

IX

REVISTA

9Marcas

EDIFICANDO IGLESIAS SANAS

LA REFORMA Y TU IGLESIA

500
años



REVISTA Edición Especial
9Marcas

La Reforma y tu iglesia

EDIFICANDO IGLESIAS SANAS

es.9marks.org | revista@9marks.org

Diseño de portada: Enrique Oriolo
Amazon ISBN: 978-1979180290

CONTENIDO

4

Introducción de los editores

Jonathan Leeman y Daniel Puerto

6

La Reforma y la gloria de Dios

Por John Piper

9

El domingo antes de las 95 Tesis

Por Stephen Nichols

La Reforma y tu iglesia

11

¿Deben los pastores hoy darle importancia a la Reforma?

Por D. A. Carson

15

La conexión de la iglesia con el evangelio: una perspectiva reformada

Por Michael Horton

21

Los hombres sabios son hombres, y la verdad es la verdad

Por Brad Littlejohn

23

Lo que tus miembros de la iglesia deben saber sobre la Reforma

Por Shawn Wright

31

Cuatro maneras en que la reforma cambió la historia de la iglesia

Por Alex Duke

34

Las Cinco Solas

Una entrevista con Matthew Barrett

La Reforma y las nueve marcas

38

¿Qué papel desempeñó la predicación expositiva en la Reforma?

Por Michael Reeves

40

Una breve mirada a Juan Calvino sobre la imputación

Por Thomas R. Schreiner

42

Cómo los reformadores redescubrieron el Espíritu Santo y la verdadera conversión

Por Sinclair B. Ferguson

45

El legado de la evangelización personal que dejó la Reforma

Por Paige Patterson

48

¿Recuperó la Reforma la Gran Comisión?

Por Michael Haykin

51

Dos puntos de vista sobre la disciplina eclesiástica:
protestante vs. católica romana

Por Jeremy Kimble

55

Dos puntos de vista sobre la autoridad de la iglesia: protestante vs.
católica romana

Por Gregg R. Allison

58

La restauración de los sacramentos en la Reforma

Por Bobby Jamieson

62

Martín Lutero, el reformador de la consejería pastoral

Por Bob Kellemen

Introducción de los editores



Jonathan
Leeman



Daniel
Puerto

Es el 500 aniversario de la Reforma Protestante, y actualmente no hay escasez de material publicado acerca del tema. ¿Por qué esta Revista 9Marcas tendría que añadir algo más?

Creemos que la iglesia en Latinoamérica necesita conocer más ampliamente la historia de la Reforma Protestante y ser expuesta a las verdades que fueron proclamadas por los reformadores. El pastor Miguel Núñez, después de un estudio exhaustivo sobre la historia y situación de la iglesia cristiana y del cristianismo en América Latina, afirma que «la Reforma nunca afectó esta región del mundo».¹ Él cita a Paul Freston, un sociólogo de la religión y uno de los estudiosos más famosos y expertos del mundo sobre las religiones en Latinoamérica, quien explica que «No han existido reformas nacionales cristianas ni protestantes en el Tercer Mundo como han existido en el norte de Eu-

ropa».² Sin duda, necesitamos nuestra Reforma a manera de la Reforma del siglo XVI.

Para esta edición especial, hemos pedido a nuestros contribuyentes que consideraran la relevancia de la Reforma, *específicamente* en relación con la iglesia local y el ministerio pastoral. ¿Por qué deberían interesarse los pastores en la Reforma? Échale un vistazo a lo que escribe D. A. Carson. ¿Qué conexión hay con la predicación expositiva, la evangelización, la disciplina en la iglesia, la autoridad de la iglesia, las ordenanzas, e incluso la consejería pastoral? Hay artículos acerca de estos temas también.

Existe, por supuesto, un peligro si se idealiza el pasado. El escrito de Brad Littlejohn hace una advertencia crucial. Pero puede haber un peligro mayor si olvidamos el pasado por completo. Por ejemplo, las palabras de Michael Reeves acerca de la pre-

dicación expositiva citan cómo caracterizaba Juan Calvino los sermones previos a la Reforma. Estaban llenos, dice Calvino, de «dulces historias» y «especulaciones divertidas» y «solo unas pocas expresiones... sacadas de la Palabra de Dios». Esto parece una descripción decente de gran parte de la predicación de hoy, ¿no?

Empieza, por tanto, con la parte de Stephen Nichols. Te hace retroceder en el tiempo, y te hace imaginar lo que habrías escuchado en la iglesia el domingo antes de que Lutero clavara sus 95 tesis en la puerta de Wittenberg. Es una muestra de aquello a lo que los reformadores estaban respondiendo; la oscuridad que prevalecía en la Europa «cristiana».

Al leer esta Revista, preúntate cómo podrías enseñar a tu congregación acerca de la Reforma. Por ahora, en 2017, Mark Dever ha usado cada in-

1 Miguel Núñez, *El poder de la Palabra para transformar una nación* (Medellín, Colombia: Poiema Publicaciones, 2017), 5.

2 Ibid., 5-6.

troducción y cada conclusión de sus sermones para enseñar esta historia a su iglesia. ¿Cómo estás equipando a tu iglesia con el conocimiento de la sabiduría

y de la insensatez del pasado? Si no has estado haciendo esto, estoy entusiasmado por las increíbles historias y verdades que tu iglesia puede aprender todavía

de aquellos que nos precedieron; ¡será como escuchar una gran sinfonía por primera vez!

La Reforma y la gloria de Dios



John Piper

La Reforma protestante fue, fundamentalmente, una controversia con la Iglesia Católica Romana sobre la cuestión de hasta qué punto somos realmente impotentes en nuestra condición de muertos y culpables. Los reformadores creían que *solo la gracia* podía resucitarnos de la muerte y que *solo Cristo* podía llegar a ser nuestro castigo y nuestra perfección. Estos dos milagros: vida de la muerte y la ira quitada, podían ser recibidos como un regalo *solo por medio de la fe*. Jamás podían ser merecidos o ganados, todo ello para que la transacción entera culminara en *soli Deo gloria* – para la gloria de Dios solamente.

1. ¿Qué es la gloria de Dios?

El significado básico de la palabra *santo* es «separado» de lo común. Cuando se lleva esa definición hasta sus últimas consecuencias: la infinita «separación» de Dios de todo lo que es común, el efecto es hacerle a él el infinito y único ser

en su clase – como el diamante más singular y más perfecto del mundo.

De principio a fin, la gran realidad que domina la Biblia es el hecho de que este carácter único de Dios, infinitamente valioso, puro y hermoso, resplandece a través de la creación y a través de todos los actos de Dios en la historia y en la redención como *la gloria de Dios* – es decir, *el resplandor externo del valor intrínseco, la hermosura y la grandeza de sus incontables perfecciones*.

Hablo del resplandor de la hermosura de sus «incontables perfecciones» porque la Biblia habla de la gloria de la potencia de Dios (2 Ts. 1:9), de la gloria de la gracia de Dios (Ef. 1:6), etc. Cada uno de los atributos de Dios es una faceta del diamante que es la gloria de Dios. Si Dios perdiera cualquiera de sus atributos, sería menos glorioso. De hecho, no sería Dios.

Así que cuando hablo de la gloria de Dios, no la estoy tratando como algo que Dios posea,

como si fuera algo distinto de su misma esencia. No, la gloria de Dios es el resplandor del valor, la hermosura y la grandeza de Dios mismo, que su pueblo redimido ha de ver espiritualmente, saborizar y manifestar.

2. ¿Por qué la gloria de Dios es la meta de todo?

Dios quiso que fuera así. Este era su plan desde la eternidad. Este era su propósito y diseño en la creación entera, en la historia entera y en la redención entera. Dios creó, sustenta, gobierna y salva con el propósito de revelar su gloria.

Todo empezó con su propósito en la creación: «Los cielos proclaman la gloria de Dios» (Sal. 19:1). Es para hacer eso que existen. «Trae a mis hijos desde lejos y mis hijas desde los confines de la tierra, a todo el que es llamado por mi nombre y a quien he creado para mi gloria, a quien he formado y a quien he hecho» (Is. 43:6-7).

Este propósito se extiende a todo lo que Dios hace: él «obra

todas las cosas conforme al consejo de su voluntad, a fin de que nosotros, que fuimos los primeros en esperar en Cristo, seamos para alabanza de su gloria» (Ef. 1:11-12). «Porque de él, por él y para él son todas las cosas. A él sea la gloria para siempre. Amén» (Ro. 11:36).

¿Por qué hay tal magnitud de galaxias deshabitadas y sin embargo solo un puntito minúsculo de existencia humana? La razón de ser de este universo no es retratar la importancia del hombre o siquiera de la creación misma. La intención de Dios es que todo ello nos dé aunque sea una noción de su propia grandiosidad y majestad. Y todo ello se queda corto.

Dios creó, sustenta, gobierna y justifica a los impíos *soli Deo gloria*.

3. ¿Cómo es Dios glorificado más plenamente por su pueblo justificado?

Yo soy hedonista cristiano. Creo que Dios es más glorificado en su pueblo justificado cuando esas personas justificadas están más satisfechas en él. Y creo que los pastores y teólogos que escribieron el gran resumen de la enseñanza de la Reforma en el Catecismo de Westminster estuvieron dando expresión a lo mismo también cuando dijeron: «El fin principal del hombre es glorificar a Dios y gozar de él para siempre».

No dijeron simplemente que nuestro fin sea glorificar a Dios,

sino glorificar a Dios y gozar de él. Y tampoco calificaron glorificar y gozar como dos fines, sino como un único fin. Ellos discernieron lo que Pablo quiso decir cuando dijo: «el morir es ganancia» (Fil. 1:21). La manera en que la hermosura y el valor supremos de Cristo brillarían más sería estando Pablo más satisfecho en Cristo – hasta en el sufrimiento y, en última instancia, en la muerte.

Dios planeó que nosotros descubriésemos su gloria como algo que satisface totalmente, no porque el fin último del universo sea nuestra felicidad, sino porque al Dios totalmente glorioso –el valor último del universo– se le muestra como el supremo tesoro cuando llega a ser el supremo placer de su pueblo.

4. Si solo Dios recibe la gloria, ¿qué pasa con nuestra glorificación?

Cuando decimos: «*soli Deo gloria*» –«solo a Dios la gloria»– deberíamos querer decir: cualquier gloria que se comparta con el hombre es una gloria que, en última instancia, llama la atención a la fuente y el fin de todas las cosas – la gloria de Dios solamente.

La Biblia es asombrosamente clara de que los hijos de Dios serán glorificados con la gloria de Dios.

«Pero nosotros todos, con el rostro descubierto, contemplando como en un espejo la gloria del Señor, estamos sien-

do transformados en la misma imagen de gloria en gloria, como por el Señor, el Espíritu» (2 Co. 3:18).

«Amados, ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que habremos de ser. Pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él porque le veremos como él es» (1 Jn. 3:2).

«Y a los que predestinó, a éos también llamó; y a los que llamó, a éos también justificó; y a los que justificó, a éos también glorificó» (Ro. 8:30).

¿Por qué está Dios tan empeñado en hacernos gloriosos con su propia gloria? La razón de esto no es difícil de ver. Jesús dijo que su propósito para nosotros era que *su gozo* –su gozo divino– estuviese en nosotros y que nuestro gozo fuese cumplido (Jn. 15:11; 17:13). Pero no se puede poner el motor *jet* de un avión 747 en un pequeño coche Smart. Y no cabe el volcán del gozo de Dios en la tacita de mi alma no glorificada. No se puede poner un gozo totalmente glorioso en personas nada gloriosas. Nosotros *seremos* glorificados, porque es la única manera de que podemos estar plenamente satisfechos en Dios, para que Dios y él solo sea plenamente glorificado en nosotros (Jn. 17:24-26).

Espero que te sientas atraído a Jesús – para que le abrares por fe. Porque todos los que confiamos en él, no importa lo pecaminosos que hayamos sido, ahora somos justificados *solo por gracia*, sin tener ningún favor

merecido en absoluto, sobre la base de *Cristo solo*, sin ningún otro sacrificio o justicia como fundamento, *por medio de la fe*

solamente, sin incluir nada de obras humanas en absoluto, para el fin de que podamos gozar de Dios y de él solamente como el

supremo tesoro de nuestras vidas, y así manifestar que, en última instancia, toda la gloria le pertenece a él solamente.

ACERCA DEL AUTOR

John Piper es el fundador y maestro de desiringGod.org, y rector de Bethlehem College & Seminary. Por 33 años sirvió como pastor de Bethlehem Baptist Church en Minneapolis, Minnesota, Estados Unidos. Este artículo fue traducido por **Andrew Birch**.

El domingo antes de las 95 Tesis



Stephen Nichols

El carrillón sonó desde el campanario. Tiempo de congregarse para la misa.

Sin embargo, este no era un domingo normal. Alguien nos dijo que escucharíamos una homilía. Por lo general, sólo escuchamos homilías en la Cuaresma o Adviento, así como en el día de fiesta del patrón de nuestra iglesia. Pero era el mes de octubre, y no estábamos seguros de por qué escucharíamos una homilía en octubre.

Entonces Jonás, el comerciante de tela, dio una explicación. Los negocios de la semana pasada lo llevaron a la ciudad al otro lado de la colina. Todos sus clientes todavía estaban tumbados por lo que habían oído el domingo anterior. Su sacerdote leyó una homilía que sólo podía describirse como un cuento de terror. Describió a parientes muertos gritando de dolor en el purgatorio. Se puso la mano en la oreja y se inclinó hacia el suelo como si pudiera oír los gemidos. Describió las llamas de una manera tan real que todos los que

estaban en los bancos pensaron que sentían cómo aumentaba la temperatura. Un cliente le dijo a Jonás que algunas mujeres se habían desmayado. Después de eso, nadie se atrevió a pronunciar una sola palabra. Todos salieron arrastrando los pies en silencio.

Todo esto pasó el domingo pasado, dijo Jonás. Luego, el lunes, un monje llamado Tetzel se detuvo en la misma ciudad en una carreta imponente. Sonorron trompetas y se desplegaron banderas. Los guardias del propio arzobispo lo rodearon. A la sombra del campanario en medio de la plaza del pueblo, sus asistentes prepararon una mesa. Amontonaron una pila muy alta de pergaminos por un lado y con mucho cuidado colocaron un cofre en el otro. El cofre tenía tres cerraduras. Todo el mundo sabe que si un cofre tiene tres cerraduras es propiedad de tres personas que no se fían la una de la otra.

Entonces Tetzel gritó: «Amigos de esta ciudad, habéis oido cómo vuestros seres queridos

sufren en el purgatorio. Habéis oido sus llantos. Las llamas han ascendido y lamido vuestras propias botas».

«¡Qué vergüenza!», prosiguió Tetzel, «os ocupáis de vuestros asuntos. Gastáis vuestro dinero en cada pequeña trivialidad. Y, oh, cómo sufren vuestros seres queridos. Ya es suficiente. Dad un paso adelante. León X, el *Pontifex Maximus*, Vicario de Cristo en la tierra, ha sido bondadoso y misericordioso con vosotros y ha puesto su sello a esta indulgencia. Ahora venid y cumplid con vuestro deber. Y ahora tenéis una oferta muy especial reservada para vosotros. Por unos pocos florines más podéis librados del purgatorio. Sí, Dios sea alabado, dad vuestra contribución a la iglesia y el Santo Padre en Roma se encargará de que vosotros y todos vuestros parientes muertos estén en el Paraíso mismo, sin tener que soportar ni por un momento las purgantes llamas del purgatorio».

Luego agregaba con un cierto ritmo en su voz:

Al sonar la moneda en la ca-juela,

El alma del fuego al paraíso vuella.

Ah, dijo Jonás. Había viajado a esta ciudad el martes para vender su tela. Sin embargo, ni a una sola alma le quedaba una moneda. Todos le habían dado su dinero a Tetzel.

Así que sabíamos qué esperar de la homilía en la catedral en nuestra ciudad en este último domingo de octubre de 1517: imágenes vívidas de dolor y agonía, gritos resonando por la catedral, mujeres suspirando. Y sabíamos que el carro de Tetzel con su carga de papeles de pergamino y el cofre tres veces cerrado llegaría a la ciudad al día siguiente.

Y efectivamente, escuchamos. Vimos a otros atrapados en las garras del sermón. Todo el asunto era impropio. Dejé de escuchar. Las palabras del Credo Niceno resonaron en mi cabeza: «*Propter nos homines et propter nostrum salutem*», y nuevamente, «*propter nos homines et propter nostrum salutem*».

«Para nosotros los hombres y para nuestra salvación».

A veces en la misa recitábamos este credo. Pero sólo a veces, ciertamente no tan a menudo como el *Credo*, el Credo de los Apóstoles. Sin embargo, esas palabras se me habían clavado en la cabeza. Yo las esperaba cada vez que repetíamos el credo. ¡Qué esperanza, qué belleza! Este Je-

sús, verdadero Dios de Dios y verdadero hombre de hombre, vino por nosotros y por nuestra salvación.

Hoy esas palabras han podido más que la voz de este bobo en el púlpito. ¿Por qué a nuestro sacerdote no le gusta esta frase? ¿Por qué no nos habló nada de ella?

He oído que hay un fraile en la ciudad de Wittenberg, el hermano Martín. Se dice que enseña y predica de manera diferente a todos estos otros. Me pregunto qué piensa de esta homilía y de este Tetzel. Me pregunto si piensa en estas palabras, «*propter nos homines et propter nostrum salutem*». Tal vez él nos ayude.

ACERCA DEL AUTOR

Stephen J. Nichols es presidente del Reformation Bible College, director académico de los Ministerios Ligonier, y un profesor asociado en Ligonier. Es autor de muchos libros.

Este artículo fue traducido por **David Rivero**.

¿Deben los pastores hoy darle importancia a la Reforma?



D. A. Carson

Los pastores que se dedican al ministerio tienen tantas cosas por hacer. Además de la cuidadosa preparación de sermones frescos y de los estudios bíblicos semana tras semana, las horas apartadas para la consejería, la preocupación por desarrollar excelentes relaciones y el evangelismo esmerado y meticuloso (¡y que ocupa muchísimo tiempo!), la orientación de la próxima generación, las incisantes exigencias de la administración y de la supervisión; esto sin mencionar la alimentación de su propia alma, además de la variedad habitual de prioridades familiares, incluyendo el cuidado de sus padres ancianos y de sus preciosos nietos, y de una esposa enferma (o cualquier cantidad de combinaciones de tales responsabilidades); y, para algunos, la disminución de los niveles de energía es inversamente proporcional a su edad avanzada.

Por tanto, ¿por qué debo apartar horas valiosas para leer sobre la Reforma, que habitualmente se cree que ocurrió hace

aproximadamente 500 años? En verdad, los reformadores vivieron en tiempos que cambiaban con rapidez, pero ¿cuántos de ellos reflexionaron seriamente acerca de la epistemología postmoderna, el transgenerismo y la nueva (in)tolerancia? Si hemos de aprender de nuestros predecesores, ¿seríamos sabios si eligiéramos aprender de figuras más recientes? No necesariamente.

El pastor como médico general

Por definición, un pastor es parecido a un «médico general». No es un especialista en, digamos, divorcios y nuevos casamientos, en la historia de las misiones, en los comentarios culturales o en los períodos particulares de la historia de la iglesia. Aunque la mayoría de los pastores tendrán que desarrollar un conocimiento general en lo que compete a todas estas áreas como parte de la aplicación de la Palabra de Dios a la gente que lo rodea. Y eso significa

que está obligado a dedicar algo de tiempo cada año a leer sobre esos grandes temas. Uno de esos temas es la teología histórica. La literatura histórica bien escogida nos expone a culturas y tiempos diferentes, extiende nuestros horizontes y nos permite ver cómo pensaban los cristianos en otros tiempos y lugares acerca de lo que dice la Biblia y cómo aplicar el evangelio a toda nuestra vida. ¡Sigue leyendo!

Segundo, y más específicamente, un conocimiento creciente de la teología histórica hace maravillas al derribar la ilusión de que la exégesis detallada y vigorosa comenzó en el siglo XIX o XX. No todo lo que se escribió hace 500 ó 1500 años es totalmente admirable y merece ser recordado, como tampoco ocurre con todo lo que se escribe en la actualidad. Pero esa lectura histórica es el único antídoto eficaz para esa actitud trágica de un seminario (nos reservamos el nombre para proteger al culpable) que sostenía que sus estudiantes necesitaban conocer solo

la buena exégesis y la hermenéutica responsable: no necesitaban saber lo que otros piensan, puesto que, con la exégesis y la hermenéutica en su haber, tendrían la sartén por el mango y podrían ofrecer una teología fiel por sí mismos. ¡Qué ingenuo es pensar que la exégesis y la hermenéutica son disciplinas neutrales y libres de evaluación! La realidad es que necesitamos escuchar a otros teólogos pastores, sean de nuestros días o del pasado, si hemos de crecer en riqueza, matices, perspicacia, autocorrección y fiabilidad al evangelio.

¿Por qué la Reforma?

Pero ¿por qué enfocarnos particularmente en la Reforma? Aunque fue desencadenada por el tema de las indulgencias, el debate acerca de éstas condujo muy pronto, directa o indirectamente, a debatir sobre la autoridad, el lugar de la revelación (¿deberíamos depender de un depósito aparentemente conferido a la iglesia para abrazar la Escritura y la tradición o descansar en la *sola Scriptura*?), el purgatorio, la autoridad por la que los pecados son perdonados, el tesoro de las satisfacciones, la naturaleza y el lugar de la iglesia, la naturaleza y la autoridad de los sacerdotes/presbíteros, la naturaleza y la función de la eucaristía, los santos, la justificación, la santiificación, la naturaleza del nuevo nacimiento, el poder esclavizante del pecado y mucho más.

Todo esto son temas centrales en el programa teológico de

la actualidad. Incluso, el tema de las indulgencias es importante aún: tanto el papa Benedicto como el papa Francisco han ofrecido indulgencias plenarias especiales bajo ciertas circunstancias (aunque en una estructura más restringida de la que adoptó Tetzel). Además, el estudio de la Reforma es especialmente saludable como respuesta a aquellos que creen que la llamada «Gran Tradición», tal como se preservó en los credos ecuménicos primitivos, es invariablemente una base adecuada para la unidad ecuménica, como si no hubieran existido las herejías inventadas después del siglo IV. En este frente, el estudio de la Reforma fomenta útilmente un poco de realismo histórico.

Además de la singularidad hermenéutica de la Reforma que brotaba desde la *sola Scriptura*, los reformadores trabajaron arduamente para desarrollar una rigurosa hermenéutica que estuviera libre de los caprichos de las cuatro caras de la hermenéutica que había tenido su apogeo durante la Edad Media. Esto no significa que eran literalistas simplistas, incapaces de apreciar los diferentes géneros literarios, las metáforas sutiles y otras imágenes cargadas de símbolos; en vez de ello, significa que trabajaban arduamente para dejar que la Escritura hablara en sus propios términos, sin permitir que ningún método externo se imponga sobre el texto como una regla extra-textual diseñada para garantizar las respuestas «correc-

tas». En parte, esto tenía que ver con su entendimiento de *claritas Scripturae*, la perspicuidad o claridad de las Escrituras.

La teoría católica de la espiritualidad distingue comúnmente entre la forma de vida de los católicos ordinarios y la forma de vida espiritual de aquellos que eran católicos profundamente comprometidos. Es casi una versión católica romana de la teología de la «vida elevada». Se dice que conduce a una conexión mística con Dios, y que se caracteriza por prácticas y disciplinas espirituales extraordinarias. Pero, aunque he leído atentamente, digamos, a Juliana de Norwich, encuentro una gran cantidad de misticismo subjetivo y prácticamente ningún fundamento en la Escritura ni en el evangelio. Y en mi vida, no me imagino a Pedro ni a Pablo recomendando el retiro monástico para obtener una mayor espiritualidad: siempre es un peligro cuando ciertas prácticas ascetas se convierten en el camino normativo para alcanzar una mayor espiritualidad, si no hay apoyo apostólico para ello.

