

Edición No. 2 Enero – Junio 2018

Palabra y Vida

Revista de Investigación bíblica, teológica, pastoral y testimonial

Las Reformas del Siglo XVI



2

e-ISSN 2590-5937



Palabra y Vida

Revista de investigación bíblica, teológica, pastoral y testimonial

PROGRAMA DE TEOLOGÍA
CORPORACIÓN UNIVERITARIA REFORMADA

PALABRA Y VIDA

Revista de investigación bíblica, teológica,
pastoral y testimonial del Programa de
Teología de la Corporación Universitaria
Reformada (C.U.R.)

e-ISSN 2590-5937

Edición No. 2. Enero -Junio 2018

Rector

HELIS BARRAZA

Editor

CESAR CARHUACHÍN

Director Programa

LUIS ROMERO

Comité Editorial

Mg. MILTON MEJÍA
Docente/investigador OIDHPAZ

Mg. LUIS ROMERO
Docente/investigador OIDHPAZ

Mg. ADELAIDA JIMÉNEZ
Docente/investigadora OIDHPAZ

Dr. CÉSAR CARHUACHÍN
Director grupos de investigación OIDHPAZ

© 2018 CORPORACIÓN
UNIVERSITARIA REFORMADA

Dirección Postal: Carrera 38 No 74 – 179
Teléfono: + 57 5 3680130 Barranquilla,
Colombia.

Página web.
www.unireformada.edu.co

Email:
palabrayvida@unireformada.edu.co

Comité Asesor Internacional

RENÉ KRÜGER, Pontificia
Universidad Católica de Argentina,
Buenos Aires, Argentina

DEIVIT MONTEALEGRE,
Clobethics, Ginebra, Suiza

MARCELINO BASSETT, Centro
Intereclesial de Estudios Teológicos y
Sociales. Managua, Nicaragua

RUBEN “TITO” PAREDES, Centro
Evangélico de Misiología Andino
Amazónico. Lima, Perú

HUNTER FARRELL, Pittsburgh
Theological Seminary, PA,USA

Diseño

JERRY GARAVITO
Docente C.U.R

CONTENIDO

| | |
|--|----|
| Presentación | 1 |
| Primera parte: Artículos productos de investigación y reflexiones teológicas y pastorales | |
| La Reforma del siglo XVI y sus desafíos en el siglo XXI | 2 |
| <i>(Jerry Pillay y Chris Ferguson)</i> | |
| Los protestantes y su contribución a la paz en Colombia | 14 |
| <i>(Milton Mejía)</i> | |
| La educación en la Reforma. Martín Lutero | 27 |
| <i>(César G. Carhuachín)</i> | |
| Algunas consideraciones económicas en la Reforma protestante del siglo XVI | 41 |
| <i>(Guillermo Steinfeld)</i> | |
| Raíces del pentecostalismo en la Reforma protestante | 53 |
| <i>(Juan Bautista Casimiro Rangel)</i> | |
| Construcciones de Cristología. Diálogos exploratorios | 64 |
| <i>(Fernando Alexander Sanmiguel Martinez)</i> | |
| Segunda parte: Testimonios | |
| La pentecostalidad de la Reforma y la reforma de la pentecostalidad. De la trans-confesionalidad a la comunión del Espíritu | 73 |
| <i>(Adolfo Céspedes)</i> | |
| La orquesta de Cámara UniReformada en los 500 años de la Reforma protestante. Un relato sobre nuestra experiencia en la celebración de los 500 años de la Reforma en Leipzig, Alemania | 78 |
| <i>(Karen Barraza Diaz)</i> | |
| Valorando la diversidad eclesial y los desafíos de la Reforma protestante en nuestros tiempos | 85 |
| <i>(Milton Mejía)</i> | |
| Normas para autores | 88 |

PRESENTACIÓN

La Revista Palabra y Vida tiene el agrado de presentar su segundo número electrónico destinado al tema de las Reformas del siglo XVI, cuya convocatoria fue hecha en el año 2017 en el marco de la celebración de los 500 años de la Reforma.

Este segundo número tenemos dos partes. La primera contiene seis artículos, algunos de los cuales son producto de investigación, mientras que otros son reflexiones teológicas y pastorales: a) La Reforma del siglo XVI y sus desafíos en el siglo XXI; de los Dres. Jerry Pillay y Chris Ferguson –de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas; b) Los protestantes y su contribución a la paz en Colombia; del Dr. (c) Milton Mejía –de la Corporación Universitaria Reformada; c) La educación en la Reforma. Martín Lutero; del Dr. César G. Carhuachín –de la Corporación Universitaria Reformada; d) Algunas consideraciones económicas en la Reforma protestante del siglo XVI; del Dr. Guillermo Steinfeld –de la Red Ecueménica de Educación Teológica/Universidad del Centro Educativo Latinoamericano/Centro de Estudios Salesianos; e) Raíces del pentecostalismo en la Reforma protestante; del Mg. (c) Juan Bautista Casimiro Rangel -de la Corporación Universitaria Reformada; y, f) Construcciones de Cristología. Diálogos exploratorios; del Dr. (c) Fernando Alexander Sanmiguel Martínez –de la Fundación Universitaria San Alfonso, FUSA.

