos hoy en nuestros propios y variados contextos culturales, históricos y geográficos.

Cabe recordar también que la declaración se describe como teológica, adjetivo sumamente importante: se trata de una declaración teo-lógica, es decir, que quiere ser una palabra acerca de Dios, palabra que nos interpela. A través de las décadas, en general se ha subrayado —tal vez con razón— que la visión teológica de la Declaración de Barmen es cristológica hasta la médula; incluso se ha llegado a acusarla de caer en el “cristomonismo”. De hecho, la declaración comienza con una afirmación de la centralidad de Jesucristo como la Palabra de Dios encarnada desde la cual medimos todas las demás palabras —sean religiosas o no. Sin embargo, si la leemos entera, veremos que contiene de forma abreviada pero efectiva toda una teología sistemática implícita (y por momentos explícita), para nada reduccionista. Vemos en ella no solamente una cristología, sino también una pneumatología, una eclesiología, una escatología, una antropología teológica y una ética política que pulsan y nos impulsan desde ese corazón cristológico. Y vemos, asimismo, una particular hermenéutica bíblica igualmente impulsada por la confesión de Cristo como Palabra hecha carne. Es más: si bien la Declaración de Barmen no pretendió ser ni una teología sistemática completa ni una confesión de fe exhaustiva, en ella detectamos destellos de una teología que nos puede alentar en el movimiento que va del recuerdo histórico a la acción contemporánea.

La teología de las seis tesis

De la introducción a la declaración quisiera recalcar el desafío que plantea a “probar los espíritus”, es decir, al discernimiento, teniendo en cuenta la Escritura. Es una invitación explícita a examinar el texto de la declaración con atención (viendo si desde una perspectiva bíblica tiene cabida) y a responder activamente y sin miedo a lo que expone. Cabe, entonces, repasar las ideas clave del texto de la declaración en el espíritu de esa invitación al discernimiento, concentrándonos en la teología que aparece en las seis tesis.⁹ Cada una de ellas se compone de una referencia bíblica, un sí (declaración afirmativa) y un no (declaración negativa).

1. Jesucristo es la Palabra de Dios (Juan 14,10; Juan 10,1.9)

Jesucristo, según el testimonio que de él tenemos en la Sagrada Escritura, es la única palabra de Dios. A ella sola debemos escuchar, en ella sola debemos confiar y obedecerla en la vida y en la muerte.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual, además y junto a esta una y única palabra de Dios, la iglesia podría y debería admitir como fuente de su proclamación otros acontecimientos y potencias, otras personalidades y otras verdades como si fueran también revelación de Dios.

Lo primero que salta a la vista es que cuando aquí se habla de Jesucristo, no se trata de un Cristo divorciado de la Escritura, sino de Cristo entendido como la Palabra viviente de la cual las Escrituras dan testimonio. Es una Palabra hecha carne que se hace palpar y escuchar. Oírla significa un compromiso de confianza y obediencia, ya sea en la vida o en la muerte.

El texto reconoce que, de hecho, existen muchas otras “palabras” (acontecimientos, poderes, figuras, verdades) que pretenden dirigir nuestras vidas, pero no constituyen la fuente de vida que guía nuestra fe ni nuestra práctica. Existen muchos potentados y potestades —es decir, fuerzas idolátricas— que quieren lograr nuestra lealtad absoluta y ejercen gran influencia en nuestras sociedades. A su vez, cuando confesamos a Cristo, no significa confesar un Cristo proyectado según nuestros intereses, sino que se trata de Jesús de Nazaret, atestiguado por los evangelios, ese Jesús incómodo y exigente que a veces no quisiéramos confrontar.¹⁰

Como consecuencia de esta lectura de la Escritura, se torna evidente que cuando aparezcan otras “palabras” que pretendan tener mayor autoridad sobre nuestras vidas que la Palabra hecha carne, no han de ser escuchadas ni obedecidas. La cuestión de la Palabra de Dios en la primera tesis no solamente remite a la cristología en el sentido, por ejemplo, del prólogo al Evangelio de Juan (“la Palabra se hizo carne”), sino también al primer mandamiento: “Yo soy Yahvé tu Dios; no tendrás otros dioses delante de mí”.¹¹ Dicho de otro modo, el énfasis no es solamente en lo cristológico, sino en lo cristológico en clave trinitaria, lo cristológico como destilación de la clase de Dios que es Dios, un Dios que no admite idolatrías ni servicio a los falsos dioses —ídolos que, como veremos, se manifiestan de modos sociopolíticamente muy concretos.

En el centro de esta primera tesis está la idea de que Jesús de Nazaret provee el criterio desde el cual discernir y juzgar la realidad y la entidad de los hechos o acontecimientos (*Ereignisse*), las fuerzas o las potencias (*Mächte*), las formas o personalidades (*Gestalten*) y las verdades (*Wahrheiten*) que se van barajando en un contexto determinado y que comienzan a ser aceptados sin cuestionamientos como parte del sentido común dominante. Esas entidades no son Dios y no deben confundirse con Dios (lo Último), sino que son

fenómenos penúltimos que no se merecen nuestro culto, nuestra alabanza, nuestra obediencia ni nuestra lealtad última. No son la Palabra de Dios.

La primera tesis de Barmen se resiste a las abstracciones cristológicas que transforman al Cristo en una “idea” y se alejan de la realidad concreta de Jesús de Nazaret, de un modo finalmente docético (negador de la carne, de la verdadera humanidad de Jesús).¹² Y se opone a una manera de hacer cristología que coloque a la par de Jesús cualquier otra figura histórica (por ejemplo, un Hitler).¹³ En el fondo, esta primera tesis es una reformulación y revalorización del *solus Christus* de la Reforma.¹⁴ No está dando a entender que Dios no pueda manifestarse de muchas maneras, incluso en su creación o en la historia, sino que el criterio último de la forma de ser de Dios en el mundo lo vemos en el rostro de Jesús.¹⁵

2. Jesucristo es sabiduría, justicia, santificación, salvación (1 Co 1,30)

Así como Jesucristo es la expresión del perdón de Dios de todos nuestros pecados, del mismo modo es él la expresión del derecho de Dios sobre toda nuestra vida. Por medio de él experimentamos una gozosa liberación de todas las ataduras ateas de este mundo para un servicio libre y agradecido a todas sus criaturas.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual habría ámbitos en nuestra vida en los cuales no perteneceríamos a Jesucristo sino a otros soberanos, ámbitos estos en los cuales no necesitaríamos la justificación por él realizada.

La segunda tesis se opone a la privatización de la fe que lleva a que la misma se torne irrelevante en el mundo y conceda todo el espacio público a las figuras y potestades ya descritas en la primera tesis, es decir, las fuerzas que pretenden tomar el lugar de Dios. Decir que Cristo es el “Señor” ya es reconocerlo como persona pública; no puede haber una “existencia privada” para los cristianos y las cristianas.¹⁶ La obra de Cristo cubre todas las dimensiones de la vida, y no hay ámbitos de nuestras vidas para los cuales su obra sea irrelevante o en los cuales necesitemos de otro tipo de salvación o liberación. La gracia todo lo cubre y todo lo alcanza. Esto tiene que ver tanto con nuestra interioridad como con nuestra exterioridad, pues no hay una dualidad entre ambas.¹⁷

Leyendo esta tesis hoy, debemos tener conciencia de que en nuestro contexto permitir que Cristo sea el Señor en todos los ámbitos no significa buscar una nueva cristiandad, una nueva alianza entre la iglesia y el Estado que “cristianice” todos los ámbitos sociales y políticos a la fuerza, según alguna concepción de lo que signifique lo verdaderamente cristiano.¹⁸ No se trata de imponer una confesión de fe particular a la *res publica*, sino de entender que confesar a

Cristo como Señor no es solamente una cuestión de nuestra interioridad, sino que se expresa en el servicio concreto y material a la manera de Jesús.

La teología de la segunda tesis apunta a que Cristo nos libera de todo tipo de cadenas para que seamos de servicio a la creación.¹⁹ La justificación conlleva la justicia: Dios nos hace justos y justas para que vivamos en justicia. La confesión de fe en Cristo desemboca en la cristopraxis, y la gracia nos lleva al servicio al mundo —no a la imposición ni al poder-sobre, pero tampoco al quietismo ni al espiritualismo privatizado. La clave es estar en el mundo a la manera de Jesús de Nazaret.

3. El Espíritu vivifica a la iglesia de Jesucristo (Ef 4,15-16)

La iglesia cristiana es la comunidad de hermanos en la cual Jesucristo actúa como su Señor presente en la palabra y los sacramentos por medio del Espíritu Santo. Ella, como Iglesia de pecadores reconciliados, debe dar testimonio en este mundo pecador, tanto por medio de su fe como por medio de su obediencia, por su mensaje como por su disciplina, de que solo pertenece a él, que solo vive y desea vivir de su consuelo y orientación en la esperanza de su venida.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual la Iglesia podría entregar la expresión concreta de su mensaje y de su estructura a su conveniencia o a la mutación de las convicciones ideológicas y políticas reinantes en tal o cual momento.

En la tercera tesis aparece la obra del Espíritu Santo, quien actualiza en la iglesia la presencia de Cristo y su obra transformadora. Si bien en la introducción a la declaración, con su desafío al discernimiento de los espíritus ya estaba implícita la pneumatología, aquí la referencia al Espíritu se torna explícita e ineludible. Es por medio del Espíritu que se manifiesta hoy Cristo en la palabra, en los sacramentos, en su iglesia. Es una tesis con un fuerte tinte eclesiológico, pero se trata de una eclesiología sostenida por una pneumatología cristológica o una cristología pneumatológica: el sentido de la iglesia se ve en Jesús, sentido que se actualiza por el Espíritu. Esta dimensión pneumatológica contextualizada eclesiológicamente significa un rechazo de cualquier tipo de mediación entre la Palabra (Cristo) y la comunidad de discípulos y discípulas (la iglesia) que no sea la del Espíritu. Las autoridades de turno en la sociedad no pueden mediar ni determinar el sentido del evangelio para la iglesia.

En el contexto de la Alemania de 1934 no se trataba de que las iglesias no estuvieran confesando nada, sino de que estaban confesando activamente una fe que tenía que ver más con el *Führer* —es decir, con el “Conductor” o “Líder”, título cuasimesiánico con resonancias parecidas a las de “Señor”— que con el camino de Jesús.²⁰ La Declaración de Barmen aquí confiesa la debilidad de la iglesia ante todas las tentaciones a las que se enfrenta, al riesgo de poner su

confianza en los falsos ídolos y dioses que vienen a quitar la vida, no a darla.²¹ También explicita cómo es que la iglesia puede superar esa tentación por un camino pneumatológico. Es la *rúaj*-espíritu quien logra que la iglesia sea más que un grupo cualquiera, un club, una asociación. Por el Espíritu la iglesia se torna una comunidad de resistencia a las idolatrías de turno. Si es así, cabe preguntarnos si el motivo por el cual nuestras iglesias a veces no son comunidades de resistencia está vinculado a una pneumatología deficiente —a una *pneumatofobia*.²²

4. La grandeza reside en el servicio, no en la dominación (Mt 20,25-26)

Los diferentes ministerios de la Iglesia no son causa del dominio de unos sobre otros, sino el desempeño del servicio que le ha sido encomendado y confiado a toda la comunidad eclesial.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual, aparte de este servicio, la Iglesia tendría poder y autoridad para darse o aceptar autoridades especiales dotadas de atributos o de dominio.

Los oficios existentes en la iglesia no justifican una actitud de dominación de unos hacia otros (ni de unos hacia otras, como tantas veces ha sido el caso a través de los siglos; es un poco triste ver en la foto de quienes participaron en Barmen que había una sola mujer en el grupo). Este principio eclesiológico lleva a que se rechace cualquier tipo de jerarquía ontológica y cualquier intento de dominación, ya sean internos a la iglesia o impuestos desde afuera. Una vez más, nos compete mirar a Jesús de Nazaret y andar como él anduvo, no como lo suelen hacer los funcionarios y los gobernantes de turno. La lógica eclesial es (o debe ser) contrahegemónica y contracultural: no nos hemos de tratar como se trata la gente que busca imponerse en el sistema dominante, sino que la grandeza ha de residir en el servicio.

Vemos aquí cómo se concretiza eclesiológicamente la cristología, en el sentido de que la cuarta tesis remite a las palabras y a los hechos de Jesús de Nazaret tal como los registra el Evangelio de Mateo. El motivo por el cual la iglesia no debe caer en la tentación de la dominación, el ejercicio de poder impuesto o la instrumentalización por otros, es el mismo motivo por el cual Jesús rechaza las propuestas aparentemente constructivas del diablo en los relatos sinópticos de la tentación: no es así que Dios obra ni se manifiesta en este mundo, aunque pareciera expeditivo elegir el camino fácil en vez del sendero estrecho.

5. Hemos de temer a Dios y de respetar al rey (1 P 2,17)

La Escritura nos dice que, de acuerdo al mandato divino, el Estado tiene el deber de preocuparse conforme al

mejor saber y entender humano, y aun con amenaza y aplicación de la fuerza, por el derecho y la paz en este mundo todavía no redimido, en el que también se encuentra la Iglesia. La Iglesia reconoce con gratitud y respeto a Dios el beneficio de estas instituciones suyas; rememora el reino de Dios, el mandamiento y la justicia de Dios, y de este modo la responsabilidad de los gobernantes y de los gobernados. Confía y obedece la fuerza de la palabra por medio de la cual Dios sostiene todas las cosas.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual el Estado, por encima de su competencia específica, podría llegar a ser el orden único y total para la vida humana y por lo tanto pretender cumplir la misión de la Iglesia. Rechazamos la falsa doctrina según la cual la Iglesia, por encima de su mandato especial, pudiera y debiera apropiarse de la modalidad de las tareas específicas y la dignidad del Estado y convertirse así, ella misma, en un órgano estatal.

Según esta quinta tesis, el Estado existe en este mundo imperfecto para velar por la justicia y la paz. Es un proceso en el cual, de hecho, a veces ejerce la fuerza o amenaza con ejercerla. La iglesia —tal como la entiende Barmen— no es ajena a un principio de realidad por el cual esta autoridad civil es necesaria y merecedora de respeto.²³ Sin embargo, cuando el Estado o la autoridad civil se extralimitan y comienzan a tratar de ejercer un poder ilimitado sobre todos los aspectos de la vida, esto ya no es aceptable, pues se torna un poder idolátrico.²⁴ El Estado no tiene derecho a un poder totalitario sobre la vida humana ni tampoco puede tomar el lugar de la iglesia. Y la iglesia no es un órgano del Estado ni existe como instrumento de la dominación del Estado.

Esta afirmación podría verse como un corolario de la anterior. La grandeza reside en el servicio a los demás, no en el afán de dominar a los demás. Ni la iglesia ni el Estado deben caer en semejante distorsión.

6. La autoridad y la presencia de Cristo son de índole escatológica y no tienen fin (Mt 28,20; 2 Tim 2,20)

La misión de la Iglesia, en la cual se funda su libertad, consiste en proclamar, en lugar de Cristo, o sea, al servicio de su propia palabra y obra, el mensaje de la libre misericordia de Dios a todos los pueblos por medio de la predicación y los sacramentos.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual la Iglesia, dejándose llevar por autosuficiencia humana, podría poner la palabra y obra de Jesucristo al servicio de deseos, objetivos y planes arbitrariamente elegidos.

La tarea de la iglesia es anunciar y encarnar la buena noticia de la gracia de Dios. En esta comisión de la iglesia vemos su

libertad. Esta comisión no puede ser instrumentalizada para cualquier otro fin que no sea congruente con el evangelio de Jesús. La iglesia no existe para ser un vehículo ni de la propaganda ni de las políticas de turno de nadie. La iglesia tiene una misión clara, y no es la de servir como instrumento para acceder al poder, ya sea por los que se creen dueños de la iglesia desde dentro, de los que la quieren manipular desde fuera, o de los que tienen un pie adentro y otro afuera de la iglesia. La misión de la iglesia es seguir a Jesús, en quien podemos descubrir toda la gracia y toda la fuerza necesaria como para enfrentarnos a la vida y a la muerte. El criterio nuevamente aquí se resume en Jesucristo, en sus palabras y en sus obras.

Conclusiones

Por supuesto que en una declaración tan concisa no se desarrollan en detalle las dimensiones teológicas sistemáticas que se dejan intuir en esta lectura inicial. Sin duda, la lectura que hagamos también tendrá y tiene mucho que ver con nuestras presuposiciones teológicas, es decir, con los anteojos que utilicemos para leer el texto. Como tal vez sea evidente, mi propia lectura teológica de la declaración tiene un claro tinte anabautista; de ahí mi frecuente referencia a Jesús de Nazaret y al seguimiento de Jesús como cauce fundamental para el discernimiento por el Espíritu. Cada intérprete trae su horizonte de sentido a la lectura de un texto como este. Sin embargo, no me parece fuera de lugar una apreciación francamente anabautista de un texto reformado/luterano/unido (claramente fruto sobre todo de la genialidad del teólogo reformado Barth, pero en fuerte diálogo con las sensibilidades luteranas). Digo que no me parece fuera de lugar, sobre todo porque en nuestra realidad de poscristiandad, quienes nos identificamos como seguidores y seguidoras de Jesús, cualquiera sea nuestro trasfondo confesional, tenemos la oportunidad de acercarnos más que nunca —tenemos algo fundamental en común que salta a la vista sobre todo en momentos de crisis agudas. Fue lo que pudieron ver en su momento los luteranos y reformados en Barmen sin negar sus diferencias o particularidades confesionales e interpretativas. Hoy compartimos el hecho de vivir en un mundo a la vez interreligioso y secularizado, para el cual las afirmaciones de Barmen —por muchos motivos— resultan muy poco inteligibles. Nos compete tratar de discernir qué relevancia podrán tener en estos tiempos las convicciones plasmadas en la declaración y ver también si —o en qué medida— las queremos transmitir de un modo que tenga sentido en nuestra realidad. Creo que sí vale la pena aprender de este texto y dejarnos inspirar por él, aunque nuestras propias formulaciones teológicas sean diferentes en su forma y tal vez en su contenido.

El lenguaje de la declaración es firme, pero a la vez cauteloso. La fuerza del documento y el hecho de que siga

teniendo relevancia hoy, radica, en parte, en que permite que quienes lo reciban y escuchen lo interpreten de diversas maneras. Me sigue interpellando cómo Hans Asmussen concluía su ponencia introductoria a la declaración: “Preferiríamos la paz y la comodidad antes que la lucha y el riesgo. Sin embargo, nos constriñe el hecho ineludible de que la Palabra de Dios permanece para siempre”.²⁵ Estas palabras me alientan en un momento en que admito que algunas de las fuerzas reaccionarias que levantan la cabeza en nuestras sociedades —sobre todo las que dicen basarse en convicciones cristianas— me dan bastante miedo, y quisiera estar viviendo en la paz y la comodidad. Pero sospecho que lo que nos toca no es eso, sino la lucha y el riesgo. La declaración nos recuerda que el evangelio de Jesús es una buena noticia, una noticia liberadora, que no debemos desfigurar ni encubrir ni instrumentalizar a los fines de ejercer poder por sobre los demás (aunque sea con las mejores intenciones). La gracia del evangelio es un poder que empodera para la justicia (*potentia*), y no un poder que se impone (*potestas*). La gracia de Dios manifestada en Cristo nos desafía a una respuesta en fe, esperanza y amor, que se resista a las distorsiones y manipulaciones de nuestros tiempos y de nuestras lógicas colonizadas por los principados y las potestades.

La visión teológica de la declaración tuvo fuertes implicaciones éticas en 1934, que nueve décadas más tarde no dejan de retumbar. La declaración nos sigue planteando una pregunta bastante clara y precisa: si decimos que seguimos a Jesús, ¿qué querríamos —qué *deberíamos*— declarar o confesar hoy en nuestros propios entornos? CT

Notas

- 1 En la edición del documento base colaboraron los pastores luteranos Hans Asmussen y Thomas Breit, quienes se reunieron con Barth en Fráncfort, los días 15 y 16 de mayo de 1934; el historiador luterano Hermann Sasse iba a ser parte del grupo, pero se enfermó y no pudo estar presente en la reunión de trabajo. Asmussen preparó, además, una ponencia introductoria que fue aceptada por el sínodo junto con la declaración, y que propone una hermenéutica del texto. Véase “Referat Asmussens” (Druckfassung), en Nicolaisen Carsten, ed.: *Der Weg nach Barmen. Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1985, pp. 111-139. Ese texto es mucho más explícito acerca de la violencia nazi hacia las iglesias y el peligro que representaban los Deutsche Christen que la declaración en sí.
- 2 Karl Barth: “Kurze Erläuterung der Barmer Theologischen Erklärung. Vortrag vor der Evangelischen Bekenntnisgemeinschaft Bonn am 9. Juni 1934”, en Jüngel Eberhard, ed.: *Texte zur Barmer Theologischen Erklärung*, TVZ, Zurich, 1984, pp. 17-18.
- 3 Karl Barth: “Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Thesen. Gespräch mit Tübinger Studenten am 2. März 1964”, en Jüngel Eberhard, ed.: ob. cit., pp. 221-222. La introducción declara: “*confesamos* las siguientes verdades evangélicas”.
- 4 Michael Weinrich: “God’s Free Grace and the Freedom of the Church: Theological Aspects of the Barmen Declaration”, *International Journal of Systematic Theology*, vol. 12, no. 4, 2010, pp. 404-419. Weinrich explica que la canción (“Das gibt’s nur einmal; das kommt nicht wieder”) era de la película *Der Kongress tanzt* (1931). Se puede escuchar la canción en <https://www.youtube.com/watch?v=h5cWBv9gm6Q>.
- 5 Estoy pensando en un texto “clásico” en el sentido esbozado por David Tracy: *Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope*, University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 12, y a través de la obra. Un “clásico” comunica sentido en muchas situaciones diferentes (universalidad) desde su misma particularidad.
- 6 Véase Rolf Ahlers: *The Barmen Theological Declaration of 1934. The Archaeology of a Confessional Text*, The Edwin Mellen Press, Lewiston/Queenston, 1986, pp. 7-8.
- 7 Los Deutsche Christen de antaño, al igual que el llamado “nacionalismo cristiano blanco” (*White Christian Nationalism*) en los Estados Unidos actuales, entre muchos otros ejemplos, ilustran esta tensión, que en lo personal (desde mi perspectiva anabautista) me parece irresoluble: creo poder ser una buena ciudadana (incluso de múltiples países) y amar mi terruño, pero no conjugar el nacionalismo con la fe. Dios no hace acepción de fronteras ni de territorios.
- 8 Tal fue la consigna de una jornada realizada a los 50 años de la declaración; véase Jürgen Moltmann, ed.: *Bekennend Kirche wagen. Barmen 1934-1984*, Christian Kaiser, München, 1984, p. 12.
- 9 La traducción al castellano de las tesis aparece en <https://www.escriptorioanglicano.com/single-post/declaracion-de-barmen-de-la-iglesia-confesante-alemania-1934>.
- 10 Véase Karl Barth: “Kurze Erläuterung der Barmer Theologischen Erklärung”, ed. cit., p. 18.
- 11 *Ibidem*, p. 19.
- 12 Asmussen lo dice explícitamente en su ponencia introductoria: “Jesucristo no es la realización de una idea sino Dios que se ha hecho carne”.
- 13 Ernst Wolf señala que precisamente esto era lo que hacían los teólogos asociados a los Deutsche Christen, tales como E. Hirsch, E. Seeberg, R. Seebert, Wobbermin y otros. Véase su libro *Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade*, 2ª ed. rev., Christian Kaiser Verlag, München, 1970, p. 95.
- 14 Ernst Wolf: ob. cit., p. 103.
- 15 No hace falta preocuparnos demasiado aquí por la discusión barthiana acerca de la legitimidad o no de la “teología natural” (que Dios se manifieste en el mundo más allá de la revelación “especial” en Cristo) —el tema principal no es ese, sino determinar que Cristo es nuestro criterio último acerca de qué clase de Dios es Dios.
- 16 Ernst Wolf: ob. cit., pp. 113-114. El trasfondo aquí era que los *Deutsche Christen* buscaban una “desconfesionalización” (*Entkonfessionalisierung*) de la esfera pública, de la *res publica*. Wolf añade que hay que leer siempre a Romanos 13 junto con Apocalipsis 13 (p. 122).
- 17 Véase Karl Barth: “Kurze Erläuterung der Barmer Theologischen Erklärung”, ed. cit., p. 20.
- 18 Vemos estos intentos, por ejemplo, en nuestros países en ciertos discursos “cristianos” que se oponen a los derechos reproductivos o al matrimonio igualitario en nombre del señorío de Cristo.