Nuestra generación contemporánea, cansada de un acercamiento meramente cerebral al cristianismo, es atraída a los antiguos modelos de espiritualidad patrísticas y medievales. Qué alivio, entonces, volvemos a los escritos más cálidos de los reformadores, y descubrir la frescura de buscar a Dios y su justicia bien cimentados en las Sagradas Escrituras. Por esa razón, la carta de Lutero a su barbero

continúa siendo un clásico: está repleta de aplicaciones piadosas del evangelio para los cristianos ordinarios, edificando una concepción de espiritualidad que no está reservada para la élite de los elegidos, sino para todos los hermanos y hermanas en Cristo. De manera similar, los primeros tres capítulos del Libro III de la *Institución* de Calvino ofrecen reflexiones más profundas de la espiritualidad verdadera que muchos de los volúmenes contemporáneos más largos.

La Reforma es de importancia central para comprender la historia moderna de Occidente. Tres movimientos de gran escala son el escenario del mundo occidental contemporáneo: el Renacimiento, la Reforma y la Ilustración. Cada uno de los tres es complejo y los eruditos continúan debatiendo acerca de sus numerosas facetas. No obstante, el reclamo natural por el rol fundamental de estos tres movimientos no puede cuestionarse fácilmente.

¿Por qué esta Reforma?

Hay lecciones que aprender de la Reforma acerca de la soberanía de Dios en los movimientos de avivamiento y de reforma. Después de todo, hubo otros reformadores y movimientos reformadores que mostraron ser prometedores, pero se apagaron en su mayoría. Juan Wyclif (c.1320-1384) fue un teólogo, filósofo, clérigo, reformador eclesiástico y traductor de la Biblia, y el trabajo

que realizó anticipó la Reforma, pero no se podría decir que él la precipitó. Jan Hus (1369-1415) fue un sacerdote checo, reformador, erudito, rector de la Universidad Carolina de Praga y arquitecto de un movimiento reformador, a menudo conocido como «Husismo», pero por supuesto, fue martirizado y su movimiento, que fue importante en Bohemia, no logró más que ganarse el estado de predecesor en Europa.

¿Por qué Lutero, Calvino y Zwinglio siguieron viviendo, lo suficiente como para darle dirección a una reforma masiva, mientras que el traductor de la Biblia, William Tyndale (1494-1536), fue martirizado? La perspectiva histórica ofrece muchas razones por las que algunos vivieron y otros murieron, algunos movimientos reformadores se diluyeron y otros encendieron una llama inextinguible. Vale la pena comprender los detalles históricos, pero los ojos de la fe verán la mano de Dios en la reforma verdadera, y nos recordarán ofrecerle nuestras alabanzas por lo que él ha hecho y nuestras peticiones por lo que aún rogamos que haga.

Explicar la Biblia, involucrarse en la teología

La Reforma se destaca como un movimiento que buscaba integrar la exégesis de los libros de la Biblia con lo que hoy llamamos teología sistemática. No todos los re-

formadores lo hacían del mismo modo. Algunos actuaban como si estuvieran explicando el texto bíblico, pero en realidad tenían la tendencia a saltar de una palabra o frase importante a otra, deteniéndose en cada punto para plasmar el planteamiento teológico de los diferentes «loci».

Otros, como Bucero, seguían el texto más de cerca, pero también plasmando sus propios planteamientos del «loci» a medida que continuaba, lo que hacía que sus comentarios fueran extraordinariamente largos y densos. Calvino se esforzaba para aplicar en sus comentarios lo que él llamaba la «brevedad lúcida», y se reservó su teología sistemática principalmente para lo que luego se convirtiera en los cuatro volúmenes de la *Institución de la religión cristiana*. Verdaderamente, los comentarios de Calvino son tan «esquemáticos» que no pocos eruditos lo han criticado por no incluir suficiente teología en ellos.

Pero lo que era impactante de todos estos reformadores, sin importar sus éxitos ni fracasos en producir una integración apropiada, es la manera en la que simultáneamente intentaban explicar la Biblia e involucrarse aplicando la teología. Por el contrario, hoy pocos sistemáticos son excelentes exégetas, y pocos exégetas muestran interés en la teología sistemática. Las excepciones meramente confirman la regla.

Entendiendo sus tiempos y los nuestros

Los reformadores entendían muy bien sus tiempos. Mientras se apoyaban en la «norma» de las Sagradas Escrituras, entendían a la perfe-

ción dónde estaban las líneas divisorias de su tiempo y lugar. Algunos de los mismos problemas prevalecen hasta hoy. Por otro lado, lo que debemos extraer de los reformadores en este aspecto no es simplemen-

te la lista de temas en los que eran expertos, sino la importancia de entender los tiempos y saber cómo involucrarnos en nuestros tiempos con la verdad de la Escritura.

¡Sigue leyendo!

ACERCA DEL AUTOR

D. A. Carson es profesor de investigación del Nuevo Testamento en Trinity Evangelical Divinity School en Deerfield, Illinois, Estados Unidos, y co-fundador de The Gospel Coalition.

Este artículo fue traducido por **Natalia Armando**.

La conexión de la iglesia con el evangelio: una perspectiva reformada



Michael Horton

El teólogo anglicano Paul Avis observa que: «La teología reformada está grandemente dominada por dos preguntas: “¿cómo puedo conocer a un Dios lleno de gracia?” y “dónde puedo encontrar la iglesia verdadera?”. Las dos preguntas se relacionan de manera inseparable».¹

Los evangélicos no han sido conocidos particularmente por su interés en la eclesiología. Hay muchas razones para explicar esta realidad. Una de ellas, es el hecho de que, como tradición teológica, representa la confluencia del surgimiento de los anabaptistas, los pietistas y de los avivamientoistas, así como de la Reforma magisterial. Al menos, en la enseñanza oficial, cuando se trata de los principios formales y materiales (*sola Scriptura, sola gratia, solus Christus y sola fide*) los

evangélicos recurren a la ortodoxia protestante.

Sin embargo, cuando se trata de la doctrina de la iglesia y del ministerio de la Palabra y de los sacramentos, así como el de la disciplina, el legado del movimiento de la «iglesia baja»² es aún más evidente. De hecho, la salvación solamente por gracia a menudo se contrapone a todos los elementos institucionales que se consideran como «una cultura de iglesia» fabricada por el hombre y que ponen la confianza en rituales formales. «Ser salvos» y ser miembros de la iglesia, una relación personal con Jesús y la comunión con su cuerpo visible, la experiencia directa y la rendición de cuentas en público son vistos con frecuencia como realidades antitéticas, en lugar de consistentes y de hecho, aspectos integrados de la unión con Cristo.

Por tanto, en una era tan marcada radicalmente por el individualismo y la autonomía, no es de extrañar que en décadas recientes, los más jóvenes descubrieran la eclesiología con un deleite e intriga considerables y, en algunos casos, con aplicaciones creativas y bíblicamente fieles para la vida de la iglesia contemporánea. Y, como sucede a menudo con los nuevos descubrimientos, este interés renovado en la eclesiología ha animado a muchos a trasladarse a la «iglesia alta»,³ esto es, hacia la ortodoxia oriental, al catolicismo romano y a las tradiciones anglicanas.

En un vasto número de exploraciones aprendidas y creadas de la eclesiología por los eruditos evangélicos, carismáticos y pentecostales, he notado una tendencia a pasar por alto la Reforma. La suposición, pa-

1 Paul D. L. Avis, *The Church in the Theology of the Reformers* [La iglesia en la teología de los reformadores] (Atlanta: JoŠ Knox, 1981).

2 Nota del editor: el diccionario Merriam-Webster define la frase «iglesia baja» («low church» en inglés) de la siguiente manera: «tendencia especialmente en el culto anglicano de minimizar el énfasis en el sacerdocio, los sacramentos y lo ceremonial en el culto y a menudo enfatizar principios evangélicos».

3 Nota del editor: el diccionario Merriam-Webster define la frase «iglesia alta» («high church» en inglés) de la siguiente manera: «favorecer, especialmente en la adoración anglicana, los elementos sacerdotiales, litúrgicos, ceremoniales y tradicionales en la adoración».

rece ser, que los reformadores como Lutero y Calvino estaban interesados en la soteriología y no en la eclesiología, y que incluso si alguien encontrara útil el énfasis de ellos, uno tendría que buscar en otro sitio relatos más fuertes acerca de esta última.

Sin embargo, Avis está en lo cierto: la eclesiología y la soteriología estaban relacionadas de manera integrada en las enseñanzas y en la práctica de los reformadores magisteriales. Uno incluso podría decir que la tradición reformada estaba particularmente interesada en la eclesiología.

La eclesiología y la Reforma

Bajo el reinado de Eduardo, el arzobispo Cranmer solicitó la ayuda de Martin Bucer y de Peter Martyr Vermigli para realizar mayores reformas, lo que dio como resultado el Libro de Oración revisado y varios cambios en la disciplina y el gobierno.

Mientras el pietismo luterano tendía a ignorar el ministerio formal y el gobierno de la iglesia visible a favor de las reuniones informales de los cristianos verdaderamente comprometidos, el puritanismo fue distinguido por su compromiso con la reforma de la iglesia visible. En vez de aislarse en cíliabulos y de evitar a la iglesia oficial cuanto fuera posible, los

puritanos estaban tan interesados como los ortodoxos, los católicos romanos o los puritanos no anglicanos en las formas públicas, los rituales y en el gobierno de la iglesia visible. De hecho, ellos se dedicaban a la iglesia establecida, sea como episcopales, presbiterianos o independientes.

Incluso en las críticas de la liturgia establecida bajo el reinado de Elizabeth I, los argumentos no se hicieron en base a los principios de informalidad, la espontaneidad ni del individualismo, sino en el principio de *sola Scriptura*: el rechazo a atar las conciencias a cualquier forma de adoración que no haya sido ordenada expresamente en la Escritura. Precisamente debido al orden visible, el gobierno, la liturgia y la disciplina de la iglesia eran de tal importancia, que los puritanos estaban dispuestos a abandonarlo todo, aun hasta sus vidas, si era necesario, para una mayor reforma de la iglesia.

Es el evangelio lo que hace a la iglesia una (con una fe que es personal pero jamás privada), santa (santificada por la palabra de verdad, [Jn. 17:17]), católica (de todas las naciones y generaciones) y apostólica (anclada a la doctrina apostólica y no en un supuesto «apóstol» contemporáneo). Así, esta iglesia verdadera —la iglesia única, santa, católica y apostólica— es «la congregación de

todos los creyentes» (Confesión de Augsburgo VII; Confesión Belga XXVII), la «comunidad elegida» (Catecismo de Heidelberg, pregunta 54). De momento, sin embargo, esta iglesia católica ha sido más visible en unos tiempos que en otros. Y las iglesias específicas que son parte de ella, son más puras o menos puras, de acuerdo como se enseñe y se abrace la doctrina del evangelio, se administren los sacramentos y se celebre con mayor o menor pureza el culto público en ellas (Confesión de Westminster, XXV.IV).⁴

Dos extremos a evitar

Por tanto, hay dos extremos a evitar al interpretar la relación de la Reforma con la eclesiología. El primero es a subestimar el interés de los reformadores con respecto a la eclesiología, como si lo único que les hubiera importado era recuperar algunas *solas*. Un análisis superficial de las confesiones y catecismos luteranos y reformados disipará tal equivocación. En una extraña ironía de la historia, Lutero incluyó la disciplina como una marca de la iglesia en *On Councils [Sobre los concilios]*, aunque no fue el caso de Calvino, ni del Libro Luterano de la Concordia, ¡ni de las iglesias reformadas! No hay un artículo dedicado a la doctrina de la elección, mucho menos a los «cinco puntos del

⁴ La Confesión de fe de Westminster, cap. XXV.V, en el *Trinity Hymnal [El himnario de la Trinidad]*, edición revisada (Atlanta/Philadelphia: Great Commission Publications, 1990), 863.

Calvinismo» en el Catecismo de Ginebra de Calvino; pero sí hay varios sobre los sacramentos. Esto no tiene la intención de desmerecer las doctrinas de la gracia: Calvino ciertamente defendía la doble predestinación con un vigor agustiniano. En vez de ello, es para señalar el sentido de proporción que la Reforma le daba a toda la enseñanza de la Escritura y, dentro de ella, la importancia notable que se le daba a la doctrina de la iglesia.

El segundo error es exagerar el rol de la eclesiología, como si la Reforma se hubiera tratado solamente de la doctrina de la iglesia en lugar de tratarse del evangelio. Estas dos suposiciones surgen de una falsa elección entre el evangelio y la iglesia. Para los reformados, estas no eran compartimientos sellados hermenéuticamente. De nuevo, el punto de Avis anteriormente mencionado es correcto: las tradiciones luteranas y reformadas enfatizaron que el evangelio es un mensaje sobre un hecho histórico aparte de nosotros y de nuestra experiencia, la justicia ajena de Cristo imputada a pecadores solamente por medio de la fe.

Además, insistían en que el medio por el cual el evangelio llega a nosotros es externo. No descubrimos la verdad buscando den-

tro de nuestras almas individuales, sino por medio de la proclamación pública de la Palabra y de la administración del bautismo y la Cena del Señor — sometiéndonos a la disciplina que nos mantiene bajo el cuidado de Cristo hasta el final de nuestra vida. Lutero y Calvino eran partidarios de la declaración de Cipriano, «*Nadie puede tener a Dios por Padre si no tiene a la Iglesia por Madre*». Al igual que sus miembros individuales, la iglesia corporativa es pecadora y justificada, simultáneamente. Aún no es la esposa sin mancha, sino la novia que siempre debe confesar sus pecados. Contra todo perfeccionismo, que detectaban especialmente en los anabaptistas, los reformadores exhortaban a los creyentes a no imaginar que podrían estar en comunión con Cristo mientras se incomunicaban a sí mismos de la comunión de los santos.

A la vez que el evangelio y la iglesia eran inseparables, los reformadores creían que lo segundo era la fuente de lo primero. Ellos afirmaban con insistencia que la iglesia es la *creatura verbi* —la criatura del mundo. No era de extrañar que Roma se considerara a sí misma como la madre de la Escritura, ya que se veía a sí misma como la dispensadora de la gra-

cia. Se creía que a Pedro y a sus sucesores se les habían dado las llaves del reino, y esto significaba —antes del siglo XV— que el «tesoro de los méritos» (las recompensas acumuladas de María y de los santos) era similar a un banco central al cual el papa se le había dado la potestad. Si la salvación es de la iglesia, entonces tiene sentido decir que la iglesia es la fuente del evangelio y, por tanto, nace de sí misma.

El error de los anabaptistas

Sin embargo, los anabaptistas no estaban menos errados que Roma con respecto al evangelio. Tal como lo observa el teólogo anabaptista Thomas N. Finger, las actitudes para con la enseñanza de la Reforma acerca de la justificación iba desde el desinterés hasta la hostilidad absoluta.⁵

Con una cosmovisión básicamente maniquea, el movimiento anabaptista estableció un agudo contraste entre la creación y la redención; entre todo lo físico, lo externo, lo que capturan los sentidos, lo público, lo formal y todo lo que es espiritual, lo interno, lo que el alma capture directa e inmediatamente, lo personal y

⁵ Thomas N. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive* [Una teología anabaptista contemporánea: bíblica, histórica, constructiva] (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 562-564. Aunque en algunos aspectos más radicales en su distanciamiento de la iglesia medieval que los reformadores, los anabaptistas estaban más cerca a Roma cuando se trataba de la justificación. El teólogo anabaptista contemporáneo Thomas Finger observa que «Robert Friedman encontró «una perspectiva forense de la gracia, en la cual el pecador es... justificado sin merecerlo... simplemente inaceptable» para los anabaptistas. Eruditos que presentan su obra con más matices como lo hace Arnold Snyder pueden afirmar que los anabaptistas históricos «nunca hablaron sobre ser ‘justificados por la fe’»».

lo espontáneo.⁶ El objetivo de la salvación era la unión de los individuos con Dios: una rendición total, o *Gellasenheit*.

Como ocurría a menudo en la enseñanza medieval tardía, la gracia era vista como una sustancia medicinal que el Espíritu Santo infundía directamente en el alma —esto es, aparte de la predicación y de los sacramentos— para ayudar al creyente en sus luchas para liberarse de todo lo humano y llegar a ser uno con lo divino. El evangelio, por consiguiente, era un mensaje interno de absorción mística en Dios.

En consecuencia, la teología anabaptista era claramente dualista, contraponiendo su «luz interior» con los medios externos de gracia y la iglesia visible. En una conmovedora carta al Cardenal Sadoleto, Calvino se quejó de ser asaltado por «dos sectas» —«el papa y los anabaptistas»— las cuales, a pesar de ser algo diferentes entre sí, «se jactan de una manera extravagante del Espíritu» para distorsionar o dis traerse de la Palabra de Dios.⁷

Los reformadores tenían un nombre para esto: «entusiasmo». Con el significado literal del

«Dios interior», se lamentaban de que la tendencia de confundirnos con Dios era una tentación permanente. En su pequeño catecismo (III. 4–15), Lutero afirmaba que Adán era el primer entusiasta. Su punto era que el anhelo de identificación de la Palabra de Dios con nuestra voz interna, en vez de escuchar la Escritura y predicarla, es parte integrante del pecado original.

Todos somos entusiastas. Müntzer y otros radicales afirmaban que el Espíritu hablaba directamente con ellos, por encima, e incluso a veces, en contra de lo que él había revelado en la Escritura. La «palabra» secreta, privada e innata era contrastada con la «palabra externa que merely golpea el aire».⁸ Los reformadores insistían: ¿no es acaso lo que hace el papa? Mientras que las palabras entusiastas salen desde dentro hacia afuera (experiencias internas, la razón y la libre voluntad expresada exteriormente), Dios obra desde afuera hacia adentro (la Palabra y los sacramentos). «Por tanto, hemos y debemos mantener constantemente este punto», asevera Lutero, «que Dios no desea tratar con nosotros de otra manera que no

sea por medio de su Palabra hablada y de los sacramentos. Lo que sea que se considere como el Espíritu sin la Palabra ni los sacramentos es el mismo diablo» (SA III. 8.10).

El misticismo y nuestra experiencia religiosa estadounidense

Vemos el triunfo de este misticismo radical en la experiencia religiosa estadounidense, el cual ha sido caracterizado generalmente por algunos eruditos como «gnóstica».⁹ Tal vez no sea de extrañar, especialmente por el hecho de que nuestra nueva nación se había convertido en un puerto de libertad para las sectas radicales que fueron expulsadas del Viejo Mundo para realizar sus experimentos sin molestias. El restauracionismo proclamaba el amanecer del cristianismo verdadero, el cual había sido echado bajo tierra desde la muerte de los apóstoles.

El avivamiento abogó por la antítesis de las sectas de los anabaptistas radicales y los pietistas. Para ejemplificar esta perspectiva, el teólogo bautista del sur E. Y. Mullins desarrolló

6 Thomas N. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive* [Una teología anabaptista contemporánea: bíblica, histórica, constructiva] (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 563.

7 Juan Calvino, *Reply by Calvin to Cardinal Sadolet's Letter* [Respueta de Calvino a la carta del Cardenal Sadoleto], en *Tracts and Treatises on the Reformation of the Church* [Folletos y tratados sobre la Reforma de la Iglesia], ed. Thomas F. Torrance; trans., Henry Beveridge (reprint of Calvin Translation Society edition: Baker, 1958), I, 36.

8 Ver, por ejemplo, Thomas Müntzer, «The Prague Protest» [«La protesta de Praga»] en *The Radical Reformation: Cambridge Texts in the History of Political Thought* [La Reforma radical: textos de Cambridge en la historia del pensamiento político], ed. y trad. Michael G. Baylor (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 2-7; «Sermon to the Princes» [«Sermón a los príncipes»], *The Radical Reformation* [La Reforma radical], 20. Cf. Thomas N. Finger, «Sources for Contemporary Spirituality: Anabaptist and Pietist Contributions» [«Fuentes de la espiritualidad contemporánea: contribuciones anabaptistas y pietistas»], *Brethren Life and Thought* 51, no. 1-2 (Winter/Spring 2006): 37.

9 Philip Lee, *Against the Protestant Gnostics* [Contra los gnósticos protestantes] (New York: Oxford University Press, 1993); Harold Bloom, *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation* [La religión estadounidense: el surgimiento de la nación post-cristiana] (New York: Simon and Schuster, 1992).

la doctrina de la «competencia del alma» como la consecuencia de la filosofía transcendentalista más amplia de Ralph Waldo Emerson y William James. La idea es que nada ni nadie puede pararse entre Dios y el alma individual. La religión es intensamente individual y personal (es decir, autónoma) y nadie puede decirle a otra persona qué creer ni cómo vivir.

Más recientemente, en su *Revisioning Evangelical Theology* [Revisando la teología evangélica], el teólogo Stanley Grenz argumentó a favor de la recuperación del legado pietista evangélico por encima de la ortodoxia protestante. «En años recientes», escribió, «hemos comenzado a sacar el foco de nuestra atención a la doctrina y lo hemos cambiado por el enfoque en la verdad proposicional a favor de un interés renovado en lo que constituye la incomparable visión evangélica de la espiritualidad».¹⁰ Él recurre a los contrastes familiares: «base en los credos» contra la «piedad» (p. 57), «rituales religiosos» contra «hacer lo que haría Jesús» (p. 48), «nuestro diario andar» sobre la «asistencia a la adoración el domingo por la mañana» (p. 49) y el compromiso interno e indivi-

dual sobre la identidad colectiva (pp. 49-53). «Una persona no viene a la iglesia para recibir la salvación», sino para recibir órdenes para la vida diaria (p. 49). Grenz agrega: «Practicamos el bautismo y la Cena del Señor, pero tenemos cautela al entender la importancia de esos ritos». Son «perpetuados no tanto por su valor como canales... de la gracia de Dios para con el comulgante, sino que le recuerdan al participante y a la comunidad acerca de la gracia de Dios que se ha recibido internamente». Son parte de una «respuesta obediente» (p. 48). Por tanto, el énfasis no está en Dios que crea una comunión de santos al conceder dones a través de sus medios de gracia, sino en el trabajo del pueblo que crea una sociedad de individuos piadosos a través de los medios del compromiso.

Dada la historia del entusiasmo, los hallazgos de Wade Clark Roof no resultan tan sorprendentes cuando el sociólogo estadounidense informa: «La distinción entre el “espíritu” y la “institución” es de gran importancia» para los que buscan lo espiritual hoy.¹¹ «El espíritu es el aspecto interno y vivencial de la religión; la institución es

la forma externa y establecida de la misma».¹² También agrega: «La experiencia directa siempre es más confiable, aunque sólo fuera por su “interioridad” y su “individualidad” — dos cualidades que se han vuelto muy apreciadas en una cultura altamente expresiva y narcisista».¹³

Conclusión

La conexión entre la iglesia y el evangelio es mucho más profunda de lo que Paul Avis afirmó anteriormente. Si Cristo crea la iglesia a través de su evangelio (Ro. 10:14-15), entonces, y especialmente en el contexto de una iglesia dividida, la cuestión de encontrar la iglesia verdadera se vuelve más aguda.