En la segunda parte incluimos los testimonios de participación en dos eventos vinculados a la celebración de los 500 años de la Reforma: a) La pentecostalidad de la Reforma y la reforma de la pentecostalidad. De la trans-confesionalidad a la comunión del Espíritu; del teólogo Adolfo Céspedes –del Colegio Americano de Barranquilla; b) La orquesta de Cámara UniReformada en los 500 años de la Reforma protestante. Un relato sobre nuestra experiencia en la celebración de los 500 años de la Reforma en Leipzig, Alemania; de la música Karen Barraza Diaz –de la Escuela de Música Alvin Schutmaat de Barranquilla; y, c) Valorando la diversidad eclesial y los desafíos de la Reforma protestante en nuestros tiempos; del Dr. (c) Milton Mejía –de la Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia.

Con este segundo número, la Revista Palabra y Vida contribuye a la producción de nuevos conocimientos en la disciplina teológica, a fin de enriquecer dicho campo de estudio.

César G. Carhuachín, Editor

LA REFORMA DEL SIGLO XVI Y SUS DESAFÍOS EN EL SIGLO XXI

Jerry Pillay, PhD. Presidente de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas; y
Chris Ferguson, PhD. Secretario General de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas

<http://wrcr.ch/es/>

Resumen

Esta entrevista es un diálogo teológico y pastoral sobre algunos temas contemporáneos, tales como: a) logros de la Reforma del siglo XVI; b) futuro de las iglesias reformadas en medio de divisiones internas por razones políticas y de sexualidad y las nuevas formas de cristianismo emergentes; c) futuro del movimiento ecuménico; d) modelos económicos alternativos al actual modelo económico neoliberal; e) surgimiento de gobernantes con políticas ultraderechistas que rechazan a los inmigrantes y refugiados; f) desafíos para las iglesias reformadas respecto a la ordenación de las mujeres cuando muchas de las iglesias reformadas no aceptan a las mujeres en el ministerio pastoral; g) desafíos para las iglesias reformadas en América Latina; h) iglesias latinoamericanas reformadas y la pobreza extrema, la violencia de los grupos religiosos, de los grupos sociales y gubernamentales y las violaciones de los derechos humanos; y, i) temas teológicos que no fueron tratados en la Reforma del siglo XVI que tenemos que tratar hoy.

Palabras claves: Reforma y temas contemporáneos, Comunión Mundial de Iglesias Reformadas y desafíos actuales, Pensamiento reformado, Teología reformada, Ética reformada.

Abstract

This interview is a pastoral and theological dialogue on some contemporary issues as: a) achievements of the Reformation; b) future of the Reformed churches in a context of internal divisions by issues such as political issues, human sexuality and new forms of Christianity; c) future of the Ecumenical movement; d) Alternative Economical models to the current Neoliberal Economical model; e) emergence of extreme right political leaders which reject immigrants and refugees; f) challenges to Reformed churches regarding to women ordination among disagreement on it in Reformed churches; g) challenges to the Latin American Reformed churches; h) Latin American Reformed church and extreme poverty, violence of religious groups, social and government, and Human rights violations; i) theological issues left in the Reformation which are challenges today.

Key words: Reformation and Contemporary Issues, World Communion of Reformed Churches and Challenge Issues, Reformed Thought, Reformed Theology, Reformed Ethics.

Introducción

La siguiente entrevista oral y luego transcrita fue hecha en el marco del Seminario Internacional “Contribución de la reforma protestante a la fe, al ser humano y la sociedad”, realizado en la Corporación Universitaria Reformada de Barranquilla, Colombia, los días 16 al 18 de marzo de 2017. El Editor de la Revista Palabra y Vida elaboró y realizó la entrevista el día 17 de marzo a los doctores Jerry Pillay y Chris Ferguson, quienes fueron los conferencistas especiales de dicho seminario. A continuación, se presentan las nueve preguntas hechas y seguidas por sus respectivas respuestas, en el siguiente orden: primero las respuestas del Dr. Pillay y luego las respuestas del Dr. Ferguson.