- 19 Asmussen fue el autor de la frase sobre la liberación para servir, a mi entender corolario de su insistencia sobre la encarnación (véase Rolf Ahlers: ob. cit., pp. 17-20).
- 20 Véase Michael Weinrich: ob. cit., p. 406.
- 21 *Ibidem*, p. 409.
- 22 Palabra que tomo de mi colega el teólogo metodista Barry Bryant.
- 23 En este sentido, Barmen rearticula en su contexto a la idea luterana de los dos reinos o regímenes.
- 24 Aquí vemos destellos del *status confessionis* reformado.
- 25 Las palabras precisas son: “Uns liegt Frieden und Gemütlichkeit mehr als Kampf und Risiko. Wir sind aber gebunden durch den unaufhebbaren Tatbestand: *Verbum Dei manet in aeternum*” (“Referat Asmussens”, ob. cit., p. 139).

90 años de la Declaración de Barmen: perspectivas y opiniones

Leopoldo Cervantes-Ortiz

*Hemos callado demasiado frecuentemente cuando
habríamos debido hablar, y hemos hablado demasiado
cuando habríamos debido callar.*

MARTIN NIEMÖLLER¹

Tres nombres han estado ligados permanentemente a la resistencia religioso-teológica que se opuso a las imposiciones de Hitler en los inicios de su gobierno: Karl Barth, Martin Niemöller y Dietrich Bonhoeffer. El primero porque fue el inspirador de la Declaración de Barmen, el famoso documento que resumió en sus seis tesis los argumentos para oponerse al régimen nacionalsocialista y que ocasionó la expulsión de Barth. El segundo, porque sus palabras relacionadas con la oposición al nazismo alcanzaron una fama inusitada, al grado de que con mucha frecuencia se atribuyen al poeta y dramaturgo Bertolt Brecht.² Y el tercero, porque participó en el rechazo al régimen y participó después en el atentado contra Hitler, lo que le costaría la vida cerca del final de la Segunda Guerra Mundial.

Dos especialistas, entre varios, vienen a cuento para evaluar, una vez más, el episodio de la reunión de iglesias luteranas, reformadas y unidas que se celebró en Barmen entre el 29 y el 31 de mayo de 1934. Arthur C. Cochrane, autor de *The Church's Confession under Hitler* (Westminster Press, 1962), hizo un resumen de la relevancia de dicho documento. Explica qué iglesias elaboraron el mismo y que las iglesias libres (bautista y metodista), además de la católica romana, no intervinieron por no formar parte de la Iglesia Evangélica en Alemania. Además,

agrega que la declaración fue unánimemente adoptada “para resistir los errores de los ‘cristianos alemanes’ y los intentos de la iglesia del Reich ‘para establecer la unidad de la iglesia evangélica alemana por medio de la falsa doctrina, mediante el uso de la fuerza y con prácticas insinceras’”.³ Llegó a ser la base teológica de la verdadera iglesia, comúnmente llamada Iglesia Confesante, y el punto de partida para los subsecuentes sínodos de Dahlem (1934), Augsburgo (1935) y Bad Oeynhausen (1936). Fue vinculante para el Concilio de los Hermanos y la conducción de la resistencia contra el obispo del Reich y los comités eclesiales nombrados por el gobierno.

La declaración fue adoptada por el Segundo Sínodo Reformado Libre realizado en Siegen (26-28 de marzo de 1935), y está incluida entre las confesiones históricas de la Iglesia reformada alemana. La mayoría de las iglesias luteranas y unidas de Alemania la han incorporado con diversos grados de autoridad. Fue incluida también en el *Libro de Confesiones* de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos de América (1967).

Cochrane añade que el Movimiento de Fe de los Cristianos Alemanes quiso unir a las 21 iglesias regionales en una iglesia estatal según el esquema de la Iglesia de Inglaterra, con un obispo a la cabeza. Argumentando que se encontraban en una situación de “cristianismo positivo”, los Cristianos Alemanes castigaron al marxismo ateo, al Partido Central Católico, una misión para los judíos, el matrimonio entre judíos y alemanes, el pacifismo, el internacionalismo y la masonería. Todo estaba basado en la creencia de que “la raza, la nacionalidad y la nación [son] órdenes de vida concedidos y confiados a nosotros por Dios”. “El Movimiento Cristiano Alemán representó un sincretismo del cristianismo y la ideología del nacionalsocialismo del hitlerismo”.⁴

El Estado nazi, subraya Cochrane, era bien consciente de que la Iglesia Confesante se oponía a sus reclamos totalitarios y al neopaganismo. Esta iglesia fue una iglesia minoritaria e ilegal, dado que los Cristianos Alemanes se impusieron con la ayuda del aparato propagandístico nazi en las elecciones eclesiásticas del 26 de julio de 1933. Ludwig Müller fue electo obispo en un sínodo nacional de la Iglesia Evangélica Alemana llevado a cabo en Wittenberg.

El Sínodo de Barmen no denominó sus seis artículos una “confesión de fe”, sino una explicación teológica de la situación presente en la iglesia. Y fue explícito al decir que “no fue nuestra intención fundar una nueva iglesia o formar una unión”. Por el contrario, “precisamente por causa de que deseamos ser y permanecer fieles a nuestras varias confesiones, no podemos guardar silencio”. Por otro lado, continúa Cochrane, Barmen dijo: “Estamos unidos por la confesión del único Señor, de la iglesia santa, católica y apostólica” y “confesamos las siguientes verdades”. “Así, Barmen confesó su intención de declarar el recto

entendimiento de las confesiones de la Reforma en una situación concreta. Confrontó una decisión concerniente a la base, la naturaleza y la tarea de la iglesia y el Estado”.

Finalmente, concluye este autor, como el teólogo luterano Hans Asmussen dijo en su discurso sobre la declaración: “Estamos levantando una protesta contra el mismo fenómeno que ha ido preparando lentamente el camino para la devastación de la iglesia por más de doscientos años. Porque es solo una diferencia relativa si, además de la Sagrada Escritura, en la iglesia se consideran derechos vinculantes para la iglesia los acontecimientos históricos o la razón, la cultura, los sentimientos estéticos, el progreso u otros poderes y figuras”.

Se trató, indudablemente, de una monumental sacudida a todas las iglesias alemanas, pues fueron desafiadas por el gobierno nazi que comenzó un año antes para radicalizar su postura hacia uno u otro lado; esto es, a afianzar su fidelidad al corazón del evangelio de Jesucristo, o a aceptar sin chistar las imposiciones de un régimen que se arrogaría el derecho de representar todos los aspectos de la nación y la cultura alemanas, incluyendo el legado cristiano. A noventa años de esa gesta gloriosa y trágica, es necesario y hasta urgente retomar las lecciones del movimiento que se atrevió a decir no a Hitler y a todo lo que significaría para la nación germana y para el mundo entero.

Nosotros, representantes de las iglesias luteranas, reformadas y de la Unión, de los sínodos libres, de las jornadas eclesiales y de círculos comunitarios, congregados para el sínodo confesante de la Iglesia Evangélica Alemana, declaramos que nos situamos en común dentro de la Iglesia Evangélica Alemana, considerada como una federación de iglesias confesionales. Nos reúne la confesión de fe en el Señor de la Iglesia una, santa, universal y apostólica. Declaramos ante la opinión pública de todas las iglesias evangélicas de Alemania, que la comunión de esta confesión de fe y, con ello, también, la unidad de la Iglesia Evangélica Alemana peligran del modo más grave.⁵

PRÓLOGO DE LA DECLARACIÓN DE BARMEN

Un libro verdaderamente notable sobre los acontecimientos ligados a la Declaración de Barmen es *Iglesias e ideología nazi. El Sínodo de Barmen (1934)*, del jesuita español Héctor Vall (1935-2021), originalmente presentado como tesis doctoral en el Instituto Teológico de París bajo la dirección de René Marlé (1919-1994) y el teólogo reformado Georges Casalis (1917-1987). El propio Vall da fe de que recibió apoyo para su trabajo por parte de la Iglesia Evangélica de Westfalia y especialmente del profesor Joseph Lortz (1887-1975), además de sus colaboradores de este en el Institut für Europäische Geschichte, de Maguncia, donde fue trabajado, discutido y redactado.⁶ Vall fue licenciado en Filosofía

y profesor de ecumenismo y de asuntos relacionados con la Reforma protestante en la Facultad de Teología de Barcelona.⁷

Llama poderosamente la atención que un profesor católico se haya sumergido tan profundamente en los entretelones eclesiales e históricos de ese documento tan relevante para el cristianismo protestante del siglo xx. La investigación produjo un volumen que permite conocer en el idioma español el trasfondo, la evolución y los resultados de ese sínodo eclesial que reaccionó de manera tan pertinente ante los abusos del régimen nazi desde sus inicios mismos. Escasamente conocidos fuera de Alemania, los sucesos que desencadenaron la redacción del documento teológico que agrupó a diversas iglesias y que es muy citado en diversos contextos, son presentados por Vall con una minuciosidad y un conocimiento asombrosos.

La introducción del libro es ya un punto de partida que ubica el interés del autor en el marco de la historia de la iglesia protestante alemana, el cual se desarrolla rigurosamente en las tres partes y 19 capítulos que integran la obra. Su explicación acerca del origen del trabajo es puntual e inquietante:

Una reflexión sobre estos hechos y problemas no solo tiene el sentido de un estudio histórico más o menos interesante, sino que los paralelismos formales y materiales que esta época pasada —los inicios del nacionalsocialismo y el Tercer Reich— mantiene con nosotros, parecen lo suficientemente atrayentes como para poder atribuir a este tema una ejemplaridad atrayente y, en múltiples aspectos, real. Con ello nos enfrentamos con una temática y con unos hechos cuyas consecuencias se extienden hasta nuestros días.⁸

Es bastante evidente que Vall, sin mencionarlo, alude implícitamente a la existencia del franquismo como el trasfondo histórico, político y eclesial que, desde España, hacía ver como muy cercano el tema del desarrollo de las iglesias en Alemania, dada la cercanía del régimen hitleriano con el que se impuso al final de la guerra civil española. Leer eso entre líneas todo el tiempo, permite asomarse a la forma en que el autor describe los rasgos teológicos del protestantismo alemán, que enfrentó tan dura prueba con el ascenso de Hitler al poder a inicios de 1933. La gran cercanía cronológica del documento en cuestión con esos hechos, da fe de la enorme intensidad y ebullición que caracterizaron la vida política y religiosa en el país germano.

Como ya se ha dicho, la introducción del libro traza un excelente panorama de lo que aparece en su contenido, pues se basa, en primer lugar, en la situación de las iglesias ante el nacionalismo y coloca de manera atinada los hechos posteriores a la Primera Guerra Mundial como el telón de fondo psicológico, político y espiritual de lo que acontecería

al confrontarse la ideología triunfante en el Gobierno con el testimonio y la teología de las iglesias, particularmente las protestantes. El fundamento de sus observaciones iniciales es el hecho de que tras la derrota alemana en 1918, el artículo 137 de la Constitución de la República de Weimar afirmó que no existiría ninguna iglesia estatal: “Tal afirmación supone un cambio radical para las iglesias, que ven disolver su vínculo tradicional con los señores territoriales y con las administraciones locales de estos territorios. *Con ello, se inicia un proceso de maduración de la conciencia eclesial, ya que la iglesia aparece en el mundo protestante como una institución con vida e independencia propia*”.⁹

Partiendo de esa afirmación, es posible percibir el modo en que el comportamiento más autónomo de las iglesias abrió las puertas a un camino que desembocaría en el documento teológico estudiado, por causa de que las ideas y doctrinas teológicas iban a permitir a las comunidades de fe tomar posturas concretas ante las diferentes coyunturas políticas. De manera especial, Vall destaca que la nostalgia por la mencionada vinculación de las iglesias con el “espíritu germánico” explica las actitudes del movimiento de los Cristianos Alemanes, quienes añoraban la existencia ideal de “una gran iglesia que reúna a todo el pueblo alemán, una evangelización que ensalza los valores y el espíritu de la raza alemana y un cierto restauracionismo romántico que pretende rehacer la antigua unión entre el trono y el altar bajo la forma de una estrecha vinculación con el nacionalsocialismo”.¹⁰

Un aspecto teológico es señalado por Vall como crucial en este proceso de nacionalización de las conciencias religiosas en camino al apoyo irrestricto que Hitler consiguió en algunos sectores protestantes: la “teología de los órdenes de la creación” que, tomada en forma radical, afirma que todo creyente participa de diversas estructuras (familia, pueblo, estado, raza, nación, economía, etcétera) “y que *estos órdenes, salidos de la mano de Dios, tienen fuerza coactiva como expresión concreta e histórica de la voluntad de Dios. La radicalización de esta teología llegará a confundir la historia profana con la misma historia de salvación*”.¹¹ Con estas líneas básicas iniciales de análisis, el autor consigue trazar un esquema claro del origen de las ideas de los Cristianos Alemanes, a quienes a continuación dedica unas líneas generales que explican cómo su fidelidad religiosa, cultural y política se sometió a las imposiciones del gobierno nacionalsocialista, sobre todo al aceptar la ideología del racismo y antisemitismo del Tercer Reich.

Quizá el mayor extremo al que llegó esta tendencia fue el surgimiento de una nueva comprensión del cristianismo acerca del cual las iglesias debían tomar partido o no. Dicha clarificación, subraya Vall, no vendría de la iglesia oficial dominada por el régimen sino del espectro de la Iglesia Confesante, en la que sobresalieron los nombres de Martin Niemöller, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Hans

Asmussen, Hans Koch, Gerhard Jacobi, Karl Immer y otros defensores de la libertad evangélica. Ante ellos, quedaría en el ostracismo el obispo oficialista Ludwig Müller (1883-1945), quien se suicidó al final de la guerra. Su infausta labor abarcó doce largos y tristes años.

Jesucristo, según el testimonio de la Sagrada Escritura, es la única palabra de Dios, que debemos escuchar y a la que, en la vida y en la muerte, debemos confiar y obedecer.

Condenamos la falsa doctrina según la cual, la Iglesia podría y debería reconocer como fuente de su predicación, fuera de y junto a esta única palabra de Dios, también a otros acontecimientos y poderes, figuras y verdades, como revelación de Dios.¹²

DECLARACIÓN DE BARMEN. TESIS I

En Iglesias e ideología nazi. El Sínodo de Barmen (1934), Héctor Vall llevó a cabo una sólida reconstrucción de los entretelones de la declaración que surgió en ese sínodo. Su rastreo de los orígenes de la oposición religioso-política que daría origen a la Iglesia Confesante, desemboca en el análisis del documento como tal. Este representó una etapa fundamental en lo que Vall denomina la “evolución de la Iglesia Confesante”.¹³ Los Cristianos Alemanes, sometidos a los designios del Tercer Reich, intentaron “subordinar el evangelio a la ideología nacionalsocialista y a las concreciones históricas” de ese régimen encabezado por Adolfo Hitler. La Iglesia Confesante no encontró “nada tan eficaz para responder al reto totalitario de la ideología nazi como la acentuación de la exclusividad de la palabra de Dios y del señorío real de Cristo”,¹⁴ lo cual es quizá su mayor mérito al momento de desarrollar una oposición eclesial y política que le acarrearía una gran persecución a muchos de sus miembros.¹⁵ Para Vall, “no era prudente analizar las posibilidades de contacto y de colaboración entre el evangelio y esta ideología, sino que insistir en la colaboración de la iglesia con la única fuerza política alemana permitida [...] hubiera derivado fácilmente hacia posturas ambiguas, como en el caso de los Cristianos Alemanes”.

La postura asumida por la oposición religiosa y teológica al Tercer Reich derivó en una completa separación de esferas de competencia, lo que llevó a la imposibilidad de establecer un diálogo con la ideología dominante:

El proceso que sigue al Sínodo de Barmen es la historia de una lucha desigual en la que el Estado nazi hace todo lo posible por dominar las iglesias y someterlas a su propia ideología. Las tensiones políticas, las amenazas constantes de la Gestapo, el miedo a ser considerados como enemigos de la patria, la prisión y la misma muerte en campos de concentración explica, en parte, las dificultades crecientes —teóricas y prácticas— de la

Iglesia Confesante para imponerse en el interior de la DEK [Iglesia Evangélica en Alemania] y para establecer las relaciones con el Estado en un nivel aceptable.¹⁶

A la Iglesia Confesante no le resultó tan sencillo definirse como tal y ser considerada como la única iglesia alemana legítima, sobre todo al tener que convivir, al mismo tiempo, con un gobierno eclesial herético y con una ideología inaceptable para la iglesia, además de la dificultad para definir de una manera más precisa las relaciones de las diversas confesiones al interior de la DEK y de la Iglesia Confesante. Una conclusión notable de ese proceso (mediado por este sínodo y otros que hubo) fue que “la presencia actual de Cristo relativiza las diferencias confesionales”, un principio que bien aplicado podía ayudar a superar las complicaciones ocasionadas por los dilemas políticos y eclesiales del momento.

El problema ocasionado porque las iglesias protestantes eran más maleables a la obediencia y el respeto a las autoridades civiles, casi como dogma religioso, su carácter territorial y la organización federativa de la DEK, hizo que los vínculos entre las distintas iglesias fueran más débiles y de naturaleza más moral que jurídica. Por ello, el nacionalsocialismo podía tener un mayor influjo en las iglesias protestantes. Dado que el ideal nacionalsocialista fue crear una sociedad totalmente distinta, nueva, que se fundamentara en los principios racistas arios, “los problemas que esta lucha manifiesta serán del orden de la relación *entre la iglesia y la sociedad*. La oposición entre el nacionalsocialismo y las iglesias no es más que la forma extrema de la lucha que siempre existe entre el espíritu evangélico y su voluntad de dirigir y de transformar a los hombres con otras ideologías que intentan también estos mismos fines”.¹⁷

La tarea asumida por Vall, tal como lo puntualizó, fue “mostrar cómo la iglesia supone siempre una tensión profética y crítica en la misma medida en que es fiel al evangelio que predica y a la esencia de su propia verdad, es decir, *que Cristo es el Señor*. Pero Cristo no solo es su señor, sino también juez de la historia”.¹⁸ La experiencia de Barmen y posterior fue un auténtico laboratorio eclesiológico y teológico que sacó a la luz los alcances de una auténtica fidelidad al evangelio y a sus implicaciones sociopolíticas en un contexto sumamente autoritario que llegó a extremos verdaderamente criminales.

Por lo anterior, las palabras de la tesis I de la Declaración eran innegociables y no abrían la puerta hacia encontrarse en “un camino medio” los Cristianos Alemanes y la Iglesia Confesante. Se trataba de “salvaguardar la vida interior de la iglesia y de sus miembros, de valorar los elementos salvíficos y de la conversión y santificación de los pecadores”.¹⁹ La iglesia, al actuar en el interior de una sociedad concreta no podía derivarse de esa sociedad, pues “el primer deber y el trabajo teológico más urgente de los responsables eclesiales

será el de clarificar y el de buscar de nuevo una definición de la iglesia que corresponda exactamente a las exigencias evangélicas”. Este fue el problema central de Barmen: “buscar aquellos elementos esenciales que hacen que la iglesia sea verdaderamente la iglesia del evangelio”.

Con base en ello se podía afirmar que era lo que debía predicar la iglesia para no separarse ni un ápice de su fundamento central, la palabra divina. En ese sentido, el radicalismo cristológico de Barmen I es innegable: los textos de Jn 14,6 y Jn 1,9 expresan ese radicalismo para volver al “primado de la cristología” en la reflexión teológica. Allí Vall refiere la opinión de Karl Barth sobre la importancia de los textos juaninos para esta primera tesis, así como la relevancia del documento para el tratamiento de la teología natural:

Este texto es importante y oportuno porque representa el primer documento confesional en el que la Iglesia Evangélica ha abordado el problema de la teología natural. La teología, así como los escritos confesionales de la época de la Reforma, dejaron abierta la cuestión, y en realidad solo se ha agudizado en los últimos siglos porque la teología natural ha amenazado con pasar de ser una norma y un contenido latentes a uno cada vez más manifiesto del anuncio y de la teología de la iglesia. La cuestión se volvió candente en el momento en que la Iglesia Evangélica en Alemania se enfrentaba de manera inequívoca y consecuente a una nueva y definida forma de teología natural, es decir, a la exigencia de reconocer en los acontecimientos políticos del año 1933, y especialmente en la forma del Adolf Hitler enviado por Dios, la fuente de una nueva revelación específica de Dios que, exigiendo obediencia y confianza, ocupó su lugar junto a la revelación atestiguada en las Sagradas Escrituras, afirmando que debería ser reconocida por la proclamación y la teología cristianas como igualmente vinculantes y obligatorio. Cuando se hizo esta petición y se le concedió cierta audiencia, comenzó, como es bien sabido, el llamado conflicto de la iglesia alemana. Desde entonces ha quedado claro que detrás de esta primera petición había otra muy distinta. Según la dinámica del movimiento político, lo que ya se pretendía en 1933, aunque solo vagamente esbozado, era la proclamación de esta nueva revelación como única revelación y, por tanto, la transformación de la iglesia cristiana en el templo de la naturaleza alemana y su historia-mito.²⁰ CT

Notas

- 1 Cit. por Julio Barreiro: “Nuevas dimensiones para la misión de la Iglesia en América Latina”, en “El futuro del ecumenismo en América Latina”, separata de *Cristianismo y Sociedad*, nos. 52-53, 1977, p. 5.
- 2 Cf. Ricardo Bada: “Niemöller y un malentendido con Brecht”, *El Trujamán*, 6 de agosto de 2013.
- 3 Arthur C. Cochrane: “Theological Declaration of Barmen”, en Donald McKim, ed.: *Encyclopedia of Reformed Faith*, Westminster/John Knox Press-Saint Andrews Press, Louisville-Edinburgh, 1992, p. 25.
- 4 *Ibidem*, pp. 25-26.
- 5 Héctor Vall: “El prólogo de la ‘declaración teológica’”, en *Iglesias e ideología nazi. El Sínodo de Barmen*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 135-136. Cf. “Un autor se confiesa. Héctor Vall habla de iglesias e ideología nazi”, *El Ciervo*, no. 283, 1976, p. 32.
- 6 Héctor Vall: “Introducción”, en ob. cit., p. 22.
- 7 Cf. José Ignacio González Faus: “La disponibilidad de un optimista”, *Infosj*, 18 de mayo de 2021. Disponible en: <https://infosj.es/documentos?task=download.send&id=2179&catid=245&m=0>.
- 8 Héctor Vall: “Introducción”, en ob. cit., p. 11.
- 9 *Ibidem*, p. 12. Énfasis agregado.
- 10 *Ídem*.
- 11 *Ídem*. Énfasis agregado.
- 12 Héctor Vall: “Jesucristo, única palabra de Dios (tesis I)”, en ob. cit., p. 141.
- 13 *Ibidem*, p. 18.
- 14 *Ídem*.
- 15 Cf. John S. Conway: *The Nazi Persecution of the Churches. 1933-45*, Weidenfeld & Nicolson, London, 1968.
- 16 Héctor Vall: ob. cit., p. 19.
- 17 *Ibidem*, p. 21. Énfasis en el original.
- 18 *Ídem*. Énfasis en el original.
- 19 *Ibidem*, p. 141-142.
- 20 Karl Barth: *Church Dogmatics*. II/I. Hendrickson Publishers, Peabody, 2010, pp. 172-173. Versión propia. A partir de estas páginas el teólogo suizo revisó el contenido del primer artículo de la declaración.