Pero la conexión es aún más profunda. La interpretación de Roma del mensaje del evangelio no puede más que generar una eclesiología que confunde a Cristo, la cabeza de la iglesia con sus ministros eclesiásticos. Si la salvación viene de la iglesia, entonces sí es cierto que ella es la madre no sólo de los fieles (lo cual afirmamos) sino también de la fe misma. De manera similar, el evangelio de los anabaptistas, centrado en el nacimiento interno y en

10 Stanley Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* [Revisando la teología evangélica: una agenda fresca para el siglo XXI] (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), 56. Ver también Veli-Matti Karkkainen; ed. Amos Yong, *Toward a Pneumatological Theology: Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology, and Theology of Mission* [Hacia una teología pneumatológica: perspectivas pentecostales y ecuménicas sobre la eclesiología, la soteriología y la teología de la misión] (Lanham, MD: University Press of America, 2002), 9-37. En todos estos casos, se presenta una «hermenéutica pneumatológica» como la manera de lograr una reconciliación con Roma.

11 Wade Clark Roof, *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation* [Una generación de buscadores: los peregrinajes espirituales de la generación posterior a la segunda guerra mundial] (San Francisco: HarperCollins, 1993), 23.

12 Wade Clark Roof, *A Generation of Seekers* [Una generación de buscadores], 30.

13 Clark Roof, *A Generation of Seekers* [Una generación de buscadores], 67.

la luz interna, sí puede generar una iglesia interna, donde los medios de las instituciones externas y los ministros de gracia son vistos como amenazas a la perfección personal del individuo.

Pese a los diversos énfasis de las diferentes tradiciones, las presuposiciones eclesiológicas

de la Reforma reflejan distintas convicciones con respecto al mensaje del evangelio. La salvación llega a nosotros desde afuera y forma una comunión de santos. No es por el ascenso del individuo hacia Dios, sino por el descenso de Dios hacia nosotros —en la carne— que somos nacidos de nuevo,

justificados, santificados y finalmente glorificados. Con seguridad, la iglesia es la creación del Espíritu, pero por la Palabra de Dios. De este modo, creada en el acto público de oír la Palabra predicada, crece y se sostiene de manera ordenada conforme a dicha Palabra.

ACERCA DEL AUTOR

Michael Horton es el profesor J. Gresham Machen de teología sistemática y apologetica en el Westminster Seminary de California, Estados Unidos.

Este artículo fue traducido por **Natalia Armando**.

Los hombres sabios son hombres, y la verdad es la verdad



Brad Littlejohn

Ningún impulso está tan profundamente arraigado en la naturaleza humana como el impulso de adorar. Y es mucho más fácil adorar carne y sangre que un espíritu invisible. Como niños pequeños, nos sentimos tentados primeramente a adorar a nuestros padres: «¡Mi papá lo sabe todo!». Entonces, cuando ellos nos fallan, adoramos a los héroes deportivos o estrellas de cine, defendiéndolos contra todos los críticos de una manera mucho más feroz y obstinada de lo que alguna vez nos habrían defendido a nosotros mismos.

Cuando se trata del reino de la verdad, nuestra inclinación a adorar a los héroes es fortificada por dos impulsos humanos adicionales: el miedo y la pereza. Para casi todos nosotros, nuestras creencias están ancladas más en las personas que en las ideas; y si hemos apostado nuestras vidas en la confesión de alguna verdad, tememos que también hayamos apostado nuestras vidas en la credibilidad de aquellos de quienes derivamos la verdad.

Siendo demasiado perezosos como para lidiar con la lógica de una afirmación de la verdad por nosotros mismos, entonces en su sustitución descansamos nuestra fe sobre la gente que primero la enseñó, o que nos la enseñó. Y si, Dios no lo permita, ellos nos decepcionan, es posible que todo nuestro sistema de creencias se desmorone.

Enfrentando a los gigantes de la Reforma

Esta dinámica ha producido una postura no saludable entre muchos protestantes conservadores hacia los gigantes de la Reforma: el temor de que admitir el desorden y la ambigüedad de sus esfuerzos de reforma significa admitir un desorden y una ambigüedad similares en nuestras convicciones protestantes. Por supuesto, la tentación a la hagiografía no es nueva, pero esta actitud no sana se ha intensificado por la constante disminución de nuestra conciencia histórica.

La mayoría de nosotros sólo pueden nombrar a un puñado

de reformadores protestantes —quizá sólo a Lutero y Calvino— y tendemos a colocar todo el peso de nuestra confianza en los hombros siempre humanos del protestantismo. ¿Podemos reconocer que Lutero era temperamental, precipitado y obstinadamente poco dispuesto a admitir errores? ¿Debemos ignorar voluntariamente sus más despreciables declaraciones con respecto a los judíos, anabaptistas y zwinglianos? ¿Podemos admitir que Calvino era un controlador que podía confundir lealtad personal a sí mismo con lealtad al evangelio?

No es que debiéramos aceptar de manera crédula todas las historias de difamación difundidas por los críticos de la contrarreforma o los historiadores liberales escandalizados por la falta de liberalidad de los reformadores. Ni la relación de Calvino con Servet ni la relación de Lutero con los campesinos fueron tan sádicas como ahora ellos las describen. Pero tampoco eran irreprochables, de ninguna

manera. Tomando sus carreras reformadoras como un todo, debemos admitir que sus motivos fueron mezclados, sus métodos fueron mezclados, y algunas de sus ideas estaban a veces francamente a medias, o peor.

¿Cómo lidiamos con el legado de esos héroes imperfectos?

Nuestros héroes imperfectos

En parte, hacer la pregunta es contestarla. Debemos vergonzosamente reconocer que ninguno de nuestros héroes es perfecto, y que «con todos sus defectos» es la única manera sana de abrazar a otro ser humano. Sin embargo, existen al menos dos estrategias para ayudar a los hijos contemporáneos de la Reforma a cultivar una relación más sana con sus padres y madres del siglo XVI.

La primera, como ya he aludido, es ampliar nuestra visión histórica. Es mucho más fácil admitir que Calvino se equivocó en algún momento, si puedes consolarte en el hecho de que al menos Bucero y Vermigli no cometieron el mismo error, o resolvieron sus desacuerdos como Lutero en sus malos momentos con su siempre moderado discípulo Melanchthon. Cuanto más

amplia sea nuestra herencia, más holgadamente podremos acomodarnos en cualquiera de sus partes, mientras nos apropiamos alegramente de la herencia como un todo.

Por otro lado, entre más obstinadamente se aferren los protestantes contemporáneos a una franja cada vez más estrecha y pobemente comprendida de su tradición teológica, más vulnerables serán para empezar a despojarse de esa tradición en conjunto. Necesitamos urgentemente proyectos de regreso a las raíces que introduzcan a los protestantes del siglo XXI a un elenco de personajes del siglo XVI mucho más amplio y diverso de lo que han estado acostumbrados.

La segunda estrategia es recordar, en las palabras de Richard Hooker, «Que los hombres sabios son hombres, y la verdad es la verdad». ¹ Hooker hace esta declaración, de hecho, en el contexto de la evaluación crítica del legado de Juan Calvino contra una generación en ascenso de puritanos ingleses dispuestos a adorar héroes. El sabio Calvino pudo haber sido adorado —de hecho, extraordinariamente, en la opinión de Hooker— pero seguía siendo un mero hombre, y

sus puntos de vista aún eran fiables.

La verdad, sin embargo, no lo es. Por ser tan perezosos como somos, estamos dispuestos a tratar las enseñanzas de algún líder favorito como el índice de la verdad, pero la verdad tiene que discernirse según sus propios criterios, entre los cuales está la fidelidad a las Escrituras y la conformidad con la razón. Hooker lamentó más tarde que: «Hay dos cosas que preocupan grandemente en estos últimos tiempos: una que la Iglesia de Roma no puede equivocarse, otra que Ginebra no se equivocará». ² El gran error de Roma, al que Lutero y Calvino se habían opuesto con todas sus fuerzas, era equiparar la enseñanza humana con la verdad divina, y sin embargo dentro de una generación, sus propios seguidores estaban haciendo lo mismo. Un compromiso por el pensamiento crítico, y una determinación para adquirir las herramientas duramente ganadas para involucrarse en ello, son esenciales para que los protestantes de hoy se mantengan verdaderamente protestantes, examinando cada enseñanza humana contra la brillante luz de la verdad bíblica.

1 *Laws of Ecclesiastical Polity*, Preface.2.7 [Leyes de gobierno eclesiástico, Prefacio.2.7] (<http://oll.libertyfund.org/titles/holder-the-works-of-richard-hooker-vol-1>).

2 W. Speed Hill y Georges Edelen, eds. *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker* [La biblioteca edición Folger de las obras de Richard Hooker], vol. 1: *The Laws of Ecclesiastical Polity*: Pref., Books I to IV [Leyes de gobierno eclesiástico, Prefacio, Libros I al IV] (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1977), 133n.

ACERCA DEL AUTOR

Brad Littlejohn es el presidente de Davenant Trust. Este artículo fue traducido por **Felipe André**.

Lo que tus miembros de la iglesia deben saber sobre la Reforma



Shawn Wright

Antecedentes de la Edad Media tardía

La Reforma comenzó con Martín Lutero, pero él fue influenciado por doctrinas y prácticas pastorales que le precedieron por siglos. Necesitamos comenzar por entender algunas de las principales corrientes que impactaron el avance de la Reforma de Lutero.

1. Otros habían visto problemas en la Iglesia Católica Romana antes de Lutero.

- Juan Wyclif (fallecido en 1384) y Jan Hus (fallecido en 1415), por ejemplo, veían errores doctrinales dentro de la iglesia católica que necesitaban ser abordados.
- Incluso algunos humanistas católicos como el cardenal Gasparo Contarini (fallecido en 1542) enseñaron la justificación por la fe hasta que el Concilio Católico de Trento (1545-1563) condenó esa opinión.
- El gran humanista Desiderio Erasmo y otros, sabían que la Iglesia necesitaba reforma moral en sus escalamones superiores, incluido el papado, y escribió sátiras amargas contra la inmoralidad de la iglesia.

2. Había una variedad de doctrinas católicas de la salvación.

- Hubo un renovado interés por el pensamiento de Agustín (fallecido en 430), incluyendo su énfasis en la completa soberanía de Dios. Esto, sin embargo, era la corriente más pequeña.
- La mayoría creía, como Tomás de Aquino, que uno tenía que cooperar con la gracia de Dios a través de las personas a través de los sacramentos.
- El más pequeño flujo —nominalismo o «el camino moderno»— declaró que antes de que uno pudiera recibir la gracia de Dios en los sacramentos uno tenía que dar el primer paso. Esto «haciendo lo mejor» para recibir la gracia de Dios (del latín: *facere quod in se est*) era lo que se enseñaba a Martín Lutero. Tal enseñanza casi lo vuelve loco mientras éste luchaba con su sensible conciencia para saber si había hecho lo suficiente.
- Estos dos últimos puntos de vista llevaron a muchos a preguntarse si habían hecho suficientes obras buenas para llegar al cielo y si serían castigados durante siglos en el purgatorio.
- En un sentido real, entonces, podemos decir que la Reforma fue fundamentalmente una reacción bíblica y pastoral a la teología católica romana en la que la seguridad de la salvación era la cuestión más existencialmente importante. Empezando con Lutero, hubo una respuesta bíblica a la pregunta «¿Qué debo hacer para ser salvo?» que no puso el énfasis en el esfuerzo de una persona, sino en la gracia de Dios que nos fue dada en Cristo.

3. El humanismo era importante.

- ▶ El humanismo fue un enfoque educativo que hizo hincapié en la necesidad de ir *ad fontes* («a las fuentes»); es decir, a la lectura de la antigua literatura griega y romana en el original griego y latín.
- ▶ De este interés humanista Erasmo publicó el Nuevo Testamento griego en 1516. Esto tuvo más impacto en la Reforma que cualquier otro evento, porque ahora los pensadores universitarios podían —por primera vez en siglos— leer el Nuevo Testamento en su idioma original.
- ▶ Por ejemplo, el año después de su publicación, Lutero lo utilizó en la primera de sus 95 Tesis cuando notó que el mensaje de Jesús era «arrepentirse» (el griego), y no «hacer penitencia», que había sido la interpretación latina durante siglos.

Martín Lutero (1483-1546) y el luteranismo

La búsqueda de Lutero por la seguridad de la salvación —con la ayuda de su lectura de Agustín y especialmente del Nuevo Testamento— le llevó a su revolución de la Reforma Protestante. Para él todo comenzó en su lucha por entender Romanos 1:17 en su contexto inmediato, esto lo llevó a cuestionar la conveniencia de vender indulgencias, lo cual se trasladó al cuestionamiento de Lutero de doctrinas más católicas romanas con la esperanza de que la iglesia se reformara; todo este proceso terminó con su excomunión de la Iglesia Católica Romana. Así comenzó el primero de los grupos «protestantes», dignamente nombrado por su afable fundador, siempre citable. James Atkinson tiene razón cuando dice que: «La Reforma es Lutero y Lutero es la Reforma».

- ▶ Por su deseo de salvar su alma, Lutero entró en un monasterio agustiniano en 1505.
- ▶ Luchó con profundas dudas espirituales (alemán: *Anfechtungen*).¹ Lutero comenzó a leer a San Agustín y encontró consuelo allí. Pero fue especialmente ayudado por su lectura del Nuevo Testamento en el idioma original.
- ▶ Para apartar su mente de sus preguntas introspectivas, los superiores de Lutero le hicieron obtener un doctorado en filosofía y teología, y se convirtió en profesor de la Biblia en Wittenberg en 1512.
- ▶ Enseñó sobre cualquier libro de la Biblia en el que estuviera interesado estudiar, y sus opciones eran una maravillosa lista de lecturas que podemos llamarla «Lee estos libros si quieres ser protestante»: Salmos (1513-1515), Romanos (1515-1516), Gálatas (1516-1517), Hebreos (1517-1518), y Salmos otra vez (1518-1519).
- ▶ El 31 de octubre de 1517 Lutero publicó sus 95 Tesis, que debían debatir con otros académicos la conveniencia de la práctica relativamente reciente de la iglesia de vender indulgencias a quienes podían costearlos para disminuir la cantidad de tiempo que serían castigados en el purgatorio por sus pecados. Lutero no pensó que este era su claro llamamiento para una Reforma. De hecho, reflexionando sobre ellos más adelante, él llamó a las tesis «débiles y papistas».
- ▶ Pero estas tesis dibujaron la respuesta de la iglesia y condujeron al desarrollo de Lutero de su pensamiento en un paso vertiginoso. Algunos de los eventos más importantes fueron:
 - Su exposición de «la teología de la cruz» (en contraste con «la teología de la gloria» que marcó la justificación por las obras y el orgullo de la Iglesia Católica Romana) en la disputa de Heidelberg (1518). El reformador Martin Bucer se convirtió al escuchar a Lutero en Heidelberg.
 - En su obra “Two Kinds of Righteousness” [«Dos tipos de Justicia»] (1518), Lutero distinguió entre la «justicia ajena» de Cristo que fue imputada al cristiano por la fe y la «justicia propia» del creyente que fue el resultado de esta justicia imputada de Jesús.

1 Nota del editor: *Anfechtungen* es la palabra (alemana) que Lutero usó para describir los momentos abrumadores de prueba espiritual, terror, desesperación y crisis religiosa que experimentó a lo largo de su vida.

- En la disputa de Leipzig (1519) contra Johann Eck, Lutero llegó a la conclusión de que la sola Biblia (*sola Scriptura*) era autoritaria en materia de doctrina y práctica cristiana.
- En su obra *La cautividad babilónica de la iglesia* (1520), Lutero negó los siete sacramentos de la iglesia en favor de las dos ordenanzas bíblicas: el bautismo y la eucaristía.
 - Lutero vino a enseñar la presencia corporal de Cristo «en, con y bajo» (en palabras de los teólogos luteranos posteriores) el pan y el vino de la Cena del Señor.
 - Lutero creía que los bebés debían ser bautizados después de que el evangelio fuera predicado en el servicio bautismal ya que Dios soberanamente da fe a través del evangelio.
- En su obra *La libertad del cristiano* (1520) Lutero expuso hermosamente el papel de la fe en unir a un cristiano con Jesús y darle todos los beneficios de Cristo desde el punto de partida de la fe.
- Lutero había sido inicialmente protegido de la Iglesia Católica Romana tanto por su astuto protector, Federico el Sabio de Sajonia, y por el deseo del joven emperador del Sacro Imperio, Carlos V, de moverse lentamente en sus deberes imperiales. Pero el desarrollo de la comprensión teológica de Lutero llamó a la ira de la iglesia y del imperio. Fue excomulgado por la Iglesia Católica Romana en enero de 1521. Fue declarado proscrito por el Imperio en la Dieta de Worms en abril de 1521, después de haber dicho que era cautivo a la Escritura, no a la tradición de la iglesia.
- En su siguiente exilio en el Castillo de Wartburgo de Federico (donde Lutero dijo que estaba plagado de pereza) ¡tradujo el Nuevo Testamento al alemán en aproximadamente 11 semanas!
- Lutero regresó a Wittenberg y dirigió los esfuerzos de reforma allí por el resto de su vida. Su enfoque de la reforma era moverse lentamente, solo cambiando la liturgia católica y la práctica cuando era esencial para el evangelio.
 - Esto llevó al llamado «principio normativo» del luteranismo (y del anglicanismo), la idea de que cualquier cosa era permisible en la adoración de la iglesia mientras la Escritura no la condonara explícitamente.
 - Esto contrasta con el «principio regulativo» del calvinismo, la noción de que Dios ha reglamentado cuidadosamente en las Escrituras cómo debe ser adorado. La iglesia está obligada a hacer solamente lo que la Escritura requiere o modela explícitamente.
- Lutero se casó con Catalina de Bora en 1525.
- En 1525 Lutero escribió uno de sus grandes tratados, *La voluntad determinada*, respondiendo a la obra de Erasmo *Sobre el libre albedrío* del año anterior. La obra de Lutero es una defensa exhaustiva de la doctrina bíblica de la soberanía de Dios en la salvación que es necesaria por la totalidad de la humanidad en pecado.
- En el Coloquio de Marburgo en 1529, Lutero y Ulrico Zwinglio no llegaron a un consenso protestante sobre el significado de la Cena del Señor. Debido a esto, las tradiciones luteranas y reformadas del protestantismo fueron vistas como movimientos distintos durante el resto del siglo XVI.
- Los luteranos fueron llamados «Protestantes» por primera vez en la Dieta de Espira en 1529.
- Lutero creía que la justificación solo por la fe (*sola fide*) era central para la fe cristiana. En los Artículos de Esmalcaldia de 1537, dijo: «Nada en este artículo [justificación] puede ser abandonado o comprometido, incluso si el cielo y la tierra, y las cosas temporales deban ser destruidas... En este artículo descansa todo lo que enseñamos y practicamos contra el papa, el diablo y el mundo. Por lo tanto, debemos estar seguros y no tener dudas al respecto. De lo contrario, todo está perdido, y el papa, el diablo y todos nuestros adversarios ganarán la victoria».
- Hacia el final de su vida, Lutero hablaba cada vez más frustrado contra los judíos, frustrado porque no se habían vuelto en masa a Cristo como su Mesías. Sus comentarios acerbos y pecaminosos fueron empleados por los nazis como justificación para el Holocausto.

- ▶ Después de la muerte de Lutero en 1546, Felipe Melanchthon (fallecido en 1560) dirigió el luteranismo. Cambió la teología agustiniana de Lutero insistiendo, en cambio, en hacer hincapié en la necesidad de cooperar con Dios en su obra de atraer a los pecadores con el evangelio. Al final del siglo, el luteranismo se había desarrollado —al menos soteriológicamente— en una dirección que Lutero no habría reconocido.

Juan Calvino (1509-1564) y la tradición reformada

La otra tradición principal del protestantismo traza su herencia a Calvino. El calvinismo tenía mucho en común con el luteranismo (por ejemplo, *sola Scriptura*, justificación *sola fide* y el bautismo de infantes). Sin embargo, también se desarrolló en direcciones bíblicas más consistentes sobre doctrinas como la predestinación y la adoración en la iglesia.

- ▶ El fundador de esta tradición fue Zwinglio, que ministró en Zúrich, Suiza de 1519-1531. Murió luchando contra una fuerza católica invasora. Sus énfasis teológicos fueron:
 - Predicación expositiva (no sabiendo por dónde empezar, ya que nunca lo había visto antes, empezó en Mateo 1:1).
 - El principio regulador de la adoración.
 - Un acercamiento del pacto a la lectura de la Escritura, viendo mucha continuidad del Antiguo al Nuevo Testamento, a diferencia del enfoque de Lutero que enfatizaba la discontinuidad de la ley y el evangelio.
- ▶ Juan Calvino entonces tomó el liderazgo de la tradición. Su biografía no es tan emocionante como la de Lutero o de Zwinglio.
 - Nacido en Francia, educado como abogado en la tradición humanista, Calvino se convirtió al protestantismo entre 1533 y 1535.
 - Deseando ser un autor, mientras huía de Francia debido a su fe protestante, paró en Ginebra, Suiza para pasar allí la noche en el año 1536. El evangelista protestante Guillaume Farel (fallecido en 1565) convenció a Calvino para que se quedara y ayudara a dirigir la causa de la Reforma allí.
 - Calvino fue exiliado de Ginebra de 1538-1541 a Estrasburgo, donde fue profundamente influenciado por Martin Bucer (1551), uno de los grandes pastores de la Reforma. Mientras que en Estrasburgo Calvino se casó con Idelette de Bure.
 - Cuando regresó a Ginebra, Calvino fue el principal acusador teológico del unitarista Miguel Servet que fue ejecutado como hereje en 1553. Calvino no era el juez y el jurado. Ese turbio honor va al Concejo municipal de Ginebra.
 - Calvino trabajó incansablemente casi hasta el final de su vida, sufriendo de problemas de salud probablemente causados parcialmente por la pequeña cantidad de sueño (alrededor de 4 horas) que acumulaba todas las noches durante la mayor parte de su vida adulta para poder trabajar.
 - Calvino fue el gran sistematizador de la Reforma. Algunas de sus contribuciones teológicas más importantes incluyen:
 - La *Institución de la religión cristiana*. La primera edición fue publicada en 1536; la edición final de 1559 era aproximadamente cinco veces más larga que la primera. Las doctrinas importantes que Calvino discute aquí incluyen:
 - El conocimiento de Dios.
 - Las Escrituras — Dios se acomoda a nuestra capacidad limitada, incluso balbuceando como un padre a un niño; el Espíritu autentica la veracidad de las Escrituras a los cristianos a medida que la leen.
 - La providencia absoluta de Dios.
 - Debido a nuestro pecado en Adán, Dios debe salvarnos; no podemos hacer nada para salvarnos.

- La justificación es solamente por la fe, solamente a través de la obra de Cristo, solo por la gracia de Dios.
 - Esta doctrina da como resultado la unión con Cristo.
 - Solo ocurre debido a la obra predestinada de Dios de los elegidos, una predestinación que es por gracia, soberana y doble (lo que significa que Dios también ha decidido eternamente el destino de los no elegidos).
 - La principal metáfora de la vida cristiana es la de un peregrino; un creyente es un extraño en este mundo, llevando la cruz de Cristo, en su camino al cielo.
 - La iglesia visible no es lo mismo que la iglesia invisible, que está compuesta por los elegidos. La iglesia ha de ser guiada por cuatro oficiales (profesores, ancianos maestros, ancianos gobernantes y diáconos).
 - Cristo está espiritualmente presente en la Cena del Señor cuando el Espíritu levanta a un cristiano para comunicarse con Cristo en el cielo.
 - El bautismo infantil es correcto debido a la continuidad del antiguo rito del pacto de la circuncisión con el bautismo en el nuevo pacto.
 - Calvino fue un enérgico escritor de comentarios, comenzando con su comentario sobre Romanos (1540). Su meta fue la «brevedad lúcida».
 - Su escrito *Respuesta a Sadoleto* (1539) es la introducción más corta y contundente a la teología de Calvino. También incluye algunas de las únicas declaraciones autobiográficas en todos sus escritos.
- Calvino siguió firmemente el principio regulador, además de permitir solamente el canto *a capella* de los Salmos en el culto.
- El Concejo de la ciudad de Ginebra pagó a un taquígrafo para escribir los sermones de Calvino (él predicó varios sermones a la semana, usualmente sin notas y usando solamente el Antiguo Testamento Hebreo o Nuevo Testamento Griego) que fueron publicados posteriormente.
- Calvino subrayó la importancia de hacer misiones, enviando a más de 100 jóvenes a la Francia controlada por los católicos como plantadores de iglesias e incluso enviando un par de genoveses para llegar a los nativos de Brasil. ¡No era hipocalvinista!