César Carhuachín: (1) *¿Cuáles son los mayores logros de la Reforma del siglo XVI?*

Jerry Pillay: Yo pienso que la mayor tarea de la Reforma del siglo XVI fue renovar y reformar la Iglesia. Y, pienso que ese aspecto particular ha sido adecuado y suficientemente llevado a cabo durante los años. Cuando miramos a la Iglesia hoy, hay muchas sensaciones y distinciones sobre el desarrollo desde lo que fue el pensamiento católico romano y de lo que pensamos teológicamente ahora. La Reforma fue también un intento de involucrarse en diferentes pensamientos teológicos, sobre temas y aspectos que fueron concebidos como maneras de interpretación. Eso también nos capacita a nuevas maneras interpretar y pensar teológicamente. Pero, la contribución más importante de la Reforma del siglo XVI fue comprender la fe en el contexto de las situaciones de vida. La fe y realidad llegaron a ser elementos comunes en términos de transformación. Y, hemos tenido éxito en ver eso. Los avances en esa preocupación pueden verse en cómo el pensamiento reformado se involucra y reflexiona en el pensamiento económico, pensamiento político y desarrollo social. Esa es una prevaleciente y clara indicación de cómo hemos avanzado el nivel de pensamiento. También pienso que la clave es que todo esto habla sobre repensar muchas cosas en nuestra sociedad desarrollada para que tengan lugar hoy desde ese. Así, el avance es la intención más seria y la manera intencionada de pensar y reflexionar la realidad y la teología reformada, de diferentes tradiciones está impactando en la comprensión de democracia, la comprensión de los derechos humanos, la responsabilidad humana, la comprensión del mundo y cómo los cristianos necesitan influenciar al mundo en una manera positiva. Todo este impacto ha sido transmitido durante los años y hace avances hoy.

Chris Ferguson: Yo diría que hubo efectos secundarios que fueron más grandes que los efectos primarios. Por ejemplo, el impacto de la Reforma ha puesto la liberación, no solo de

la Escritura, porque puso un nuevo énfasis en toda la literatura. Pasamos de una sociedad de analfabetos a un mundo donde todo el mundo sabe leer y el conocimiento está disponible para todos. La liberación de la Biblia del idioma fue, como en el caso de Alemania, la promoción y el florecimiento del idioma alemán, igual fue con el inglés y otros idiomas. Fue poner la palabra, no sólo la palabra de Dios en manos de todos, sino la palabra que comunica puso los libros en manos de todos. Fue una revolución en subjetividad. El nuevo sujeto de conocimiento fue todo el mundo. Paso a ser algo de las élites y poderosos el leer, escribir, conocer y comprender llegó a ser propiedad de todos. Esto tuvo impacto económico, social y político. También la dignificación de la mujer. Ubicó a cada persona como sujeto de salvación. Dignificó todo el sistema de clases, aunque siguieron las clases, pero sirvió para destruir el concepto que uno puede ser propiedad de otra persona. La Reforma fue el motor de la modernidad, de toda la estructura de pensar y organizarse la sociedad basada sobre principios de comercio, relaciones sociales, no solo controlado por la Iglesia. Realmente fue un nuevo capítulo en la historia humana.

César Carhuachín: (2) *¿Cuál es el futuro de las Iglesias reformadas en este tiempo, cuando enfrentamos divisiones internas por temas tales como sexualidad, política y hay nuevas formas de cristianismos emergentes?*

Jerry Pillay: Pienso que está acertado sobre divisiones y disputas internas, eso es cierto. El tema de sexualidad humana divide la familia reformada. Por supuesto que tenemos diferentes visiones y opiniones sobre el tema y el tema de la ordenación de mujeres es un tema de división. Pero, más particular, las afiliaciones políticas, con diferentes comprensiones de teorías de política económicas continúan dividiéndonos. Pero hay que poner las divisiones en contexto. Algunas veces pueden percibirse que hay muchas cosas que nos dividen en gran medida, y eso no es completamente cierto. En el pueblo reformado, hay acuerdo en estar en desacuerdo y hablamos de cómo preservar la unidad de las familias reformadas, de los cristianos reformados en el medio de diferencias en opiniones y visiones. En la Comunión Mundial de Iglesias Reformada mantenemos estas diferencias en conjunto. Y, una de las cosas que confesamos es que no permitimos que las diferencias nos dividan. La unidad y la justicia son cosas importantes. Así como continuamos el trabajo por la unidad y la justicia a pesar de que diferimos en esos temas. También está acertado sobre las nuevas formas emergentes de cristianismo. Hoy tenemos el evangelio de la prosperidad, el surgimiento de mega-iglesias, y hay que considerar a estos movimientos como grandes movimientos. El pentecostalismo continúa creciendo lo cual es maravilloso. Pero, cómo los cristianos reformados somos conscientes de estas nuevas expresiones de las cuales estamos preocupados, particularmente el evangelio de prosperidad. ¿Cómo nos focalizamos en mantener unidad y testimonio sin perder la atención de lo que está ocurriendo en estas nuevas formas enseñanzas cristianas? Nosotros queremos creer que tratamos sinceramente interpretar la Biblia, tan objetivamente como sea posible, y la interpretación nos capacita para

estar preparados y hablar sobre la realidad. Cuando nosotros somos conscientes de divisiones y disputas internas, somos conscientes también que trabajamos para mantener al pueblo unido. Desde este punto de vista, la voz unida del pueblo reformado no está desintegrada, sino que, obviamente necesitamos consenso en los desafíos que se enfrentan por estas nuevas formas de enseñanzas y creencias cristianas.