El jesuita español Héctor Vall (1935-2021), autor de la profunda investigación *Iglesias e ideología nazi. El Sínodo de Barmen (1934)*. Su obra (derecha), nacida en el contexto del franquismo, analiza con minuciosidad los entretelones del sínodo como un laboratorio de fidelidad al evangelio



En el Congreso del Partido del Reich para la Unidad y la Fuerza, de 1934, en Núremberg, Adolfo Hitler recibe como invitados de honor al obispo protestante del Reich, Ludwing Müller (derecha), y al abad católico Albanus Schachleitner (centro)

Declaración Teológica de Barmen

I. Un llamado a las congregaciones evangélicas y a los cristianos en Alemania

El Sínodo Confesional de la Iglesia de Alemania se reunió en Barmen, del 29 al 31 de mayo de 1934. Allí, representantes de todas las iglesias confesionales alemanas se reunieron de común acuerdo, bajo una confesión del único Señor de la Iglesia, que es una, santa y apostólica. En fidelidad a su Confesión de Fe, miembros de las iglesias luterana, reformada y unida buscaron un mensaje común para responder a la necesidad y a la tentación de la Iglesia en nuestro día. Con gratitud a Dios, están convencidos que se les ha dado una palabra común que declarar. No fue su intención fundar una nueva iglesia ni formar una unión. Pues nada estaba más lejos de sus mentes que la abolición de la naturaleza confesional de nuestras iglesias. Mas bien su intención fue resistir, en fe y unanimidad, la destrucción de la Confesión de Fe y, de este modo, la de la Iglesia Evangélica en Alemania. En oposición a los intentos de establecer la unidad de la Iglesia Evangélica Alemana por medio de una falsa doctrina, el uso de la fuerza y de prácticas insinceras, el Sínodo Confesional insiste que la unidad de las iglesias evangélicas en Alemania puede venir solamente de la Palabra de Dios, en fe, a través del Espíritu Santo. Solo así es renovada la Iglesia.

Tomado de Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba: *Libro de Confesiones*, Departamento de Publicaciones de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba, La Habana, [1997], pp. 198-202.

Por lo tanto, el Sínodo Confesional llama a las congregaciones a respaldarle con sus oraciones, y a agruparse firmemente en torno a aquellos pastores y maestros que son fieles a las Confesiones.

¡No sean engañados por habladurías, como si pretendiésemos oponernos a la unidad de la nación alemana! ¡No escuchen a los seductores, quienes pervierten nuestras intenciones, como si quisiéramos romper la unidad de la Iglesia Evangélica Alemana o abandonar las Confesiones de los Padres!

¡Prueben los espíritus si son de Dios! Pongan también a prueba las palabras del Sínodo Confesional de la Iglesia Evangélica Alemana para ver si están de acuerdo con la Sagrada Escritura y con las Confesiones de los Padres. Si encuentran que estamos hablando contrario a la Escritura, ¡entonces no nos escuchen! Pero si descubren que estamos basando nuestra postura sobre la Escritura, entonces no permitan que ni el miedo ni la tentación les impidan caminar junto con nosotros el camino de la fe y la obediencia a la Palabra de Dios, de modo que el pueblo de Dios sobre la tierra sea de una misma mente, y que por la fe experimentemos lo que él mismo ha dicho: “Nunca te abandonaré ni jamás te desampararé”. Por lo tanto, “no temáis, manada pequeña, porque a vuestro Padre le ha placido daros el Reino”.

II. Declaración teológica concerniente a la situación actual de la Iglesia Evangélica Alemana

Según las palabras de apertura de su constitución del 11 de julio de 1933, la Iglesia Evangélica Alemana es una federación de iglesias confesionales que surgieron de la Reforma y que disfrutaban de derechos iguales. La base teológica para la unificación de estas iglesias está asentada en el Artículo 1 y el Artículo 2 (1) de la constitución de la Iglesia Evangélica Alemana, que fue reconocida por el Gobierno del Reich, el 14 de julio de 1933:

Artículo 1. El fundamento inviolable de la Iglesia Evangélica Alemana es el evangelio de Jesucristo, tal y como nos lo atestigua la Sagrada Escritura y como fue traído a la luz otra vez en las confesiones de la Reforma. Los poderes plenos que la Iglesia necesita para su misión son por estos medios determinados y limitados.

Artículo 2 (1). La Iglesia Evangélica Alemana está dividida en iglesias miembros (*landeskirchen*).

Nosotros, los representantes de las iglesias luterana, reformada y unida, de los sínodos libres, las asambleas de iglesia, y las organizaciones parroquiales, unidos bajo el Sínodo Confesional de la Iglesia Evangélica Alemana como una federación de Iglesias Confesionales Alemanas, estamos ligados por la confesión del único Señor de la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica.

Declaramos públicamente, delante de todas las iglesias evangélicas de Alemania, que lo que ellas sostienen en común en esta Confesión está bajo serio peligro, y, juntamente con ello, pelagra la unidad de la Iglesia Evangélica Alemana. Está amenazada por los métodos de enseñanza y las acciones del partido regente de la Iglesia de los “cristianos alemanes” y por la administración eclesiástica que ellos desempeñan. Estos han llegado a ser más y más evidentes durante el primer año de existencia de la Iglesia Evangélica Alemana. Esta amenaza consiste en el hecho de que la base teológica, bajo la cual la Iglesia Evangélica Alemana está unida, ha sido, continua y sistemáticamente, obstruida y reducida a la ineficacia, por principios ajenos, por parte de los líderes y los portavoces de los “cristianos alemanes”, así como por la administración de la Iglesia. Cuando tales principios se sustentan como válidos, entonces, de acuerdo a todas las Confesiones vigentes entre nosotros, la Iglesia cesa de ser la Iglesia, y la Iglesia Evangélica Alemana, como una federación de iglesias confesionales, llega a ser intrínsecamente imposible.

Como miembros de las iglesias luterana, reformada y unida, nosotros podemos y debemos hablar hoy con una sola voz en este asunto. Precisamente porque queremos ser y permanecer fieles a nuestras varias Confesiones, no podemos guardar silencio, ya que creemos que se nos ha dado un mensaje común que declarar en un tiempo de necesidad y tentación común. Encomendamos a Dios lo que esto pueda significar para las interrelaciones de las iglesias confesionales.

En vista de los errores de los “cristianos alemanes” del actual gobierno eclesiástico bajo el Reich, los cuales están devastando la Iglesia y están también, de ese modo, rompiendo la unidad de la Iglesia Evangélica Alemana, confesamos las siguientes verdades evangélicas:

1. “Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí” (Jn 14,6). “De cierto, de cierto os digo que el que no entra por la puerta, en el redil de las ovejas sino que sube por otra parte, ese es ladrón y salteador... Yo soy la puerta; el que por mí entrare, será salvo” (Jn 10,1.9).

Jesucristo, como se nos atestigua de él en la Sagrada Escritura, es la única Palabra de Dios que tenemos que escuchar, y que tenemos que confiar y obedecer, en la vida y en la muerte.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual la Iglesia podría y tendría que reconocer como fuente de su proclamación, aparte y además de esta única Palabra de Dios, aun otros eventos y poderes, figuras y verdades, como revelación de Dios.

2. “Cristo Jesús, el cual nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justificación, santificación y redención” (1 Co 1,30).

Así como Jesucristo es la seguridad de Dios del perdón de todos nuestros pecados, así, en la misma forma y con la misma serenidad, Él es también el reclamo poderoso de Dios sobre la totalidad de nuestra vida. Por medio de él ocurre en nosotros una gozosa liberación de las cadenas impías de este mundo, para rendir un servicio libre y agradecido a sus criaturas.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual parece que hubiese áreas de nuestra vida en las cuales no pertenciéramos a Jesucristo, sino a otros señores; áreas en las cuales no necesitaríamos justificación y santificación por medio de Él.

3. “Sino que siguiendo la verdad con amor, crezcamos en todo en aquel que es la cabeza, esto es, Cristo, de quien todo el cuerpo, [está] bien concertado y unido entre sí...” (Ef 4,15.16).

La iglesia cristiana es la congregación de los hermanos en la cual Jesucristo actúa al presente como el Señor en la Palabra y el sacramento por medio del Espíritu Santo. Como la iglesia de pecadores perdonados, tiene que testificar en medio de un mundo pecaminoso, con su fe así como con su obediencia, con su mensaje como con su orden, que la iglesia es solamente propiedad de Él, y que ella vive y desea vivir solo por su consolación y dirección, en la expectativa de su aparición.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual a la Iglesia le es permitido abandonar la forma de su mensaje y orden según su propio placer, o según los cambios en las convicciones ideológicas y políticas prevaletes.

4. “Sabéis que los gobernantes de las naciones se enseñorean sobre ellas, y los que son grandes ejercen su autoridad [sobre ellas]. Entre vosotros no será así. Más bien, cualquiera que anhele ser grande entre vosotros será vuestro servidor” (Mt 20,25.26).

Los diversos oficios en la iglesia no establecen el dominio de unos sobre otros; por el contrario, son para el ejercicio del ministerio que ha sido confiado y ordenado a toda la congregación.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual pareciera que la Iglesia, aparte de este ministerio, pudiera y le fuera permitido darse a sí misma, o permitiera que le diesen a ella, líderes especiales investidos con poderes regentes.

5. “Temed a Dios. Honrad al rey” (1 Pe 2,17).

La Escritura nos dice que en el mundo hasta hora todavía sin redimir, y en el cual la iglesia también existe, el Estado tiene, por encargo divino, la tarea de proveer para la justicia y la paz. [Este cumple dicha tarea] mediante la amenaza y el ejercicio de la fuerza, de acuerdo a la medida del juicio y la habilidad humana. La

iglesia reconoce el beneficio de este encargo divino en gratitud y reverencia delante de él. Nos recuerda el reino de Dios, el mandamiento de Dios y su justicia, y de ese modo, la responsabilidad tanto de gobernantes como de gobernados. Ella confía y obedece el poder de la Palabra por la cual Dios sostiene todas las cosas.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual parece que el Estado, por encima y más allá de su mandato especial, debiera y pudiera convertirse en el único y totalitario orden de la vida humana, cumpliendo también la vocación de la Iglesia.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual la Iglesia, por encima y más allá de su misión especial, debiera y pudiera apropiarse las características, las tareas, y la dignidad del Estado, convirtiéndose a sí misma en un órgano del Estado.

6. “Y he aquí, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (Mt 8,25; 28,20). “¡Pero la palabra de Dios no está presa!” (2 Tim 2,9).

La comisión de la Iglesia, sobre la cual está fundamentada su libertad, consiste en anunciar el mensaje de la gratuita gracia de Dios a todo el pueblo, en lugar de Cristo y, por consiguiente, en el ministerio de su propia Palabra y obra por medio del sermón y los sacramentos.

Rechazamos la falsa doctrina según la cual parece que la Iglesia, en arrogancia humana, pudiese poner la Palabra y la obra del Señor al servicio de cualesquiera deseos, propósitos y plan escogidos arbitrariamente.

El Sínodo Confesional de la Iglesia Evangélica Alemana declara que ve en el reconocimiento de estas verdades y en el rechazo de estos errores la base teológica indispensable para la Iglesia Evangélica Alemana como una federación de Iglesias Confesionales. Invita a todos cuantos puedan aceptar su declaración a tener en cuenta estos principios teológicos en sus decisiones en la política de la Iglesia. Ruega a todos cuantos les concierne que regresen a la unidad de la fe, el amor y la esperanza. CT

OCTAVARIO POR LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

*Necesitamos siempre ser iglesias
de la misericordia, iglesias más
cristianas y más humanas, o sea,
iglesias de vocación samaritana.*

Por la ruta samaritana, unidos en la misericordia

Ofelia Ortega Suárez

Caminar en la ruta samaritana

Las parábolas de Jesús de Nazaret constituyen las propuestas más características y notables de sus enseñanzas. Están impregnadas de propuestas sobre el reinado de Dios que constituyen la construcción de la civilización del amor. La parábola del buen samaritano (Lc 10,25-37) condensa la enseñanza y pedagogía ética del mensaje cristiano.

Pero tan importante como la parábola es el diálogo que la antecede entre Jesús y el doctor de la ley, o sea, un teólogo, quien preguntó a Jesús: “Maestro ¿qué debo hacer para ganar la vida eterna?”. En los cuatro evangelios jamás esta pregunta aparece en la boca de una persona pobre y humilde. Ellos pedían a Jesús “vida en esta vida”: la curación de una mano seca; del sirviente del centurión; de la hemorragia de una mujer... Solamente los más poderosos preguntaban a Jesús: “¿Qué debo hacer para ganar la vida eterna?”. Así también hicieron Nicodemo y Zaqueo. Como tenían asegurada la vida aquí en este mundo, querían asegurarse la vida celestial. A Jesús, según el Evangelio de Lucas, no le gustó la pregunta. Por eso le contesta con otra pregunta: “¿Qué dicen las Escrituras en relación con esto y cómo ustedes lo entienden?”.

El teólogo le da una respuesta típica de la academia, de quien observa los conceptos doctrinales que son válidos para su vida: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente”, y “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Jesús le contestó: “Si eres capaz de amar con esa intensidad, obtendrás la vida eterna”; pero el teólogo

y doctor de la ley quiso disculparse y preguntó: “¿Y quién es mi prójimo?”. Esa pregunta era de intenso debate en la época de Jesús, como lo es hoy también en nuestro mundo contemporáneo. Y así surge la parábola del amor al prójimo de labios de Jesús. En esta parábola, es Jesucristo mismo quien nos invita a caminar en una ruta que podemos calificar como “la ruta samaritana”.

La ruta samaritana presenta tres momentos para el conocimiento de la realidad contextual. Se conoce la realidad cuando 1) al conocerla reconocemos nuestra responsabilidad (la vemos); 2) cargamos con ella (momento ético), y 3) nos encargamos de ella (momento de la acción, la praxis). Estos tres momentos ponen de relieve las notas fundamentales del servicio samaritano de la fraternidad: inteligencia, compasión y compromiso.

Primer momento. Hay que mirar la realidad (¿qué está pasando?), lograr que el sufrimiento nos mueva a la compasión. Sí, hay que ver. No basta con tener una excelente teología y hermenéutica bíblica y hermosas liturgias. Hace falta la vida, y la vida está en las calles, en las relaciones que creamos, en los conflictos que se evitan, y en la dignidad que se reclama para todo ser humano y para la creación entera.

La mutualidad es una de las categorías más importantes de la fraternidad, que se debe entender como la “teología de la vida”. Es una de las categorías más importantes para el logro de una fraternidad auténtica. Ella es la clave para comprender la verdad del mundo, del ser humano y de la creación.

Segundo momento. Hay que cargar la realidad, compartir la cabalgadura (andar humildemente con la gente). Algunos exégetas bíblicos nos hacen ver el profundo valor simbólico que se esconde tras el sencillo acto del samaritano de montar al hombre sobre su propia cabalgadura (Lc 10,34b). El samaritano conduce el animal hacia la posada como un siervo conduce al amo. La distinción entre el que monta y el que conduce al animal, aún hoy, es muy fuerte en el mundo oriental.

Hay verbos fundamentales en el texto bíblico: compadecerse, compartir, vendar, sanar. Ante la visión del hombre “medio muerto” en el camino, el samaritano experimenta una conmoción visceral. El verbo usado en el texto expresa el sentimiento del que sintió el dolor en sus propias entrañas. En el Evangelio de Marcos 8,2 encontramos el mismo sentimiento en las palabras de nuestro Señor Jesucristo ante la multitud que venía a escucharle: “Se me conmueven las entrañas al ver a esta gente”, y se logra en esa ocasión el milagro de los panes y los peces, gracias a la bondad de un niño que supo compartir.

Si escuchamos de nuevo el relato de la parábola, nos percatamos de que el hombre estaba medio muerto. De acuerdo con la legislación vigente, el sacerdote tenía prohibido el contacto con un cadáver. Según parece, la posibilidad de acercarse a la impureza le produjo una ceguera transitoria. Desafortunadamente, a veces los



preceptos religiosos pueden colocar vendas en los ojos frente al sufrimiento ajeno, y Jesús conocía esa realidad.

Tercer momento. Hay que crear posadas, estructuras domésticas, albergues hospitalarios, comunidades de espíritu solidario.

En el programa del Octavario por la Unidad de los Cristianos hay un texto precioso: “Señor, convierte nuestras iglesias en posadas para acoger a los necesitados”. Hay dos formas diametralmente opuestas de acercarse a la realidad, dos formas de intentar transformarla: colonizarla o ser hospitalarios.

Creo que una de las experiencias más hermosas que hemos tenido en Cuba es ver cómo, en época de ciclones, muchas familias abren sus puertas para recibir a otras, cuyas viviendas corren peligro de inundación o derrumbe. Mientras tanto, otras brindan sus casas para que sirvan de escuelas, mientras se reparan las afectadas por los huracanes. El Seminario Evangélico de Teología, de Matanzas, se transformó en una “posada hospitalaria”, al recibir durante la pandemia de covid-19 a niños y niñas y a sus familias, que ya no tenían lugar en el hospital pediátrico cercano al Seminario, y por cuarenta y siete días fueron hospedados con atención a todas sus necesidades, acompañados por médicos y enfermeras.

Es evidente que nuestras vidas no pueden ser buenas si no compartimos con otras y otros la ternura y el consuelo, la esperanza y el sentido. Es el descubrimiento de ese vínculo misterioso de las relaciones lo que nos sirve para compartir con las personas necesitadas; es el camino de la gratuidad.

Hacia una espiritualidad samaritana

Otro elemento de gran importancia es que para el servicio fiel al prójimo hemos de tener la fuerza espiritual necesaria, y la oración es una de esas formas de espiritualidad.

El hermano Roger Schutz, fundador de la Comunidad de Taizé, quien murió en 2005 después de ser apuñalado durante la oración vespertina en la Iglesia de la Reconciliación, de Taizé, decía: “Hay que hablar de la lucha y de la oración”.

Es cierto que la historia de la espiritualidad y la oración es la historia del amor de Dios, pero ese amor no se puede concebir sin una actualización dirigida hacia la praxis y hacia el mundo. Esa es la espiritualidad samaritana.

Las palabras de Jesús en el Evangelio de Marcos nos ofrecen el camino de la ruta samaritana: “Pasemos al otro lado”, en otras versiones bíblicas: “Vamos a la otra orilla” (4,35). El otro lado corresponde siempre a los lugares increíbles donde Dios está actuando y revelándose con palabras y cambios poderosos.

Ir a las raíces de los problemas sociales desde la propia raíz de nuestra espiritualidad, es el fundamento último de la espiritualidad para otro mundo posible. O, en palabras del profeta evangélico León Tolstói, escritas en su diario personal en 1910:

Solo nos es dada una forma de felicidad del todo inalienable, la del amor. Basta con amar y todo es alegría: el cielo, los árboles, uno mismo. Y sin embargo la gente busca la felicidad en todas partes menos en el amor. Y es precisamente esta forma errónea de búsqueda de la felicidad, en la riqueza, en el poder, en la fama o en un amor excluyente, la que no solo no nos da felicidad sino nos la quita del todo. (*Diarios 1895-1910*).

Necesitamos ser siempre iglesias de la misericordia, iglesias más cristianas y más humanas, o sea, iglesias de vocación samaritana. De ahí que también se requiera que internalicemos el “principio misericordia” del teólogo Jon Sobrino, que es fundamental en todas las religiones, tal como él lo expresa en su libro *La iglesia samaritana y el principio misericordia* (1998).

En ese mismo espíritu, durante su visita a nuestro país, en septiembre de 2015, el papa Francisco se presentó a nosotros como “misionero de la misericordia”. Con su simpatía innata, nos dijo en aquella ocasión: “Hay que vivir ‘misericordiendo’, así en gerundio, aunque no existe esa palabra en el español, tenemos que vivir así ‘misericordiendo’, porque la misericordia de Dios es un amor hecho de ternura, de compasión, de perdón y de una misericordia en acción”. Jesús ya había también proclamado en el sermón del monte: “Dichosos los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia” (Mt 5,7).

Y termino con esta bella oración:

¡Oh Jesús bueno y compasivo!
Comunícanos tu misericordia y tu amor
para con nuestro prójimo, sea quien sea.
Líbranos del egoísmo y de la indiferencia.

No permitas que pasemos fríamente
ante el dolor de nuestro hermano necesitado,
sin sentir lo que tú sentías. Amén.

Amar a Dios y amar al prójimo nos proporcionan el justo
camino de la ruta samaritana. CT

SEMANA SANTA 2024

La paz que alcanza todo

Dora E. Arce Valentín

Texto bíblico: Juan 20,19-22

Una vez más nos convocan el Espíritu y la fe común para celebrar la vida en su expresión más perfecta y hermosa, para celebrar la certeza de su poder, para afirmar la infinita gracia de Dios al mostrarnos la esperanza realizada, la supremacía de su amor por sobre todas las cosas.

El testimonio bíblico nos regala relatos de esa mañana gloriosa en que las mujeres que seguían a Jesús, con valentía y decoro, fueron a ofrecer una sepultura digna a su maestro, pero, para su sorpresa, lo que descubrieron fue aquel sepulcro vacío, tomado entonces como prueba de su resurrección. Sin embargo, el testimonio de las mujeres, para aquella cultura patriarcal, y tal como sigue siendo después de veinte siglos, no era suficiente.

Dios es paciente con su obra humana, lo ha demostrado siempre. Las narraciones, entonces, van llevándonos por las huellas de un Jesús resucitado que, con ternura, sabe lidiar con nuestras imperfecciones y se presenta ante quienes ha amado y le aman para mostrarse a sí mismo. Lo hace con la dignidad que la vulnerabilidad otorga a quienes son coherentes: muestra las marcas en su cuerpo de todo lo que el odio, la intolerancia, el egoísmo y la arrogancia del poder pueden hacer contra quienes osan enfrentarlos, aunque haya sido con palabras y acciones que solo intentan presentar la alternativa de afirmar la vida por sobre el legalismo fariseo.

Allí está Jesús, expuesto en sus heridas, en toda su humanidad vejada, en medio del miedo de sus amigas y amigos más cercanos. El miedo que les mantenía unidos, sí, pero encerrados

*Nuestra naturaleza humana,
nuestro sentido de vida como
hombres y mujeres de fe, el
contenido fundamental de
la buena noticia que hemos
sido llamadas y llamados a
anunciar es, por sobre todas
las cosas, la paz: anunciarla,
buscarla, discernirla en medio
de cualquier entorno, hacerla
realidad, construirla y no
renunciar en el empeño, aunque
nos cueste la vida.*

y sin respuestas a sus frustraciones. Para ellas y ellos en la cruz también habían muertos sus esperanzas, sus sueños de una vida mejor después de siglos de violencia ejercida por los poderes económicos, políticos y religiosos que otorgaban privilegios solo a unos pocos por sobre la gran mayoría.