La tradición anabaptista

Lutero y Calvino fueron «reformadores magisteriales» en el sentido de que eran apoyados por el gobierno (el magisterio). Los anabaptistas fueron los primeros en la tradición de la «iglesia libre» porque pensaban que la iglesia y el gobierno debían ser disociados entre sí. Aunque su nombre pudiera llevarlos a pensar que eran solo una especie de proto-bautistas, tenían muchas otras opiniones distintivas. Fueron perseguidos ferozmente por protestantes y católicos por igual en casi toda Europa, encontrándose refugio solo en partes de Moravia y los Países Bajos.

- Algunos de sus líderes y eventos importantes son los siguientes:
- 1525: el primer «bautismo» de alguien como seguidor declarado de Cristo en Zurich, seguido por persecución casi inmediata dondequiera que huyeran.
 - 1527: la publicación de *La Confesión Schleitheim*, una declaración doctrinal de siete puntos de los componentes esenciales de su fe.
 - 1528: el teólogo mejor entrenado de los anabaptistas, Baltasar Hubmaier, y su esposa, fueron ejecutados por los católicos en Viena.
 - 1529: la Dieta de Espira hizo ilegal en todo el Sacro Imperio Romano que cualquiera fuera «re-bautizado» (*ana-bautizado*).

- Thomas Müntzer (fallecido en 1525), un radical que dirigió ejércitos durante la Guerra de los Campesinos y la debacle inmoral en la ciudad de Münster bajo la dirección de dos anabaptistas de 1534-1535, regularmente mancilló la reputación de los anabaptistas como un género pecaminoso de culto.

- Menno Simons (fallecido en 1561) fue el teólogo anabaptista más antiguo y de más larga vida.

► Creencias distintivas de los anabaptistas:

- La iglesia era una comunidad de discípulos comprometidos que habían calculado el costo de seguir a Jesús, incluyendo mostrar una disposición a sufrir por su fe. Era distinta de la sociedad secular que la rodeaba.
- El bautismo (generalmente realizado por el vertido de agua sobre el que se bautiza, no su inmersión en agua) fue reservado para aquellos que hicieron una profesión creíble de fe en Jesús.
- Los cristianos debían estar separados del mundo, por lo que no podían servir en el gobierno municipal ni en el ejército.
- La iglesia debía «prohibir» (es decir, excomulgar) a aquellos que no pudieran vivir de acuerdo con los requerimientos de la iglesia.
- Una aversión a la soteriología calvinista.

Reacción católica romana en el Concilio de Trento

Ya nos dimos cuenta cómo Lutero se comportaba en relación con la Iglesia Católica Romana. Finalmente, desde 1545-1563, el Concilio Ecuménico de Trento respondió a los protestantes de manera decisiva, contrarrestando la doctrina novedosa sobre la autoridad en la iglesia, la justificación y los sacramentos, entre muchas otras.

► En cuanto a la autoridad en materias de doctrina, Trento dijo que la verdad está contenida en «los libros escritos (de la Biblia) y en las tradiciones no escritas — esas tradiciones no escritas, es decir, que fueron recibidas por los apóstoles de la boca de Cristo mismo o fueron recibidos de los mismos apóstoles (habiéndolo sido dictados por el Espíritu Santo) y han descendido hasta nosotros, han sido transmitidos como si fueran mano a mano». La *sola Scriptura* fue anulada.

► En cuanto a la justificación, Trento claramente la identificó como el perdón del pecado y la santificación: «La justificación no es solo la remisión de los pecados, sino la santificación y la renovación del hombre interior mediante la recepción voluntaria de la gracia y los dones mediante la cual el hombre se convierte en justo en vez de injusto».

- Trento procedió a anatematizar (excomulgar) a aquellos que enseñaban que la justificación era *sola fide* («solamente por fe») y solamente por la imputación de la justicia de Cristo.
- Trento también anatematizó la opinión de que una persona justificada podía tener la seguridad de su salvación en esta vida (ese privilegio es reservado para solo para unos cuantos «santos»).

Trento reafirmó la enseñanza católica romana de los sacramentos, incluida la doctrina de la transubstanciación (el pan y el vino se transforman milagrosamente en el cuerpo y la sangre de Cristo), junto con su creencia de acompañamiento de que la misa es un verdadero sacrificio propiciatorio que representa de nuevo de una manera no sangrienta la ofrenda de Cristo sobre el altar de la cruz por los fieles mientras toman la eucaristía.

La reacción de Trento al «principio formal» (*sola Scriptura*) y al «principio material» (justificación solo por la *fide*) demuestra que la Reforma todavía importa profundamente a los cristianos que creen en la Biblia. Puesto que conocemos nuestro pecado y nuestra incapacidad de hacer algo bueno, y como vemos que Cristo ha hecho todo lo necesario para nuestra salvación, nos lanzamos a su misericordia y encontramos el

descanso de nuestra alma solo en él. Lo que Lutero, Calvino y otros redescubrieron en el siglo XVI es tan relevante para nosotros hoy como lo fue para ellos.

ACERCA DEL AUTOR

Shawn Wright es profesor asociado de historia de la iglesia en el Southern Baptist Theological Seminary en Louisville, Kentucky, Estados Unidos. También es pastor de desarrollo de liderazgo en Clifton Baptist Church.

Este artículo fue traducido por **María Andreina**.

Cuatro maneras en que la reforma cambió la historia de la iglesia



Alex Duke

Martin Lutero tiene un legado complejo. Muchos lo elogian como un héroe histórico y teológico, el reformador alemán que martilló un clavo en el corazón de la justicia basada en las obras. Otros lo criticaban severamente como un antisemita burlón, impulsado por el ego. Y otros defienden Lutero como el humanista de humanistas, un hombre del siglo 21 liberando la libertad personal y la razón de las garras frías de la dogmática Iglesia Católica Romana.

Este es el tipo de cosas que suceden después de medio milenio, cuando el forcejeo entre el mito y la realidad hagiográfica es ganada y perdida por una serie de diferentes estadísticas demográficas: los nazis, los bautistas evangélicos del sur de Estados Unidos, los historiadores liberales, y así sucesivamente. Pero después de leer dos encantadoras obras de historia intelectual (*Theology of the Reformers* [Teología de los reformadores] de Timothy George y *The Unquenchable Flame* [La llama inextinguible] de Michael Reeves), está claro que Lutero y sus compañeros reformadores protestantes cambiaron el curso de la historia de la iglesia.

¿Cómo pasó eso? Déjame darte cuatro razones.

Primero, la Reforma desarmó la meritocracia eclesiológica que reprimió y afligió al hombre común.

«Haced o condenad» — ese era el llamado de la Iglesia Católica Romana, dispuestos a anatematizar a los antinomistas que dijeran lo contrario. El servicio religioso del siglo XVI, antes de que la Reforma tomara posesión, era una tarea sin sentido, un requisito político para acumular cualquier gracia goteada de los grifos sacerdotiales. La misa se extendió poco a poco en latín, murmullos ininteligibles para la mayoría. Y la eucaristía era un espectáculo de un solo hombre, en el que el sacerdote se

involucraba en un acto confuso de espectáculos metafísicos, la transubstanciación del pan en la carne y el vino en la sangre para la supuesta edificación de todos.

Lutero, Ulrico Zwinglio y otros después de ellos vieron un problema con esto. Ellos creían que la justificación era un veredicto único e incuestionable basado en nada más que la elección que el Dios Trino hacía de una persona. Los reformadores señalaron la «justicia imputada» del cristiano, alcanzada completamente a través de la obra terminada de Cristo en el Calvario. Este entendimiento alteró a la Iglesia Católica Romana y sus nociones de justificación «progresiva» (administrada poco a poco).

La soteriología de Lutero aún estaba por terminar, y sólo después de un intenso estudio de la Escritura. En otras palabras, *sola Scriptura* afirmaba la *sola fide*; esto es crucial para entender el empuje de la teología de la Reforma.

El suizo Zwinglio llegó a convicciones similares a las de Lutero, sin ninguna influencia directa, dice él, de los escritos de Lutero. El 1 de enero de 1519, Zwinglio, todavía un sacerdote «católico romano» en este punto, eliminó el tradicional lectionario latino y comenzó sermones expositivos en el Nuevo Testamento en su propia lengua natal (George, p. 113).

Hacia 1525, había terminado todo el Nuevo Testamento y luego se dedicó a exponer al Antiguo. Mientras tanto, Zwinglio se disoció de la Iglesia Católica Romana, desacreditó la autoridad absoluta papal y conciliar, e hizo abolir la misa en Zúrich, convirtiéndola en el primer estado protestante magisterial del mundo (George, p. 116-118). Al mismo tiempo, Lutero tradujo la Biblia al alemán para su pueblo y había publicado el Antiguo Testamento en 1534 (Reeves, p. 63). Todo esto con el fin de llevar la Escritura como la mismísima palabra de Dios a la gente en una manera que no sólo podrían entender, sino responder a ella.

Estas acciones cambiaron el rostro de la iglesia europea, allanando el camino para el protestantismo tal como lo conocemos. Ya lo feligreses no eran simples recipientes pasivos en la iglesia. Ahora eran libres de ser participantes activos, tanto intelectualmente como de otras maneras. Antes, la iglesia era exclusivamente un esfuerzo de arriba para abajo, pero estos avances abrieron la puerta a los cambios eclesiológicos generalizados.

Segundo, la Reforma recuperó una idea bíblica del pastorado.

La Reforma también recuperó la imagen bíblica de lo que se supone que es un «pastor» o «sacerdote». Los días de aquella superficialidad incomprendible habían pasado. En su lugar se encontraban pastores que ya no eran mediadores, sino que eran los encargados de remachar los corazones y las mentes de su gente a nadie más que a Jesucristo, único y perfecto mediador entre un Dios perfecto y un hombre pecador.

Después de la Reforma, los pastores ya no tratan de impartir gracia o efectuar salvación de ninguna manera. Simplemente, levantan los ojos a la cruz y todas las bendiciones celestiales en ella. Ya no son manantiales de gracia, sino flechas que nos señalan las riquezas inagotables que el pueblo de Dios tiene en Cristo.

Aquí, sin embargo, encontramos una espada de dos filos, una que corta en una dirección positiva, pero también deja a un individuo sin su previo mediador ante Dios. *Si el sacerdote no quiere mediar por nosotros, ¿quién lo hará?* La Reforma resaltó el hecho de que la circunstancia del cristiano individual es realmente desalentadora; antiguamente, esto pudo haber sido ofuscado por aquellos acertijos piadosos y sacramentales, pero ahora está a plena vista. Uno comienza a resonar con el perpetuo «*Anfechtungen*» de Lutero, su desgarradora duda.

Tercero, la Reforma restauró los sacramentos al pueblo, y como resultado comenzó a separar a la iglesia del estado.

¿Cómo se desarrolló este cambio en la práctica? Los cambios sacramentales más obvios fueron: el bautismo y la Cena del Señor. El paidobautismo era un elemento indiscutible de la Iglesia Católica Romana. Pero también fue una convicción teológica sostenida por Lutero, Zwinglio, y el francés una generación después, Juan Calvino (junto, básicamente, con todos sus contemporáneos). Con desacuerdos considerables en todas partes, ¿por qué la similitud en este punto?

Las respuestas a estas preguntas tienen innumerables capas. Pero dado que no todos los reformadores sostuvieron el paidobautismo (para ser más específicos Menno Simons y los anabaptistas no lo hicieron), uno debe aventurarse a una respuesta en cuanto a por qué los fieles de la Reforma se adherían a ella tan inquebrantablemente.

He aquí una posible razón: Lutero, Calvino, y el resto, simplemente no podían imaginar a una iglesia independiente del estado. Las raíces político-religiosas eran demasiado profundas, tanto que Lutero se refirió a la iglesia como la «mano derecha de Dios» y al estado como «la mano izquierda de Dios» (George, p. 100). Aunque Simons y los anabaptistas separatistas probablemente fueron

demasiado lejos en la búsqueda del bautismo aparte de la iglesia, están más cerca de cómo los credobautistas de hoy entenderían la ordenanza. Por lo tanto, aunque la Reforma propiamente dicha no inició una aceptación universal del bautismo de los creyentes, ciertamente proporcionó el marco para ello en el futuro, engrasando el engranaje, por así decirlo. Podría decirse que éste era el principal objetivo de los anabaptistas: reformar la Reforma hacia normas bíblicas aún más estrictas.

Cuarto y, finalmente, la Reforma pavimentó el camino para la cooperación que mantuvo la unidad en medio de la diversidad teológica.

Esto nos lleva a la Cena del Señor. A lo largo de la Reforma, poco causó tanta disensión como la Cena del Señor. Aunque los reformadores se apartaron de la Iglesia Católica Romana, también se separaron unos de otros.

Por ejemplo, Lutero condenó vehementemente la transubstanciación como una especie de misticismo metafísico y en su lugar defendió un punto teológico intermedio llamado «consustanciación», que dependía de un modelo aristotélico de «formas» y «accidentes». Según Lutero, durante la eucaristía las formas

del cuerpo y de la sangre de Cristo se unen «en, con y bajo» los accidentes del pan y del vino.

Calvino pensaba que las opiniones tanto de Lutero como de Roma eran metafísicamente insostenibles. Afirmó lo que se llama una «presencia espiritual» donde, durante la Cena del Señor, Cristo está presente, pero sólo espiritualmente.

Zwinglio dio un paso adelante, defendiendo una visión «memorialista» donde, al comer el pan y beber la copa, el pueblo de Dios simplemente proclama la muerte y resurrección de Cristo hasta que regrese mientras que simultáneamente cosecha los beneficios de su presencia, unidad, paz y alegría.

Con la partida de Zwinglio, Lutero refunfuñó, era un sacrilegio. Negar la presencia corporal de Cristo en su Cena es negar su omnipresencia. Este desacuerdo llegó a su punto culminante en octubre de 1529 cuando Lutero y Zwinglio se reunieron, a instancias de Felipe de Hesse, para intentar una alianza pan-protestante sobre y contra el papa y su apremiante fuerza militar. Dada la precocidad de Lutero, no es de extrañar que los dos no pudieran ignorar sus diferencias, y ninguna alianza nació.

En retrospectiva, esas manipulaciones teológicas parecen miopes. Con todo lo que estaba

en juego, ¿no podrían estas dos figuras protestantes renunciar a las minucias teológicas y establecer algún tipo de co-beligerancia? Lamentablemente no.

Sin embargo, el replanteamiento de la Cena del Señor en la Reforma tuvo resultados abrumadoramente positivos. Aunque rara vez llegaba el convencimiento, una verdad permaneció inalterablemente clara: la eucaristía no confiere gracia; eso es exclusivamente el alcance de Cristo y su cruz.

Lo mismo debe decirse del otro sacramento bíblico, el bautismo. Con Simons y los anabaptistas, se había establecido la base para el credobautismo. A pesar de lo que la Iglesia Católica Romana dijo, el paidobautismo no puede conferir gracia y no es salvífico. Nadie, por mera casualidad de su nacimiento, es nacido en privilegio espiritual.

Al mismo tiempo, tampoco uno nace privilegiado, porque la Reforma lo hizo sorprendentemente claro: el terreno del Gólgota es plano. Y la sangre derramada allí es para los protestantes y católicos, los antisemitas y los bautistas evangélicos del sur, los alemanes y los franceses, los historiadores liberales y los seminristas de primer año, todos los injustos que necesitan la rectitud imputada de un Salvador.

ACERCA DEL AUTOR

Alex Duke es el director editorial de 9Marks. Él vive en Louisville, Kentucky, Estados Unidos con su esposa Melanie.

Este artículo fue traducido por **Andrés Corral**.

Las Cinco Solas



Una entrevista con
Matthew Barrett

9Marks: ¿Cuál es el objetivo de la serie de libros *The Five Solas* [Las cinco solas]?¹

Matthew Barrett: Historiadores y teólogos desde hace tiempo han reconocido que en el corazón de la Reforma Protestante del siglo XVI hubo cinco declaraciones (o «*solas*») que distinguieron al movimiento de otras expresiones de la fe cristiana. 500 años más tarde, vivimos en un momento diferente con nuevos desafíos a nuestra fe. Sin embargo, estos gritos de guerra de la Reforma siguen instruyéndonos, abordando una amplia gama de temas contemporáneos.

Así que la meta de *The Five Solas* es ayudar a los cristianos a entender el contexto histórico y bíblico de las cinco *solas* y cómo vivir la relevancia de la teología de la Reforma hoy.

9M: Resume cada libro para nosotros y dinos la contribución que cada uno hace.

MB: *God's Word Alone: The Authority of Scripture* [Solo la Palabra de Dios: la autoridad de la Escritura], por Matthew Barrett

En este libro, miro las raíces históricas y bíblicas de la doctrina que solo la Escritura es la autoridad final y decisiva para el pueblo de Dios. Examino el desarrollo de este tema en la Reforma y rastreo la crisis que siguió resultando en un alejamiento de la autoridad de la Escritura. También exploro cómo se retrata la autoridad bíblica a lo largo de la historia de la Escritura, desde Génesis hasta Apocalipsis. Presto atención a la forma en que Dios habla una palabra de pacto a su pueblo del pacto y a la manera en que la palabra de pacto lleva autoridad.

Finalmente, vuelvo a dirigir sistemáticamente la autoridad bíblica, defendiendo su inspiración, inerrancia, claridad y suficiencia. Demuestro que necesitamos recuperar una sólida doctrina

na de la autoridad de la Escritura frente a los retos de hoy y por qué una sólida base doctrinal construida sobre la Palabra de Dios es la mejor esperanza para el futuro de la iglesia.

Faith Alone: The Doctrine of Justification [Solo la fe: la doctrina de la justificación], por Thomas Schreiner

En *Faith Alone* Thomas Schreiner analiza las raíces históricas y bíblicas de la doctrina de la justificación. Él resume la historia de la doctrina, mirando la iglesia primitiva y los escritos de varios de los reformadores. Luego vuelve su atención a la Escritura y guía a los lectores a través de un examen de los textos claves en el Antiguo y Nuevo Testamento. Él discute si la justificación es transformadora o forense, e introduce a lectores a algunos de los desafíos contemporáneos a la enseñanza de la Reforma de la *sola fide* con particular atención a la nueva perspectiva de Pablo.

¹ Nota del editor: una serie de libros publicados en inglés por Zondervan sobre cada una de las cinco *solas*, las declaraciones de la Reforma protestante.

500 años después de la Reforma, la doctrina de la justificación solo por fe todavía necesita ser entendida y proclamada. En *Faith Alone* los lectores aprenderán cómo el grito de guerra «*sola fide*» está enraizado en las Escrituras y cómo aplicar esta *sola* de una manera fresca a la luz de los retos contemporáneos.

Grace Alone: Salvation as a Gift of God [Solo gracia: la salvación como don de Dios], por Carl Trueman

En este trabajo, Carl Trueman explora la noción de gracia como se encuentra en la Biblia y la historia de la iglesia, particularmente en la Reforma. Termina la discusión histórica con la Reforma porque cree que los patrones básicos de las interpretaciones protestantes y evangélicas de la gracia están suficientemente desarrollados en la Reforma para permitirnos sacar lecciones para el día de hoy.

Christ Alone: The Uniqueness of Jesus as Savior [Solo Cristo: la exclusividad de Jesús como Salvador], por Stephen Wellum

En *Christ Alone* Stephen Wellum considera la singularidad y el significado de Cristo de manera bíblica, histórica y cultural para nuestra era plural y postmoderna. Examina las raíces históricas de la doctrina, especialmente en la era de la Reforma, y luego muestra cómo la singularidad de Cristo ha venido a estar bajo un

específico ataque hoy. Él lleva al lector a través de la historia de la Escritura; explica la identidad y obra única de Cristo como profeta, sacerdote y rey; y destaca la aplicación de su obra a través de la unión de pacto de los creyentes con él para mostrar que aparte de Cristo no hay salvación. Wellum argumenta que debemos recuperar una sólida doctrina bíblica y teológica de la persona y obra de Cristo para nuestros días. Una nueva valoración del grito de la Reforma *solus Christus* se necesita desesperadamente hoy.

God's Glory Alone: The Majestic Heart of Christian Faith and Life [Solo la gloria de Dios: el corazón majestuoso de la fe y de la vida cristiana], por David VanDrunen

En *God's Glory Alone* David VanDrunen mira las raíces históricas y bíblicas de la idea de que toda la gloria pertenece solamente a Dios. Examina el desarrollo de este tema en la Reforma, en la posterior teología reformada y en las confesiones, y en los teólogos contemporáneos que siguen inspirándose en la convicción de que toda la gloria pertenece a Dios. Luego se vuelve a la historia bíblica de la gloria de Dios, comenzando con la columna de nube y fuego revelada a Israel, continuando a través de la encarnación, muerte y exaltación del Señor Jesucristo y culminando en la segunda venida de Cristo y la glorificación final de su gente. A la luz de estos ma-

ravillosos temas bíblicos, concluye abordando varios de los grandes retos y tentaciones culturales actuales —como la distracción y el narcisismo— y reflexionando sobre cómo el compromiso con la gloria de Dios solo nos fortalece para vivir una vida piadosa en esta época presente.

9M: ¿Cómo encajan las cinco *solas* como un todo inseparable?

MB: Los cinco libros (y las cinco *solas*) encajan y son inseparables el uno del otro. Es solamente sobre la base de la obra de Cristo solamente que los pecadores reciben la justicia perfecta de Cristo y el perdón total de los pecados. La recepción de esta justicia imputada, sin embargo, no es por obras sino solo por la fe solo en Cristo.

Pero incluso nuestra fe es un don de Dios. Por lo tanto, solo por la gracia de Dios somos resucitados de la muerte espiritual a la vida, que nuestros ojos son abiertos a nuestro pecado y a nuestra desesperada necesidad de un Salvador. Es precisamente porque la salvación es solo por la gracia que toda la gloria es solo para Dios.

Entonces, ¿cómo sabemos sobre esta buena noticia? ¡Solo por las Escrituras! Lutero, Calvino, Zwinglio, Melanchthon y muchos otros proclamaron la *sola Scriptura*, lo que significa que *solo la Escritura, como Palabra inspirada de Dios, es la autoridad inerrante, suficiente y definitiva*

de la iglesia. Las Escrituras leen, predicán y proclaman alimento a las ovejas con las buenas nuevas, el evangelio de Jesucristo. Parafraseando a Lutero, las Escrituras son los pañales en los que nos presentan a Jesús, nuestro Salvador.

9M: ¿Qué cosa sorprendente aprendiste al escribir tu libro, *God's Word Alone*?

MB: La Palabra de Dios es intrínsecamente e invariablemente *trinitaria* en naturaleza. A lo largo de la historia redentora, cada persona de la Trinidad participa en la entrega de la revelación divina, sin embargo es el Espíritu Santo en particular quien asume un papel central, llevando consigo a los autores bíblicos para que hablen de parte de Dios (2 P. 1:21).

Además, la Palabra de Dios, aunque comunicada en una variedad de maneras, tiene un carácter de pacto innegable. Dios comunica quién es y qué hará a través de pactos divinamente iniciados — y la Escritura misma es un documento de pacto. Es la constitución del pacto entre Dios y su pueblo. Rechazar la Palabra de Dios es rechazar su pacto. La historia redentora demuestra que la Palabra de pacto del Dios Trino es verdadera. Sus promesas de pacto, tanto habladas como escritas, no fallarán, y en ninguna parte esto es más evidente que en la encarnación de Cristo, el Verbo hecho carne.