Chris Ferguson: Para complementar, Jerry se ha enfocado sobre el don que tenemos, de mantener la unidad sin sacrificar la justicia, mantener la justicia sin sacrificar la unidad. La discusión tiene que ver con la viabilidad es nuestro don especial como reformados, poner el énfasis en lo teológico y lo bíblico, pero resistiendo toda forma de división. Pero digo más, somos una koinonia, somos una comunidad. Somos una comunidad que somos parte de la gran comunidad. Sobre la pregunta sobre el futuro, no tenemos el temor de que vamos a desaparecer. El temor que tenemos es a no ser pertinentes ni fieles. Toda esta koinonia tiene la obligación de ser una koinonia confesante. En un tiempo en que hay mucha exclusión y que hay muchos cristianos diciendo que hay que ser enemigos de los musulmanes, vamos a tener una voz diferente, en una gran familia, quizás la familia del Consejo Mundial de Iglesias. A veces tenemos que tener una voz que muestra diferencias, defendiendo a las comunidades de las personas excluidas, aunque vaya en contracorriente. Mantener la unidad sí, pero nunca dejar de confesar, que es lo que nos toca a nosotros, confesar. Es decir, no es un futuro fácil, porque sabemos ya que no vamos con la mayoría fácilmente. Tampoco somos orgullosos ni prepotentes para decir que tenemos la verdad, pero si tenemos una verdad y nos toca a nosotros confesarla.

César Carhuachín: (3) ¿Cuál es la situación del *movimiento ecuménico actual* y cuál es su futuro?

Jerry Pillay: Pienso que los desafíos que surgen hoy, debido a los incrementos de los costos de mantención, es la sobrevivencia de las organizaciones que tratan de tener a las organizaciones unidas. Los diálogos constantes entre personas de diferentes tradiciones, por ejemplo, nosotros los cristianos de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas hemos tenido conversaciones por muchos años con Católicos Romanos, con la Federación Luterana Mundial, pentecostales y otras tradiciones también. Pero ahora nos movemos a un mejor y decisivo escenario. Todas estas conversaciones has sido buenas para nosotros, nos han ayudado a entender mejor las diferencias teológicas, a entender las diferencias de visiones que tenemos como cristianos sobre diferentes temas del mundo, y ahora tenemos la oportunidad de crear un sentido testimonio cristiano unido. La unidad tiene que ser expresada en el mundo. Y, estamos encontrando que muchos cuerpos ecuménicos también están llegando a este entendimiento particular. La intención de trabajar juntos está siendo incrementadamente más posible. Por ejemplo, nosotros como comunidad reformada vamos a participar en el proceso en el que los luteranos, católicos romanos y metodistas van a firmar

el documento sobre la justificación, que ahora nosotros vamos a unirnos al proceso en el Concilio General en junio de este año. Vamos a unirnos diciendo las mismas cosas y añadiendo la inesperada justicia a ese acuerdo particular. Lo que trato de decir, es que todas las conversaciones en las que hemos estado por largos años no han formado raíces de expresiones invisibles de cristianos llegando a unirse. Así que, en mi opinión hay un mejor futuro para el ecumenismo, hay una mejor visión de ecumenismo. Hay un entendimiento subyacente que tenemos que trabajar unos con otros, que nos necesitamos unos a otros. Así que la idea que vamos a seguir existiendo como organizaciones está hoy. La intención y la creencia es que trabajar juntos es absolutamente significativo para crear un testimonio unido unificador de creencias y prácticas cristianas en el mundo. Así que, en mi opinión, tengo una visión positiva sobre el ecumenismo, aunque el ecumenismo en algunos lugares enfrenta algunos desafíos, no hay duda de eso. Pero, creo que las conversaciones que hemos tenido y las actividades que van a ocurrir en un futuro cercano, son maravillosas señales de aspectos de ecumenismo. Así que yo me mantengo positivo.

Chris Ferguson: Yo creo que lo dice Jerry es así. Pero, yo diría que lo que el escenario está cambiando mucho. Hay un sentir de trabajar juntos, de expresar una unidad desde nuestras identidades. Lo que es un desafío, es que hay pocas iglesias que están motivadas de ser uno, que no era así antes. De esta idea de unidad orgánica, como algo próximo, como algo posible, algo para ya. Esto se ha calmado. Yo quiero re-encender esa que estamos llamados a la unidad. Por eso, lo que dice Jerry es cierto, mucho progreso desde nuestras diferencias, colaborando, cooperando, comunicando mejor y mejor cada día. Pero sigue la realidad, estamos llamados a ser una sola Iglesia, eso creo yo, o por lo menos un solo cuerpo con sus diferentes miembros, el cuerpo tiene sus diferencias. Por eso, creo que hay desafíos. La otra cosa, hay un gran crecimiento de iglesias emergentes, que nos son parte del movimiento ecuménico, ni tienen aspiraciones de serlo. Eso es un desafío. Pero como dijo Jerry, estamos unidos en otras cosas, en la lucha por la vida, en responder a las situaciones difíciles del mundo. Por eso, hay que ver, que no es negativo ni positivo, sino que los desafíos son diferentes que antes.