El saludo de Jesús forma parte de la tradición judía: “¡Paz a ustedes!”, diría el Maestro como muestra de su identidad; el *shalom* que no logra en nuestro idioma una aproximación exacta a su profundo significado (tal vez algo así como “Dios te dé todo lo bueno”, “Dios te dé una vida digna”, “Dios te dé bienestar completo”, “Dios te otorgue un buen vivir”, como dirían los pueblos indígenas del sur de nuestra América).

Lo hermoso y retador de esta narración está en que Jesús no solo repite nuevamente esta frase, sino que la asume como un envío, como una comisión para aquel grupo de mujeres y hombres que hoy pudiéramos asumir como el núcleo fundante de la iglesia. Es esa paz completa y abarcadora de la vida en todas sus dimensiones y formas lo que el Resucitado otorga, no solo como un don divino para quienes le han seguido hasta la cruz, sino también como el contenido fundamental de su misión. Y evitando toda duda les recuerda que ese envío es el seguimiento de su propia vida como hijo de Dios, y ahora como ingrediente fundamental de su discipulado: “Como el Padre me envió a mí, así yo los envió a ustedes”.

Jesús sella su envío con el soplo del Espíritu, acción que nos conecta, sin duda, a la *ruaj* de lo comienzos, el soplo de vida con el que, según el Génesis, fuimos creados como seres humanos a imagen de Dios. Eso quiere decir que nuestra naturaleza humana, nuestro sentido de vida como hombres y mujeres de fe, el contenido fundamental de la buena noticia que hemos sido llamadas y llamados a anunciar es, por sobre todas las cosas, la paz: anunciarla, buscarla, discernirla en

medio de cualquier entorno, hacerla realidad, construirla y no renunciar en el empeño, aunque nos cueste la vida.

No es la paz de los sepulcros, como diría el poeta; no es aquella que se firma hipócritamente entre quienes siguen teniendo el poder de destruirla; no es ni siquiera esa que nos hace sentir bien después de hacer actos aislados de caridad cristiana. Es la paz bíblica, el *shalom* de Dios, que significa ante todo justicia, la misma que nos recuerda las palabras de los salmos: “El amor y la verdad se darán cita, la paz y la justicia se besarán”.

Porque ese bienestar, ese buen vivir que contiene la paz del Resucitado, es un bien comunitario y no individual. Es para todo lo creado, para todo lo que respira, y que cantamos, con certeza, que alaba al Señor. Es el proyecto del año agradable del Señor, el jubileo en donde se recicla la justicia para afirmar el compromiso con esa paz ofrecida como don del Resucitado a quienes se comprometen con ella. Es el antídoto efectivo contra el encierro, contra el miedo que toma el control cuando la impotencia y las frustraciones anulan la esperanza, cuando dejamos clavados, en la cruz de los imperios del mal, los sueños por una vida plena para todo lo creado.

Mis hermanas y hermanos: les puedo asegurar que en medio de los gritos de dolor que abundan en el mundo —en la Palestina de nuestros orígenes como cristiandad; en medio de nuestro pueblo cubano, de sus angustias y frustraciones, su dolor y sus carencias; o en medio de nuestros temores y encierros como iglesias—, el Resucitado aparece, aquí y ahora, mostrándonos su humanidad rota por los mismos poderes del mal que se perpetúan con arrogancia por creerse eternos. Ese Jesús hoy nos muestra las pruebas fehacientes de la victoria final y absoluta de la vida y el bien, y renovando su envío, nos invita a salir al mundo con el poder del Espíritu Santo, diciéndonos, con la misma ternura de su amor paciente: “¡Paz a vosotros!”. Amén. CT



La narrativa de Emaús como paradigma de acompañamiento en situaciones de crisis

Daniel S. Schipani

El evento de Emaús ilumina la relación entre el proceso de orientación transformadora y la adoración. La auténtica adoración implica e invita al aprendizaje transformador y al crecimiento. A su vez, el ministerio pastoral, en sus diversas facetas, ha de habilitar y conducir a una adoración más genuina y significativa.

Jesús mismo se acercó y comenzó a caminar con ellos. [...] Entonces ellos dos les contaron lo que les había pasado en el camino.
LUCAS 24,15.35

El relato del viaje a Emaús en el Evangelio de Lucas (24,13-35) nos inspira y orienta de manera especial. No pretendemos exponer la totalidad de la riqueza y la profundidad de significado del texto; demostraremos, sin embargo, que la narrativa del camino a Emaús y el encuentro transformador con el Señor resucitado, ilumina al ministerio de acompañamiento pastoral para que podamos identificar ciertos principios clave como guías confiables para la práctica. Se trata de un paradigma de cuidado pastoral en el mejor sentido del término. Consideramos, pues, tales principios en los párrafos que siguen.

Primero, los dos discípulos. Advertimos enseguida que son aquellos dos discípulos quienes aparecen primeramente en escena. Se infiere que eran gente común —no pertenecían al grupo de los doce— como aquella que partía de Jerusalén el domingo después de la Pascua. Les embargaba un sentimiento de pérdida y derrota. Estaban perplejos y algo confundidos, frustrados por la duda, el temor y la ansiedad. Muchas preguntas bullían en sus mentes. Se enfrentaban a un profundo conflicto interior, ya que la desilusión se mezclaba con un poco de esperanza debido a la palabra que habían recibido de “algunas de las mujeres”. Ahora están enfrentando el desafío del momento; es decir, no tratan de olvidar, dejar atrás, o soslayar la situación de prueba y conflicto. Se esfuerzan por lograr cierta

resolución, actitud desde luego esencial para estimular un proceso transformador de sanidad emocional y espiritual. Sienten que necesitan un nuevo sentido de dirección y anhelan nueva luz sobre su situación. Necesitan reavivar la esperanza de una completa liberación; quieren crecer, y esto es muy destacable, por cierto. ¿Qué hacen en relación con todo esto que nos resulta importante considerar?

Observemos que ambos discípulos van hablando de lo que había ocurrido en Jerusalén. Evidentemente, no quieren olvidar los sucesos y sus consecuencias, sino que —en términos de hoy— van asumiendo la crisis. Reciben al “desconocido” con hospitalidad y están abiertos a dialogar con él. Así se da la primera fase de la creación de comunidad. Confiadamente comparten sus relatos y sus visiones. Aquí tenemos una primera pista: reconocer que la eficacia del cuidado pastoral requiere que comencemos no con quienes ministran, sino con quienes necesitan ayuda según su propia situación existencial. Los discípulos en camino a Emaús enfrentaban una gran pérdida y la derrota aparente de su líder, junto con la destrucción de sus ideales y esperanzas.

Una segunda observación es que en este proceso, a lo largo del camino a Emaús, algo ocurre que resulta ser el punto crucial de la historia: los discípulos ponen en práctica su fe al invitar al desconocido a comer con ellos. Según leemos, ellos habían estado hablando con Jesús acerca de la redención y ahora toman prácticamente una acción redentora con el don de la hospitalidad. Así, ocurre una segunda fase de creación de comunidad: al recibir ese don de la hospitalidad, el desconocido se convierte en “compañero” (del latín *cum panis*, que significa “alguien con quien se comparte el pan”). Otra clave para hoy: necesitamos tanto la acción como la reflexión, la comprensión junto con la práctica. Extenderse hacia el desconocido es, sin duda, una dimensión importante del evangelio del Reino; y la formación y el cultivo de la comunidad ocupan un lugar central en la vida y el ministerio de la iglesia.

Aquellos discípulos en camino a Emaús nos dan otra clave importante para la pastoral de hoy: después del momento de iluminación alrededor de la mesa, cuando parecen comprender toda la situación —el sentido de la esperanza en Cristo, el camino de la liberación auténtica, el reconocimiento de la presencia real del Señor resucitado—, deciden regresar a Jerusalén. Allí es donde está la acción, y la acción debe continuar: deben ir y contar a la gente lo que ha ocurrido. De modo que el camino a Emaús no conduce solo a Emaús, sino también a Jerusalén. En otras palabras, partiendo de la escena de la acción, pasando por la reflexión en el camino y la visión alrededor de la mesa con Jesús, se llega a un nuevo tipo de acción y compromiso. Estos discípulos pueden, ahora, asumir en forma más constructiva sus temores y ansiedades, a pesar de que los riesgos y peligros permanecen. Están siendo transformados y capacitados; ¿para qué?, para proclamar y servir, para vivir

y edificar a la comunidad de fe, y para reconocer y celebrar renovadamente la gracia liberadora de Dios.

Segundo, el pastor que acompaña. Ahora, podemos considerar al “desconocido”, quien resulta ser el mismo Jesús, modelo de acompañamiento liberador y sanador. Observemos que él establece una relación entre caminantes. Camina con los discípulos a lo largo del viaje, ocasión que aprovecha para el diálogo y para convertirse verdaderamente en su prójimo. De nuevo, podemos destacar por lo menos tres pistas adicionales pertinentes para nuestro propio ministerio.

Notamos, primeramente, que Jesús se une a los discípulos allí donde ellos están, entrando en su realidad. Se vuelve su prójimo. No les dice de inmediato quién es él (¿no llama la atención sobre su persona!), ni tampoco les dicta la verdad de las Escrituras o del evangelio en forma paternalista o autoritaria. Más bien les alienta a contar su historia, sus memorias y sus sueños, de forma que se involucren activa y personalmente en el proceso del discipulado “en el camino”.

En segundo lugar, Jesús no solo les escucha; también resume el relato de los discípulos de tal forma que captura su imaginación. Luego, ellos se colocan en la actitud de apertura para considerar otra visión de lo que ha estado ocurriendo. Además, este maestro y pastor les provee los recursos necesarios para una nueva comprensión de la salvación a la luz de la historia y la visión bíblicas, de manera que pueden conectarla con su propio peregrinaje y sus esperanzas. En otras palabras, su caminar humano se va tornando en caminar sagrado también.

Tercero, el acompañamiento de Jesús incluye una variedad de actividades. Su práctica de apoyo y orientación es mucho más que la simple instrucción, porque acompaña con un espíritu de compasión y solidaridad y en un clima de compañerismo respetuoso. No es un intruso, sino que deja libertad a aquellos dos para que lo inviten a su casa. Él acepta, por cierto, el obsequio de la hospitalidad, y se coloca a disposición de los discípulos, sirviéndoles en su propio medio.

Tiempo y contexto. Eventualmente, Jesús se aleja de la escena en el momento oportuno, algo que a menudo nos cuesta hacer, ya que tendemos a abusar de la palabra y el tiempo (no solo en el cuidado y consejo pastoral, sino también en la enseñanza y la predicación). En verdad, esta narrativa sigue ofreciendo orientación también respecto a las cuestiones del “cuándo” y el “dónde” del ministerio de acompañamiento.

Advertimos, primeramente, que el proceso de transformación ocurre en lugares diversos (Jerusalén, el camino, Emaús). Se nos invita, entonces, a comprometernos en el arte de acompañar y aconsejar en diversos lugares y en tiempos oportunos.

A menudo preferimos la orientación planeada y estructurada, pero, como en el caso de nuestra historia, los ambientes pueden ser más o menos formales y casuales. Hay mucho que podemos hacer y aprender colaborativa y mutuamente con

las experiencias de compañerismo y comunión, en medio de la adoración y la celebración, en el servicio y el testimonio en palabras y hechos, o en los procesos intencionales de cuidado y consejo.

Esos ricos y multiformes contextos de ministerio, también incluyen eventos y momentos de particular fecundidad, ya sea por el grado de motivación e interés, o por la disposición al cambio que facilitan los procesos de maduración. Los procesos de acompañamiento pueden ocurrir, por ejemplo, en sitios tan diversos como los hogares, los barrios, las escuelas y universidades, los lugares de trabajo, las iglesias, y aun en las calles y los caminos...

Procesos y contenido. En el ministerio de acompañamiento, como en todo ministerio, no podemos separar el “cómo” del “qué”, tal como lo ilustra el relato del camino a Emaús. La narrativa sugiere que Jesús y los discípulos consideran varios temas alrededor del asunto central de la cruz —y el camino de la cruz en particular— y la resurrección. Podríamos decir que una agenda rica y compleja se convierte en material “terapéutico”: se discuten los acontecimientos recientes y los eventos actuales; se consideran los temores, las ilusiones, las esperanzas y las acciones del pueblo; se comparten sentimientos y pensamientos, se reinterpretan las Escrituras... Se trata, indudablemente, de una agenda muy amplia. La clave está en que Dios se interesa en cualquier cosa que nos concierne y que sea pertinente para nuestra vida; y sugiere además que el Espíritu divino anhela guiarnos en medio de nuestras angustias y conflictos y de nuestra búsqueda de la verdad y la salud integral. ¡Qué maravilla de modelo! ¡Y qué responsabilidad implica para quienes nos involucramos en la pastoral de cuidado y acompañamiento!

Otra mirada al Jesús resucitado en su papel de maestro y pastor, nos revela de inmediato la variedad de métodos que él utilizó, tales como el uso de la pregunta, la discusión reflexiva, la interpretación dialógica y crítica, la exposición de la Palabra, y la dramatización. Sin duda, nos inspira a la creatividad y al cultivo responsable de destrezas para un ministerio más fructífero.

La narrativa nos sugiere, también, que el proceso de crecimiento y sanidad es tan rico y significativo debido a que se han activado y comprometido distintas dimensiones de la personalidad de los discípulos: se han transformado sus mentes, sus corazones y sus voluntades.

La triple meta de formación espiritual. Nos preguntamos, finalmente, ¿cuál es la meta de este caminar en busca de reorientación? Sin duda, va más allá del mero reconocimiento físico de Jesús por parte de sus discípulos. También trasciende el simple “conocer la Biblia”. El propósito es que seamos formados, transformados y potenciados por el Espíritu divino en el marco de la ética y la política del reino de Dios. De hecho, nos atrevemos a afirmar un triple propósito:

Como todo ministerio, la pastoral de acompañamiento debe fomentar y enriquecer la vida de adoración. El evento de Emaús ilumina esa relación entre el proceso de orientación transformadora y la adoración. La auténtica adoración implica e invita al aprendizaje transformador y al crecimiento; a su vez, el ministerio pastoral, en sus diversas facetas, ha de habilitar y conducir a una adoración más genuina y significativa.

Como todo ministerio, la pastoral de acompañamiento debe promover y facilitar la vida arraigada en la fe en el marco del desarrollo de la comunidad (aquellos dos discípulos regresaron a compartir su testimonio e informar al resto lo que les había ocurrido, y a reconectarse en el seno de la iglesia naciente). A su vez, una fe creciente y una comunidad que va madurando reclaman y apoyan un ministerio bien fundamentado. El ministerio pastoral, en sus diversas expresiones, ha de equipar para la vida comunitaria, dentro y fuera de la iglesia.

Finalmente, como todo ministerio, la pastoral de acompañamiento debe motivar y capacitar para la vida de misión. El testimonio fiel como proclamación y servicio es resultado directo del encuentro con el Señor resucitado, el maestro y pastor liberador de la narrativa de Emaús. En la medida en que la pastoral de acompañamiento es fiel a su naturaleza y rol, se revitaliza y enriquece la misión de la iglesia en el mundo. El ministerio pastoral, en sus diversas expresiones, ha de capacitar y potenciar para la misión. Como en el caso de la adoración y la vida comunitaria, a su vez la orientación y la labor misionera enriquecen a la pastoral. Además, al involucrarnos comunitariamente en la vida de misión que revela el amor de Dios en y por el mundo, encontraremos a otras “desconocidas” y otros “extraños”, y junto a ellas y ellos, y por su intermedio, nos encontraremos con Jesucristo de nuevo. ¡Así sea! CT

La vocación necesita un lugar



DIACONIA

ESCUELA CUBANA PARA EL SERVICIO

Programa diseñado para pastores y líderes laicos ecuménicos de las iglesias, preferentemente involucrados en experiencias comunitarias de trabajo diaconico.

Su objetivo es contribuir a la formación bíblica, teológica, pedagógica y técnica de los mismos, para el cumplimiento eficaz de la misión diaconica de los cristianos en Cuba, hoy.

Se desarrolla en la modalidad presencial, en cinco encuentros durante un año.

Para inscribirse es requisito indispensable tener nivel preuniversitario o medio superior de instrucción.

Infórmate en el 45290575 o en docencia@setcuba.org



centro
memorial

Dr.
Martin
Luther
King, Jr.



CONSEJO
DE IGLESIAS
DE CUBA

El libro que ha incendiado Francia: “Dios existe y tenemos las pruebas”

Carlos Manuel Sánchez

Dios, la ciencia, las pruebas: el albor de una revolución, así se titula el libro que se ha convertido en superventas en un país que presume de laicismo. Sus autores, ingenieros, aseguran que existen sólidos argumentos científicos para demostrar la existencia de un creador.

¿Puede la ciencia demostrar la existencia de Dios? Es la pregunta que intentan responder dos empresarios con formación de ingenieros, Michel-Yves Bolloré y Olivier Bonnassies, que han escrito *Dios, la ciencia, las pruebas*, todo un fenómeno editorial en Francia, cuya traducción publica ahora la editorial Funambulista en España. Michel pertenece a una de las mayores dinastías industriales del país galo, el grupo Bolloré, que llegó a dirigir. Y Olivier, que también es teólogo e impulsor de la web católica Aleteia, fue ateo en su juventud. Ambos son creyentes, pero aseguran que en su libro abordan la cuestión de Dios de una manera racional y ateniéndose a los últimos avances de la física, la cosmología, la biología... Este enfoque ha despertado adhesiones entusiastas y críticas feroces en un país que presume de laicismo. Pero que los autores han dado con la tecla lo prueban los 220 000 ejemplares vendidos, 200 conferencias, debates televisados, portadas... La cita es en París, una mañana benditamente lluviosa.

El éxito de su libro es una de las mayores sorpresas editoriales de los últimos años en Francia, ¿cuál es el secreto?

OLIVIER BONNASSIES: El libro se vende muy bien, pero esa no es la cuestión. Sócrates decía: “Si conoces lo que es justo y no lo divulgas, eres injusto”. Si sabemos que Dios y ciencia no son incompatibles y no lo divulgamos, estaríamos siendo injustos. Es una buena noticia. Y hoy las buenas noticias escasean.

Fuente: *XL Semanal*, Madrid, 6 de octubre de 2023.

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Defendemos que los descubrimientos científicos del siglo xx, que han revolucionado por completo nuestro mundo, han hecho necesaria la existencia de un creador para explicar el universo.

Pero se les ha reprochado que hablen de pruebas científicas para tratar de algo que es indemostrable, por lo menos en un laboratorio.

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Queremos aclarar que no estamos tratando de proporcionar una demostración científica o matemática definitiva de la existencia de Dios, sino más bien presentar un conjunto de indicios entrelazados que permitan al lector tener una opinión informada. La palabra “prueba” se utiliza en un sentido amplio, como lo haría un abogado presentando evidencias ante un tribunal. Al final, la decisión de creer o no recae en el lector.

También han tenido críticas por parte de religiosos que consideran que pretender una demostración de la existencia de Dios es innecesario para un creyente.

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Son críticas que surgen de un malentendido. Hay una confusión entre el conocimiento de la existencia de Dios y la fe en Dios, que son dos nociones diferentes. Nuestro libro no se centra en la fe, que es un acto de adhesión libre. Tú puedes conocer la existencia de Dios y no adherirte.

OLIVIER BONNASSIES: Me gustaría añadir que también hemos recibido decenas de apoyos, tanto de científicos como de teólogos. Y que el libro fue revisado nada menos que por Robert Wilson, el premio nobel de física que descubrió el eco del Big Bang y que, además, ha escrito el prólogo. Wilson, por cierto, es agnóstico.

¿Pero qué motiva al público a leer su libro?

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Una razón es que muchos creyentes nos hemos sentido en una situación de inferioridad frente a los avances científicos. Parecía que, si creíamos en la ciencia, automáticamente Dios se quedaba fuera, o debíamos esconder nuestra fe en la intimidad. El materialismo parecía haber ganado el debate. Pero la ciencia ha avanzado en direcciones sorprendentes, abriendo el terreno para otras explicaciones.

OLIVIER BONNASSIES: Nuestro libro no se centra ni en la fe ni en la religión, sino en la cuestión de la existencia o no de un creador. Este enfoque ha permitido que lectores sin prejuicios se interesen en el libro: no solo cristianos, también judíos, musulmanes, agnósticos...

¿Les ha sorprendido un perfil de lector tan variado?

OLIVIER BONNASSIES: ¡Por supuesto! Pero es una cuestión que nos afecta a todos y que está relacionada con



otras preguntas que se han hecho todas las civilizaciones: ¿existe vida después de esta vida? ¿Volveremos a ver a los que amamos? Si Dios no existiera, está claro que no. Pero nuestra conclusión es que la ciencia no puede descartar la existencia de Dios.

Una afirmación que no deja a nadie indiferente...

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Vivimos en una sociedad muy polarizada. Nuestro país, Francia, está dividido casi al cincuenta por ciento entre los que creen y los que no. Esta división atraviesa familias, ciudades y empresas. Crea mucha ansiedad y una necesidad de saber más.

OLIVIER BONNASSIES: De hecho, nos cuentan nuestros lectores que en familias donde mencionar a Dios en las reuniones era poco menos que tabú, más o menos como hablar de política, ahora vuelve a estar sobre la mesa. Muchos creyentes regalan el libro a amigos y familiares que no creen.

¿Para convertirlos?

MICHEL-YVES BOLLORÉ: No necesariamente. Para debatir. Es bueno que la gente salga de su caparazón. Vivimos demasiado encajonados por nuestras propias opiniones.

Sin embargo, ciencia y religión no suelen mezclarse...

OLIVIER BONNASSIES: ¡Pero combinan perfectamente! Le contaré una historia. Una niña le preguntó a Einstein si creía en Dios. Einstein, que por entonces ya era famoso, se quedó sorprendido. Le dijo: “Es una pregunta importante. Dame tu dirección y te responderé por escrito”.

¿Y le respondió?

OLIVIER BONNASSIES: Sí, aunque se tomó su tiempo. Al cabo de diez días le envió una carta en la que le decía: “Toda persona involucrada en la ciencia acaba descubriendo que una inteligencia superior, infinitamente más grande que el hombre, se manifiesta en las leyes del universo”. Esta idea es muy potente y resume los últimos cien años que han transformado la ciencia.

¿Qué nos sugieren los descubrimientos de esos cien años?

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Permítame que antes de responder añada un poco de contexto. Si observamos la historia, hubo ciencia en Grecia, en el mundo árabe, en China... Sin embargo, fue en el mundo cristiano occidental donde la ciencia moderna se desarrolló. En Europa se crearon las universidades. Durante cuatro siglos, desde Copérnico y Newton hasta Darwin, todo eran certezas. Entonces se pensaba que la ciencia respondería a todas las preguntas y, al hacerlo, no necesitaría la hipótesis de Dios. No obstante, la ciencia no estaba en contra de la religión...

Pero quizá la religión estaba en contra de la ciencia. Le recuerdo que Galileo tuvo que retractarse por decir que la Tierra giraba alrededor del Sol.

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Para el creyente tradicional es difícil adaptarse a cambios que suponen una nueva manera de ver el mundo. Era una humillación pensar que el hombre no es el centro del universo. O que desciende del mono. Le cuesta aceptarlo, pero al final lo hace.

No todos. Hay escuelas en Estados Unidos donde no se enseñan las teorías de la evolución o el Big Bang.

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Pero son corrientes minoritarias. Y precisamente el Big Bang tiene implicaciones que son muy poco conocidas por el gran público y que van justo en la dirección contraria. Por eso hemos procurado evitar dos males de nuestra época. Por un lado, están los fundamentalistas, que, desde una perspectiva religiosa, niegan los descubrimientos científicos y se aferran a creencias fantásticas. Por otro lado, están los materialistas, que se niegan a aceptar las implicaciones de esos hallazgos.