9M: ¿Qué otros libros sobre

la Reforma —biografías, teología, etc.— recomendaría a los pastores? ¿A los miembros de la iglesia?

Primero, el mejor libro que alguien podría leer para familiarizarse con la Reforma es un libro de uno de los Reformadores. Tan magnífica como la literatura *acerca de* los reformadores pueda llegar a ser, nada se compara con escuchar a los reformadores hablar por sí mismos y beneficiarse de sus escritos directamente. Entonces, ¿por dónde empezar? Comienza con Lutero. Comienza con tres de sus primeros trabajos: *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, *La cautividad babilónica de la iglesia*, y *La libertad del cristiano*. Los tres se han recopilado en inglés en un volumen llamado *Three Treatises* [*Tres tratados*]. Pero para ver a Lutero en su mejor momento, al menos en términos de la doctrina de la justificación y la interacción con el texto bíblico, busca sus sermones o comentarios sobre la epístola a los Gálatas.

Luego, ve con Juan Calvino, específicamente sus *Institución de la religión cristiana*. Si estás abrumado por el tamaño de la serie contemporánea de 2 volúmenes, prueba con la edición de Calvino 1541 (traducido del francés), que ha sido publicado en inglés en un atractivo volumen por Banner of Truth. La *Institución* de Calvino no es solo una fiesta teológica, sino que actúa como una medicina

para el alma, llena de sabiduría pastoral. No solo conocerás a Calvino el teólogo, sino a Calvino el pastor, mientras te enseña cómo vivir la vida cristiana.

Si estás buscando, sin embargo, los libros sobre la teología de los reformadores, asegúrate de leer cualquiera de los autores sobresalientes en el reciente volumen publicado por Crossway que editó: *Reformation Theology: A Systematic Summary* [*Teología de la Reforma: un resumen sistemático*]. Aquí encontrarás capítulos organizados doctrinalmente, desde la autoridad bíblica hasta la escatología, así como bibliografías al final de cada capítulo que te indican dónde acudir para estudiar más a fondo.

Los libros sobre la Reforma y las vidas de los reformadores son muchos, pero hay un puñado de clásicos que no puedes permitirte dejar pasar. El libro de Roland Bainton *Lutero* (titulada *Here I Stand: A Life of Martin Luther* en inglés), sigue siendo la narración más concisa de la vida de Lutero. No serás capaz de dejar de leer este libro ya que Bainton pinta a Lutero a todo color. Los pastores también disfrutarán de los escritos de Timothy George que ha pasado su vida contando a otros sobre la teología de los reformadores. Dos lecturas obligatorias incluyen su *Theology of the Reformers* [*Teología de los reformadores*] y su *Reading Scripture with the Reformers* [*Leyendo la Escritura con los reformadores*].

ACERCA DEL AUTOR

Matthew Barrett (PhD, Southern Baptist Theological Seminary) es profesor asociado de teología cristiana en Midwestern Baptist Theological Seminary, así como el fundador y editor ejecutivo de Credo Magazine. Este artículo fue traducido por **María Andreina**.

¿Qué papel desempeñó la predicación expositiva en la Reforma?



Michael Reeves

Casi con toda seguridad, el cambio práctico más notable en el momento de la Reforma fue el surgimiento de la predicación expositiva en las iglesias locales.

La predicación antes de la Reforma

En los siglos que precedieron a la Reforma, la predicación había sido una práctica en declive constante. Eclipsada por la misa y entendida como no esencial por la teología del catolicismo romano medieval, la predicación había perdido la primacía que había disfrutado en los días de la primera iglesia post-apostólica.

En el siglo XV, sólo un porcentaje muy pequeño de la gente podía esperar oír a su sacerdote predicarles regularmente en su iglesia parroquial local. El reformador inglés, Hugh Latimer, habló de «los curas fresas» que, como las fresas, aparecían solamente una vez al año. Incluso entonces, la homilía era a menu-

do en un latín ininteligible para el pueblo (y quizás, para mismo el sacerdote).

En cuanto al contenido de esas delicadezas raras, era muy improbable que se acercaran a la Escritura. La gran mayoría del clero simplemente no tenía el conocimiento bíblico para hacer el intento. En su lugar, escribió Juan Calvino, los sermones antes de la Reforma se dividían generalmente de acuerdo con este patrón básico:

La primera mitad de los sermones era dedicada a responder preguntas nubladas de las escuelas que podrían asombrar a la gente común, mientras que la segunda mitad contenía dulces historias o especulaciones divertidas debido a las cuales los oyentes podían mantenerse atentos. Solo unas pocas expresiones eran sacadas de la Palabra de Dios, que por su majestuosidad podían adquirir crédito en medio de todas esas frivolidades.¹

Como resultado, la ignorancia de la Palabra y el evangelio de Dios fueron profundos y generalizados.

Predicación en la Reforma

En llamativo contraste, la Reforma hizo del sermón el punto focal de la adoración regular de la iglesia, y enfatizó esto arquitectónicamente a través de la centralidad física y visible del púlpito. Y mientras hoy tendemos a pensar en los líderes reformadores como teólogos —y por lo tanto, no como predicadores—, fue la predicación —especialmente la predicación expositiva— lo que normalmente definía y tomaba la mayor parte de sus ministerios.

En Wittenberg, durante un cuarto de siglo, Lutero predicó a través de la Biblia, generalmente por lo menos dos veces los domingos y tres veces durante la semana. En Zúrich, la Reforma comenzó realmente el 1 de enero

¹ A Reformation Debate: Još Calvin and Jacopo Sadoleto, [Un debate de la Reforma: Juan Calvino y Jacopo Sadoleto], ed. Još C. Olin (Grand Rapids: Baker, 1966), 65.

de 1519, cuando Zwinglio anunció desde el púlpito del gran ministro que, en lugar de llenar sus sermones con los pensamientos de los teólogos medievales, el predicaría a través del Evangelio de Mateo versículo por versículo. Y cuando hubiese terminado eso, seguiría por el resto del Nuevo Testamento. En Ginebra, Calvino pasó gran parte de su tiempo predicando: dos veces los domingos (Nuevo Testamento) y, en semanas alternas, todos los días de la semana también (Antiguo Testamento), cada vez durante una hora aproximadamente.

Si no hay palabra, no hay iglesia

No es difícil ver por qué la predicación expositiva era tan intrínseca a la Reforma y tan marcada característica de los ministerios personales de los reformadores. Fue a través de la Palabra de Dios que Lutero había escuchado por primera vez

el gozoso mensaje del evangelio. El reformador inglés temprano, Thomas Bilney, encontró en su primera lectura de la Palabra esto: «La Escritura comenzó a ser más agradable para mí que la miel o el panal de miel». Su anhelo era, pues, que muchos otros pudieran, como Lutero señaló, «Agarrar y saborear la clara y pura palabra de Dios mismo y aferrarse a ella».

Más aún, escribió Calvino: «la iglesia no puede ser llevada a la solidez, ni seguir en buen estado, sino por medio de la predicación de la Palabra». De hecho, declaró la Confesión Luterana de Augsburgo (y aquí hablaba por toda la corriente principal de la Reforma), la iglesia se define precisamente por ser el lugar donde la Palabra de Dios es puramente predicada y los sacramentos se administran debidamente. La iglesia es la creación de la Palabra de Dios. Por lo tanto, si no hay palabra predicada, no hay iglesia.

Ya fuera en Alemania, Suiza, Inglaterra o en otros lugares, la predicación expositiva de la Palabra de Dios era la verdadera sala de máquinas de la Reforma. Y ahí radica tanto el reto y estímulo para todos hoy en día que se consideran herederos de la Reforma. Cuando leemos todas esas horribles estadísticas acerca de la deriva y la decadencia de la iglesia actual, es fácil perder la confianza en la simple predicación de la Palabra. Es tentador buscar la fórmula mágica en otra parte.

Pero hace 500 años, la Reforma demostró el asombroso poder transformador de la exposición regular y clara de las Escrituras. Se erige como evidencia histórica de que el declive de la iglesia no es inevitable. La oscuridad espiritual de nuestros días puede ser examinada y revertida. Así fue hace 500 años, y por la misma Palabra que no ha perdido nada de su inexorable poder.

ACERCA DEL AUTOR

Michael Reeves es presidente y profesor de teología en Union School of Theology Oxford, Inglaterra. Este artículo fue traducido por **Renso Bello**.

Una breve mirada a Juan Calvino sobre la imputación



Thomas R. Schreiner

Una de las contribuciones de la Reforma es un claro entendimiento de que la justicia es imputada a nosotros. Aquí pensamos en Juan Calvino, ya que él representa una comprensión clara de esta doctrina. La justicia no puede venir de nosotros mismos, ya que incluso nuestras mejores obras todavía están estropeadas por el pecado.¹ Nuestras obras no pueden traernos a una correcta posición ante Dios, ya que él exige la perfección, y todos nos quedamos cortos en muchos aspectos. Aquellos que están bien ante Dios, entonces, son perdonados de sus pecados, lo que significa que sus pecados ya no son contados contra ellos o imputados a ellos.²

Esta es otra forma de decir que la justificación es *forense*. Se

deduce, entonces, que la justificación, de acuerdo con Calvino, no quiere decir que estamos *hechos* justos, sino que somos *contados* como justos; los creyentes no son transformados en justificación, sino perdonados.³ La justificación es extrínseca en lugar de intrínseca, para que los justificados tengan una nueva posición ante Dios. Nuestra justificación, entonces, es perfecta desde el principio. Los creyentes no se justifican más a medida que progresan en la santidad, porque la justificación no significa renovación interior sino la declaración de Dios de que uno es absuelto y no culpable ante él.

Incluso después de nuestra conversión, nuestra fe permanece imperfecta. Calvino apela a 1 Corintios 13:12 donde Pablo

dice que nuestra fe es incompleta y parcial en esta vida.⁴ En otras palabras, el pecado sigue acosando a los creyentes. La continua presencia del pecado indica que la justicia tiene que ser forense, porque ninguno puede afirmar que es recto ante Dios mientras todavía está manchado con el pecado.⁵ Del mismo modo, la fe no puede contar para nuestra justicia, ya que no es perfecta ni constante, y por lo tanto necesitamos que la justicia sea imputada a nosotros para estar seguros de que estamos bien con Dios.⁶ Confiar en nuestras obras aflige nuestra conciencia ya que todos fracasamos, y así los creyentes deben confiar en Cristo para disfrutar de la paz con Dios.⁷ Calvino enseña que no tendremos paz y descanso a menos que seamos

1 *Institutes [Institución]*, III.xiii.9.

2 *Institutes [Institución]*, III.xi.22.

3 *Institutes [Institución]*, III.xi.6.

4 *Institutes [Institución]*, III.ii.20.

5 *Institutes [Institución]*, III.xi.21.

6 *Institutes [Institución]*, III.xiii.10.

7 *Institutes [Institución]*, II.xiii.3.

«del todo justos delante de él».⁸ Y esta justicia es, de hecho, nuestra por imputación.

Podemos ver, entonces, por qué la imputación es tan importante en la teología de Calvino, porque nuestra seguridad descansa sobre la verdad de que la justicia de Cristo es imputada a los creyentes. Los creyentes no encuentran la justicia en sí mismos, sino que son justos porque la justicia de Cristo es contada a su favor.⁹ Calvino lo expresa de esta manera: «Por lo tanto, explicamos la justificación simplemente como la aceptación con la que Dios nos recibe en su favor como hombres justos. Y decimos que consiste en la remisión

del pecado y la imputación de la justicia de Cristo».¹⁰ Una persona «no es justa en sí misma, sino porque la justicia de Cristo se le comunica por imputación».¹¹ En la interpretación de Calvino de Romanos 5:19, que habla de que los creyentes han sido hechos justos a causa de la obediencia de Cristo, él dice: «qué otra cosa es esto sino la de guardar nuestra justicia en la obediencia de Cristo, porque la obediencia de Cristo nos es contada como si fuese nuestra».¹²

Para Calvino, «la imputación sólo es posible por nuestra unión con Cristo y porque en ese mismo momento somos miembros de su cuerpo».¹³ Por lo tanto, los

creyentes son considerados justos como aquellos que pertenecen a Jesucristo, como aquellos que están inertados en él.¹⁴ El papel crucial que la unión con Cristo desempeña en la imputación se expresa a menudo en Calvino.¹⁵ «Ustedes ven que la justicia no está en nosotros, sino en Cristo, que la poseemos sólo porque somos partícipes en Cristo».¹⁶

Calvino resume bien la doctrina protestante de la imputación, una doctrina que sigue siendo una gran consolación y fortaleza para los creyentes y para los herederos de la Reforma.

8 *Institutes [Institución]*, III.xi.11.

9 A Reformation Debate: Još Calvin and Jacopo Sadolet, [*Un debate de la Reforma: Juan Calvino y Jacopo Sadolet*], ed. Još C. Olin (Grand Rapids: Baker, 1966), 67.

10 *Institutes [Institución]*, III.xi.2.

11 *Institutes [Institución]*, III.xi.23.

12 *Institutes [Institución]*, III.xi.23.

13 Ver Wendel, *Calvin [Calvino]*, 256-258; Helm, *Calvin [Calvino]*, 76; McGrath, *Iustitia Dei*, 2:37-38.

14 *Institutes [Institución]*, III.xi.10.

15 Ver Gaffin, "Justification and Union with Christ" [«La justificación y la unión Cristo»], 252-254, 258-269. Craig B. Carpenter, "A Question of Union with Christ? Calvin and Trent on Justification" [«¿Una pregunta sobre la unión con Cristo? Calvino y Trento sobre la justificación»] *WTJ* 64 (2002) 363-386.

16 *Institutes [Institución]*, III.xi.23.

ACERCA DEL AUTOR

Thomas Schreiner es profesor de interpretación del Nuevo Testamento en el Southern Baptist Theological Seminary en Louisville, Kentucky, Estados Unidos, y pastor de predicación en Clifton Baptist Church.

Nota del editor: Este ensayo es una ligera revisión del material que se encuentra en Thomas R. Schreiner, *Faith Alone: The Doctrine of Justification* [Solo la fe: la doctrina de la justificación] (Grand Rapids: Zondervan, 2015), pp. 59-60. Usado con permiso.

Este artículo fue traducido por **Renso Bello**.

Cómo los reformadores redescubrieron el Espíritu Santo y la verdadera conversión



Sinclair B. Ferguson

La historia de Lutero es muy conocida, la de Calvin lo es menos. Lutero estaba luchando con el concepto de la justicia de Dios y había llegado a odiarla; Calvin tenía una sed inmensa de un conocimiento seguro de Dios, pero no lo había encontrado. Aunque no es toda la verdad, hay algo de ella en el concepto de que Lutero estaba buscando a un Dios de gracia, mientras Calvin estaba buscando un verdadero y seguro conocimiento de ese Dios.

En el caso de Lutero, las ordenanzas del catolicismo medieval tardío no podían «darle paz a la conciencia culpable o lavar la mancha». En el caso de Calvin, ni la iglesia ni la inmensa disciplina intelectual que él había mostrado en su adolescencia e inicio de los veinte, y ciertamente tampoco toda su adquisición de las habilidades de un erudito humanista post-medieval, podía llevarlo a un conocimiento seguro de Dios.

Romanos 1:16

A pesar de las diferencias en sus antecedentes, educación, disposición y personalidades, se puede llegar a una buena conclusión al pensar que Romanos 1:16 jugó un papel crucial en las narrativas sobre la conversión de estos reformadores. Sabemos que Lutero luchó fuertemente con el significado de Romanos 1:16-17. Él llegó a odiar las palabras, encontrando en ellas un enigma sin solución. ¿Cómo puede «el Dios de justicia» establecer las buenas nuevas en las que Pablo era tan abierto? Lutero sentía que todo lo que eso hacía era condenarlo.

Pero, entonces, como escribió más tarde, sus ojos fueron abiertos. Él había estado ciego mientras leía el texto; él había visto las palabras, pero no había entendido su significado. Ahora veía que su justicia era la justicia de Dios a través de la cual el pecador es justificado. Las puertas del paraíso se

abrieron, él sintió que había nacido de nuevo.

Calvino parecía haber sido muy afectado por los versículos que seguían a Romanos 1:18 sobre el conocimiento de Dios revelado, poseído, reprimido, cambiado por idolatría y, en última instancia, abandonado por la humanidad — siendo la fe en Jesucristo el único camino de vuelta para conocer a Dios. Ciertamente, Ford Lewis Battles, el traductor de la edición latina final (1559) de la *Institución de la religión cristiana* de Calvino, pensó que fue así. Yo me inclino a estar de acuerdo con ello, dado el tenor de la teología de Calvino y su enfoque constante en el conocimiento de Dios el Padre a través del Hijo y por el ministerio del Espíritu Santo.

¿De qué se trató la Reforma?

Si se nos pregunta, la mayoría de nosotros pudiera decir de manera instintiva que la Re-

forma se trataba de la *justificación* o acerca de (los términos acuñados más tarde) *sola fide*, *sola gratia*, *sola Scriptura*, *solus Christus*, y *soli Deo gloria*. Pero de hecho, era acerca de mucho más.

Esto, debido a que ninguna de estas cinco *solas* existe aislada una de la otra o, más específicamente, aislada del Espíritu Santo. Él es el *sine qua non* de cada una. En consecuencia, la Reforma fue un redescubrimiento del Espíritu Santo. Calvinio, según destacó B. B. Warfield, fue «el teólogo del Espíritu Santo». La fe no nace en nosotros aparte del Espíritu Santo. La gracia salva y sostiene, pero no es una sustancia recibida por nosotros sino la disposición de Dios hacia nosotros que es dada a conocer a nosotros sólo a través del Espíritu. Las Escrituras vienen a nosotros a través de la boca de Dios, mientras el Espíritu exhala la Palabra de Dios a través de autores humanos. Además, según Calvinio recalcó, todo lo que Cristo ha hecho por nosotros no tiene valor a menos que estemos unidos a él, y esto sucede a través del Espíritu. Así, él trae consigo gloria al Padre y al Hijo.

¿Qué fue entonces lo que los Reformadores descubrieron? Las referencias de Lutero con relación al Espíritu, así como la mayoría de su teología, no son encontradas de manera ordenada en su propio com-

partimiento separado. Calvinio se acerca más a una presentación sistemática en su *Institución*. Pero ambas cosas llevan a un descubrimiento simple pero monumental.

Un redescubrimiento del Espíritu Santo

Cada vez más a lo largo de los siglos, la iglesia ha usurpado el papel del Espíritu Santo en la economía de la salvación. La indicación más obvia de eso surgió en la manera —casi física— en que la gracia y la salvación intervinieron en el individuo a través de los sacramentos. En un sentido, y debido a todos los propósitos prácticos, la salvación fue *encerrada* en los sacramentos —con las llaves aseguradas en los bolsillos de los sacerdotes y prelados de la iglesia.

Las consecuencias de esto fueron teológica y existencialmente desastrosas. El papel del Espíritu había sido usurpado, su autoridad fue secuestrada por el sacerdocio. Por consiguiente, en lugar de experimentar la seguridad de perdón y un conocimiento personal de Dios, los cuales son el derecho al nacimiento de cada verdadero hijo de Dios, los miembros de la iglesia fueron tenidos en duda y suspenso sobre su salvación. Como Lutero pudo percibir, eran presionados a construir la justicia con la ayuda de los sacramentos, para así tal vez ellos poder desarrollar una

fe tan llena de amor perfecto que llegaran a ser justificables.

Esta era la doctrina medieval de «el cielo ayuda a aquellos que se ayudan a sí mismos», la justificación de aquellos que han sido hecho justos, la justificación de la cooperación de los justos a través el sacramento. Aunque el sistema permitía que la iglesia declarara que esta justificación era «por gracia», esta gracia nunca estuvo «sola». Requería cooperación y progreso. Pero, ¿cómo podían las personas estar seguras de que habían «hecho lo suficiente»? Nadie podía ser optimista sobre su salvación. ¿Cómo podían serlo?

Fue justamente aquí, para Lutero y Calvinio, que el Espíritu Santo entraba, abriendo los ojos al hecho de que toda nuestra salvación y cada parte de la misma se encuentra solo en Cristo (como Calvinio amaba decir); aquí entraba el Espíritu Santo, abriendo ojos que estaban ciegos, suavizando los afectos endurecidos y trayendo la respuesta de la fe salvadora.

No es de extrañar que Lutero se sintiera como que había nacido de nuevo, y que «las puertas del paraíso habían sido abiertas».

No es de extrañar que Calvinio experimentara esta conversión «repentina» o «inesperada» cuando se dio cuenta de que la iglesia le había enseñado un «conocimiento falso». Ella,

de manera equivocada, se había interpuesto entre el creyente y Cristo. Pero luego, el Espíritu vino, y Calvino descubrió que

cada parte de la salvación se encuentra solo en Cristo.

No es de extrañar, entonces, que Još Knox dijera que la

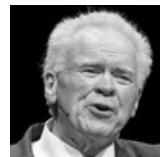
explicación para la Reforma es que Dios dio el Espíritu Santo a hombres ordinarios en gran abundancia.

ACERCA DEL AUTOR

Sinclair Ferguson es un maestro del ministerio Ligonier y profesor de teología sistemática en el Reformed Theological Seminary.

Este artículo fue traducido por **Samantha Paz**.

El legado de la evangelización personal que dejó la Reforma



Paige Patterson

Los críticos de la Reforma disfrutan hacer referencia a la escasez de evangelización de la mayoría de los reformadores. La inconsistencia de Lutero en su énfasis en la *sola fide* (salvación solo por la fe), mientras continuaba bautizando niños, es un ejemplo de que casi todos los grandes reformadores perjudicaron la causa de la evangelización. Sin embargo, a pesar de eso, los reformadores no dejaron de tener un impulso evangelístico. Considera los siguientes puntos.

La transición de Martín Lutero de ser un monje agustino a un fuerte reformador comenzó con una noche oscura del alma. Mientras este monje luchaba con la pregunta sobre cómo ser aceptado por Dios, Johann von Staupitz fue el evangelista no intencionado que le dijo a Lutero que leyera la Biblia. Lutero estaba completamente familiarizado con las Escrituras, pero ahora él leía con discernimiento. Al describir su propio peregrinaje, Lutero dijo, «fue como si hubiera nacido de nuevo». El

resto de su vida, Lutero vivió a la luz de este nuevo nacimiento.

Ningún acontecimiento de la Reforma fue más determinante para la evangelización que el año en que Lutero estuvo en una «cautividad amigable» en el castillo de Wartburgo. Lutero utilizó ese año siguiente a la Dieta de Worms para traducir el Nuevo Testamento al alemán. La invención de la imprenta y la disponibilidad de la Biblia para el hombre común fueron dos de los «eventos más evangelísticos» de la historia. La propia experiencia de Lutero al buscar una posición correcta ante Dios y descubrir esa posición a través de la lectura de las Escrituras, le permitió traducir la Biblia al lenguaje común para que todos pudieran encontrar a Cristo. En esta etapa, Lutero no estaba tan interesado en que católicos romanos se hicieran protestantes, sino en hacer que aquellos que profesaban ser «cristianos» se convirtieran en seguidores genuinos de Cristo.

Lo que sucedió en Sevilla

Un pequeño incidente casi no conocido en Sevilla, en el sur de España, ilustra la intensa actividad evangelística que se vio durante la Reforma. Alrededor del año 1535, un hombre laico asociado con la catedral de Sevilla viajó al norte hacia otros países europeos. Durante esta jornada, él conoció a algunos reformadores, recibió el mensaje de Cristo y fue salvo de manera gloriosa.