César Carhuachín: (4) ¿Existen posibilidades de modelos alternativos para el corriente modelo económico neoliberal?

Jerry Pillay: Creo que los cristianos e iglesias han sido críticos por muchos años de los modelos y teorías económicas que nosotros tenemos, que han existido y sido usados en diferentes partes del mundo, pero en el mundo en su larga extensión. La acusación que ha sido hecha es que hemos sido críticos pero que nunca hemos provisto alternativas. Algunas de estas cosas nos han conducido en la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas a iniciar proyectos donde hemos comenzado a pensar teológicamente sobre la economía. Y, hemos trabajado juntos con el Concejo Mundial de Iglesias, la Federación Luterana Mundial y el

Concilio de Misiones Mundiales para juntar personas para buscar una nueva economía internacional y una nueva arquitectura económica, y la tarea de este grupo es precisamente el buscar respuestas a estas preguntas de modelos alternativos económicos. Para mí, cuando veo en las Escrituras, en el libro de los Hechos, encuentro en la comunidad cristiana una obligación de ayudar al pobre, venta de posesiones para ayudar a aquellos en necesidad. Un maravilloso relato que describe lo que digo es un mercado solidario, un mercado social, que significa para nosotros es un tipo de dimensión importante que tenemos que reflexionar y pensar teológicamente. En las Escrituras no podemos identificar modelos económicos o teorías alternativos. La pregunta es cómo podemos pensarlo en contexto en el que nosotros vivimos. Creo que la iglesia por mucho tiempo la iglesia ha trazado modelos económicos que ha sido utilizado por gobiernos y otros sin pensar críticamente sobre estas cosas. Pero, ha llegado el momento en que nosotros preguntamos ¿cómo trabajamos nosotros estas cosas desde la perspectiva de la fe? Y, es importante porque nosotros vivimos en un tiempo de crisis y particularmente una crisis económica. El surgimiento de los pobres continúa siendo una realidad en el mundo. Así, que tenemos que preguntarnos como gente de fe ¿cómo enfrentamos estas cosas? Y, una manera de responder a esto es encontrar políticas económicas alternativas, eso tenemos que buscar.

Chris Ferguson: Yo diría igual que Jerry y lo pondría muy sencillamente: un nuevo modelo económico es posible e imperativo bíblicamente. El tema es muy sencillo, el modelo que tenemos ya no puede prosperar, está matándonos y al planeta. Hay que parar con este modelo como vida o muerte. El nuevo modelo, como Jerry ha dicho, es una nueva arquitectura económica basada sobre lo que llamamos una economía de la vida. El problema aquí es que tenemos que poner un mito al lado, que no tenemos otro modelo, no porque no tenemos un imaginario de posibilidades. Las posibilidades prácticas y reales existen y mucho. Todas las economías son del sur, economías del compartir, de solidaridad, han existido por siglos tras siglos y son buenísimas. El problema es el poder, el interés, la avaricia. El problema no es que no hemos pensado en otro modelo. Por eso, cuando preguntan, ¿cuál es la alternativa? Damos la alternativa práctica: cambio de sistema de impuestos, cambios de las reglas de comercio, que exista el comercio justo, de-colonizar las estructuras, poner las decisiones en manos de todas las naciones y no solo el G-20, que son los poderosos. Pero ¿cuál es la respuesta a esta alternativa? No es posible, no es realista. Pero, sí es realista, sino que los poderosos no quieren cambiar el sistema, que es bueno para ellos, pero malo para nosotros. Por eso, el problema no son las alternativas, sino la lucha para derrotar a un poder que se impone, hacer crecer la economía del pueblo por el pueblo que funciona para proteger el planeta.