¿A qué hallazgos concretos se refieren?

OLIVIER BONNASSIES: A las grandes revoluciones científicas, como la termodinámica, la mecánica cuántica, la relatividad, el Big Bang, la expansión del universo y la extraordinaria complejidad de la biología. Todo ello confluye hacia dos conclusiones.

¿Cuáles?

OLIVIER BONNASSIES: En primer lugar, que el tiempo, el espacio y la materia, que están interconectados, como demostró Einstein, tuvieron un comienzo y tendrán un final.

¿Y la segunda conclusión?

OLIVIER BONNASSIES: Que este comienzo provino de una causa externa al universo, que no forma parte de él ni se rige por sus leyes —pues la materia, el tiempo y el espacio solo comenzaron a existir a partir del Big Bang—. Esto se acerca a la definición de Dios en todas las filosofías y religiones.

¿Habrá que ir pensando en canonizar a Einstein?

OLIVIER BONNASSIES: [Ríe]. El propio Einstein admite que no quería la teoría de la expansión del universo porque no era religioso y le molestaba. Para él, se parecía demasiado a la Creación. Muchos otros científicos estaban a disgusto. Hasta que las pruebas se fueron acumulando...

¿Pero qué cambia si el universo tiene un principio o si es eterno?

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Recordemos la famosa frase de Parménides: “Nada puede venir de la nada”. El universo existe. Por tanto, hay dos posibilidades: o es eterno y siempre estuvo ahí, o ha salido de las manos de un creador. El pensamiento ateo necesita que sea eterno. En la Unión Soviética se persiguió a los matemáticos y físicos que investigaban el Big Bang porque iban en contra del marxismo. Algunos acabaron en el gulag.

La inteligencia artificial está adquiriendo una categoría casi mesiánica. Hay quien la ve como una fuerza benevolente que va a solucionar nuestros problemas, incluida la muerte o el cambio climático, y hay quien la teme como a un Dios que nos castigará cuando sea más inteligente que nosotros...

OLIVIER BONNASSIES: El mundo es más peligroso que nunca. La tecnología lo puede destruir de muchas maneras: una catástrofe ecológica, el colapso de la sociedad, una guerra nuclear, un virus... Y nos podemos extinguir. Como seres humanos, estamos desconcertados. Pero que Dios no

sea un elemento de confrontación, sino de esperanza, nos puede ayudar a recobrar la sabiduría y la confianza perdidas.

MICHEL-YVES BOLLORÉ: Vivimos en una época de gran incertidumbre. La tecnología siempre tiene esa doble cara. Pero resulta muy revelador, por ejemplo, que se prefiera consagrar mucho tiempo y dinero a la búsqueda de exoplanetas y vida extraterrestre en lugar de ocuparnos de problemas de mayor interés para nuestro propio destino. En cierto modo, Dios es un superextraterrestre. Y descubrir su existencia nos cambia la vida.

También nos cambiaría la vida encontrar alienígenas...

MICHEL-YVES BOLLORÉ: No tanto. Sería algo muy emocionante. Pero no implica un cuestionamiento existencial. Sin embargo, tomar conciencia de que Dios existe es algo que puede causar una enorme conmoción y las consecuencias son infinitamente mayores. CT

Resúmenes de trabajos de diploma y tesis del curso académico 2023-2024

LICENCIATURA EN CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

CRISTIAN JESÚS ÁVILA GARCÍA: Presentación de herramientas para el ejercicio de interpretación de textos sagrados. Su valor para el análisis del discurso de los fundamentalismos religiosos. Tutor: M. Sc. Pedro Álvarez Sifontes.

Los fundamentalismos, basados en una interpretación literal de los textos sagrados, tienen efectos negativos en la salud mental, las relaciones interpersonales y el comportamiento social, debido a su rigidez e inflexibilidad, especialmente en contextos religiosos. Los métodos histórico-críticos, que reconocen la naturaleza histórica y cultural de los textos, promueven una comprensión más matizada y contextual. Para identificar y mostrar la realidad del daño que hacen las interpretaciones fundamentalistas de textos sagrados en el contexto religioso cubano, se elaboró una encuesta a 100 personas practicantes en diferentes espacios religiosos, dando como resultado que el cristianismo progresista es más inclusivo para las mujeres, mientras que la mayoría de las iglesias carismáticas y conservadoras tienen restricciones y subordinación. El judaísmo es inclusivo, mientras que el islam es más severo. Las religiones cubanas de origen africano y las religiones orientales aceptan generalmente a las mujeres. El estudio también reveló que, al igual que las mujeres, las personas negras y la comunidad LGTBTTTIQA+ enfrentan menos exclusión en Cuba debido a las políticas de género, inclusión y el apoyo a la diversidad sexual en las iglesias cristianas progresistas, las religiones

cubanas de origen africano y algunas religiones orientales. Sin embargo, las iglesias cristianas de corte más conservador y algunas otras religiones muestran exclusivismo hacia las personas LGTBTTIQA+ y personas con otras creencias religiosas. Para solucionar esta problemática reflejada en la encuesta, esta investigación presenta herramientas para el ejercicio de interpretación de textos sagrados, como son los métodos histórico-críticos, para fomentar la inclusión y afirmación de las mujeres, las personas negras, la comunidad LGTBTTIQA+ y los creyentes de otras religiones dentro de los espacios religiosos cubanos.

YILMARIS DURÁN LONDRES: Mística y retórica en la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz. Tutora: Dra. María del Carmen Muzio Zarranz.

Como es sabido, con su literatura de alto vuelo y estilística barroca, Sor Juana Inés de la Cruz ganó un lugar privilegiado entre las máximas figuras del Siglo de Oro español, y como la figura literaria más trascendente del siglo XVII hispanoamericano. Sin embargo, el hecho de que su vida y su obra literaria se desarrollaron en la Colonia, la hicieron blanco de no pocos preconceptos que, en su tiempo, criticaron su manera resuelta de abrirse paso al conocimiento. Pero, por otra parte, algunos investigadores y críticos contemporáneos no logran una correcta clasificación de sus composiciones líricas, inspiradas en su relación devocional con el Creador, que permita, dentro del marco histórico-literario, su reconocimiento como poeta mística, según argumento de la temática literaria desarrollada en dichas obras poéticas. En este trabajo se hace una relectura de su poesía mística, para evidenciar, a través del análisis retórico contextual de las muestras seleccionadas, la presencia mística en la obra poética de Sor Juana.

LÁZARO LUIS SANABRIA RODRÍGUEZ: Zoroastro y Abraham, las creencias enlazadas de dos profetas. Tutora: M. Sc. Yaima Gil Poutou.

El autor de este estudio analiza la conformación de la religión zoroastriana desde sus inicios, examinando los factores que la llevaron a desarrollar un papel preponderante en las creencias de lo que se conformó en el Imperio persa, y cómo influyó en este, sus habitantes y gobernantes. Con la intención de lograr ese objetivo, presenta una reseña de las principales creencias y explica su desarrollo hasta el encuentro con las religiones abrahámicas, empezando por la judía. De igual modo, profundiza en cómo este encuentro conformó creencias, tradiciones, enseñanzas morales y cosmogonías en cada una de las tres religiones abrahámicas, y cómo fue percibido por los involucrados en esos procesos. Su trabajo demuestra que tal influencia ha cambiado con el paso de los siglos y se moldea de acuerdo a los tiempos y las

características de la religión con la que se encuentra, a la par que se preservan los valores morales.

SIGRID VICTORIA DUEÑAS: Revisión del manejo de la tierra en el Israel de los tiempos bíblicos, a partir de los patrones actuales de la agricultura de conservación. Tutor: Dr. Eduardo Casanova Cabeza.

Una de las necesidades más apremiantes de la actualidad es la de producir alimentos suficientes sin agotar los recursos naturales. Las técnicas agrícolas de conservación del suelo buscan ganar terreno a la agricultura extensiva para dar respuesta a dicha necesidad. No obstante, muchos agricultores se resisten a abandonar la mecanización pesada de los campos por temor a una disminución en la producción y las ganancias. Contra el aspecto económico y práctico, urge encontrar un terreno de diálogo con los pequeños agricultores, que podrían implementar las técnicas de conservación con vistas a provocar un cambio cualitativo a largo plazo.

Esta investigación busca sentar bases para un futuro análisis más profundo del tema, bajo la interrogante de si la fe judeocristiana tiene el potencial para ser ese terreno de diálogo y estímulo. Se ha hecho una revisión de las leyes que aparecen en el Antiguo Testamento, y que fueron dadas al Israel bíblico como parte del pacto con su Dios, contrastándolas con las técnicas actuales de la agricultura de conservación. Ambas visiones han demostrado ser perfectamente compatibles. El texto sagrado brinda, por tanto, una posible motivación a aquellos que reconozcan su autoridad espiritual para ejercer un cambio en la perspectiva agrícola actual.

Desde el punto de vista práctico, la investigación se centra en Cuba y en la posibilidad de llevar este enfoque a nuestros campos, para involucrar al pequeño campesino en la conservación y rescate de nuestros suelos.

MAESTRÍA EN CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

JORGE ELÍAS GIL VIANT: Los discursos de odio en el contexto islámico cubano. Tutor: Dr. C. Celio García de Padua, O.P.

Este trabajo busca explicar el impacto de los discursos de odio en la esencia del islam, en la formación religiosa de los musulmanes cubanos y en la relación con otros espacios de la sociedad en general. Partiendo de las definiciones realizadas desde distintos ámbitos del conocimiento académico internacional, se determinan y caracterizan las manifestaciones y lugares de incidencia de estos discursos de odio, incluyendo los que se desarrollan de forma *online*. Para ello se ha hecho uso de instrumentos teórico-metodológicos y se ha realizado un análisis de las fuentes

bibliográficas y digitales consultadas. A lo anterior se suman métodos empíricos, como la realización de una encuesta a miembros de comunidades islámicas de cinco provincias de Cuba, y entrevistas a líderes religiosos, personas con más experiencia dentro de las comunidades, directivos de instituciones e investigadores. Se indica, además, el uso de narrativas alternativas que permiten contrarrestar los discursos de odio desde las herramientas afirmativas de confrontación. Estas narrativas propician una proyección educativa y a largo plazo en favor de los grupos que han sido victimizados por el odio y sus fenómenos asociados, así como en favor de toda la sociedad. CT

GRADUACIÓN SET 2024

El miércoles 12 de junio, la Capilla de la Resurrección sirvió de escenario para el acto de graduación 2024. En el mismo se despidió a Carlos Emilio Ham tras nueve años de rector, y tomó posesión del cargo Ary Fernández Albán. Cuba Teológica publica el sermón y el discurso pronunciado en la ceremonia.

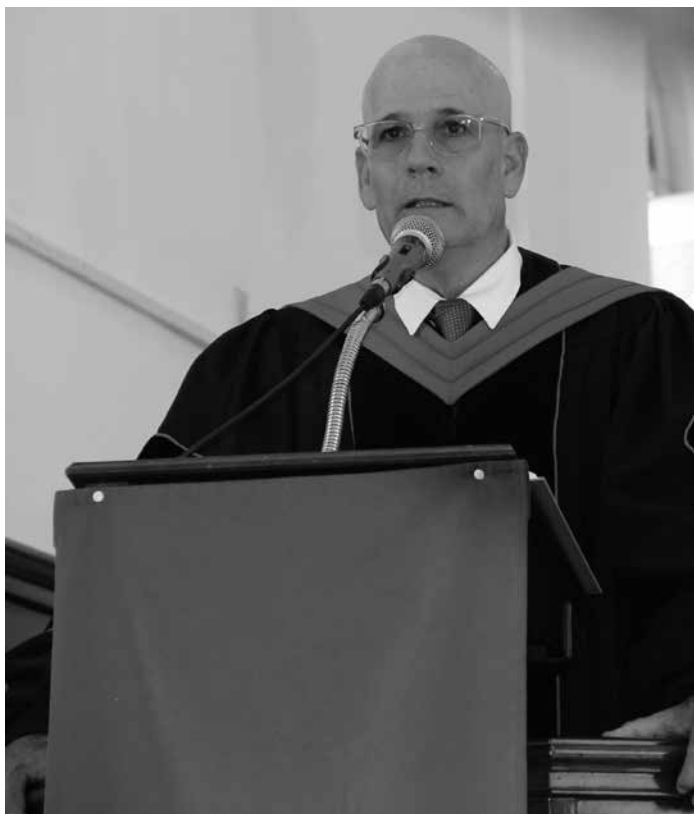
Celebremos la carrera que tenemos por delante

Ary Fernández Albán

Queridos graduandos; estimados colegas de la Facultad y el Claustro; estudiantes de los diferentes programas; familiares de los graduandos; exalumnos; ilustres visitantes; representantes de iglesias y organizaciones ecuménicas; comunidad del SET:

Hoy es un día muy especial para muchos de nosotros. Estamos culminando felizmente un curso académico. En el caso de quienes se gradúan hoy, significa la satisfactoria finalización de una etapa en sus vidas, luego de muchos sacrificios y no pocos obstáculos vencidos. Hoy ha llegado el día de celebrar ese prolongado esfuerzo. Hoy es el día de congratularles por haber alcanzado tan significativo logro académico en sus vidas. ¡Felicidades!

Y hoy también es un día muy especial para alguien muy querido y respetado por los aquí presentes; alguien muy cercano a mí en el orden afectivo y que ha jugado un rol muy influyente en mi vida, al punto de que si no fuese por esa persona yo no estaría aquí hoy. Alguien que fue mi pastor y que culmina hoy nueve años de rectorado de esta institución, en circunstancias nacionales, internacionales y personales muy complejas, tremendamente difíciles, desafiantes y traumáticas. Alguien para quien pido un fuerte aplauso de reconocimiento y gratitud por su gestión al frente del Seminario. ¡Carlos, hoy estamos celebrando también tu vida y tu ministerio pastoral entre nosotros! Si algo ha caracterizado especialmente tu rectorado es la vocación pastoral que siempre te ha acompañado, guiado y definido como ser humano.



Hoy también es un día muy especial para mí, que marca el inicio de una nueva etapa en mi vida y en la del profesor Francisco Marrero como líderes de esta institución de educación teológica. En tal sentido, quisiera expresar, en nombre de los dos, nuestra gratitud a la Junta Directiva por la confianza depositada en nosotros para desempeñar semejante tarea en medio de tantos y variados retos, incertidumbres, limitaciones y escollos a superar, pero a los cuales —y que esto quede claro— no tememos. Y digo esto último no movido por un exceso de entusiasmo ingenuo, propio de quienes se aventuran a algo desconocido, sino por la convicción compartida con muchos aquí, de que Dios nunca nos ha abandonado ni lo va a hacer precisamente ahora, cuando más le necesitamos junto a nosotros. Quien nos convoca hoy es el Dios de la promesa, o mejor aún, el Dios que cumple lo que promete. Es el mismo Dios que en situaciones críticas en el pasado, en algunos sentidos similares a las que atravesamos ahora, siguió acompañando, guiando, empujando a los líderes de esta institución, de las iglesias que la conforman y participan de ella, a jóvenes y no tan jóvenes que sentían el llamado a formarse teológica y pastoralmente para acompañar a sus iglesias y a su pueblo en inéditas y complejas circunstancias.

Inspirado en ese legado y en esa promesa, he escogido este fragmento de la Carta a los Hebreos para sustentar y guiar mis palabras a quienes se gradúan hoy y a la comunidad toda del Seminario. En los dos primeros versos del capítulo 12, el autor, por medio del Espíritu Santo, nos recuerda y

exhorta: “Por eso, nosotros, teniendo a nuestro alrededor tantas personas que han demostrado su fe, dejemos a un lado todo lo que nos estorba y el pecado que nos enreda, y corramos con fortaleza la carrera que tenemos por delante. Fijemos nuestra mirada en Jesús, pues de él procede nuestra fe y él es quien la perfecciona”.

Son estos que corren tiempos difíciles, no hay duda de ello. No es esta la ocasión, sin embargo, para describir en detalle las dificultades y carencias, incertidumbres y ansiedades, temores y frustraciones con las que nos enfrentamos o experimentamos cotidianamente. No es un llamado a la catarsis colectiva lo que nos convoca hoy. Estamos aquí para celebrar juntas y juntos lo que hemos logrado con mucho esfuerzo, coraje, imaginación, determinación, para proyectarnos hacia el futuro, que es siempre futuro en Dios y de Dios, bien conscientes de que la tarea o la misión a la que se nos invita a participar en y desde nuestras respectivas comunidades y prácticas de fe, o desde nuestra participación como estudiantes o profesores en esta amada institución de educación teológico-pastoral y sociorreligiosa, no es una tarea fácil, sencilla, libre de riesgos, limitaciones e inconvenientes, a veces inesperados.

Pero ahí está la palabra de Dios para recordarnos, en primer lugar, que no estamos solos, que junto a la fe en el Dios de la promesa y de la esperanza en el cumplimiento de esa promesa contamos con el ejemplo y el legado de una inmensa nube de testigos que nos precedió, que nos ha ido marcando el camino de la fe, el camino hacia la construcción de una iglesia nueva, transformada y transformadora; de un Seminario vital, vibrante, relevante para los tiempos que vivimos y que vendrán. Una nube de testigos que nos ha antecedido en la tarea de hacer visible y palpable, en momentos convulsos, no exentos de contradicciones y confusiones, la presencia de Dios y de su reinado de amor, justicia y paz en nuestra amada tierra cubana. ¡Seamos, pues, continuadores de ese legado y de ese ejemplo! Si ellos y ellas supieron lidiar con sus desafíos en su momento, hagamos lo mismo nosotros con los nuestros.

Ahí está la palabra de Dios que no cesa de interpelarnos para que tomemos consciencia de nuestras deficiencias, incoherencias, negligencias, falta de compromiso; en fin, “de todo aquello que nos estorba y enreda” —que teológicamente llamamos pecado (*hamartia*: errar al blanco)— y no nos permite llevar a vías de hecho o acertar en nuestros propósitos y planes vocacionales, tanto personales como eclesiales e institucionales. Hay muchas cosas en la actualidad —exógenas y endógenas— que nos estorban y nos enredan, que nos limitan, que no nos permiten crecer y avanzar en nuestros proyectos y objetivos a corto y mediano plazo, en nuestras visiones, en nuestros sueños; no pretendo hacer un inventario de ellas. Pero creo que hay un pecado, muy relacionado con este y otros textos bíblicos, que es muy recurrente y está muy presente en la sociedad, pero

sobre todo en las iglesias cubanas actuales; un pecado muy asociado a la desilusión y la desesperanza. Me refiero a la falta de fe (confianza) en la fuerza de la resurrección, que no es otra cosa que la fuerza del Espíritu de Dios que levantó a Jesús de entre los muertos, el poder de Dios que hace posible lo que parece imposible.

A veces se nos olvida que es el Resucitado quien nos dice: “Toda autoridad me ha sido dada en el cielo y en la tierra. Prepárense, capacítense, equípense con la verdad del evangelio y la fuerza del Espíritu, y salgan y vayan a hacer lo que saben que tienen que hacer. Y no tengan miedo porque yo estaré con ustedes siempre” (Mt 28,16-20). El Resucitado se coloca de nuevo en medio nuestro, de quienes frustrados, agobiados, vencidos por la monotonía, las limitaciones, las imposibilidades, le escuchamos aun con temor e incredulidad; y soplando sobre nosotros su Espíritu, nos pide hacer nuestra parte: “Así como el Padre me envió, también yo les envío a ustedes” (Jn 20,19-23).

Fijando entonces nuestra mirada en Jesús resucitado, que no es otro que el crucificado, de quien procede nuestra fe y de cuyo ejemplo y autoridad se nutre esta, corramos, pues, con fortaleza —que no quiere decir rapidez, sino constancia, determinación, paso firme y claridad en la meta— la carrera que no termina aquí hoy, sino que más bien comienza. A ustedes, graduandos, les esperan nuevas metas a alcanzar y nuevos sueños a realizar; también les esperan nuevos retos a enfrentar, nuevos escollos y obstáculos a vencer. No tengan miedo, confíen en Dios, confíen en lo que han aprendido y pónganlo en práctica con amor y en servicio a los demás.

A ti, mi querido hermano Carlos, otras labores reclamarán el concurso de tus dones y esfuerzos. Celebra el tiempo vivido entre nosotros y sigue hacia adelante, como hasta ahora, de la mano y tras las pisadas del Maestro.

Y para nosotros, la comunidad del Seminario, termino repitiendo algo que una vez le escuché al profesor emérito Adolfo Ham, en uno de aquellos inicios de curso hace casi treinta años. Recuerdo que los profesores se esforzaban en dejar bien claro a los recién llegados qué no era el Seminario, tratando de desterrar de sus mentes aquellas imágenes idílicas que tenían de la Colina Santa. Cuando le tocó el turno a Adolfo dijo, con aquella sencilla sabiduría: “Muchachos, el Seminario es también ese sueño, ese ideal que ustedes traen. Y en la medida en que crean en ese sueño y en ese ideal, y lo vivan, se irá convirtiendo en una realidad”. El Seminario es y llegará a ser lo que cada uno de nosotros, y todos juntos, queramos y colaboremos para que así sea. ¡Que Dios lo permita! CT



Un camino de esfuerzos conjuntos

Liz Daily Rosell Urquiza

Comenzamos esta aventura en enero de 2020. Así, el bachillerato se convirtió en dueño de nuestros sábados. Nuestra aula estaba repleta; Queiza, una de nuestras compañeras, recordaba ayer que éramos 46 personas. Meses después llegó la pandemia y comenzamos a recibir las clases por WhatsApp; entonces los profesores buscaron los modos más ingeniosos de darnos las clases, enviarnos los materiales y evaluarnos. Dos años después, cuando fue cesando la pandemia y salir a la calle se volvió más seguro, volvimos a la modalidad presencial, pero esta vez ya no éramos 46, ni siquiera 20. La vida les fue cambiando a todos de distintas maneras y desafortunadamente muchos ya no nos acompañan hoy.

Una de las principales razones por las que decidimos estudiar el Bachillerato fue aprender, en el completo y extenso sentido de la palabra, para continuar sirviendo a nuestras iglesias de una forma mejor. Hoy podemos decir con total convicción que estos cuatro años nos han cambiado la vida: todos los conocimientos que hemos adquirido se han convertido en fundamento para nuestra fe, en herramienta para nuestro trabajo, en molde para lo que esperamos de nosotros mismos.

Como podrán imaginar, no ha sido un camino fácil. Cada uno ha tenido que hacer su mayor esfuerzo para poder combinar las dinámicas de la vida cotidiana con el estudio, y eso ha hecho que este día se vuelva más emocionante aún.

Tuvimos la dicha de contar con los mejores profesores que se puede tener. No hay palabras justas que puedan expresar

la gratitud que sentimos. ¡Hemos sido muy afortunados! La esencia de sus enseñanzas está en llevar a la práctica todo lo aprendido, en convertir cada clase en un instrumento de beneficio para nuestra comunión con Dios y las personas que nos rodean, sin distinción alguna.

Esta es una gran victoria. Incontables son las veces que los cinco que hoy nos graduamos nos reunimos a soñar con este día. Hoy quiero dar gracias a Dios por permitirnos compartir juntos este tiempo, porque la unión que llegamos a tener es otro de los más grandes tesoros que guardamos.

Una vez más gracias a Dios, a nuestros profesores y a todas las personas que de un modo u otro facilitaron el proceso. Agradecemos el apoyo de nuestras familias, nuestras comunidades, y gracias también damos a nosotros mismos por perseverar.