Al volver a Sevilla compartió de Cristo continuamente con Constantino Ponce de la Fuente (1502-1560), uno de los mayores predicadores en la catedral. Constantino era graduado de la conocida Universidad Católica Española de Alcalá, la cual dio al mundo escritores prominentes como Cervantes, entre otros. Finalmente, este compartir de la fe dio como resultado la conversión de Constantino así como la conversión de los monjes del monasterio local, quienes aparentemente se convirtieron en evangelistas de la fe.

Constantino se convirtió en un poderoso predicador de Cristo y en un blanco para la inquisición. Esta historia salió a la luz de manera completa recientemente. Un graffiti descubierto recientemente en las paredes del monasterio reveló el fervor evangelístico de los monjes, y fueron descubiertos libros sobre predicación en la librería de la Universidad de Sevilla, revelando la predicación del evangelio de Constantino y otros. En resumen, Sevilla estaba inundada de evangelización aún en medio de la Inquisición.

La evangelización anabaptista

El primer descubrimiento del fervor evangelístico y misionero pertenece a los detestados anabaptistas de la Reforma. Dos ejemplos demostrarán este conocimiento. A principios del año 1525, Conrad Grebel de Suiza predicó el evangelio en el río Rin. Wolfgang Ulimann, un monje local, respondió a la invitación pública de recibir a Cristo. Cuando fue hecho el intento de bautizar a Ulimann por afusión utilizando un cubo de leche, él rehusó hacerlo. En lugar de eso, apuntó hacia el Rin e insistió en la inmersión como la forma apropiada del Nuevo Testamento. La práctica definitiva del bautismo por inmersión fue enseñada a los anabaptistas por un monje católico romano que leía griego.

Unos días después, Ulimann se unió a otros anabaptistas en

la predicación en San Galo, donde rompieron el hielo del río Sitter al bautizar 200 nuevos creyentes que nunca olvidaron su bautismo frío. Ante los ojos de cualquier persona, eso es «evangelización», y esos anabaptistas se caracterizaron por ese compromiso con la evangelización.

Un ejemplo final se atribuye a Baltasar Hubmaier, el único anabaptista que completó un doctorado. Entrenado por el polémico católico romano Johann Eck, Hubmaier fue un predicador efectivo. Desde el día de su conversión bajo la supervisión del evangelista anabaptista Wilhelm Reublin, ejerció su don hasta que cientos se convirtieron.

Sin embargo, los años más maravillosos de la vida de Hubmaier fueron los dos últimos cuando fue pastor en Míkulov, localizado en lo que es ahora la República Checa. Allí, luego de dos cortos años en una comunidad rural de agricultura, Hubmaier bautizó, según algunos reportes, alrededor de 6,000 nuevos creyentes. Tal hazaña tuvo que involucrar no sólo una predicación poderosa, sino también un efectivo trabajo diario lidando con las almas de los hombres.

El legado de la evangelización

Corresponde a cada protestante el reconocimiento de que la evangelización es actualmente un legado de los evangélicos de la pre-reforma. El valioso mo-

numento de la Reforma a Lutero en Worms tiene en sus cuatro esquinas a los precursores de Lutero. Unos de esos es Pedro Valdo de Lyon, quien presidió una de las empresas evangelísticas más intensas de la Europa pre-reformada. Fíjate en el poema escrito por JoŠ Greenleaf Whittier demostrando el testimonio de *The Vaudois Teacher [El Maestro Vaudois]*:

O dama hermosa, estas sedas más son hermosas y escasas,

La mejor tela del telar indio, tal así que reina de belleza pudiera usar;

Y mis perlas son puras como su hermoso cuello, con cuya luz radiante compiten;

Las traje conmigo con mucha fatiga, ¿comprará mi amable dama?

La dama sonrió al viejo desgastado a través de los rizos oscuros y agrupados

Que revelaban su frente, mientras ella se inclinaba a ver sus sedas y perlas brillantes;

Y ella puso su precio en la mano del anciano y suavemente se despidió,

Pero ella hizo una pausa ante el llamado ferviente del vagabundo. ¡Mi amable dama, quédate!

O dama hermosa, aún tengo una gema que luce un brillo más puro,

Que el reflejo del diamante de la corona de joyas de la noble frente de los reyes;

¡Una perla maravillosa de excelente precio, cuya virtud no decaerá,

Cuya luz será como un encanto para ustedes y una bendición en su camino!

La dama miró el reflejo del acero donde era vista su forma de gracia,

Donde su ojo brillaba claramente, y sus cerraduras oscuras agitaban sus perlas;

Trae tu perla de excelente valor, tú viajero gris y anciano,

Y ponle nombre a tu gema de gran precio, y mi paje contará el oro.

¡La nube se quitó de la ceja del peregrino, como un libro pequeño y magro,

Llena de oro y gema costosa tomada de su túnica plegable!

¡Aquí, hermosa dama, está la

perla de gran precio, que sea probada como tal,

Te pido que guardes tu oro porque la Palabra de Dios es gratis!

O considera la asombrosa correspondencia de Jerónimo sobre un misionero llamado Vigilancio en las montañas Pirineos. Sería difícil encontrar una carta más acérrima en la correspondencia de Jerónimo que su carta a Vigilancio. Lo que está claro, en un período nebuloso, es que Vigilancio era un misionero evangelista evidentemente de Piamonte, Italia que tomaba el mensaje del evangelio seriamente tan temprano como 400 años d.C. También es evidente que este

misionero en las montañas del norte de España y el sur de Francia abrazó lo que vendría a conocerse como el «pensamiento protestante».

La Reforma se preocupó por rescatar el evangelio del fracasado sistema de Roma. Es entendible que la época estaba más preocupada por la definición del evangelio que por llevar ese mismo evangelio al mundo. Sin embargo, la evangelización ocurrió, y la base de toda la evangelización futura ciertamente fue establecida. Habiendo redescubierto los fundamentos doctrinales esenciales para el evangeliocalismo, los reformadores proveyeron el legado, y algunas veces el ejemplo, para la intensa evangelización.

ACERCA DEL AUTOR

Paige Patterson es el presidente del Southwestern Baptist Theological Seminary.

Este artículo fue traducido por **Samantha Paz**.

¿Recuperó la Reforma la Gran Comisión?



Michael Haykin

Es bien conocido el hecho de que la Reforma implicó una recuperación de la centralidad de las doctrinas del Nuevo Testamento sobre la salvación y la adoración. ¿Involucró también esto una recuperación de la Gran Comisión? En un sentido, no. La iglesia romana había estado involucrada en varias empresas misioneras durante la Edad Media. Pero en otro sentido más profundo sí, la Gran Comisión tuvo que ser recuperada porque las misiones medievales muy frecuentemente involucraban conversiones forzosas como aquellas de los sajones por Carlomagno en el siglo IX y la cruzada albigense a principios del siglo XIII.

Sin embargo, se ha mantenido el hecho de que los reformadores del siglo XVI tenían una misionología pobemente desarrollada y que las misiones de ultramar hacia los no cristianos fue un área en la cual pensaron muy poco. Sí, afirma este argumento, los reformadores redescubrieron el evangelio apostólico pero no tuvieron ninguna visión

para difundirlo hasta las partes más remotas de la tierra. ¿Qué deberíamos pensar de esta idea?

Posiblemente el primer autor en hacer la pregunta sobre el fracaso del protestantismo temprano en aplicarse a la obra misionera fue el teólogo y controvertido católico romano, Roberto Bellarmino (1542-1621). Bellarmino abogó que una de las marcas de una verdadera iglesia era su continuidad con la pasión misionera de los apóstoles. En su mente, la actividad misionera del catolicismo romano fue indiscutible y esto facilitaba un gran apoyo para respaldar la afirmación de la Iglesia Católica Romana de que permanecía en solidaridad con los apóstoles. Como Bellarmino sostuvo:

En este siglo los católicos han convertido muchos miles de paganos en el nuevo mundo. Cada año un cierto número de judíos se convierte y son bautizados en Roma a través de los católicos que los añaden

como una muestra de lealtad al Obispo de Roma... Los luteranos se comparan a sí mismos con los apóstoles y evangelistas aunque tienen entre ellos un gran número de judíos, y en Polonia y Hungría tienen a los turcos como sus vecinos, de los que apenas se ha convertido un puñado.

Pero tal caracterización falla en responder a la complejidad de este asunto. Primero que todo, durante los primeros años de la Reforma ninguno de los cuerpos protestantes mayores tenía recursos navales y marítimos significativos como para llevar el evangelio fuera de los límites de Europa. Por otro lado, los reinos católicos ibéricos de España y Portugal que eran los líderes reconocidos entre las regiones que enviaban misioneros en ese tiempo, tenían recursos en abundancia. Además, sus esfuerzos misioneros fueron frecuentemente indistinguibles de las conquistas imperiales. Es noto-

rio el hecho de que otras naciones católico romanas de Europa como Polonia, también tuvieron una falta de capacidades marítimas y no dieron evidencia de ninguna preocupación misionera a otras culturas en ese tiempo más que los sajones luteranos y suizos reformados. Por lo tanto, es claramente equivocado hacer la afirmación simplista de que las naciones católico romanas estaban comprometidas con las misiones de ultramar mientras que ningún poder protestante estaba tan comprometido.

Segundo, es vital reconocer que, como Scott Hendrix lo ha demostrado, la Reforma fue un intento de hacer que «la cultura europea fuera más cristiana de lo que lo había sido. Fue, por así decirlo, un intento por reanudar la fe para cristianizar nuevamente a Europa». A los ojos de los reformadores, este programa involucró dos convicciones complementarias. Primero, consideraron lo que se estimaba como cristianismo durante la Europa medieval tardía como sub-cristiano en el mejor de los casos, o como pagano en el peor de los casos. Como el reformador francés Juan Calvino (1509-1564) dijo en su respuesta a Sadolet (1539):

La luz de la verdad divina ha sido extinguida, la Palabra de Dios enterrada, la virtud de Cristo dejada en profundo olvido, y el oficio pastoral desestabilizado. Mientras tanto, la impie-

dad creció tanto que casi ninguna doctrina religiosa era pura, ninguna ceremonia estaba libre de error, ninguna parte de la adoración divina estaba libre de superstición.

Los reformadores vieron su tarea como una misionera: estaban plantando verdaderas iglesias cristianas.

En lo que sigue, ofrezco un breve examen de la misionología de Juan Calvino, la cual muestra el error de la perspectiva que sostiene que la Reforma, en general, fue un gran movimiento no misionero.

El avance victorioso del Reino de Cristo

Un tema frecuente en los escritos y sermones de Calvino es el avance victorioso del reino de Cristo en el mundo. Dios el Padre, dijo Calvino en el prefacio dedicado a Francisco I en su obra teológica maestra *Institución de la religión cristiana*, ha establecido a Cristo para «gobernar de mar a mar, y desde los ríos hasta los confines de la tierra». La razón del descenso del Espíritu el día de Pentecostés, según las notas de Calvino en un sermón sobre Hechos 2, fue para que el evangelio «alcanzara todos los confines y extremos del mundo». En un sermón sobre 1 Timoteo 2:5-6, uno de una serie de sermones sobre 1 Timoteo 2, Calvino destaca una vez más la universalidad de la fe cristiana: Jesús vino, no simplemente

para salvar a algunos, sino para «extender su gracia hacia todo el mundo».

De esa misma serie de sermones, Calvino declara que «Dios quiere que su gracia sea conocida en todo el mundo, y ha ordenado que su evangelio sea predicado a todas las criaturas; debemos — tanto como podamos— buscar la salvación de aquellos que hoy en día son extraños a la fe, que parecen estar completamente desprovistos de la bondad de Dios». Fue esta perspectiva global sobre el significado del evangelio lo que también le dio a la teología de Calvino un dinamismo genuino y su avance. Se ha dicho con razón que, si fuera por la llamada ala calvinista de la Reforma, muchas de las grandes ganancias de esa época hubieran muerto prematuramente.

Oraciones de Calvino por la extensión del Reino de Cristo

Calvino estaba convencido de que Dios «nos ordena orar por la salvación de los no creyentes» y pasajes de las Escrituras como 1 Timoteo 2:4 nos exhorta a «no dejar de orar por todas las personas en general». Vemos esta convicción en acción en las oraciones de Calvino, un buen número de las cuales han sido registradas para nosotros al final de sus sermones, gracias a las labores del taquígrafo Denis Raguenier, quien fue designado para grabar los sermones de Calvino por el grupo de ancianos que trabajaba con el reformador francés.

Frecuentemente, escuchamos a Calvino orar por la expansión del evangelio hasta los confines de la tierra. Cada uno de los sermones de Calvino sobre Deuteronomio, por ejemplo, termina con una oración que dice algo como esto: «que sea de su agrado [Dios] conceder esta gracia [salvadora], no sólo a nosotros sino también a todos los pueblos y

naciones de la tierra». De hecho, en la liturgia que Calvino estableció para su iglesia en Ginebra, se encuentra esta oración:

Oramos a ti ahora, oh Dios de gracia y Padre misericordioso, por las personas de todo el mundo. Porque es tu voluntad ser reconocido como el Salvador de todo el mundo, a través de la redención llevada a cabo por

tu Hijo Jesucristo. Concede que aquellos que aún están alejados del conocimiento de él, estando en oscuridad y cautividad por error e ignorancia, sean traídos por la iluminación de tu Espíritu Santo y la predicación de tu evangelio a la verdadera salvación, la cual es conocerte a ti, el único y verdadero Dios, y a Jesucristo a quien has enviado.

ACERCA DEL AUTOR

Michael A. G. Haykin es profesor de historia de la iglesia y espiritualidad bíblica en Southern Baptist Theological Seminary en Louisville, Kentucky, Estados Unidos.

Este artículo fue traducido por **Samantha Paz**.

Dos puntos de vista sobre la disciplina eclesiástica: protestante vs. iglesia católica romana



Jeremy Kimble

Por siglos han existido múltiples debates respecto a las diferencias entre la doctrina católica romana y la doctrina protestante. Estas disputas van desde temas tales como la justificación por fe, el bautismo, la Cena del Señor, la veneración de los santos hasta la manera en que una iglesia debería estar estructurada y debería ser dirigida. Sin embargo, rara vez se puede ver una discusión acerca de cómo los católicos romanos y los protestantes difieren en el tema de la disciplina eclesiástica. A continuación, ofreceré un breve trasfondo histórico al respecto, resaltaré ambas perspectivas de la disciplina, y luego evaluaré y sugeriré la aplicación apropiada para la posición protestante.

Trasfondo histórico

Parece ser que durante los primeros siglos, la iglesia buscaba aplicar constantemente medidas disciplinarias de acuerdo a la Escritura. La iglesia primitiva dis-

ciplinaba a sus miembros por la propagación de falsas doctrinas y por la falta de pureza moral. La mayoría de las iglesias reconocía dos clases de arrepentimiento: el arrepentimiento hecho una sola vez acompañado por la fe en Jesucristo para salvación, y el continuo arrepentimiento del pecado a lo largo de toda la vida del hombre. Los cristianos que eran confrontados por pecados constantes y graves tenían que confesar su mal comportamiento ante la iglesia, lo que luego resultaba en su restauración a la comunión.

Finalmente, para los siglos III y IV, la rehabilitación a la iglesia se volvió más difícil. Experimentando la «disciplina penitencial», aquellos que buscaban arrepentirse debían seguir pasos específicos (por ejemplo, solicitar las oraciones de otros por su pecado, asistir a los servicios sin participar de la Cena del Señor, etc.) para ser restaurados a la membresía completa.

Con el tiempo, el proceso de la disciplina bíblica eclesiástica —como se ve en pasajes como Mateo 18— se debilitó y cambió dentro de la iglesia, tanto en Oriente como en Occidente. Al principio, los líderes de la iglesia no repudiaron la disciplina, pero la abandonaron lentamente en la práctica. En su lugar surgió un sistema de confesión y penitencia individual.

La disciplina en la Iglesia Católica Romana

Las prácticas sacramentales de confesión y penitencia fueron eventualmente codificadas y normalizadas en la vida de la Iglesia Católica Romana. Después de pecar, la iglesia católica enseñaba que la reconciliación con Dios implicaba «un dolor del alma y un aborrecimiento del pecado cometido», con el compromiso de no pecar más en el futuro.¹ La penitencia consistía en tres acciones del penitente (junto con la absolución del sacerdote): el

¹ *Catechism of the Catholic Church* —de ahora en adelante, CCC— [Catecismo de la Iglesia Católica], 1940.

arrepentimiento, la confesión de los pecados al sacerdote y la intención de redimirse haciendo obras de reparación.²

El arrepentimiento —también llamado contrición— debe estar inspirado en motivaciones que brotan de la fe y del amor hacia Dios.³ El que quiere obtener la reconciliación con Dios y con la Iglesia «debe confesar al sacerdote todos los pecados graves que no ha confesado aún y de los que se acuerda tras examinar cuidadosamente su conciencia».⁴ El confesor impone al penitente el cumplimiento de ciertos actos de «satisfacción» o de «penitencia», para «reparar el daño causado por el pecado y restablecer los hábitos propios del discípulo de Cristo».⁵ Usualmente, estos actos de penitencia consistían en ayuno, oración y limosna,⁶ pero también podían incluir actos de justicia, la aceptación de los sufrimientos, la eucaristía, la lectura de la Sagrada Escritura y los tiempos y los días de penitencia a lo largo del año litúrgico.⁷

Es importante observar que en el catolicismo romano solo los sacerdotes, sucesores de los apóstoles que «poseen el ministerio de la reconciliación y que han recibido de la autoridad de la Iglesia la facultad de absolver»,

pueden perdonar los pecados en nombre de Cristo.⁸ Los efectos espirituales del sacramento de la penitencia incluyen la reconciliación con Dios y con la Iglesia, la remisión de la pena contraída por los pecados mortales, la remisión, al menos en parte, de las penas temporales, consecuencia del pecado, la paz y la serenidad de la conciencia, el consuelo espiritual, y el acrecentamiento de las fuerzas espirituales para el combate cristiano.⁹

Más allá de estas prácticas, cuando era necesario, la excomunión también era admitida en la Iglesia Católica Romana. Bajo los cuyos estándares ciertos pecados particularmente graves están sancionados con la excomunión, la pena más severa que la Iglesia puede dar. Este acto «impide la recepción de los sacramentos y el ejercicio de ciertos actos eclesiásticos, y cuya absolución, por consiguiente, sólo puede ser concedida, según el derecho de la Iglesia, por el papa, por el obispo del lugar o por sacerdotes autorizados por ellos».¹⁰

Si la excomunión se alinea con la Escritura y las interpretaciones magisteriales a lo largo de la historia, se considera infalible, en una forma indirecta, y el que se encuentra sujeto a

la excomunión, si no es absuelto de su pecado por los medios de la penitencia, queda fuera de la iglesia y por ende, expuesto a la condenación. En resumen, el punto de vista católico romano de la disciplina se centra en la confesión privada, la penitencia y en algunos casos, la excomunión, todo bajo el estandarte de la autoridad adquirida en la sucesión apostólica.

La disciplina en la iglesia protestante

A diferencia de las prácticas católicas de confesión y penitencia, la enseñanza protestante de la disciplina eclesiástica se enfoca en el arrepentimiento y la restauración bajo los auspicios del sacerdocio del creyente. Martín Lutero, quien había experimentado el peso del sistema penitencial, determinó que no era una práctica bíblica. Su crítica a estas prácticas como sustitutos del verdadero arrepentimiento y contrición en el contexto de una iglesia local fue un catalizador necesario en la precipitación de la Reforma Protestante. Esto también permitió una comprensión y aplicación más bíblica de la disciplina de la iglesia por Lutero y otros.

Aunque varias de sus

2 CCC, 1941.

3 CCC, 1492.

4 CCC, 1493.

5 CCC, 1494.

6 CCC, 1434.

7 CCC, 1435-1439.

8 CCC, 1461, 1495.

9 CCC, 1496.

10 CCC, 1463, se pueden encontrar más detalles acerca de la excomunión en el *The Code of Canon Law* [Código de derecho canónico], cánones 1331 y 1354-1357.

obras serían aplicables a este tema, Lutero escribió tres tratados/sermones que se relacionan específicamente: *A Sermon on the Ban* [Un sermón sobre la prohibición] (1520), *The Keys* [Las llaves] (1530) y *On the Councils and the Church* [Sobre los concilios y la iglesia] (1539). Gran parte de los debates en estos documentos se derivan de la oposición de Lutero a la perspectiva de la Iglesia Católica Romana acerca de la penitencia y el abuso de la autoridad papal. Lutero cita textos tales como Mateo 18:15–17, 1 Corintios 5:1–13, 2 Tesalonicenses 3:14 y 2 Juan 1:10–11 para animar a los cristianos a someterse a la disciplina de una iglesia local por su propio bien espiritual. La disciplina sirve como un medio para llevar frutos espirituales al responder a la amonestación de su pecado con un arrepentimiento sincero. Sin embargo, no eran necesarios actos adicionales de penitencia para obtener el perdón de la congregación o de Dios.

Lutero también enfatizó que la autoridad principal no recae en el papa o en los obispos, sino en la congregación y en su liderazgo. Mateo 18 y 1 Corintios 5 demuestran que los miembros de la iglesia deben estar involucrados en los casos disciplinarios; la disciplina no era emitida por una simple declaración apostólica (o papal). Además, el propósito de la disciplina no era dejar a alguien permanentemen-

te fuera de la iglesia sin ninguna esperanza, sino trabajar hacia la restauración por medio de un arrepentimiento genuino. En cuanto tal, la iglesia estaba involucrada en el proceso y era responsable —si se llegaba a la excomunión— de dar un veredicto conforme a la Escritura. Pero su responsabilidad no terminaba allí, como miembros de la iglesia también tenían la continua tarea de exhortar al excomulgado a arrepentirse.

Otro reformador, Juan Calvino, también practicaba la disciplina eclesiástica con objetivos específicos en mente. Primero, él alegaba que las iglesias debían practicar la disciplina para preservar la sana doctrina, la reputación de Dios y una vida piadosa entre el pueblo de Dios. La disciplina también debería ser implementada, según Calvino, para la corrección de pecados individuales, y con optimismo, para su restauración.¹¹

Los anabaptistas, como Baltasar Hubmaier, también creían fuertemente en la disciplina de la iglesia. Hubmaier vinculaba doctrinalmente el bautismo, la membresía, la Cena del Señor, el discipulado y la disciplina, argumentando que estas prácticas estaban inextricablemente unidas. Él también creía que había un llamado a mantener los estándares bíblicos de la disciplina exigidos por la congregación local, a fin de proteger a la iglesia como un todo y ofrecer al pecador que

no se había arrepentido la esperanza del arrepentimiento.

Aunque diferían en algunos asuntos eclesiológicos, estos representantes protestantes repudiaban la autoridad principal de los papas y obispos, así como también la práctica de la penitencia. En cambio, sosténían que las iglesias locales ejercen autoridad en lo que respecta a disciplina, llamando al arrepentimiento y no a continuos actos de compensación.

Evaluación y aplicación

La primera crítica al punto de vista católico romano se centra en la idea de la «penitencia». La Escritura fomenta el arrepentimiento, esto significa, un cambio en la mente y en la vida del ser humano. Esto implica reconocer que nuestros pensamientos, palabras y acciones son pecaminosos y graves para Dios, así como también, el dolor por nuestro pecado, la decisión de abandonarlo y volvemos a la justicia. Esto difiere de cumplir actos penitenciales que ganan el favor de Dios en concordancia con el pecado cometido (es decir, mientras más grande sea el pecado, más grande debe ser la penitencia). Aunque el arrepentimiento ciertamente requiere de un cambio, no puede ganarse la gracia; en su lugar, se encuentra arraigado en la gracia que ya ha recibido (Fil. 2:12-13), reconociendo al que pagó el precio definitivo por el pecado (Ro. 3:21-26). El punto de vista pro-

11 *Institutes of the Christian Religion* [Institución de la religión cristiana], 4.12.113.

testante sobre el arrepentimiento refleja más fielmente las realidades de la Escritura.