César Carhuachín: (5) ¿Por qué vemos en la actualidad *el surgimiento de gobiernos de extrema derecha que rechazan a los refugiados de naciones musulmanas?*

Jerry Pillay: Creo que es lamentable que haya algunas naciones en el mundo actualmente que rechaza el crear espacio para aceptar refugiados. Es también cierto que algunas iglesias apoyan este tipo de acciones y la justifican teológicamente, eso está ocurriendo. Cuando leemos las Escrituras, nosotros aprendemos muy claramente que los extranjeros son bienvenidos, que el mundo pertenece a Dios, la tierra es del Señor, el pueblo es pueblo de Dios. La Biblia nos enseña que tenemos que ser abiertos, invitar y abrazar a todos los pueblos. Así, que nosotros encontramos en las Escrituras una teología de la hospitalidad que necesitamos practicar, los cristianos necesitamos hacer eso. El mundo necesita hacer eso. Todos los pueblos tienen que crear espacio para la gente que está sufriendo en países y que están buscando refugio en otro lugar. La gente que deja su tierra natal no deja su tierra porque quieren, sino que ellos lo hacen porque no tienen otra opción en tal situación. Ellos buscan oportunidades de vivir una vida mejor, no en sus propios países, sino en otras partes del mundo, que puedan permitirles que eso ocurra con ellos. Lamentablemente, hay gobiernos que están tomando medidas extremas y haciendo difícil un buen recibimiento de estas personas. También está el temor a la “islaminización”, tratan de proteger los derechos cristianos, que los cristianos no sean silenciados en el proceso de integrar a estas personas en las estructuras del gobierno, en las estructuras sociales y civiles. Como cristianos tenemos que reconocer la dignidad de todas las personas, tenemos que ver a todos los pueblos como pueblo de Dios y tenemos la obligación de recibir bien a los extranjeros y refugiados. Todos los pueblos, incluyendo a los musulmanes, necesitan ser considerados parte del plan de Dios para nosotros. Sí, necesitamos tomar estos problemas y hablar sobre ellos. Y, creo que los cristianos tenemos la obligación, especialmente en países donde esto está ocurriendo y en países donde los extremistas están en el gobierno. Nosotros tenemos que contarles una historia diferente, las historias bíblicas, que aún Jesús fue un refugiado, y cómo nosotros creamos espacios para otros pueblos en nuestro medio. Pienso que esto es crucial.

Chris Ferguson: Jerry muy bien ha dicho. En la comunidad reformada, hay que decir que Juan Calvino, Juan Knox fueron refugiados. Toda una realidad de crear una alternativa en Ginebra, fue de crear una alternativa frente a la xenofobia hacia los hugonotes. Hoy en día, la cuenta ha sido pasada a nosotros por el fracaso del sistema neo-liberal. En la actualidad este sistema está sacando los privilegios incluyendo a la mayoría blanca y obrera, pero a los blancos de Norteamérica y Europa. Hoy en día, ellos están viendo que el sistema que ellos apoyaron, ahora les está costando su libertad, su trabajo, su condición de vida. Llegan líderes que hacen de los refugiados e inmigrantes chivos expiatorios de los pecados del neoliberalismo y del sistema de exclusión, de modo que la gente cree que rechazando a los refugiados entonces pueden sus propios intereses. Como dice Jerry, la cosa no funciona así, sino que todos tenemos el mismo interés, de vivir y vivir con justicia.

César Carhuachín: (6) *¿Cómo tratar hoy con los desafíos de las Iglesias reformadas en lo referente a las mujeres y el ministerio pastoral, particularmente cuando miles de Iglesias reformadas no las aceptan para el ministerio pastoral?*

Jerry Pillay: Pienso que después de muchos siglos hemos comprometido la educación teológica en el tema y hemos tratado de ayudar a las iglesias reformadas a comprender el debate sobre el tema del involucramiento de la mujer en el ministerio y a reconocerlas en el ministerio. Y esto está siendo conversado. A veces estas discusiones son incentivadas no sólo por puras interpretaciones teológicas, aun cuando encontramos argumentos en las Escrituras, sino también son informadas por la cultura, por visiones políticas, por involucramiento social y así. Nosotros, como Comunción Mundial de Iglesias Reformadas, somos conscientes que este es un gran tema y que tenemos que definir decisiones en términos de dirección que damos a las iglesias reformadas en este tema. Nosotros pusimos una comisión de estudio sobre este particular tema, que trajo ahora una Declaración sobre la mujer en el ministerio y la ordenación, que fue preparado y será presentado en el Concilio General en junio de este año, y esperamos que el Concilio General acepte este documento. Y, si lo hace, esto también proveerá varios desafíos de cómo pastoral y teológicamente incluimos a las iglesias de diferentes opiniones sobre este mismo tema. En el proceso de entender los derechos humanos, los derechos de las mujeres, los derechos de los pueblos, nosotros nos podemos descuidar el foco en este tópico particular. Y, es importante para la iglesia saber cuál es nuestra posición sobre estos temas. Y, los cristianos reformados, hemos dicho muy claramente dónde estamos en este tema y reclamamos positivamente la ordenación a la mujer al ministerio, a que la gente acepte a la mujer en liderazgo. Para muchas iglesias no es problemas, pero para algunos miembros en las familias es un problema y esperamos que se pueda hablar de este con ellos. Pero, nosotros creemos que ha llegado el tiempo de hablar de esto. Sí, esperamos encontrar lugares espacios para hablar de estos temas.