Estamos felices por estar viviendo este día tan esperado, aunque debo decirles que hoy realmente comienza nuestro Bachillerato en Estudios Bíblicos y Teológicos. Pero esta vez durará para toda la vida. CT

RELACIÓN DE GRADUADOS DE LOS PROGRAMAS ACADÉMICOS SET 2024

Bachilleres en Estudios Bíblico-Teológicos

Queisa Magalis Camacho Aguilar
Mercedes Cárdenas Martínez
Daphne Delgado Castillo
Reynaldo Chamizo Domínguez
Liz Daily Rosell Urquiza

Licenciados en Ciencias de las Religiones

Cristian Jesús Ávila García
Yilmaris Durán Londres
Yudicet Menéndez Orozco
Lázaro Luis Sanabria Rodríguez
Sigrid Victoria Dueñas

Máster en Ciencias de las Religiones

Jorge Elías Gil Viant



Las “Trece tesis de Matanzas” para ser debatidas

Enrique Dussel

Ante la muerte del filósofo argentino Enrique Dussel, acaecida el 5 de noviembre de 2023, reproducimos sus “trece tesis de Matanzas”, que resumen las transformaciones producidas en la teología de la liberación. Un regalo en forma de texto. El autor las expuso en el encuentro celebrado en San José, Costa Rica, en 1996, preparatorio de la Quinta Jornada Teológica de CETELA, celebrada en 1997 en el Seminario Evangélico de Teología, de Matanzas, donde también participó.

Hace treinta años se originaron las primeras intuiciones de lo que se llamaría en 1968 “teología de la liberación”,¹ aunque las experiencias “espirituales” proceden desde la década de 1950. Dichas “intuiciones” —su “núcleo duro”, por llamarlas de alguna manera— permanecen las mismas como constitutivas de la teología de la liberación en toda su evolución, y podría resumirlas en la tesis siguiente: se trata de una teología que parte discursivamente de una opción ética por los pobres, para la construcción práctica, aquí y ahora, del reino de Dios. Esta identidad profunda no se opone a una transformación, como desarrollo homogéneo, de sus supuestos epistemológicos, ya que ha aprendido de las críticas, ha crecido, se ha transformado, se ha “complicado”. No advertir estas transformaciones, en primer lugar, es nefasto para la misma teología de la liberación, porque se defendería de críticas que puede y debe asimilar; pero, en segundo lugar, y es lo más grave, porque de no transformarse significaría —lo que algunos críticos le asignan como su ya cumplido destino— que ha muerto. Solo lo viviente se transforma, y dicha transformación es un signo de su vitalidad. Esto no debe espantar a nadie, sino a los que temen su desaparición, pero al intentar defenderla, en vez de crear nuevos discursos plenos de fecundidad, solo repiten las fórmulas ya desgastadas de la teología de la liberación originaria. De lo que se trata es de transformarla en concordancia con la historia que continúa su curso. Todo programa de investigación teológico-científico, si es progresivo, debe cambiar, adaptarse, reformular nuevas hipótesis, resolver nuevos problemas, explicar nuevos objetos observados, crecer. Por eso, detecto que desde finales de la

El presente artículo fue publicado bajo el título de “Teología de la Liberación. Transformaciones de los supuestos epistemológicos”, en *Theologica Xaveriana*, vol. 47, no. 122, Bogotá, 1997, pp. 203-214.

década de 1960, cuando se inicia este movimiento teológico (la llamaremos la teología de la liberación originaria: teología de la liberación 1), hasta la actualidad, que puede ya indicarse como la teología de la liberación que se practicará en el año 2000 (teología de la liberación 2, a los fines de la exposición de estas cortas “Trece tesis”, que pueden ser menos o más y en otro orden, ya que no se pretende ninguna dogmatización de la cuestión), han acontecido (o están o es de esperar que se cumpla plenamente este acontecimiento y no se aborte) algunas transformaciones de fondo, que deseo resumir, a manera de cortos enunciados, para propiciar el debate abierto y sincero en nuestro seminario, que se va a realizar en Matanzas (Cuba) en junio de 1997.

Cada proceso de transformación (un “desde” a un “hacia”) no significa que el punto de partida (desde) haya sido negado, abandonado o superado, sino siempre es “subsumido”; permanece como transformado, afirmado desde otro horizonte.

1. Primera transformación: desde el paradigma de la conciencia al paradigma del lenguaje

La teología de la liberación 1 parte de la tesis central que la praxis antecede a la teoría, como lo indicaba correctamente la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci (en la interpretación de Gustavo Gutiérrez). Esta posición sigue teniendo sentido, pero ahora complicada. La praxis, como veremos, presupone principios prácticos que la enmarcan (el de la vida como reino de Dios y la consensualidad de la comunidad como mediación formal concreta de su recta efectución). No era solo praxis. Pero tampoco era solo teoría (sino ética, véase la tesis 6). Epistemológicamente —no según la experiencia, porque la teología de la liberación 1 surgía de una experiencia de revisión de vida que suponía siempre el diálogo comunitario efectivo de los participantes en dicha “revisión” del ver-juzgar-obrar—, sin embargo, el “paradigma de la conciencia” que conoce como teoría era reductivo. Se ha transformado en un “paradigma lingüístico”, ya que en realidad no se pensaba la praxis sino se la veía, juzgaba y se decía obrar desde un diálogo lingüísticamente articulado. Esto presenta a la teología dificultades “hermenéuticas de una narrativa” sobre la praxis más compleja que una mera “reflexión” cognitiva sobre ella. Una teología del lenguaje es esencial para una teología de la liberación 2. Supone una formación específica del teólogo en la línea de Wittgenstein, Austin, Searle, etc.

2. Segunda transformación: desde el texto-luz al texto-texto

La teología de la liberación 1 toma al “texto bíblico”, en especial al Nuevo Testamento, como la “luz” (ver) desde la cual se “iluminaba” (juzgar) a la decisión que se va a tomar (obrar como praxis consecuente). El texto-luz

se lo interpretaba desde la realidad dada, pero como texto todavía no ofrecía dificultad. Era, sin embargo, que el texto apareciera en toda su dificultad como texto para una hermenéutica crítica, y por ello era necesario el desarrollo de la hermenéutica bíblica-crítica latinoamericana. La “conciencia” es subsumida en el “lenguaje”, y el lenguaje en el “texto” que debe ser interpretado (piénsese en Paul Ricoeur, Jacques Derrida, etc.). De-construcción y re-construcción del texto desde la discursividad de la comunidad. La teología de la liberación 2 debe dominar especialmente el Texto (como texto revelado) en una hermenéutica crítica propia.

3. Tercera transformación: desde el paradigma monológico a la subjetividad comunitaria

Ya indicado, o presupuesto, un cierto “paradigma monológico” (no digo solipsista, porque la Comunidad de Base se presupone prácticamente siempre; en este caso la experiencia real anticipaba y adelantaba los instrumentos hermenéuticos) se transforma en un “paradigma comunitario”. Por lingüístico y en torno a un texto (revelado, pero ciertamente “escrito” e “histórico”, no oral simplemente ni eterno, cuya “re-lectura” ofrece dificultades propias) la “comunidad” se la suponía siempre sin haber entrado conscientemente en el análisis. No era un “yo (en singular) pienso autoconsciente y críticamente”, sino “nosotros (en plural) hablamos, discurremos en torno a un texto proféticamente”. El mero hablar e interpretar un texto suponía la comunidad. La teología de la liberación 2 será epistémicamente comunitaria (como el pragmatismo de Peirce o de Apel). Por ello, el sujeto de la teología ni es solo el teólogo monológico (y frecuentemente solipsista) ni puede serlo colectivamente la comunidad como tal; se trata de una articulación sui generis entre el teólogo profesional con la narrativa teológica explícita y crítica de la comunidad de las víctimas creyentes, que opera como la subjetividad intersubjetiva y comunitaria (no como un sujeto sustantivo y monolítico, como la clase del dogmatismo estaliniano; pero tampoco negando toda subjetividad intersubjetiva como algunos posmodernos o defectuosas interpretaciones de Foucault). Ni sujetos metafísicos ni nihilismo de la subjetividad. Articulación crítica del teólogo con la intersubjetividad crítica de la comunidad creyente de los pobres.

4. Cuarta transformación: desde el “conocimiento” al “consenso”

De la misma manera, y como corolario, el mero “conocimiento” teórico-teológico monológico de la conciencia de su objeto se transforma en un acceso a la realidad desde una comunidad consensual (la Iglesia como comunidad de los convocados al Reino) que no antecede inevitable y necesariamente como tradición de relectura del Texto. Lo conocido es “consensual”,

y el acceso a la verdad de la revelación del Texto es válido intersubjetivamente desde la aceptación concordante de la comunidad. Para la teología de la liberación 2, la verdad de la revelación no se opone a la tolerancia de la validez de los otros como aceptación de lo revelado. La fe no se relativiza (como teme el fundamentalismo) ante el amor tolerante que da tiempo para la aceptación del otro (racional y emotiva). Sería así necesario subsumir el aporte de un Jürgen Habermas.

5. Quinta transformación: desde la autoconciencia crítica al respeto a los procesos autorregulados, sin negar una consensualidad crítica

La teología de la liberación 1 daba importancia al proceso de concientización, que se iniciaba por la autoconciencia crítico-profética del individuo que indignado ante la injusticia “tomaba conciencia” para corregir los efectos perversos del sistema dominante (sea el mundial, el capitalista, machista, etc.). Esta posición producía un cierto voluntarismo concientista que impedía apreciar positivamente los procesos autorregulados sociales (o que aparecían como tales), sumamente complejos y que no hacían fácil la intervención correctiva. La teología de la liberación 2 es más atenta a observar los procesos autoorganizados de la vida, el movimiento autorregulado del mercado (en apariencia frecuentemente), a la lógica cuasibernética de los sistemas funcionales. Es decir, los procesos de planificación racional explícitos y externos deben tomarse con mucho cuidado. Pero, al mismo tiempo, sabe que dichos procesos en apariencia autorregulados producen efectos no-intencionales perversos, y cuando estos se tornan intolerables (para las víctimas) la intervención autoconsciente (la profecía) se torna inevitable. Para la teología de la liberación 2 ni todo es conciencia ni todo es autorregulación, como lo indica nuevamente Hugo Assmann.

6. Sexta transformación: desde la política a la economía

La teología de la liberación 2, en alguna de sus vertientes, reemplazó las filosofías por las ciencias sociales. Las sociales eran garantía de científicidad, y cuando eran críticas (aunque era implícito el criterio de criticidad no se explicitaba epistemológicamente), de criticidad (lo que permitía una constitución empírica apta para que se ejerciera sobre ella la interpretación profética, crítica según la interpretación cristiana). Sin embargo, las ciencias sociales se establecían en un ámbito de objetividad neutral (o en el mejor de los casos participativa, militante), no sabiendo, sin embargo, enmarcar su objeto desde criterios y principios prácticos, que son éticos. Una ética de la liberación era la que podía explicitar a las ciencias sociales críticas su criticidad.

La teología de la liberación 2, que toma conciencia de los principios éticos de la vida humana inmediata, y la consensualidad simétrica de los afectados, son el marco

dentro del cual los objetos de la ciencia pueden explicar o comprender la negatividad material de las víctimas (en lo que consiste la criticidad como tal).

7. Séptima transformación: desde la política a la economía

La teología de la liberación 1 tomó conciencia de la crisis de muchos cristianos en la antinomia fe-compromiso político. Los que se comprometían en el proceso político revolucionario perdían su fe. Era necesaria una reinterpretación de la fe cristiana para abarcar, fundamentar y revitalizar el compromiso militante de los cristianos en política. Pero la política presupone siempre una cierta procedimentalidad formal o una cierta manera de organizar las relaciones humanas por medio de instituciones prácticas que hagan posible la reproducción de la vida. Lo que aconteció es que se fue descubriendo que a lo que la política se refería era al producir relaciones de justicia, evitando la pobreza, por ejemplo. Pero la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana (en especial cuando es negada a los llamados pobres) presupone un conocimiento explícito de los mecanismos económicos. La teoría de la dependencia —nunca refutada y hoy reformulada en la teoría del sistema mundial en un proceso de globalización del capitalismo y exclusión de gran parte de la humanidad— no era meramente sociológica sino económica. La teología de la liberación 2 toma mucho más en cuenta a la economía, como ciencia social privilegiada, en cuanto toca la materialidad de la existencia humana. Es el nivel propiamente sacramental (el pan, el vino, la sal, el agua, el aceite...). Es el nivel propiamente ético, cuyo criterio es hoy y en cada instante el juicio final: “¡Tuve hambre y me dieron de comer!”. Franz Hinkelammert es iniciador en toda esta tradición.

8. Octava transformación: desde la economía a la vida inmediata

Pero aún era necesaria una nueva transformación interna. No era meramente una crítica de la economía política como economía —enunciadas en las interpretaciones estándar del marxismo—, como las más radicales alas de la teología de la liberación 1 habían emprendido, sino que era necesario comprender que la “última instancia” no era la economía sino la vida humana inmediata y concreta misma. El Dios de vida comunica esa vida y constituye el reino de Dios, desde ahora y desde aquí. Pero dicha vida divina presupone, como el milagro de la creación, la vida humana como vida, en su producción, reproducción y desarrollo. La vida humana permite descubrir la condición humana en toda su riqueza y vulnerabilidad. No se podría decir ni a piedras o ángeles: “¡Tomad y comed; esto es mi cuerpo!”, simplemente... porque no comen. La comunidad eucarística del comer y beber es solo posible para vivientes; pero igualmente el texto: ¿cómo podría “ver” una

piedra o un ángel o aun una planta, si simplemente... no tienen ojos? Solo el viviente sensible, vulnerable, en el filo permanente de la muerte puede “dar su vida” por la Vida. La teología de la liberación 2 trata a la realidad no como el objeto de una economía sino de una ética de la vida, del reino de Dios como vida comunitaria y consensual.

9. Novena transformación: desde el pobre a la víctima

La primera intuición, que en mi caso descubrí en 1959 en Nazaret, es la opción por los pobres: “El Espíritu del Señor está sobre mí y me ha ungido para dar la Buena Nueva a los pobres” (Lc 14,18; Is 61,1). Es el texto originario de la teología de la liberación (tanto de la teología de la liberación 1 como de la teología de la liberación 2). El pobre es una realidad; es el explotado, el negado, el humillado, el que no puede reproducir su vida, el excluido... Pero es también la “metáfora” de todos los oprimidos. Pero, como metáfora, no podía ser aceptado por “otros” humillados o negados (que fueron desarrollando su discurso en las diversas teologías de la liberación: la teología feminista, contra la discriminación racial, ecologista, de los pueblos originarios o indígenas, de los procesos de liberación nacional, de los marginales, inmigrantes, niños de la calle, ancianos de asilos, etc.). El “pobre” que Jesús mismo usa como la metáfora universal, pareciera que la teología de la liberación 2 debe ampliarla, y ha comenzado a usarse, con mucho sentido, la palabra “víctima”. Menos económica, pero no por ello menos material y crítica: son todas las víctimas de los sistemas funcionales, de la razón estratégico-instrumental, que se fetichizan (los ídolos de los profetas de Israel). El “pobre” es la última instancia de todas las “víctimas”, pero no es la única.

Por su parte, una comunidad eclesial como iglesia de los pobres es igualmente la última instancia de la subjetividad salvífica —como indica Jon Sobrino—. Las comunidades empíricas de las víctimas (de los pobres en la globalización económica neoliberal, de la mujer violada por el machismo, etc.) son en cada iglesia, denominación, etc., la “referencia” de verdad del resto de dicha institución. Sin comunidad de víctimas las iglesias están vacías de contenido. Y sin comunidades de base (sea cual fuere su denominación) que releen el texto revelado intersubjetiva y consensualmente, las iglesias no tendrían sentido profético. Habrían dejado de ser la sal que sala, la levadura que fermenta.

10. Décima transformación: desde la utopía a la razón estratégicodemocrática, de la revolución a la transformación

La teología de la liberación 1 comprendió la importancia del compromiso político de los cristianos, especialmente en la década de 1960, cuando diversos movimientos de liberación inaugurados por la Revolución cubana de 1959, mostraron la transformación radical como una posibilidad. Los cristianos

formularon la posibilidad de articular el reino de Dios (la utopía escatológica) con el proyecto de liberación (la utopía posible histórica), en una única historia de salvación como el lugar donde acontece el Reino y las liberaciones humanas. Sin embargo, se estaba muy lejos de dominar el espectro teórico de las ciencias políticas funcionales o críticas, y de asumir toda la complejidad estratégica y táctica de lo que la política involucra. Por otra parte, se vio la importancia de la praxis de liberación, pero no se concedió igual importancia a la consensualidad de los afectados participantes en un movimiento donde la democracia fuera la práctica propuesta como ideal procedimental. No se la negaba, pero no se la mostraba como el camino privilegiado de la política. Al mismo tiempo, la oposición de Rosa Luxemburgo, revolución o reforma, era la aceptada en ciertos grupos. La transformación práctica a partir de víctimas, aun en acciones cotidianas, no tenía igual densidad ética. La teología de la liberación 2 se instala en la vida cotidiana de un mundo donde las posibilidades revolucionarias son escasas cuando no inexistentes; donde los movimientos sociales más diversos (feminismo, ecologismo, antirracismo, organización de la marginalidad, rechazo a la globalización pretendidamente modernizante, etc.) actúan como posibles sujetos de prácticas que no son revolucionarias, pero sí liberadoras. El contexto ha cambiado: el fracaso de la primera etapa de las revoluciones que solo llegaron a organizar socialismos realmente existentes de corte estaliniano, y la dominación norteamericana militarmente hegemónica, exige una profunda transformación de la comprensión de la política como expresión de la razón estratégica (y hasta instrumental), dentro de los marcos de la reproducción material de la vida humana y de la participación simétrica y democrática de los afectados en las tomas de decisiones. Se trata de una nueva comprensión de lo político.

11. Undécima transformación: desde la crítica de la ideología a la crítica del fetichismo

La teología de la liberación 1 efectuaba una crítica de la ideología (en la labor de Juan Luis Segundo, por ejemplo), en el nivel de la producción de la autocomprensión de los grupos, clases, sociedades. La ideología indicaba el nivel del encubrimiento y la justificación de la opresión. La teología de la liberación 2 dará un paso hacia la fundamentación de la crítica ideológica desmantelando la lógica de los sistemas formales instrumentales o funcionales (Niklas Luhmann), que se autonomizan y del servicio a la vida pasan no-intencionalmente a producir la muerte de sus víctimas institucionales. El fetichismo o autototalización de los sistemas formales (económicos, políticos, educativos, según los meros criterios de la razón instrumental, al decir de Horkheimer o Adorno) pone en riesgo la sobrevivencia. Es el principio-Babilonia, lo idolátrico “hecho de las manos de los humanos”. Las ideologías son un momento teórico interno, de justificación del fetichismo, que es el proceso

completo y complejo de la “totalidad” (Emmanuel Lévinas), del “capital” (Karl Marx), de la conciencia bajo el imperio de un superyó dominador (Freud). Es la Babilonia del libro de la Revelación o el Apocalipsis. La bestia y el dragón, el anticristo ante el Cordero.

12. Duodécima transformación: desde “la” teología de la liberación a “una” metateología de “las” diversas teologías de la liberación

La teología de la liberación 1 no podía sino ser “la” teología de la liberación, porque nacía solitaria, porque era única en su origen. Poco a poco, y no necesariamente desde la misma raíz, sino por experiencias semejantes en otros contextos (la Feminist Theology o la Black Theology en Estados Unidos, la teología afrolatinoamericana, la teología africana de liberación en Sudáfrica o Camerún, la Dalit Theology en India, la teología indígena, etc.), nacen teologías de la liberación desde víctimas específicas que inician movimientos sociales de liberación, a las que se articula una teología crítica propia. De esta manera, “la” teología de la liberación 1 debe ahora redefinir su discurso como “una” metateología de la liberación, en la que se definen y analizan los problemas abstractos y los supuestos de todas las diversas teologías de la liberación específicas. El discurso preponderantemente económico-político y en torno al “pobre” de la teología de la liberación 1 deviene ahora un discurso crítico abstracto donde caben, en un metadiscurso, los fundamentos de las “diversas” teologías de la liberación. La teología de la liberación 2 tiene entonces como una metateología o teología de liberación fundamental y una pluralidad de discursos teológicos específicos, la tendencia de comprender que en cada una de estas teologías de la liberación específicas se encuentran, en planos de profundidad, todas las otras. La teología de la liberación 2 deberá aprender el ejercicio de una razón teológica “transversal” —para usar la expresión de Wolfgang Iser— con la que se profundiza en la diversidad (la mujer, el pobre, la nación periférica, las generaciones futuras de la ecología, la raza discriminada, etc., el *doulos* de Filipenses 2,7) la universalidad de la liberación del reino de Dios, la Jerusalén celeste ataviada como la esposa del Cordero.

13. Decimatercera transformación: desde el ecumenismo intracristiano al ecumenismo entre las religiones universales

En realidad, la teología de la liberación 1 era solamente ecuménica; era aun postecuménica. Era un discurso crítico nacido entre protestantes (Rubem Alves, Richard Shaull, José Míguez Bonino, etc.) y católicos (Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, José Comblin, Hugo Assmann, el que escribe estas líneas, etc.); pero ambos habían sido interpelados por los pobres, por las víctimas, que exigían superar los estrechos horizontes de los credos respectivos, y abrigarse en un panorama práctico más allá de las iglesias “separadas” desde antes, pero muy especialmente desde el

origen de la modernidad. El reino de Dios convocaba teólogos creyentes confesionales, denominacionales, a comprometerse proféticamente para evangelizar un continente de pobres. Pero el tiempo ha pasado y ahora, a través del contacto con el África y el Asia, un diálogo es posible con las otras religiones universales (el islam, el budismo, el hinduismo, etc.). En especial los teólogos de la liberación asiáticos, que enfrentan en su vida cotidiana a dichas religiones universales (como acontece en la Sri Lanka de Tissa Balasuriya): el ecumenismo entre las religiones universales es una exigencia perentoria. Pero esto pone a la teología de la liberación 2 ante nuevos retos teológicos análogos a las disputas de los primeros siglos en el Imperio romano, en especial sobre las doctrinas de la revelación y la cristología. En la última asamblea general de la EATWOT (Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo, impulsada desde 1975 por teólogos de la liberación), en diciembre de 1996, en Manila, nuevas interpretaciones cristológicas nos mostraron la necesidad de profundizar aun los dogmas tenidos durante muchos siglos (después de los ocho primeros concilios) por inamovibles, pero en realidad formulados dentro de las categorías de las culturas mediterránea, oriental u occidental, europea, cuyos límites es necesario superar para afrontar el proceso de evangelización mundial en el siglo XXI, en el tercer milenio. Se trata de iniciar un proceso de evangelización desde las víctimas, los pobres, como expansión del reino de Dios que no debe identificarse con un proceso de cristianización ni de crecimiento cuantitativo de los fieles de las iglesias. La evangelización anuncia al pobre, a la víctima, ser el lugar de la revelación de Dios. El Mesías se revelará a las religiones universales una vez que el “lugar hermenéutico” de su posible epifanía haya sido previamente descubierto y aceptado. La teología de la liberación 2 deviene así un discurso teológico que pueda ser esperanza de los oprimidos, de los pobres, de las víctimas de todas las culturas periféricas, de todos los excluidos de los sistemas impuestos por la modernidad europea en proceso de globalización capitalista. Los excluidos de los diversos sistemas, de la Babel sangrienta, las grandes mayorías, deben ser invitados a sumarse a un proceso donde deviene parte de un sujeto intersubjetivo, que lucha por el reconocimiento, con autorresponsabilidad solidaria por la construcción de una sociedad donde quepan todos.