Segundo, la capacidad de manejar las llaves del reino no le pertenece a aquellos considerados autoritarios por la sucesión apostólica. Al contrario, se basa en la iglesia local y en su membresía, aunque ciertamente los líderes de la iglesia deben desempeñar un papel crítico en el proceso. Podemos ver esto en la reiterada frase que se encuentra en Mateo 16:19 y 18:18 donde Jesús otorga la autoridad de las llaves del reino, de modo que, «todo lo que atéis en la tierra, será atado en el cielo; y todo lo que desatéis en la tierra, será desatado en el cielo».

En Mateo 18, Jesús dice esto en el contexto de la disciplina eclesiástica siendo establecida, lo que culmina con toda la iglesia interviniendo. Una prueba de esto aparece en 1 Corintios 5:1-13, donde Pablo ordena a la iglesia que actúe expulsando a un miembro que no mostraba señales de arrepentimiento. La autoridad de las llaves está en las iglesias locales, no en los dominios superiores de una estructura jerárquica del gobierno de la iglesia.

De acuerdo con esta verdad, el punto de vista protestante de la disciplina eclesiástica debe aplicarse de ciertas maneras concretas, tres de las cuales serán mencionadas aquí. En primer

lugar, como miembros de una iglesia debemos tomar seriamente nuestro rol y nuestra responsabilidad para con los demás miembros de la iglesia de exhortarnos y pedirnos unos a otros a huir del pecado. En segundo lugar, las iglesias locales no deberían esperar más o menos de lo que la Biblia requiere cuando buscamos restaurar a una persona bajo disciplina, a saber, el arrepentimiento. Y por último, aunque la disciplina no sea popular en nuestra cultura actual, confiamos en la autoridad y en la suficiencia de la Escritura y permanecemos fieles a la tarea de hacer discípulos, amar a Dios y a nuestros hermanos, y procurar la santidad.

ACERCA DEL AUTOR

Jeremy M. Kimble es profesor asistente de estudios teológicos en la Cedarville University, en Cedarville, Ohio, Estados Unidos, y miembro de Grace Baptist Church.

Este artículo fue traducido por **Nazareth Bello**.

Dos puntos de vista sobre la autoridad de la iglesia: protestante vs. iglesia católica romana



Gregg R. Allison

Piensa en un taburete de tres patas.

Ahora imagina que identificas una de esas patas como «Escritura», la segunda la identificas como «Tradición» y la tercera la identificas como «Magisterio» (explicaré estas en un momento).

Ahora tienes una imagen mental de la estructura triple de la autoridad de la Iglesia Católica Romana.

Ahora piensa en una columna de mármol, digamos un monumento, e identificala en tu mente como «Escritura».

Ahora tienes una imagen mental de la estructura de la autoridad en las iglesias protestantes.

Dos consideraciones deben surgir inmediatamente. Las estructuras de la autoridad de estas dos ramas del cristianismo son muy diferentes. Una es como un taburete de tres patas; la otra es como una columna de mármol. Y hay un elemento en común: *la Escritura*.

El taburete católico romano

Comparemos estos dos acer-

camientos a la autoridad, primero veamos el taburete de tres patas.

Escritura

La estructura de autoridad católica romana consiste de tres elementos. El primero la Escritura, es la palabra escrita de Dios. La Iglesia Católica Romana considera que la Biblia es divinamente inspirada, autoritativa —junto a la Tradición y el Magisterio—, verdadera —quizás hasta inerrante— y transformativa para personas pecadoras. Aunque la versión católica romana del Nuevo Testamento es idéntica al protestante, en el Antiguo Testamento divergen. La versión católica romana contiene el apócrifo y sus siete libros adicionales: Tobías, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc y 1 y 2 de Macabeos. También contiene secciones adicionales en Ester y Daniel. Creencias Católicas como el purgatorio (2 Macabeos 12:38-46) y sobre cómo merece-

mos la vida eterna (Eclesiástico 16:14) están basadas en estos escritos adicionales. Lo más importante es que, aunque la Iglesia Católica Romana y la protestante compartimos la Escritura, debemos darnos cuenta que no compartimos la misma Escritura.

Tradición

El segundo elemento de la autoridad es la Tradición, que se refiere a las enseñanzas de Jesús comunicadas oralmente a sus apóstoles, quienes en su momento oralmente comunicaron esas enseñanzas a sus sucesores, los obispos de la iglesia, quienes hasta hoy continúan cuidándolas y protegiéndolas. En ocasiones, como la cabeza de la Iglesia Católica Romana, el papa ha proclamado algún aspecto de esta Tradición como un dogma oficial que se adhiere a la conciencia de los fieles católicos romanos. Por ejemplo, en 1854 el papa Pío IX anunció la Inmaculada Concepción de María,¹ y en

¹ Papa Pio IX, *Ineffabilis Deus* (8 de diciembre de 1854). <http://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ineff.htm>.

1950 el papa Pío XII proclamó la Asunción Corporal de María.²

Importante, la Iglesia Católica Romana «no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado. Y así, tanto la Tradición como la Escritura se han de recibir y respetar con el mismo espíritu de devoción y reverencia».³ La revelación divina consiste de la Escritura más la Tradición. No dos fuentes, pero dos aspectos de la revelación autoritativa de Dios.

Magisterio

El Magisterio es el tercer elemento autoritativo. Este oficio consiste del papa y los demás obispos en comunión. Dentro de sus responsabilidades se encuentra el determinar el canon de la Escritura, la autoridad de interpretar las Escrituras y la autoridad de pronunciar e interpretar la Tradición.⁴

«Así, la Iglesia Católica Romana posee una estructura tripartita de la autoridad: la Escritura escrita, la Tradición y el Magisterio. Así como las tres patas de un taburete proporcionan el soporte para el que se sienta en él, estos tres elementos proveen la revelación divina y la interpretación autoritativa para la Iglesia».⁵

La columna protestante

Ahora cambiemos la imagen del taburete de tres patas a la columna de mármol.

La estructura protestante de la autoridad consiste en un elemento: la Escritura como la Palabra de Dios escrita, divinamente inspirada, autoritativa, verdadera, suficiente, necesaria, clara y transformadora para el pecador. En contraste con el catolicismo romano, los protestantes afirman la «*sola Scriptura*»: la Escritura es la única autoridad de la iglesia, determinante para la doctrina, práctica, fe, adoración y ministerio. En el momento de la Reforma, este principio fue acompañado con un rechazo explícito de la autoridad católica romana. Solo la Escritura —no la Escritura más la Tradición, más el Magisterio— es la autoridad de la iglesia.

Tres clarificaciones son necesarias a este punto. Primero, la autoridad bíblica siempre debe relacionarse con Dios mismo, quien como el soberano Señor se revela a sí mismo y sus planes por medio de la inspirada y autoritativa Escritura. El desobedecer la Palabra de Dios es desobedecer a Dios mismo. El confiar en la Palabra de Dios es confiar en Dios mismo. Desconfiar en la

Palabra de Dios, es desconfiar en Dios mismo. En las palabras de Timothy Ward, «Dios se ha *identificado* tanto con sus palabras que cualquier cosa que hagan a la Palabra de Dios... se lo hacen directamente a Dios». Esta afirmación no iguala a Dios con su Palabra, pero si hace claro que el Dios al que le pertenece toda autoridad para ordenar lo que deben hacer y creer los creyentes, y prohibir lo que no deben hacer y creer, está detrás de la autoridad de su Palabra.⁶

Esta autoridad de la Palabra de Dios va de la mano con la autoridad del Espíritu Santo, quien inspiró esa palabra (2 Pedro 1:19-21; 2 Timoteo 3:15-17) y permite que la iglesia pueda entenderla. (1 Corintios 2:10-16).

Segundo, *sola Scriptura* es el principio de máxima autoridad y no significa que la iglesia está sin ninguna otra autoridad. Aunque las iglesias protestantes correctamente rechazan la Tradición —con T mayúscula— de la Iglesia Católica Romana, no rechaza la tradición —t minúscula— o la sabiduría acumulada de la historia de la iglesia. Por ejemplo, la tradición incluye las doctrinas de la Trinidad —un Dios, tres personas— y de Cristo —una persona, dos naturalezas— que

2 Papa Pio XII, *Munificentissimus Deus* (1 de noviembre de 1950). http://w2.vatican.va/content/pius-xii/en/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html.

3 *Catechism of the Catholic Church* [Catecismo de la Iglesia Católica], 82; cita tomada de Concilio Vaticano II, *Dei Verbum* 9.

4 De acuerdo a la Iglesia Católica Romana, «la tarea de dar una interpretación auténtica a la Palabra de Dios, ya sea en su forma escrita o en forma de Tradición, ha sido confiada al oficio vivo de enseñanza de la Iglesia solamente» (*Catechism of the Catholic Church* [Catecismo de la Iglesia Católica], 85).

5 Gregg R. Allison, *Roman Catholic Theology and Practice: An Evangelical Assessment* [Teología y práctica católica romana: una evaluación evangélica] (Wheaton: Crossway, 2014), 80.

6 Timothy Ward, *Words of Life: Scripture as the Living and Active Word of God* [Palabras de vida: la Escritura como la viva y activa Palabra de Dios] (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009), 27.

fueron forjadas en la iglesia primitiva.

Mientras la Escritura posee la autoridad magistral —para liderar— para las iglesias protestantes, la tradición posee una autoridad ministerial (de servicio). Mientras que la Escritura disfruta de la máxima autoridad, la tradición disfruta de autoridad presuntiva: dado el hecho de que está basada en la Escritura, correctamente resume las Escrituras y ha sido atesorada por la Iglesia desde el principio, la tradición ha de ser una segunda fuente verdadera de autoridad hasta que se pruebe su error.⁷

Tercero, las iglesias protestantes son caracterizadas por algún tipo de gobernanza con autoridad. Dentro de las

iglesias congregacionales, por ejemplo, pastores/ancianos ejercen el oficio de autoridad delegada a ellos por Jesucristo, la cabeza de la Iglesia. Por lo que son responsables de enseñar (1 Ti. 3:2; 5:17; Ef. 4:11), liderar (1 Ti. 3:5; 5:17), orar, especialmente por los enfermos (Stg. 5:13–16) y pastorear (1 P. 5:1–4). Ellos poseen la autoridad necesaria para llevar a cabo estas responsabilidades. Los miembros de la iglesia también tienen responsabilidades, tales como el aceptar o excomulgar miembros (Mt. 18:15–20) y afirmar decisiones claves de sus pastores (por ejemplo, el presupuesto anual, cambios en la constitución de la iglesia, etc.). Ellos también poseen la autori-

dad necesaria para cumplir con estas responsabilidades.

En otras iglesias protestantes, los obispos ejercen un rol de autoridad —gobierno episcopal— o ancianos locales de una sesión ejercen autoridad por medio de presbiterios, sínodos o assembleas generales (gobierno presbiteriano). Ninguna de estas estructuras se acerca en autoridad a la del Magisterio en la Iglesia Católica Romana.

En la víspera de los 500 años de la Reforma Protestante, nuestra imaginación debe estar fijada en esta columna de mármol, en lugar del taburete de tres patas. *Sola Scriptura* es más que una frase de la Reforma, es la estructura de autoridad de las iglesias protestantes.

⁷ Gregg R. Allison, “The *Corpus Theologicum* of the Church and Presumptive Authority” [«El *Corpus Theologicum* de la iglesia y la presunta autoridad】 in Derek J. Tidball, Brian S. Harris y Jason S. Sexton, eds., *Revisioning, Renewing, Rediscovering the Triune Center: Essays in Honor of Stanley J. Grenz* [Revisando, renovando, redescubriendo el centro Trino: ensayos en honor a Stanley J. Grenz] (Eugene, OR: Cascade, 2014), 313–339.

ACERCA DEL AUTOR

Gregg R. Allison es profesor de Teología Cristiana en el Southern Baptist Theological Seminary. Este artículo fue traducido por **Myrna Rodríguez**.

La restauración de los sacramentos en la Reforma



Bobby Jamieson

La Reforma Protestante del siglo XVI restauró el evangelio a los sacramentos y los sacramentos a la congregación.

¿Por qué los sacramentos necesitaban ser restaurados? La penitencia, el purgatorio, las indulgencias, el culto a los santos — todos estos además de un sistema en el que los sacramentos permitían a las personas liberarse de la deuda desesperadamente masiva de sus propios pecados o del pecado de otros. Asimismo, la antigua misa medieval era fundamentalmente algo que los laicos veían, pero no algo de lo cual participaban.

Junto con la recuperación del evangelio bíblico, los reformadores rescataron la doctrina y la práctica de los sacramentos que emanan y encajan con el evangelio. Debido a que Cristo pagó toda la deuda de nuestros pecados, los sacramentos representan y prometen el perdón completo; y, puesto que el evangelio reúne al pueblo de Dios en un

cuerpo local, los sacramentos personifican y promulgan la unidad de la congregación en Cristo.

A continuación, ilustraré brevemente esta doble restauración de los escritos y prácticas de tres reformadores claves: Lutero, Calvino y Cranmer. Daré más atención a la Cena del Señor que al bautismo, por dos razones. Primero, en algunos aspectos, el contraste entre la Cena del Señor protestante y la misa católica romana es más destacado y pronunciado que el contraste entre sus prácticas del (usualmente) bautismo de infantes. Segundo, como bautista, pienso que el bautismo es un lugar crucial en el que los reformadores magisteriales no profundizaron lo suficiente. Sin embargo, en aras de la objetividad, presentaré mi discrepancia y mostraré cómo, incluso en la práctica del bautismo de infantes, los reformadores pretendían restaurar la primacía del evangelio y la participación de la congregación.

Lutero

En primer lugar, consideremos cómo Lutero restauró el evangelio a la Cena del Señor (que todavía él llama «la misa», aunque redefiniendo radicalmente el término). En *La cautividad babilónica de la iglesia* (1520), escribió:

Sustancialmente, por tanto, la misa en su acepción propia no es otra cosa que las antedichas palabras de Cristo: «Tomad y comed» [Mt. 26:26], etc. Ello equivale a decir: «He aquí, hombre pecador y condenado, que con estas palabras te prometo la remisión de todos tus pecados y la vida eterna, sin que intervengan para nada tu mérito y tu voto previo, sólo por el amor del todo lleno de gracia que te profeso y por la voluntad del Padre de las misericordias» [2 Co. 1:3]. Y para que no te quepa duda alguna sobre la irrevocabilidad de tal promesa, entrega-

ré mi cuerpo, derramaré mi sangre, la confirmaré con mi muerte y te dejaré ambas cosas (cuerpo y sangre) como señal y memorial de esta promesa. Cuando acudas a ello, te acordarás de mí, predicarás, ensalzarás y agradecerás esta caridad y largueza mías.¹

Dado que la Cena del Señor no es otra cosa que la promesa de Cristo ofrecida a nosotros, lo que solicita de sus receptores es fe:

Ves que para celebrar dignamente la misa lo único que se requiere es fe; una fe que se apoye en esta promesa, que conceda veracidad a las palabras de Cristo, que no dude de que le han sido otorgados estos bienes incommensurables... ¿Quién no se deshará en lágrimas, quién no desfallecerá de gozo en Cristo si con fe firmissima cree que esta promesa inestimable del mismo Cristo le pertenece?²

En su sermón del año 1519, *The Blessed Sacrament of the Holy, True Body of Christ [El santísimo sacramento del santo y verdadero cuerpo de Cristo]*,

Lutero alega que la congregación debería recibir ambos elementos. ¿Por qué? Debido a que la distribución de uno solo no indica la «unión completa y la comunión indivisible de los santos».³ Lutero argumenta, «Así, en el sacramento también nos unimos con Cristo, y somos hechos un solo cuerpo con todos los santos, para que Cristo cuide de nosotros y actúe en nuestra representación».⁴ Para Lutero, nuestra comunión con Cristo en el «dulce intercambio» del evangelio crea una comunión congregacional: «A través del intercambio de sus bendiciones y nuestras desgracias, nos convertimos en un solo pan, un solo cuerpo, una sola copa, y tenemos en común todas las cosas».⁵

Calvino

Calvino también habló sobre la relación entre el evangelio y la Cena del Señor. Observaremos que su posición era correcta antes de culminar el fragmento, así que recibe el resto como medicina para tu alma:

Las almas piadosas pueden encontrar gran seguridad y deleite en este sacramento; en él tienen un testimonio de nuestro crecimiento en un solo cuerpo con Cristo,

de manera que todo lo que sea suyo, puede ser llamado nuestro. Como consecuencia, podemos atrevernos a asegurarnos que la vida eterna, de la cual él es heredero, es nuestra; y que el reino de los cielos, en el cual él ya ha entrado, está disponible para nosotros; de nuevo, que no podemos ser condenados por nuestros pecados, de cuya culpa nos ha absuelto, ya que él quiso cargar con ellos como si fueran suyos. Este es el maravilloso intercambio que, por su inmensurable benevolencia, ha hecho con nosotros; que, convirtiéndose en Hijo del hombre con nosotros, nos ha hecho hijos de Dios con él, que, por su descenso a la tierra, ha preparado un ascenso a los cielos para nosotros; que, al tomar nuestra mortalidad, nos ha conferido su inmortalidad; que, al aceptar nuestra debilidad, nos ha fortalecido por su poder; que al recibir nuestra pobreza, nos ha transferido sus riquezas; que, al tomar el peso de nuestra iniquidad (que nos oprimía), nos ha vestido con su justicia.⁶

1 Martín Lutero, “The Babylonian Captivity of the Church” [«La cautividad babilónica de la iglesia»] en *Three Treatises [Tres tratados]* (Minneapolis: Fortress, 1970), 158.

2 Ibid.

3 El orden de la frase es de Dean Zweck, “The Communion of Saints in Luther’s 1519 Sermon, The Blessed Sacrament of the Holy and True Body,” [«La comunión de los santos en los sermones de Lutero de 1519, El bendito sacramento del santo y verdadero cuerpo»] *LTI* 49 (2015): 118, resumiendo a Lutero.

4 LW 35:58; citado por Zweck, “The Communion of the Saints” [«La comunión de los santos»] 119.

5 Ibid.

6 Juan Calvino, *Institutes of the Christian Religion [Institución de la religión cristiana]*, ed. Još T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles, vol. 2, The Library of Christian Classics [La biblioteca de clásicos cristianos] (Louisville, KY: Westminster Još Knox, 1960), 1361-1362 (4.17.2).

En cuanto al papel de la Cena del Señor en personificar la comunión de toda la congregación con Cristo y entre sí, Calvin conecta ambos puntos en sus comentarios sobre 1 Corintios 10:16-17, «Porque primero debemos ser incorporados (por así decirlo) a Cristo, para que podamos estar unidos unos a otros».⁷ Y una vez más en su *Institución*: «Ahora bien, ya que él tiene un solo cuerpo, del cual nos hace partícipes a todos, es necesario que todos nosotros también seamos hechos un solo cuerpo mediante dicha participación. El pan mostrado en el sacramento representa esta unidad».⁸

¿Cuál es el efecto pastoral y práctico de esta doble restauración? Si la Cena del Señor confirma nuestra comunión con Cristo y la comunión unos entre otros, ¿cómo deberíamos vivir juntos?

Nos beneficiaremos en gran manera del sacramento si este pensamiento queda impreso y estampado en nuestras mentes: que ninguno de los hermanos puede ser lastimado, menospreciado, rechazado, abusado o de alguna manera ofendido por nosotros, sin al mismo tiempo, lastimar, menospreciar, recha-

zar y abusar de Cristo por nuestras transgresiones; que no podemos estar en desacuerdo con nuestros hermanos sin al mismo tiempo estar en desacuerdo con Cristo; que no podemos amar a Cristo si no le amamos en nuestros hermanos; que de la misma manera en que cuidamos de nosotros, debemos cuidar de nuestros hermanos, porque ellos son miembros de nuestro cuerpo; y que no hay ninguna parte de nuestro cuerpo que pueda experimentar algún sentimiento de dolor sin que éste se propague al resto, por lo que no debemos permitir que ningún hermano se vea afectado por ningún mal, sin ser movidos en compasión por él.⁹

Cranmer

¿Qué hay de Thomas Cranmer, el principal arquitecto litúrgico de la Reforma Inglesa? Para Cranmer, ambos sacramentos presentan tangiblemente el evangelio a la congregación. Tanto en el bautismo como en la Cena del Señor, no solo escuchamos el evangelio, también lo vemos, tocamos, sentimos y saboreamos:

De modo que el lavamiento en agua del bautismo es, por así decirlo, la manifestación de Cristo ante nuestros ojos, y un sensible toque suyo a la confirmación de la fe interna que tenemos en él... Y por esta causa Cristo ordenó este sacramento en el pan y el vino, (los cuales comemos y bebemos, y son los principales nutrientes de nuestro cuerpo), con la intención de que tan cierto como que vemos el pan y el vino con nuestros ojos, los olemos con nuestras narices, los tocamos con nuestras manos y los probamos con nuestras bocas, con toda seguridad deberíamos creer que Cristo es vida espiritual y el sustento de nuestras almas... Así, Cristo, nuestro Salvador... ha ordenado signos y señales sensibles para cautivarnos y atraernos a una fortaleza y fe más constante en él.¹⁰

Para Cranmer, es precisamente porque los sacramentos reflejan y presentan el evangelio que nutren la fe. Además, para él, similar a Lutero y a Calvin, el pan y la copa común de la Cena del Señor significan nues-

7 Juan Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* [Comentario sobre las Epístolas de Pablo a los Corintios], trad. Još Pringle, Calvin's Commentaries 20 [Comentarios de Calvin 20] (Grand Rapids: Baker, 2009), 335.

8 Calvin, *Institutes* [Institución] 2:1415 (4.17.38).

9 Ibid.

10 Još Edmund Cox, ed., *Writings and Disputations of Thomas Cranmer Relative to the Lord's Supper* [Escritos y debates de Thomas Cranmer relacionados con la Cena del Señor] (Cambridge: The University Press, 1844), 41; citado en Ashley Null, «Thomas Cranmer» [«Thomas Cranmer»] en *Christian Theologies of the Sacraments: A Comparative Introduction* [Teologías cristianas de los sacramentos: una introducción comparativa] ed. Justin S. Holcomb y David A. Jošson (New York: New York University Press, 2017), 220.

tra unión espiritual no sólo con Cristo, sino también entre los unos y los otros. «El pan y el vino nos representan más vivamente la unión y el lazo espiritual de toda la gente fiel a Cristo, así como también entre ellos».¹¹

Finalmente, un comentario sobre el bautismo de niños tomando a Cranmer como nuestro ejemplo. Aunque detecto ciertas inconsistencias, vale la pena señalar que la confesión y liturgia de Cranmer resaltan correctamente las dimensiones colectivas y congregacionales del bautismo. Esto, por ejemplo, es parte del Artículo 29, en la declaración de *Los Treinta y Nueve Artículos de Religión*:

El bautismo no sólo es un signo de la profesión de fe y una marca de diferenciación, por la cual los individuos cristianos son distinguidos del resto que no han sido bautizados, sino

que es también un signo de regeneración o nuevo nacimiento, por el cual, como por un instrumento, aquellos que reciben el bautismo son justamente introducidos en la Iglesia.¹²

De nuevo, según el *Libro de Oración Común* (1552), seguido del «bautismo» el ministro debe orar, «Recibimos a este niño en la congregación del rebaño de Cristo».¹³ Aunque pienso que hay algo errado aquí, ciertamente hay algo correcto. El bautismo no es una ordenanza privada, sino la puerta principal para entrar a la congregación, una «marca de diferenciación» entre la iglesia y el mundo.

¿Y hoy?