Chris Ferguson: Para mencionar específicamente lo que dice Jerry... uno, en nuestra Asamblea en Grand Rapids (MI) en 2010 hemos afirmado dos cosas. Primer, que la composición de nuestra Asamblea tiene que ser balanceado en término de género y que promovemos activamente la ordenación de la mujer, como afirmación de la plena participación en todas las esferas de la iglesia. Entonces, no es la ordenación solamente, sino como parte de nuestro entendimiento de la participación de todo el pueblo de Dios en el ministerio de la iglesia. Segundo, está afirmación, que vamos a promover la ordenación de la mujer, genera la pregunta, ¿qué de las iglesias que no aceptan la ordenación de la mujer? ¿las echamos de la Comunción? No, no es la intención de dividirnos, sino es la intención de es la invitación de invitarlos a ver un evangelio inclusivo. Por eso dijo Jerry, estamos haciendo una Declaración para decir es una cuestión de evangelización mutua al respecto. Por eso, no vamos a escapar del problema, pero no vamos con la ley sino con el evangelio.

César Carhuachín: (7) *¿De acuerdo con sus experiencias ministeriales globales, cuáles desafíos particulares enfrentan hoy las Iglesias Reformadas en América Latina?*

Jerry Pillay: Creo que mi colega Chris puede responder a esta pregunta mejor que yo. Pero, creo que puedo decir que Latinoamérica nos ha dado el don de la teología de la liberación, que nos lleva a ver que los cambios tienen que ocurrir en los individuos y también en los sistemas, en sistemas de gobierno y sus operaciones, de sistemas políticos, de sistemas económicos, y así. Creo que esto es una realidad en América Latina, pero también en el resto del mundo, donde enfrentamos estos desafíos. También en América Latina se necesita responder al tema de la pobreza, el tema de las teorías económicas, de cuáles son mejores para este contexto necesita mirarse, la búsqueda de la paz y cómo trabajamos por la paz tiene que verse también, cómo integramos distintas expresiones y entendimientos culturales y experiencias, cómo miramos el compromiso político. Esto no es único en América Latina, sino que es una experiencia mundial, en todo el mundo, donde temas similares con los cuales la gente está peleando.

Chris Ferguson: Yo creo que la pregunta específica sobre la iglesia reformada en este contexto tiene el presupuesto que ya todas las iglesias reformadas están viviendo desde la teología latinoamericana, que está escribiendo su propio capítulo del testimonio protestante. Sabemos que Ricardo Shaul habló de la teología de la liberación como la nueva reforma. Fueron realmente Rubén Álves, Ricardo Shaul, Miguez Bonino, muchos protestantes, hombres y mujeres, que han puesto este desafío de no dejar el don protestante en el discurso, que es este guion especial de conocer la realidad de nuestro ministerio como colectivo, conciliar, de sacerdocio de todo creyente, en todas las estructuras de todos los problemas, una iglesia católica que sigue buscando su cuota de poder, de modelar otra forma de ser iglesia, una iglesia no jerárquica, contextual, transformadora. Pero, también una iglesia inclusiva, una iglesia que está abierta. Y, esto es difícil porque la contextualización y el crecimiento de los movimientos pentecostales, que parece tener más de América Latina, más culturales como en el uso de los tambores, cuerdas y todo. Pero no podemos transformarnos en el estilo del culto sólo, si eso implica el perder todo lo especial que tenemos que ofrecer, que es una teología crítica, pensada, basada en la participación plena de todos los creyentes. Y, no pensar que tenemos que adaptar las relaciones de poder que tienen los demás siga valorando a la mujer en una iglesia dominante. Porque no tener una iglesia pastor-céntrica, sin obispo-céntrico, es decir, de gozar de nuestro estatus más pequeño, más humilde. Pero, para latinoamericanizarse, como dice Jerry, es lo que hemos recibido siempre en la Iglesia en América Latina, el nuevo concepto de misión, una **misión Dei**, donde no hay sólo una preocupación por la evangelización, sino una que tenga que ver con la transformación de las estructuras. Realmente, una evangelización que está hecha desde la parte más difícil para nosotros. Porque normalmente, muchas de las iglesias históricas no son iglesias exclusivamente de los pobres. Tenemos muchos profesionales, clase media, comerciantes, pero, sigue el gran don de América Latina, de acompañar a los pobres desde la misión con

todas nuestras fuerzas, vamos con las mujeres, los indígenas y los pobres. Ustedes están escribiendo otro capítulo, porque el mundo ha cambiado y queda vigente este don de esta pequeña iglesia reformada por su particularidad y su entender el don de la Reforma.