Ahora estamos hablando, además, de una teología de la liberación musulmana, budista, hindú, etc.; teologías críticas ante las teologías funcionales a los sistemas dominantes de los diversos sistemas civilizatorios o sistemas dominantes. Las teologías críticas son teologías mesiánicas aunque no sean cristianas. La teología mesiánica cristiana (o las teologías de liberación que releen el Nuevo Testamento de Jesús de Nazaret) deberá redescubrir paciente y humildemente, sin relativismo pero en la tolerancia, en permanente servicio evangelizador, su lugar profético para la construcción del reino de Dios, que no debe confundirse con ninguna iglesia o denominación a través de la edificación de una sociedad donde quepan todos. CT

MUNDO TEOLÓGICO

El papa aprueba bendecir a las parejas homosexuales sin equipararlas al matrimonio

Roma, lunes 18 de diciembre de 2023.— El papa ha aceptado la “posibilidad de bendecir” a parejas “en situación irregular” o del mismo sexo sin equipararlas al matrimonio, según un documento publicado hoy por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

La Congregación para la Doctrina de la Fe llevaba 23 años sin publicar una declaración, desde la *Dominus Iesus* (2000), pero este lunes divulgó una titulada *Fiducia supplicans* para poner orden en el polémico tema de la bendición de parejas “irregulares”.

El prefecto, el cardenal argentino Víctor Manuel Fernández, a la luz de la postura del papa Francisco, sostiene en el preámbulo del texto que “se puede entender la posibilidad de bendecir a las parejas en situaciones irregulares y a las parejas del mismo sexo sin convalidar oficialmente su estatus ni alterar en modo alguno la enseñanza perenne de la Iglesia sobre el matrimonio”.

Un cambio doctrinal

Se trata de un volantazo respecto al documento que la Congregación publicó en marzo de 2021, dirigida entonces por el español Luis Ladaria Ferrer, y que alegó que la Iglesia católica no podía impartir su bendición a las uniones de personas del mismo sexo.

En primer lugar, la nueva declaración, de nueve páginas, analiza el origen y sentido teológico del acto de la bendición, repasándolo desde el Antiguo Testamento al resto de las Escrituras.

En la Iglesia de Francisco, la bendición equivale a un acto de “inclusión” o de “consuelo”.

“En su misterio de amor, a través de Cristo, Dios comunica a su Iglesia el poder de bendecir. Concedida por Dios al ser humano y otorgada por estos al prójimo, la bendición se transforma en inclusión, solidaridad y pacificación. Es un mensaje positivo de consuelo, atención y aliento”, se lee en el texto.

Sin rituales

Sin embargo, pese a la apertura de la bendición de estas parejas, el Vaticano quiere dejar meridianamente claro que

esta acción no puede confundirse en ninguna circunstancia con la institución del matrimonio, definida como “la unión exclusiva, estable e indisoluble entre un varón y una mujer, naturalmente abierta a engendrar hijos”.

“Solo en este contexto, las relaciones sexuales encuentran su sentido natural, adecuado y plenamente humano. La doctrina de la Iglesia sobre este punto se mantiene firme”, alega el documento.

De este modo, tacha de “inadmisible” cualquier “rito u oración que puedan crear confusión” con una boda canónica o “escándalo”, como por ejemplo los “actos de bendición” que imparte actualmente el clero alemán, pese a la disconformidad de la Santa Sede.

“No se debe ni promover ni prever un ritual para las bendiciones de parejas en una situación irregular, pero no se debe tampoco impedir o prohibir la cercanía de la Iglesia a cada situación en la que se pida la ayuda de Dios a través de una simple bendición”, sentencia la Doctrina de la Fe en la declaración.

“Una oración breve y espontánea”

En definitiva, la bendición a estas parejas “irregulares” deberá consistir en una “oración breve” y “espontánea” en la que un cura podrá pedir “paz, salud, espíritu de paciencia, diálogo o ayuda mutua” a sus miembros.

El gesto, aclara la Congregación, “nunca se realizará al mismo tiempo que los ritos civiles de unión ni tampoco en conexión con ellos”, es decir, que un sacerdote no podrá acudir a un juzgado para bendecir a una pareja que se casa, por ejemplo.

Ni tampoco se impartirá cuando las parejas presenten “vestimentas, gestos o palabras propias de un matrimonio”.

Esta forma de bendición será propia de otros contextos, como la visita a un santuario, un encuentro con un sacerdote o durante la oración recitada en grupo o durante una peregrinación.

Porque, apunta el prefecto, “no se pretende legitimar nada, sino solo abrir la propia vida a Dios, pedir su ayuda para vivir mejor e invocar también al Espíritu Santo para que se vivan con mayor fidelidad los valores del evangelio”.

“El mundo necesita bendiciones”

El documento termina con una cita del papa Francisco escrita en su catequesis sobre la oración de diciembre de 2020 y que apuntala esta nueva práctica de la Iglesia católica.

“Este mundo necesita bendición y nosotros podemos dar la bendición y recibir la bendición. El Padre nos ama. Y a

nosotros nos queda tan solo la alegría de bendecirlo y la alegría de darle gracias, y de aprender de Él a no maldecir, sino bendecir”, resume.

[Fuente: *El Periódico*, Barcelona].

Muere el profesor y misionero metodista Gordon Fletcher Anderson

El profesor y misionero metodista Gordon Fletcher Anderson, II, falleció el lunes 29 de enero, mientras dormía, en Brooks-Howell Home, Asheville, Carolina del Norte, donde residía desde 2016.

Anderson, nacido en Washington, D. C. el 13 de septiembre de 1931, e hijo de Gordon F. Anderson y Lesslie E. Bledsoe Anderson, se graduó de la escuela secundaria Thomas Jefferson, en Tampa, Florida, y recibió el título de bachiller en Artes en el Asbury College (ahora universidad), en Wilmore, Kentucky. También se graduó de máster en Divinidades por la Candler School of Theology, en Emory University, Atlanta, y de máster en Sagrada Teología por el Union Theological Seminary, en la ciudad de Nueva York.

Durante toda su vida fue misionero y pastor de la Iglesia Metodista —posteriormente Iglesia Metodista Unida (IMU)—, y sirvió en Argentina, Perú, México y Cuba. Por muchos años, estuvo acompañado por su esposa Ada María

Cignoni Anderson, de Buenos Aires, quien lo precedió en la muerte en 1997.

En la Conferencia de la Florida de la IMU, Fletcher sirvió en congregaciones de los condados de Monroe, Dade y Broward. En Key West fue pastor de las iglesias Ley Memorial y El Salvador, de 1978 a 1982.

Desde 1999, Fletcher realizó visitas regulares a Cuba, donde prestó servicios en educación teológica y participó en la vida y obra de la Iglesia Metodista en Cuba.

A Fletcher le sobrevive su familia adoptiva en Perú, compuesta por su hijo Juan Pedro Antonio Pablo Cancheres, los cinco hijos de Juan y numerosos nietos. También le sobreviven varios primos en los Estados Unidos.

El funeral y el entierro tuvieron lugar en Blount and Curry Funeral Home-Garden of Memories a las 14.00 horas del viernes 16 de febrero.

El secretario general del CMI se dirige a la Comisión de Fe y Constitución: “su compromiso con una reflexión teológica profunda es esencial”

6 de febrero de 2024.— Al dirigirse a la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) durante la reciente reunión histórica de la comisión en Indonesia, el secretario general del CMI, Rev. Prof. Dr. Jerry Pillay, expresó su agradecimiento por el trabajo de la comisión y su esperanza para el devenir ecuménico de cara a 2025.

“Esto marca un hito importante en nuestro camino, y me llenan de gratitud el compromiso y la dedicación que cada uno de ustedes aporta a la mesa ecuménica”, dijo. “Las interacciones en línea de los últimos meses del año pasado, incluidas las reuniones de la Comisión de Fe y Constitución y del Comité Director de Nicea 2025, han sido testimonio de su resiliencia y adaptabilidad”.

Pillay también señaló que la Comisión de Fe y Constitución ha desempeñado un papel fundamental a la hora de iluminar el camino del CMI desde sus inicios. “Las perspectivas teológicas derivadas de los anteriores procesos de Fe y Constitución no se limitan a establecer un marco fundacional, sino que se extienden mucho más allá de la comunidad del CMI, contribuyendo a cultivar el diálogo y la comunión entre las iglesias”, dijo. “La misión de la Comisión de Fe y Constitución sirve también de catalizador para un compromiso ecuménico más profundo con el mundo”.

Pillay reflexionó sobre los aspectos significativos de la celebración de la reunión de la Comisión de Fe y Constitución en Indonesia. “La diversidad religiosa de esta región sirve de vibrante telón de fondo para estas deliberaciones,

recordándonos la naturaleza global de nuestra misión”, afirmó. “Al reunirnos en Célebes septentrional (Indonesia), profundizamos nuestra comprensión de los desafíos y oportunidades propios de este contexto, enriqueciendo nuestro discurso teológico y fortaleciendo nuestros lazos con las iglesias locales”.

Además, señaló que el trabajo de la comisión también forma parte integrante de la elaboración de la visión más amplia del CMI para 2025.

“¿Cómo crear espacio para estudiar teologías nuevas y emergentes que pueden ser diferentes de nuestras propias tradiciones eclesíásticas, y dialogar con ellas?”, preguntó. “Reconocemos que el nuestro es un camino de aprendizaje y crecimiento constantes”.

[Fuente: www.oikoumene.org].

Falleció la profesora e investigadora Sonia Montes de Oca Castellanos

Matanzas, 1 de marzo de 2024.— En horas de la noche de este viernes 1 de marzo falleció la profesora, investigadora e historiadora Sonia Montes de Oca Castellanos.

Nacida en Matanzas, el 5 de abril de 1941, su labor profesional le mereció el reconocimiento de varias generaciones de estudiantes. Fue profesora titular de la Universidad de Matanzas Camilo Cienfuegos y miembro de la Unión de Historiadores de Cuba.

Durante su carrera, escribió numerosos artículos y ensayos sobre historia de Matanzas y de la iglesia en Cuba. Es coautora de los libros *Centenario. Una historia de fe. Apuntes*

para una historia de la Iglesia Bautista de Matanzas (1999), *Síntesis cronológica de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cárdenas (1900-2000)* (2010) y *Un laboratorio del movimiento ecuménico. Notas para la historia del Seminario Evangélico de Teología de Matanzas* (2016).

Al momento de su fallecimiento, era profesora de Historia Universal en el Seminario Evangélico de Teología, donde ejercía la enseñanza desde 1997 y era, además, responsable del Archivo Histórico de esa institución.

Por decisión familiar su cadáver fue cremado. En los próximos días se le rendirá homenaje póstumo.

La Pontificia Academia de Teología realiza el XII Foro Internacional en Roma

El XII Foro Internacional de la Academia Pontificia de Teología (PATH) se celebrará en Roma los días 7 y 8 de marzo de 2024. Académicos, teólogos y personalidades del mundo de la ciencia y la cultura debatirán sobre el tema “¿Qué racionalidad para los creyentes en el siglo XXI? De la *Fides et ratio* a *Veritatis gaudium*. Fe y razón 1700 años después de Nicea”. El encuentro, promovido cada dos años desde 2002, representa un precioso momento de discusión para los miembros de la Academia y para todos aquellos que quieran profundizar en los aspectos teológicos y de fe.

Transdisciplinariedad del conocimiento

“En *Ad theologiam promovendam* —explica el presidente de la Academia Pontificia de Teología, monseñor Antonio Staglianò— el papa Francisco promueve la transdisciplinariedad del conocimiento: es un compromiso

que no podemos eludir y que debemos afrontar como teólogos al servicio de la alegría del evangelio”. Sobre el tema elegido para esta edición del foro, Staglianò añade: “La fe cristiana se vive en las condiciones histórico-culturales de cada tiempo para ‘dar razones de la esperanza’ para todos. El dia-logos, un discurso o racionalidad o incluso palabra que habla ‘a través’ de las muchas palabras y discursos plurales del mundo actual. He aquí la pregunta: ¿qué racionalidad tienen los católicos del siglo XXI que pretenden tomar en serio el destino del evangelio para todos?”.

Los trabajos entre la Lumsa y la Lateranense

La primera jornada de estudio tendrá lugar el jueves 7 de marzo en la Sala Jubileo de la Universidad Lumsa, a partir de las 9.00 horas. Después de la presentación del foro a cargo del padre Giuseppe Marco Salvati, prelado secretario de la

Academia Pontificia, el presidente hablará sobre el tema “La teología como ‘teología teosófica’ para un diálogo integral”. Los trabajos de la mañana continuarán con las ponencias del ministro de Cultura, Gennaro Sangiuliano, sobre “La política entre los valores personales y las libertades” y de Giuseppe Tanzella-Nitti sobre “La dimensión contextual e interdisciplinaria de la teología”. La sesión de la tarde, moderada por monseñor Ignazio Sanna, presidente emérito de la PATH, incluye intervenciones de Ilaria Morali, que responderá a la pregunta “¿Qué enseñanza para la misión?”, y de Paolo Benanti, con un informe titulado “Algorética: los desafíos de la inteligencia artificial”. La jornada finalizará con un discurso de Paul van Geest dedicado al tema “El *homo economicus* desafía la sabiduría teológica”.

El viernes 8 de marzo a las 9.00 horas se reanudarán los trabajos en el Aula Pablo VI de la Pontificia Universidad Lateranense. La sesión de la mañana, moderada por Riccardo Ferri, rector de la PUL, se abrirá con la intervención de Giulio Maspero sobre el tema “De la ontología de Nicea a la ontología trinitaria”. A continuación, seguirán las conferencias de Antonio Ereditato sobre “La física cuántica y la realidad del mundo” y de Cecilia Costa, que hablará sobre el tema “‘Por una fermentación de todo conocimiento’ (*Veritatis gaudium*, 4.c): sociología y teología en diálogo”. El foro finalizará a las 12.30 horas con las conclusiones del presidente Staglianò.

[Fuente: *Vatican News*, Roma].

La Iglesia ortodoxa copta rompe el diálogo teológico con Roma por las bendiciones a parejas del mismo sexo

11 de marzo de 2024.— La Iglesia ortodoxa copta de Alejandría, la mayor iglesia cristiana en Egipto y en Oriente Medio, que cuenta con alrededor de diez millones de fieles en todo el mundo, ha decidido romper el diálogo teológico con la Iglesia católica. Esta decisión la han tomado tras reafirmar su oposición a las relaciones homosexuales.

En un comunicado difundido el pasado 7 de marzo tras el Sínodo que celebró esta rama de la confesión cristiana, la Iglesia copta dejó claro su “firme posición de rechazo” ante todas las formas de relaciones homosexuales, porque “violan la Sagrada Biblia y la ley por la que Dios creó al hombre varón y mujer”, y considera que cualquier bendición, sea del tipo que sea, para tales relaciones es una bendición “para el pecado, y esto es inaceptable”.

Por ello, la iglesia copta ha “decidido suspender el diálogo teológico con la Iglesia católica, reevaluar los resultados que el diálogo ha obtenido desde su inicio hace veinte años, y establecer nuevas normas y mecanismos para que el diálogo siga adelante”.

La ruptura de diálogo teológico es una respuesta a la Declaración *Fiducia supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones”, publicada el 18 de diciembre por el prefecto del dicasterio vaticano para la Doctrina de la Fe, el cardenal Víctor Manuel Fernández.

El Vaticano ha aclarado en varias ocasiones que la doctrina tradicional de la Iglesia católica sobre el matrimonio permanece intacta y, además, en el documento se ha invitado a los sacerdotes a usar la prudencia en las bendiciones “de aquellas personas que, aunque en una unión que no puede

compararse en modo alguno a un matrimonio”, desean encomendarse a Dios con una bendición.

La Iglesia ortodoxa copta de Alejandría no es la primera comunidad eclesial de Oriente que muestra su oposición a la declaración *Fiducia supplicans*. La Comisión Bíblico-Teológica Sinodal del Patriarcado de Moscú —la cúpula de la Iglesia ortodoxa rusa— también se pronunció sobre el documento vaticano el pasado 20 de febrero, cuando afirmó que “esta innovación refleja un brusco alejamiento de la enseñanza moral cristiana”. Sin embargo, a pesar de las críticas, el papa ha defendido y explicado el documento en diferentes ocasiones.

[Fuente: *El Debate*, Madrid].

EUROPA/RUSIA - Documento de la Comisión Bíblico-Teológica Sinodal del Patriarcado de Moscú en respuesta a la declaración *Fiducia supplicans*

Moscú, 27 de marzo de 2024.— El 25 de marzo el sitio oficial del Patriarcado de Moscú ha publicado un documento titulado “Sobre la actitud ortodoxa ante la nueva práctica de bendecir a las ‘parejas en situación irregular y a las parejas del mismo sexo’ en la Iglesia Católica Romana”. El texto, redactado por encargo del Patriarca Kirill por la Comisión Sinodal Bíblico-Teológica, presidida por Hilarión (Alféyev), Metropolitano de Budapest y Hungría, presenta algunas consideraciones en respuesta a la declaración *Fiducia supplicans*, publicada por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe el 18 de diciembre de 2023.

“Las ideas expresadas en la declaración *Fiducia supplicans* representan una desviación significativa de la enseñanza moral cristiana y requieren un análisis teológico”, se lee en la introducción del documento de la Comisión sinodal. La primera parte del texto, titulada “Sobre el sentido ‘clásico’ y ‘ampliado’ de la bendición en este documento”, partiendo de las consideraciones contenidas en los párrafos 12 y 13 de *Fiducia supplicans*, afirma: “El amor de Dios por el hombre no puede ser la base para bendecir a las parejas en convivencia pecaminosa. Dios ama al hombre, pero también lo llama a la perfección: ‘Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto’ (Mt 5, 48). El amor de Dios por el hombre le llama a apartarse del pecado que destruye su vida. En consecuencia, la solicitud pastoral debe conjugar armoniosamente la clara indicación de la inadmisibilidad de un estilo de vida pecaminoso con el amor que lleva al arrepentimiento”.

Y más adelante continúa: “La declaración no dice nada sobre luchar contra el pecado, renunciar a estilos de vida pecaminosos o ayudar pastoralmente al creyente a superar el pecado. El texto de la declaración está redactado de tal manera que se puede deducir que un estilo de vida pecaminoso no es un obstáculo para la comunión con Dios. La declaración [*Fiducia supplicans*] guarda absoluto silencio sobre el sacramento de la Penitencia como fuente necesaria de la gracia divina para todos aquellos que desean corregir todo aquello en su vida que no se ajusta a la voluntad de Dios”. Además, la Comisión observa que en el documento en cuestión la expresión “parejas del mismo sexo” aparece diferenciada de la expresión “parejas irregulares”, sin que esta última sea definida en el texto.

La segunda parte del texto publicado por la Comisión sinodal, titulada “Sobre la bendición ‘de las parejas del mismo sexo’”, subraya que la definición de matrimonio

que figura en los párrafos 4 y 5 de la declaración *Fiducia supplicans* es conforme a la enseñanza ortodoxa (cf. el documento de la Iglesia ortodoxa rusa “Sobre los aspectos canónicos del matrimonio cristiano”). Al mismo tiempo, la Comisión sinodal afirma que *Fiducia supplicans* declara la posibilidad de bendecir a las parejas del mismo sexo, lo que es antitético a la moral cristiana, y que de hecho las equipara a la cohabitación extramatrimonial de las parejas heterosexuales.

“Nótese también —se lee en el texto— que a los que están en unión pecaminosa se les llama ‘indigentes’, como si el defecto moral no implicara una elección consciente y libre por su parte. La atención se desplaza del hecho de que el pecador ha tomado una decisión moral a la naturaleza indigente de su situación. En *Fiducia supplicans* falta la definición de la ‘cohabitación homosexual’ como pecaminosa”.

Pasando luego al análisis de las recomendaciones prácticas sobre cómo deben tener lugar estas bendiciones, es decir, de forma espontánea, no ritualizada y breve, la Comisión sinodal las califica de “no menos ambiguas que las posiciones teológicas de las que derivan”: “Como sugiere el documento [*Fiducia supplicans*], el peligro no es que la bendición de estas parejas aparezca como la aprobación de una convivencia que no es lícita desde el punto de vista de la Iglesia, sino solo que, en el caso de que se realice de forma similar a las formas litúrgicas establecidas, preste un formalismo innecesario a un acto que se piensa ‘espontáneo’”.

La tercera parte del documento (“Reacciones a la Declaración en el mundo católico”) está dedicada a la resonancia que la declaración *Fiducia supplicans* ha tenido en la Iglesia católica.

En las conclusiones del documento presentado por la Comisión Bíblico-Teológica Sinodal se lee: “La comprensión unilateral e incompleta del amor de Dios por el hombre que se deduce de esta afirmación es teológicamente peligrosa. En esta interpretación, los conceptos de pecado y arrepentimiento son efectivamente eliminados de la relación entre Dios y el hombre, lo que conduce a una lógica paradójica por la cual las personas en relaciones pecaminosas no recurren al arrepentimiento y al trabajo espiritual, sino a alguna forma de bendición con la esperanza de recibir ‘sanación’ y ‘elevación’. Sin embargo, la declaración no articula el hecho de que la ‘curación’ y la ‘elevación’ deben ir precedidas al menos de la intención de renunciar a las

relaciones pecaminosas. En el contexto de los procesos en curso en la comunidad cristiana, este documento puede percibirse como un paso hacia el pleno reconocimiento por parte de la Iglesia Católica Romana de las ‘uniones entre personas del mismo sexo’ como norma, algo que ya ha sucedido en algunas comunidades protestantes. Todos los creyentes, incluidos los que tienen tendencias homosexuales, necesitan atención pastoral. Sin embargo, dicha atención pastoral no debe tener como objetivo legitimar un estilo de vida pecaminoso, sino curar el alma de los que sufren, como bien se escribe en los ‘Fundamentos de la Doctrina Social de la Iglesia Ortodoxa Rusa’ [...]. Aunque la declaración *Fiducia supplicans* es un documento interno de la Iglesia católica, la Iglesia ortodoxa rusa considera que es su deber responder a tales innovaciones radicales que rechazan las normas divinamente reveladas de la moral cristiana.

La Iglesia, que acoge con amor maternal e indulgencia a cada pecador que pide su bendición, no puede de ninguna manera bendecir a las ‘parejas del mismo sexo’, ya que esto significaría el consentimiento de facto de la Iglesia a una unión de naturaleza pecaminosa”.

Al mismo tiempo, el Departamento de Relaciones Exteriores del Patriarcado de Moscú ha publicado en su sitio web oficial una nota en la que presenta el documento redactado por la Comisión Sinodal Bíblico-Teológica y remite al texto íntegro.

Según la Comisión Sinodal Bíblico-Teológica en una nota fechada el 20 de febrero, durante la sesión plenaria de ese día, los miembros de la Comisión habían expresado unánimemente una opinión negativa sobre la declaración *Fiducia supplicans*, que habían examinado a petición del Patriarca Kirill.

[Fuente: Agencia Fides, Roma].

Jornada teológica conmemorativa del centenario de Sergio Arce

Por Edel Bolaño

Los días 1 y 2 de abril se desarrolló en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas una jornada teológica conmemorativa del centenario de Sergio Arce Martínez (1924-2015), destacado líder ecuménico de nuestro país.

Para recordar su memoria llegaron hasta la institución académica líderes cristianos, investigadores, miembros de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba, integrantes del Consejo de Iglesias de Cuba y del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr.

En el Jardín de Paz del Seminario Evangélico de Teología, donde reposan sus cenizas, se honró su vida y su obra, así como en disímiles paneles que abordaron su legado como teólogo, educador y líder eclesial.