Aunque no lo digamos tan osadamente, nosotros, los evangélicos modernos, somos tentados a tratar a la Reforma como el triunfo del evangelio sobre los sacramentos. La Iglesia Católica Romana había per-

dido el evangelio en su equívoco adoración (literalmente) a los sacramentos, por lo que los reformadores recuperaron el evangelio al marginar a los sacramentos. Bueno, no precisamente.

Para los reformadores, la Palabra y los sacramentos no son enemigos, sino los mejores amigos. La Palabra es poderosa y primordial. Aun así, Cristo ha unido sabia y bondadosamente dos sacramentos a esa Palabra, para nutrir nuestra fe y diferenciarnos de las personas del mundo. Celebramos correctamente la recuperación de la justificación sólo por fe de la Reforma. No obstante, el evangelio que la Reforma recuperó da a luz a un pueblo evangélico que forma un gobierno evangélico. Por tanto, aprendamos también de los discernimientos de los reformadores sobre las señales del evangelio que unen a la gente del evangelio.

11 En *An Answer to a crafty and sophistical cavillation devised by Stephen Gardiner* [Una respuesta a una astuta y sofisticada cavilación ideada por Stephen Gardiner] (1551); ortografía modernizada. Le debo esta cita, y los siguientes puntos sobre la teología del bautismo de Cranmer, al excelente ensayo de mi amigo Stephen Tong para la beca Lightfoot 2016 en Cambridge, “The Sacraments as Practical Ecclesiology in the Church of Edward VI, 1547–1553” [«Los sacramentos como eclesiología práctica en la iglesia de Eduardo VI, 1547–1553»] 29. ¡Salud, compañero!

12 Accedido en: http://anglicansonline.org/basics/thirty-nine_articles.html.

13 Disponible en: http://justus.anglican.org/resources/bcp/1552/Baptism_1552.htm; ortografía modernizada.

ACERCA DEL AUTOR

Bobby Jamieson es pastor asociado de Capitol Hill Baptist Church en Washington, D.C. Él es el autor, más recientemente, de los libros *Understanding Baptism* [Entendiendo el bautismo] y *Understanding the Lord’s Supper* [Entendiendo la Cena del Señor].

Este artículo fue traducido por Nazareth Bello.

Martín Lutero, el reformador de la consejería pastoral



Bob Kellemen

Impulsado por una intensa preocupación pastoral, el 31 de octubre de 1517, Martín Lutero clavó sus 95 Tesis a la puerta de la iglesia del palacio de Wittenberg. Ese mismo día, Lutero envió una carta al Cardenal Alberto, arzobispo de Maguncia, delineando la motivación pastoral para su ministerio de reforma. Lutero empezó la carta expresando su preocupación por su rebaño — muchos de los cuales estaban visitando al dominico, Juan Tetzel, en un intento de comprar la libertad de su culpabilidad. Él escribió: «Lamento el horrible malentendido entre la gente que proviene de estos predicadores y que esparcen por todo lugar entre la gente común. Evidentemente las pobres almas creen que cuando han comprado cartas de indulgencia están aseguradas de su salvación».¹

Luego el reformador le escribió directamente al Cardenal «¡Oh, gran Dios! Las almas encomendadas a tu cuidado, excelente padre, de esta manera están siendo llevadas a la muerte. Para todas estas almas tú tienes la más grande y cada vez mayor responsabilidad. Por lo tanto, ya no puedo permanecer más en silencio sobre este asunto».²

Claramente, el Lutero pastor inspiró al Lutero reformador.

La motivación pastoral de Lutero para la Reforma

El Historiador JoŠ T. McNeil correctamente observa que «la Reforma Alemana tuvo su comienzo en cuestiones de la cura de las almas».³ R. C. Sproul concuerda: «Sin duda alguna, las 95 Tesis publicadas en la puerta de la iglesia de Wittenberg, fueron escritas en latín como petición para una discusión teológica en-

tre los miembros de la facultad de la universidad. Pero, ¿qué fue lo que impulsó su petición para discusión? En términos simples: su preocupación pastoral».⁴ El Historiador Theodore G. Tappert lo explica en más detalle:

Normalmente, cuando se piensa en Martín Lutero, se piensa de él como una figura revolucionaria que desafió el papado y el imperio, para reformar la enseñanza, adoración, organización y vida de la iglesia y dejar un legado perdurable en la civilización occidental. Lo que no se resalta es que además de todo eso —y *por encima de todo eso*— él era un pastor de almas. Por lo tanto, haríamos bien en recordar que la Reforma comenzó en Alemania cuando Lutero se preocupó por sus parroquianos que pensaban que si habían comprado cartas de indulgencia tenían la salvación asegurada».⁵

1 Lutero, *Luther's Works [Las obras de Lutero]*, vol. 48, "Letters I" [«Cartas I»], 46.

2 Ibid.

3 McNeil, *A History of the Cure of Souls [Una historia de la curación de las almas]*, 163.

4 Sproul, *The Legacy of Luther [El legado de Lutero]*, 280.

5 Tappert, *Luther: Letters of Spiritual Counsel [Lutero: cartas de consejo espiritual]*, 13, énfasis añadido.

Lutero sentía empatía con el temor de sus feligreses porque no mucho antes de clavar sus tesis, él había luchado personalmente con los demonios de la duda acerca de la gracia y el perdón de Dios. En sus propias palabras: «Aunque vivía como un monje sin reproche, sentía que era un pecador delante de Dios con una conciencia extremadamente perturbada. No podía creer que cualquier cosa que yo pensase, hiciese u orase pudiese satisfacer a Dios».⁶ El pensar en estar cara a cara delante de un Dios santo produjo en Lutero un terror y una aprensión constante de que nunca tendría paz con Dios (lo que a veces se conoce como su *anfechtungen*). La búsqueda agonizante y personal de Lutero para encontrar a un Dios lleno de gracia se combinó con su cuidado pastoral por su rebaño confundido. Su biógrafo Heiko Oberman, lo describió de esta manera:

Es importante entender que Lutero se convirtió en un reformador ampliamente oído y entendido porque transformó el asunto abstracto de un Dios justo en una búsqueda existencial que tenía que ver con la totalidad del ser humano, lo cual incluía el pensamiento y la acción, el alma y el cuerpo, el amor y el sufrimiento... La agitación en el alma de Lutero, que él describió como su tormento infernal, tuvo consecuencias de gran alcance. El reformador siguió por su camino peligroso, no solo como

un teólogo bíblico, sino también como un ministro psicológicamente experimentando.⁷

La búsqueda personal de Lutero por la gracia de Dios no solo animó su experiencia religiosa personal, sino que también motivó su plan de reforma y su trabajo pastoral de consejería.

Lutero el pastor y el ministerio personal de la Palabra

Aunque a menudo vemos a Lutero como un teólogo reformador, él se veía a sí mismo como un pastor, no solo involucrado en el ministerio de la Palabra desde el púlpito —predicando— sino también en el ministerio personal de la Palabra —aconsejando. Lutero creía que cada pastor debía ser un cuidador de almas.

En sus discursos a sus estudiantes sobre Gálatas, él identificó el llamado pastoral: «Si soy un ministro de la Palabra, yo predico, *yo consuelo a los quebrantados de corazón* y yo administro los sacramentos».⁸ Lutero nunca creó una dicotomía entre la predicación y la consejería; los dos eran ministerios centrados en el evangelio y basados en la Palabra.

Lutero comunicó el mismo mensaje en su carta a Lazarus Spengler, la cual escribió el 15 de agosto de 1528. Después de hablar acerca de la administración de los sacramentos, Lutero describe el llamado y el rol del

ministro de Dios: «Es igual que su obligación de predicar, *consolar, absolver*, ayudar a los pobres y visitar a los enfermos, todas las veces que estos servicios se necesitan y se demandan».⁹

Lutero el pastor y la suficiencia de la Escritura

Para Lutero, la suficiencia de la Escritura es igual a la suficiencia de la victoriosa narrativa del evangelio de Cristo. Él veía la Escritura y la consejería *a través del lente de la cruz*. En su obra *La libertad del cristiano* —el escrito de Lutero que más se enfoca en la aplicación del evangelio a la vida cotidiana— Lutero ofrece un resumen de cómo aplicar el evangelio:

Sin embargo, puede que preguntes, «¿cuál es la palabra que da tan abundante gracia? y ¿cómo la uso?» La respuesta: «no es nada más que la predicación de Cristo en conformidad con el evangelio, hablada de tal manera que escuchaste a tu Dios hablándote. Te muestra que toda tu vida y obra no es nada delante de Dios, pero que debe perecer eternamente con todo lo que hay en ti. Cuando realmente crees que eres culpable, entonces debes verte a ti mismo en desesperación y confesar que el versículo de Oseas es verdadero, «O Israel, en ti mismo no tienes nada salvo destrucción; es en mí solamente que tienes tu ayuda». Para que puedas salir de ti mismo y aparte de ti mismo, eso es, fue-

6 Lutero, *Luther's Works* [Las obras de Lutero], Vol. 34, "Career of the Reformer IV" [«La carrera del reformador IV»], 336.

7 Oberman, *Luther* [Lutero], 151, 179.

8 Lutero, *Commentary on Galatians* [Comentario sobre Gálatas], 21, énfasis añadido.

9 Lutero, *Luther's Works* [Las obras de Lutero], Vol. 49, "Letters II" [«Cartas II»], 207, énfasis añadido.

ra de tu perdición, Dios pone al amado Hijo, Jesucristo, delante de ti y siempre te permite ser dirigido por su palabra viva y reconfortante.¹⁰

¿Cómo crece el creyente en gracia? Aplicando la Palabra —la narrativa victoriosa de Cristo— a su vida. Otra vez Lutero: «De esa manera es correcto que todo Cristiano haga que su único trabajo y ejercicio sea formar la Palabra y a Cristo en ellos mismos, constantemente practicando y fortaleciendo esa fe, porque ninguna otra obra puede hacer a un cristiano».¹¹

Después de trabajar en los Salmos, en Romanos y Gálatas, y después de publicar sus 95 Tesis, el núcleo del desarrollo teológico de Lutero estaba completo. Otro biógrafo de Lutero, James M. Ktelson, lo resume de esta manera:

Lo que faltaba era explicar el impacto de todo esto para la conducta diaria de la vida cristiana. En relación a eso la tarea primordial y suprema era la de calmar las conciencias de los fieles. Su propia conciencia había sido atormentada por el mundo religioso en el que se hizo adulto, y ahora procuraba librar a otros de esa agonía. Él empezó su camino de reforma cuando la venta de indulgencias de Tetzel contradijo sus enseñanzas como profesor y amenazó sus preocupaciones como pastor. Ahora estas mismas preocupacio-

nes le impulsaron de nuevo a la lucha, aunque de lejos. Al explicar las consecuencias prácticas de su teología, él asumió la responsabilidad de todo lo que había dicho y hecho anteriormente.¹²

En sus escritos públicos y en sus cartas privadas de consejo espiritual, «una vez más, Lutero estaba reduciendo toda la vida del cristiano a las promesas de Dios que motivaban confianza en su buena voluntad».¹³ Esa promesa se hizo visible en el Cristo de la cruz, quien para siempre contesta la pregunta, «¿tiene Dios un buen corazón?». Toda la vida, el ministerio y las cartas de consejos espirituales de Lutero procuraban aplicar a la vida de cristianos fieles las verdades de la justificación y la reconciliación solo por la fe solo por medio de la gracia.

En 1955 antes de nuestros debates modernos sobre si consejeros deberían integrar la revelación divina y el razonamiento humano, Tappert editó y tradujo la obra *Luther: Letters of Spiritual Counsel [Lutero: cartas de consejo espiritual]*. Tappert mantiene que «un análisis de la totalidad de las obras de Lutero nos demuestra claramente que su consejo espiritual no era simplemente la aplicación de técnicas externas. Era una parte esencial de su teología».¹⁴ Él explica que en el tiempo de Lutero, las personas creían en siete rutas ha-

cia la sabiduría para la vida diaria. Lutero rechazó la presuposición de los escolásticos medievales que la sabiduría para vivir en un mundo roto se podía conocer por medio del razonamiento o por el uso de la lógica. También negó la teoría de los místicos medievales que Dios y su voluntad se pueden conocer por medio de la auto-mortificación o el éxtasis.

¿Cuál es, entonces, la fuente suficiente para el cuidado espiritual? Tappert contesta la pregunta: «Desde el punto de vista de Lutero, por lo tanto, el consejo espiritual siempre tiene que ver, sobre todas las cosas, con la fe —una fe que se nutre, fortalece, establece y se pone en práctica— y porque “la fe viene por el oír”, la Palabra de Dios (o el evangelio) ocupa un lugar central en ella».

En pocas palabras, Lutero fundamentaba su teología de consejería en la suficiencia del evangelio de la gracia de Cristo. La meta de la consejería de Lutero, «no es hacer que las personas hagan ciertas cosas —ayunar, hacer un peregrinaje, convertirse en monje, hacer “buenas obras”, incluso recibir el sacramento— más bien es lograr que las personas tengan fe y que ejerciten el amor que viene de la fe». Tappert lo explica de forma concisa: «El ministerio a las almas afligidas es un ministerio del evangelio».¹⁵

10 Lutero, *The Freedom of the Christian* [La libertad del cristiano], en Krey, *Luther's Spirituality* [La espiritualidad de Lutero], 72.

11 Ibid., 73.

12 Kittleson, *Luther the Reformer* [Lutero el reformador], 168-169.

13 Ibid., 149.

14 Tappert, *Luther: Letters of Spiritual Counsel* [Lutero: cartas de consejo espiritual], 14.

15 Ibid., 15, énfasis añadido.

La narrativa victoriosa del evangelio es suficiente para vivir en nuestro mundo caído

Nada de esto era teórico para Lutero. Él vivía y respiraba la Escritura para su vida. Este era el testimonio de Lutero: «Ningún estudio me agrada como el de la Sagrada Escritura. La leí diligentemente y la grabé en mi memoria. A menudo un solo pasaje de gran peso e importancia ocupaba mis pensamientos todo el día».¹⁶ Y en otro sitio: «Durante ya muchos años he leído la Biblia dos veces al año. Si te imaginas la Biblia como un poderoso árbol y cada palabra como una pequeña rama, yo he sacudido cada una de estas ramas porque quería saber qué era y cuál era su significado».¹⁷

Lo que era verdad en la vida de Lutero también lo era en su ministerio de consejería. En una carta a Henning Teppen, Lutero recomienda la Sagrada Escritura como el único verdadero consuelo en tribulación. Aplaudiendo «el gran conocimiento de las Escrituras» de Teppen, Lutero lo dirige a Pablo:

Tienes al apóstol quien te mues-

tra un jardín, o un paraíso, que está lleno de consuelo, cuando dice: «Porque las cosas que se escribieron antes, para nuestra enseñanza se escribieron, a fin de que por la paciencia y la consolación de las Escrituras, tengamos esperanza». Aquí él atribuye a la Sagrada Escritura la función de consolar. *¿Quién puede atreverse a buscar o pedir consuelo en algún otro lugar?*¹⁸

¿Hay alguna declaración más clara de la suficiencia de la Escritura para la consejería?

Lutero también veía la Escritura como suficiente para luchar contra la tentación: «Nada ayuda más poderosamente contra el diablo, el mundo, y la carne, y todo pensamiento malvado, *que ocuparse en la Palabra de Dios, conversando acerca de ella, y contemplándola*». Él continúa:

«Nota cómo, incluso, el primer Salmo alaba como bienaventurado a aquel que “medita día y noche en la ley”. Sin duda alguna, no podrás quemar un incienso más fuerte o más fragante contra Satanás que involucrarte en los mandamientos y las palabras de Dios, y hablando, cantando y pensando en ellas».

La misma Escritura también es suficiente para dudas espirituales y para auto-consuelo. Lutero escribe: «Aprendamos, por lo tanto, en grandes y horribles terrores, cuando nuestra conciencia no siente nada salvo el pecado y juzga que Dios está enojado con nosotros, y que Cristo ha apartado la mirada de nosotros, a no seguir el sentimiento de nuestro corazón, sino de asirnos a la Palabra de Dios». Esa misma Palabra es útil para consolar a otros: «Así que, también trabajamos por medio de la Palabra de Dios para librar a aquellos que están atrapados y guiarles a la doctrina pura de la fe y mantenerles ahí».¹⁹

Conclusión

La iglesia siempre ha estado involucrada en el trabajo de ayudar a las personas adoloridas y endurecidas. Lutero no *inventó* la consejería pastoral; él la *reformó*. Él aplicó el evangelio al dolor diario y a las luchas espirituales de su rebaño, y al hacerlo reformó la teología y la consejería pastoral, todo ello debajo de la cruz.

16 Ibid., 18.

17 Lutero, *Luther's Works [Las obras de Lutero]*, Vol. 54, “Table Talks” [«Conversaciones de mesa»], 165.

18 Lutero, *Luther's Works [Las obras de Lutero]*, Vol. 49, “Letters II” [«Cartas II»], 161, énfasis añadido.

19 Lutero, *Commentary on Galatians [Comentario sobre Gálatas]*, 333, 126.

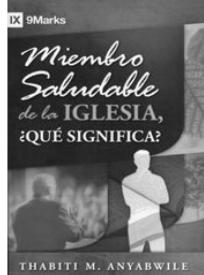
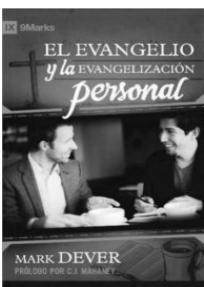
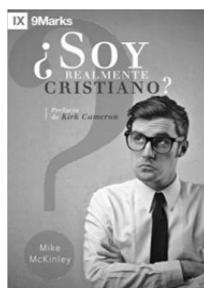
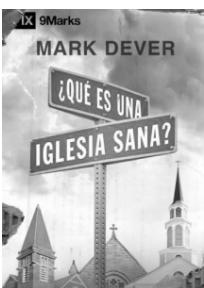
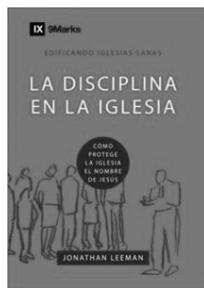
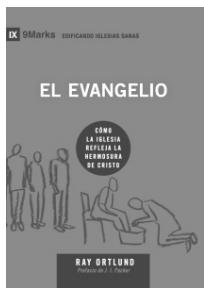
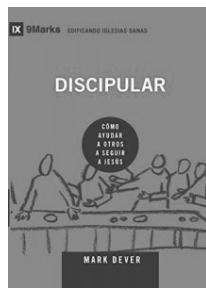
ACERCA DEL AUTOR

Bob Kellemen es el fundador y director de los ministerios RPM a través de los cuales da conferencias, escribe y asesora sobre la consejería bíblica y la vida cristiana. Kellemen también sirvió como el fundador ejecutivo de la Biblical Counseling Coalition [Coalición de consejería bíblica]. Actualmente sirve como uno de los ancianos de Bethel Church en el noroeste de Indiana, Estados Unidos. El Dr. Kellemen es el autor de catorce libros incluida la obra *Counseling Under the Cross [Aconsejando bajo la cruz]*.

Este artículo fue traducido por **David Velásquez**.

9Marcas ofrece los siguientes libros y revistas en español.
 Se puede pedirlos o bajar varios de ellos en pdf
<http://es.9marks.org/libros/>

Libros



Revistas



Clases esenciales

Las clases esenciales de Capitol Hill Baptist Church nos ayudan a entender las sutiles complejidades y las grandes verdades de nuestro Dios, de la teología, del ministerio y de la historia, de la cual él es el autor. Diseñadas para usarse los domingos por la mañana, como una escuela dominical, las clases esenciales están abiertas a todas las personas. Por favor, siéntete libre para usar estos materiales de las clases esenciales en tu iglesia. Puedes imprimir y copiar todos los archivos (manuscritos, apuntes, etc.) como sea necesario, incluso adaptándolos para tus necesidades locales (personalizando los documentos para tu congregación). Es posible que existan enlaces en algunas de las clases que te dirijan a materiales protegidos por derechos de autor, pertenecientes a otras organizaciones.

Listado de clases esenciales disponibles: <http://es.9marks.org/clases-esenciales>

Estudios Básicos



Roles Cristianos



Otros



Próximos cursos

- Misiones
- Apologética
- Conserjería Bíblica
- El Cristiano en el Trabajo
- Teología Sistemático
- Repaso Antigua Testamento
- Repaso Nuevo Testamento
- Crianza de niños

Acerca de 9Marks

La misión

9Marks existe para equipar con una visión bíblica y recursos prácticos a líderes de iglesias para que la gloria de Dios sea reflejada a las naciones a través de iglesias sanas.

La historia

La organización tiene sus raíces en el trabajo pastoral de Mark Dever y Matt Schmucker en *Capitol Hill Baptist Church* (Washington, D.C.). A principios de los años 90, y tras varias décadas en decadencia, esta congregación comenzó a experimentar una reforma a manos de Mark y Matt. No se guiaron por la sabiduría convencional de la literatura especializada en el crecimiento de iglesias, no realizaron encuestas, no crearon nuevos programas, ni se enfocaron en cultivar una cultura precisa. Simplemente abrieron sus biblias. Mark predicó y ambos trabajaron para darle a la iglesia una estructura conforme a las Escrituras.

El libro

Por solicitud de Matt, Mark escribió y publicó de manera independiente el folleto *9 marcas de una iglesia saludable*, el que, años más tarde, se convirtió en el libro con el mismo nombre (publicado en inglés por Crossway en 2000).

La organización nació a finales de los años 90 al ver que cada vez más pastores encontraban útiles las conversaciones iniciadas por Mark y Matt. Desde entonces, ha ido creciendo poco a poco.

La visión

9Marks cree que la iglesia local es el punto focal del plan de Dios para reflejar su gloria a las naciones. También cree en la suficiencia de la Biblia para la vida de la iglesia. Por tanto, como organización nos enfocamos en la iglesia, en las Escrituras y en los pastores. Valoramos tanto la multiplicidad de voces y estilos como a los colaboradores que comparten la misma visión. Esperamos seguir creciendo en nuestro propio conocimiento de

la Palabra de Dios y en su aplicación a la congregación local. Nuestra intención es compartir nuestros contenidos a través de nuevos medios, plataformas e instituciones, además de usar los ya existentes.

Las 9 marcas

Las 9 marcas son: (1) predicación expositiva, (2) teología bíblica, (3) un entendimiento bíblico del evangelio, (4) un entendimiento bíblico de la conversión, (5) un entendimiento bíblico de la evangelización, (6) membresía bíblica de la iglesia, (7) disciplina bíblica de la iglesia, (8) discipulado y crecimiento bíblico, y (9) liderazgo bíblico de la iglesia. Éstas no son las únicas cosas necesarias para edificar iglesias sanas, pero son nueve prácticas que hoy muchas iglesias pasan por alto y que necesitan volver a ser enfatizadas.

¿Cómo se financia 9Marks?

9Marks depende de las donaciones de iglesias y personas

que entienden la naturaleza estratégica de equipar a pastores y líderes con una visión bíblica de la iglesia local. Estamos profundamente agradecidos por la generosidad de todos aquellos que contribuyen a este ministerio.

9Marks Español

A principios de 2013 9Marks comenzó a desarrollar su ministerio en español para equipar a pastores y líderes de Latinoamérica, España y comunidades hispanas de los Estados Unidos. Durante los próximos años 9Marks pla-

nea publicar una gran variedad de nuevos recursos en español — libros, artículos, *Revistas*, audios, videos—, organizar conferencias y fomentar relaciones entre pastores de habla hispana para la edificación de más iglesias sanas que glorifiquen a Dios.

es.9marks.org | contacto@9marks.org
facebook.com/9MarksEspanol | twitter.com/9Marks_ES

Si deseas más información sobre la Revista 9Marcas puedes contactarnos a revista@9marks.org. Estamos para servirte.