¿Qué es teología?, ¿cómo hacer y vivir la teología cubana en Revolución?, son interrogantes que encuentran

respuestas en los textos y la vida de Sergio Arce, sobre todo en el ensayo “Teología cubana: teología en Revolución”, escrito en 1979.

Arce se doctoró en Filosofía y Letras, fungió como pastor de la Iglesia presbiteriana-reformada, fue rector del Seminario de Matanzas y diputado a la Asamblea Nacional por tres legislaturas.

Este pastor cubano nos deja el legado de hacer y de reflexionar la fe cristiana con una pastoral comprometida con Cuba, una teología del pueblo dentro del contexto histórico de la nueva sociedad, que, como él mismo expresó, “construimos en la práctica de un amor solidario y eficaz con todos los hombres y mujeres”.

Gerhard Lohfink (1934-2024): una vida dedicada a la búsqueda de la verdad

El teólogo Gerhard Lohfink falleció el pasado 2 abril en Ebenhausen, cerca de Augsburg, a la edad de 89 años, según informó la editorial Herder de Alemania, en la que el

reconocido biblista publicaba su obra en su lengua original. El autor deja una huella imborrable en el mundo académico y espiritual.

Las principales obras de Lohfink han sido traducidas a muchos idiomas, entre ellos el español, lengua en la que en Editorial Verbo Divino hemos publicado *Las cuarenta parábolas de Jesús, Entre el cielo y la tierra. Una nueva interpretación de los textos bíblicos fundamentales* y, como novedad, precisamente desde este mes de abril de 2024, *Las palabras más importantes de Jesús*, un riguroso estudio de los “dichos” o “logia” de Jesús, las palabras que los investigadores consideran auténticas.

En Lohfink encontramos, en palabras de Simon Biallowons, director de Herder (Alemania), a “uno de los representantes más importantes de una época gloriosa de la teología católica”.

Que su memoria inspire a las generaciones venideras a buscar la verdad con pasión y autenticidad. Descanse en paz.

[Fuente: Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra)].

Cuba: Teología negra apuesta por la restauración de la memoria

Por Dixie Edith

8 de mayo de 2024.— Asumir la identidad cultural propia es el primer paso para comprender la discriminación racial, pero también otras desigualdades como las de género, coincidieron especialistas y activistas durante el espacio “Concordancia”, del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr. (CMMLK), realizado el 26 de abril en La Habana.

“Yo no puedo contar historias de dolor y sufrimiento de mi infancia vinculadas a la discriminación, creo que porque no tenía conciencia de mi identidad”, aseveró Izzet Samá, pastora de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba y coordinadora ejecutiva del CMMLK.

Dedicado a la teología negra y la afroestética, el debate mensual de esa institución convocó en esta oportunidad, además, al teólogo y pastor Luis Carlos Marrero, del Centro Oscar Arnulfo Romero (OAR), y a Yadira Rachel Vargas, historiadora y coordinadora del proyecto de afroestética Rizo Libre, quienes hablaron sobre cómo evitar una única historia sobre su realidad.

Samá, mujer negra y lesbiana, considera que reescribir su historia tuvo que ver, justamente, con el momento en que asumió su identidad.

“Empiezas a ver el mundo desde otra perspectiva. A medida que una va sintiendo desde su identidad cultural espiritual, descubre en palabras y acciones cosas que antes no veía”, aseguró la primera mujer negra en ser pastora de una iglesia presbiteriana en Cuba.

Marrero, en tanto, confesó que la persona que es hoy tiene mucho que ver con el CMMLK, y que una de las historias que ha tenido que reescribir se relaciona con su pertenencia a dos fes que no son incompatibles: la cristiana y la yoruba.

Eso conecta, a su juicio, con la necesidad de solucionar el desconocimiento que existe aún sobre las religiones afrodescendientes y con la necesidad de conocer la historia “de dónde venimos”, aseguró.

Para Samá, la iglesia a la que pertenece ha estado en una constante reflexión, desde sus propias carencias y silencios.

“Las manifestaciones racistas en las iglesias presbiterianas son las mismas que las del país: solapadas, normalizadas; no excluyentes institucionalmente, aunque sí culturalmente. Pero hoy es una iglesia que habla abiertamente de racismo y discriminación”, apuntó.

Tanto ella como Marrero coinciden en que se está viviendo un momento de renovación de la reflexión teológica en torno a la discriminación, reflejo de una transformación cultural que necesitaba la iglesia.

Para Marrero, se trata de un proceso importante, también, para entender la realidad del país en relación con esta problemática. “Existe racismo estructural en Cuba, aunque a veces la academia lo niegue. El racismo, si no es estructural, no es racismo”, precisó.

Teología negra: un punto de partida

Una de las premisas fundamentales en el quehacer teológico implica que las teologías deben de ser contextuales, y solo atendiendo a las especificidades tendrán la aceptación del pueblo al cual van dirigidas.

A juicio de Marrero, esta condición se cumple en el caso de la teología negra de la liberación, que surge “a raíz de las experiencias concretas a las que hombres y mujeres negros y negras fueron lanzados y lanzadas; a expresiones de esclavitud, tanto en el contexto colonial”, reflexiona en su artículo “El *nolens volens* de la teología negra de la liberación en Cuba”.

Para él, es muy importante el vínculo de esta propuesta con la teología de la liberación. Las teologías negras, asevera, enriquecieron a esta última con reflexiones en torno al racismo y, sobre todo, con la restauración de la memoria

histórica y la identidad de los descendientes africanos en las sociedades latinoamericanas y caribeñas.

Samá coincide. En su opinión, las también llamadas teologías de la negritud latinoamericana tienen que ver con un ejercicio de justicia que buscó ponerles rostro a los pobres de la teología de la liberación.

“Los pobres tienen muchos rostros: negros, blancos, jóvenes, campesinos. Era hora de hacer la reflexión teológica también desde nuestra fe; no solo desde nuestros dolores, sino desde nuestras luchas e historia de emancipación”, detalló la pastora.

“La teología negra es la reflexión, desde una identidad negra, de cómo vemos a Dios. Es ponerle, cultural, social y espiritualmente, un contenido desde el pueblo negro que vive la experiencia de fe en un Dios que por mucho tiempo fue blanco, anciano y lejano”, agregó.

Según Marrero, además, a la teología negra le es imposible no dialogar con las religiones afrodescendientes: “Ahí está la memoria cultural”, apuntó.

Mirar desde la afroestética

Para Yadira Rachel Vargas, en tanto, desarrollar una propuesta identitaria desde el tratamiento a los cabellos rizos, diferente a otros emprendimientos similares, ha sido como escribir su otra historia.

“Peinarse en nuestra familia es un ritual. Yo me crié en ese ambiente de comunidad y decidí entonces, a partir de ahí,

abrir un camino que ayudara a otras mujeres a aceptar sus cabellos”, explica.

Con sus conocimientos académicos y sus habilidades para peinar, comenzó un emprendimiento que le ha cambiado la vida. Su proyecto Rizo Libre defiende la afroestética e impulsa una comunidad de apoyo para las personas de cabello rizado, que promueve capacitación y espacios de diálogo en torno a la cultura, la identidad afrodescendiente y la discriminación.

“No solo comencé a peinar, comencé a escuchar y fui tomando notas. Descubrí niñas y niños que no habían tenido oportunidad ni espacios seguros donde se les explicara quiénes y cómo eran; donde se les dijera: ‘tú eres así y no tienes que cambiar nada’”.

Así nació la colección Cuba: Juegos de libertad, dirigida a niñas y niños y compuesta por un kit de siete juegos didácticos y el libro *Historias de afroestima. Mi cabello rizado*.

A su juicio, hay que asumir el emprendimiento como una responsabilidad social, acercar a las personas y articular las muchas maneras de hacer activismo.

“Para mí es una necesidad vital, porque necesito que el mundo a mi alrededor sea cada vez más feliz y tenga herramientas, conocimientos, para enfrentarse a las problemáticas”, confesó.

[Fuente: Cubainformación, La Habana].

El papa: La teología “compañera de camino” de las ciencias, promover el diálogo

Roma, 10 de mayo de 2024.— “Fidelidad creativa a la tradición”, “transdisciplinariedad”, “colegialidad”: estas son las tres “direcciones de desarrollo” de la teología, llamada a ser “compañera de camino de las ciencias y de todo conocimiento crítico”, para que “las diferentes culturas no entren en conflicto, sino que, en el diálogo, se conviertan en una sinfonía”. Así lo afirma el papa Francisco en el discurso que entregó a los miembros de la Red Internacional de Sociedades de Teología Católica, quienes fueron recibidos esta mañana, 10 de mayo, en audiencia en el Vaticano.

La International Network of Societies for Catholic Theology, es una red que tiene como objetivo promover la teología académica y la investigación teológica en los distintos continentes a través de la comunicación entre sociedades miembros, proyectos de investigación y congresos, fomentando el ecumenismo y el diálogo entre religiones.

Precioso ministerio

“La teología es verdaderamente un precioso ministerio eclesial que necesitamos”, escribe el papa Francisco. De hecho, es “precioso en el cambio de época que estamos viviendo, en sociedades multiétnicas en continua movilidad, con la interconexión de diferentes pueblos, lenguas y culturas, para orientarse, con conciencia crítica, hacia la construcción de una convivencia en paz, solidaridad y fraternidad universal y en el cuidado de nuestra casa común”.

La teología necesaria ante el progreso tecnocientífico

También es necesaria la teología porque “los desafíos que plantea el progreso tecnocientífico —pensemos en la inteligencia artificial— nos obligan hoy a ‘reunirnos’ para comprender qué es humano, qué es digno del hombre, qué es irreductible en el hombre, porque es divina, es decir, imagen y semejanza de Dios en Cristo”, indica en el texto el

Pontífice. Señala, por tanto, tradición, transdisciplinariedad y colegialidad como los tres “ingredientes” esenciales de la vocación del teólogo católico en el corazón de la Iglesia.

Tradición, transdisciplinariedad, colegialidad

“La tradición es vivir”, remarca el papa, porque encarna el evangelio que “es sabiduría de vida para todos”. La transdisciplinariedad del conocimiento, por tanto, no es “una moda del momento”, sino “una exigencia de la ciencia teológica” que “escucha los descubrimientos de otros conocimientos para profundizar las doctrinas de la fe, ofreciendo al mismo tiempo la sabiduría cristiana para el desarrollo humano de la ciencia”. La responsabilidad de esta “ardua” tarea, escribe el papa Francisco, “implica también la colegialidad y la sinodalidad del camino de investigación”.

La enseñanza de Benedicto XVI

Se trata de un servicio que no se puede realizar sin redescubrir “el carácter sapiencial de la teología”, añade el Santo Padre, citando a Benedicto XVI cuando “pidió con razón a todas las ciencias que ampliaran los límites de la racionalidad científica en sentido sapiencial”. Esta ampliación debe tener lugar también en la teología, “para que sea un conocimiento crítico para la vida de todo ser humano y del Pueblo de Dios, combinando ciencia y virtud, razón crítica y amor”. “La fe católica es una fe que obra por la caridad, de lo contrario es una fe muerta”, afirma el Pontífice. “La teología de la sabiduría es, pues, la teología del amor”.

[Fuente: Vatican News, Roma].

Muere Jürgen Moltmann, teólogo de la esperanza

Por Juan José Tamayo

5 de junio de 2024.— El 3 de junio falleció a los 98 años, en Tubinga (Alemania), Jürgen Moltmann, uno de los teólogos cristianos más influyentes de la segunda mitad del siglo xx, y de los más creativos en diálogo con los nuevos climas culturales y en respuesta a los grandes desafíos y problemas de la humanidad, con especial sensibilidad hacia el sufrimiento de las personas y los colectivos oprimidos por los diferentes sistemas de dominación. Llevó a cabo una verdadera revolución en la teología cristiana, con importantes repercusiones en los campos de la cultura, la política, la ecología y el diálogo con el ateísmo.

Nacido en Hamburgo en 1926, perteneció a la Iglesia Evangélica Protestante y desde 1967 fue profesor de teología sistemática en la Universidad de Tubinga. Fue esposo de la prestigiosa teóloga feminista Elisabeth Moltman-Wendel, con quien compartió innovadores proyectos teológicos y escribió varios libros.

Sus obras cambiaron el rumbo del pensamiento teológico cristiano en varias direcciones. Moltmann fue el creador de la “teología de la esperanza” con su obra del mismo título publicada en 1964. Cuenta él mismo que la lectura *El principio esperanza*, del filósofo alemán Ernst Bloch, le liberó de una especie de sonambulismo en el que estaba sumido entre un Dios sin futuro y un futuro sin Dios. Si Heidegger había ayudado a Rudolf Bultmann a redescubrir las dimensiones existenciales del cristianismo, Bloch mostró a Moltmann las dimensiones utópicas de la religión judeocristiana.

Tras la lectura de la obra de Bloch, surgió espontánea la pregunta: ¿por qué la teología cristiana ha pasado de largo

ante el tema del futuro y de la esperanza cuando eran el fundamento y el resorte del pensar teológico? Dio la respuesta en 1964 con la publicación de *Teología de la esperanza*, una de las obras más significativas del pensamiento cristiano de los últimos sesenta años. Su intención no era heredar a Bloch, ni entrar en concurrencia con él, sino hacer en la teología lo que su maestro había hecho en la filosofía, a partir de una hermenéutica liberadora y subversiva de la Biblia, libro de las promesas de Dios y abierto al futuro que alienta la esperanza de los pobres. Fue precisamente la lectura de Moltmann la que me condujo al encuentro con la filosofía de la esperanza de Bloch.

A principios de la década de 1970, escribió *El Dios crucificado*, obra en la que sus interlocutores preferentes fueron Adorno y Horkheimer y su “Dialéctica negativa”. El libro supuso una verdadera revolución en la imagen de Dios: del Dios “motor inmóvil” de Aristóteles, al Dios crucificado, que se identifica con las víctimas. El sufrimiento de Dios, de Cristo, del mundo y de los seres humanos constituye la más severa crítica de los viejos atributos divinos: omnipotencia, omnisciencia, omnipresencia, impasibilidad, infinitud, felicidad celeste no compartida, indiferencia ante el mundo.

El Dios crucificado y la esperanza le llevaron a sintonizar con la teología latinoamericana de la liberación, reconocer su solidez, considerarla “la primera teología cristiana contra el capitalismo” y defender la necesidad de una lucha común de esta teología y de la teología política europea “por la vida contra la muerte, por la liberación contra la opresión”. Moltmann afirma que lo que más profundamente le unió a la teología latinoamericana de la liberación fue el brutal

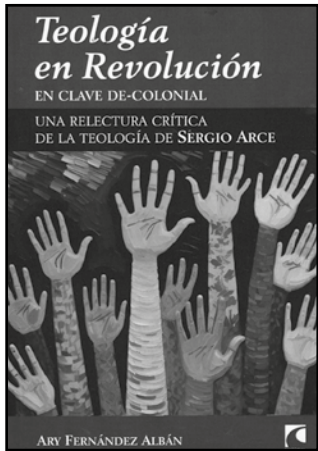
asesinato de seis jesuitas y dos mujeres en la Universidad Centroamericana, de San Salvador, el 16 de noviembre de 1989. Hasta allí peregrinó en 1994.

Aportación mayor de Moltmann fue también la incorporación del horizonte ecológico en su teología de la creación, que busca conciliar los derechos humanos, los derechos sociales, los derechos económicos y los derechos de la tierra, y armonizar la justicia económica con la justicia ecológica.

Sus libros siguen siendo hoy fuente de inspiración para caminar hacia la utopía por el camino de la esperanza. Deseamos que su *Ética de la esperanza*, otra de sus obras mayores, se publique pronto en castellano.

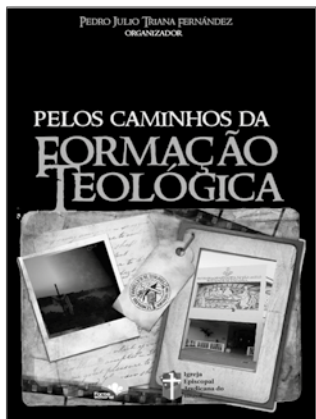
[Fuente: *El País*, Madrid].

QUÉ LEER



***Teología en Revolución en clave de-colonial: una relectura crítica de la teología de Sergio Arce*, de Ary Fernández Albán, Editorial Caminos, La Habana, 2024**

Este libro recupera críticamente el legado teológico de Sergio Arce Martínez y lo propone como fuente de inspiración para continuar renovando las teologías de la liberación en América Latina y Cuba. Presenta un panorama de los contextos históricos previos a la articulación de su teología y reconstruye las etapas de desarrollo de esta al examinar sus principales escritos desde principios de la década de 1960 hasta finales de la de 1990. En el diálogo con otros reconocidos teólogos latinoamericanos de la liberación, el autor reconstruye una parte fundamental del pensamiento teológico de Arce relacionado con discursos y prácticas de liberación, subrayando tanto las similitudes significativas como las diferencias entre sus respectivos acercamientos metodológicos y hermenéuticos. A la luz de los contextos sociales de Cuba y el mundo y de la irrupción de nuevas voces, e inspirado por el giro epistemológico decolonial, examina la importancia del legado de Arce para el quehacer teológico contemporáneo.



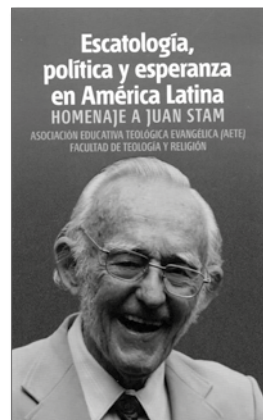
***Pelos caminhos da formação teológica*, de Pedro Julio Triana Fernández, Fonte Editorial, São Paulo, 2023**

Con la autoridad de quien es teólogo y biblista, de quien ha servido a la iglesia en Cuba y en Brasil y enseñado en varios seminarios, el reverendo Pedro Julio Triana Fernández, clérigo episcopal y líder ecuménico, nos presenta esta obra, fruto de una larga trayectoria. El volumen —colección bilingüe español/portugués, disponible en formato impreso y en *e-book*— agrupa textos diversos sobre temas bíblicos, del anglicanismo, la ética, la misión, el diálogo interreligioso, la teología y género, y la sexualidad humana, entre otros. El autor ha vivido y acompañado con gran intensidad esos procesos, uniendo investigación, magisterio y experiencia pastoral.



***Te@logia ecofeminista latinoamericana*, de Marilú Rojas Salazar, Casa Unida de Publicaciones, Ciudad de México, 2024**

Amplio ensayo sobre las dimensiones de la teología ecofeminista que se produce (y se experimenta) desde América Latina. La autora, religiosa misionera de Santa Teresa de Lisieux y doctora en Teología Sistemática por la Universidad de Lovaina, ha vaciado en esta obra su experiencia analítica sobre el tema y traza una gran historia del surgimiento de la teología feminista latinoamericana de la liberación, muestra los retos epistemológicos y metodológicos para esta teología, revisa críticamente el concepto mismo de liberación y aborda la controversia intercultural que plantea lo que llama una “teología/teología ecofeminista intercultural”. Se asiste con su lectura a una verdadera y extensa relectura de las visiones teológicas que se han abierto paso progresivamente para demostrar que incluso los temas liberadores necesitan ajustarse a las nuevas realidades.



***Escatología, política y esperanza en América Latina. Homenaje a Juan Stam*, de la Asociación Educativa Teológica y Evangélica y la Facultad de Teología y Religión, 2021**

Contiene los ensayos y conferencias presentados en la primera edición de la Cátedra Internacional de Teología Juan Stam, organizada por la Asociación Educativa Teológica Evangélica (AETE) en Lima, Perú, en noviembre de 2018. Estudiosos de México, Brasil, Costa Rica, Chile, Colombia, España y Perú en las áreas de Teología, Biblia, Ciencias de las Religiones, Sociología, Historia y Pastoral, desafiados por el pensamiento teológico latinoamericano del profesor Stam, comparten aquí sus más recientes investigaciones en torno a la interpretación bíblico-teológica, la crítica sociopolítica y la tarea pastoral, en un contexto marcado por el auge de los fundamentalismos religiosos y las crecientes brechas de desigualdad social en la Patria Grande.

Regale una
suscripción de
Cuba Teológica

Revista
del Seminario
Evangélico
de Teología



Deseo suscribirme a la revista *Cuba Teológica* a partir del no.

Nombre y apellidos _____

Dirección (calle, número, entre calles) _____

Ciudad _____ Código postal _____ País _____



Deseo suscribirme a la revista *Cuba Teológica* a partir del no.

Nombre y apellidos _____

Dirección (calle, número, entre calles) _____

Ciudad _____ Código postal _____ País _____



Pedidos a:

Revista Cuba Teológica
Seminario Evangélico de Teología
Apartado Postal 1439. CP. 40100
Matanzas, Cuba.

Suscripción anual

Cuba	15.00 pesos
América del Norte	15.00 USD
América Latina	10.00 USD
Europa	15.00 USD
Resto del mundo	20.00 USD



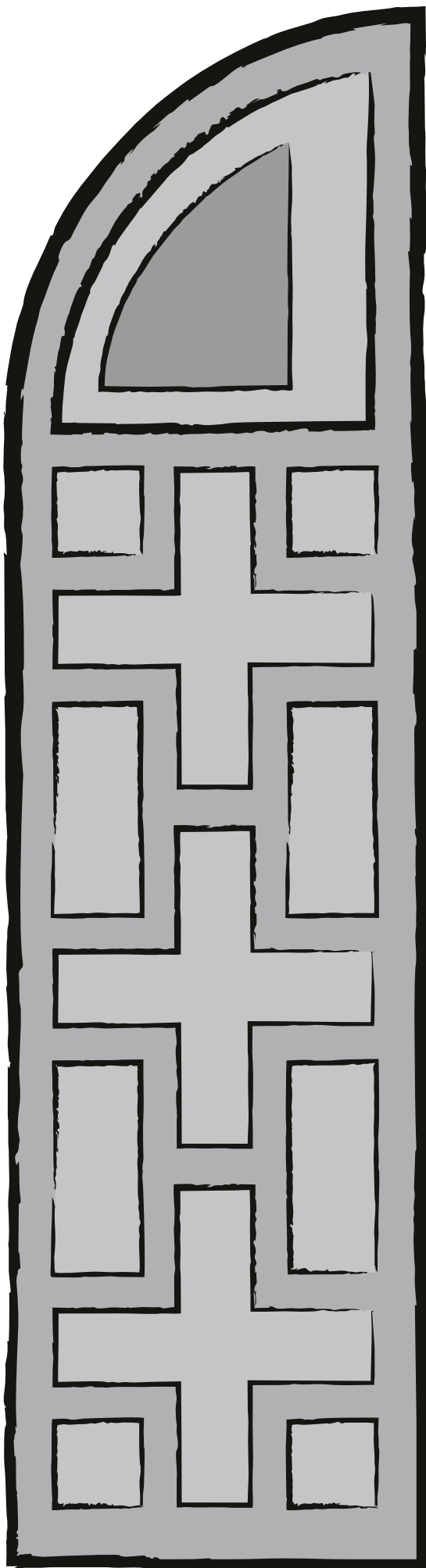
UNA VENTANA AL CRECIMIENTO HUMANO

XXII Instituto Bíblico-Pastoral
para líderes laicos de las iglesias

LA VOCACIÓN

8 al 12 de julio de 2024





Cuba Teológica

Es una publicación cuatrimestral dedicada a la difusión de estudios relevantes del Seminario en los distintos campos de la actividad docente e investigadora. Sus páginas están abiertas a colaboraciones externas procedentes de diversos ámbitos, en torno a las diferentes áreas de la teología y sus ramas.