César Carhuachín: (8) ¿Cómo las Iglesias latinoamericanas de tradición reformada deberían de enfrentar *la realidad actual de la pobreza extrema, la violencia de grupos religiosos, la violencia de grupos sociales y gubernamentales y las violaciones de los derechos humanos?*

Jerry Pillay: Yo pienso que lo primero que tenemos que recordar como cristianos reformados es que tenemos que estar comprometidos con los temas de pobreza, violencia, la violencia de los diferentes grupos religiosos y las violaciones de los derechos humanos. Esto es parte de nuestra responsabilidad. Esto es algo que ha ocurrido durante los años, que es la particular comprensión de los cristianos reformados, que es parte de la espiritual cristiana. Pero, hoy hablando de mi propio contexto, en África, particularmente Suráfrica, muchas iglesias reformadas se han ido al closet en términos de hablar y se han extraído de involucrarse en la sociedad. No porque hayan cambiado su mente sobre esto, sino porque se han orientado más a sus propios trabajos y problemas, y porque hay recursos disponibles para ellas. El impacto es similar, aunque no sé de la situación específica de América Latina. Pero, pienso que los cristianos sufren en ese sentido. Pero, quiero decir que, primero, es parte de nuestra responsabilidad como cristianos, de comprometernos en estos distintos niveles de desafíos que enfrentamos en los países. La segunda cosa que tenemos que hacer, es una adecuada investigación y análisis. Necesitamos un análisis político, social y económico, e investigación. Lo digo porque yo pienso que tenemos que estar informados sobre lo que está pasando. De modo que cuando hablamos sobre situaciones, tenemos que hablar desde la ignorancia, sino que tenemos que hablar con investigaciones bien documentadas. Cuando lo hagamos así, podremos hacer un impacto positivo en las áreas de política, economía y áreas como esas. Así que pienso que es importante el análisis social. Lo tercero que tenemos que hacer, es encontrar ¿quiénes son los compañeros? Allí el ecumenismo puede ser una cosa buena. Hay que trabajar con compañeros ecuménicos para enfrentar estos desafíos y no nosotros solos. Necesitamos otros compañeros, pero no sólo compañeros ecuménicos, sino también aliados de otras confesiones, otros cuerpos religiosos. ¿Cómo trabajamos con las actuales demandas del mundo? ¿cómo trabajamos con las actuales demandas en el contexto latinoamericano? Todos son compañeros esenciales. Tenemos que preguntarnos, ¿cómo involucramos a otras personas al interés común para hacer el mundo un lugar mejor? Así, que pienso que nosotros tenemos que hacer eso. Todas las iniciativas tienen que ser colectadas en acciones e involucramiento y buscar cómo podemos responder a las realidades del mundo... juntos. Esta es una palabra clave para mí, juntos.

Chris Ferguson: Tomando lo que Jerry ha dicho, estoy totalmente de acuerdo, según la pregunta y la respuesta, es imperativo, no es opción. Por eso, hay que descartarlo como opción. Eso quiere decir tres cosas. Primero, hay que hacer de esto una prioridad en la misión de la iglesia. Segundo, que, aunque vamos a seguir luchando por la ley de cultos, aunque vamos a seguir desarrollando ministerios educativos, que indirectamente hacen un aporte, lo cierto es que hay cosas que hay que cambiar estructuralmente, que son imperativos y no podemos dejar que, nuestra preocupación con escuelas y universidades nos distraigan de los imperativos. Es decir, no permitarnos caer en nuestras preocupaciones de siempre, defendiendo nuestros intereses educativos. Tercero, no hay que confundir **diakonia** con transformación. Hay que hacer actos compasivos, amar a nuestro prójimo, pero hay que cambiar las condiciones de pobreza y no solamente aliviar el hambre por un día. Esto es muy importante para orientarnos en América Latina. Lo que Jerry ha dicho sobre el análisis, yo diría en otra forma, pero es igual. Saber que siempre la iglesia participante ha servido como fuente de imaginarios alternativos, es decir, como resistencia teológica a sistemas de opresión, exclusión e injusticia. Es decir, de anunciar una nueva forma de pensar la sociedad. Esa es una contribución teológica. Lo que Jerry ha dicho, sobre aliados, yo diría, cada iglesia local, cada iglesia nacional, cada presbiterio, cada sínodo, cada escuela, cada universidad tiene que estar muy comprometida en las luchas sociales con los movimientos sociales, cotidianamente. No solo con apoyo desde afuera, sino metidos. De allí, vienen muchas de las respuestas. La respuesta sobre cómo la iglesia va a acercarse a cuestiones de pobreza, no es muy diferente de la manera cómo el gremio va a hacerlo, porque es la misma pobreza. La diferencia es que tenemos un aporte diferente, eso sí.

César Carhuachín: (9) *¿Cuáles son los temas sociales y teológicos que no fueron tratados en la Reforma del siglo XVI que ustedes consideran que podemos tratar hoy?*

Jerry Pillay: Pienso que, en términos sociales y teológicos, nosotros vivimos en una sociedad civil y pluralista, y pienso que tenemos que dar nuevos pensamientos y consideraciones sobre cómo trabajamos la fe en una sociedad pluralista. Pienso que ese es un punto de partida muy importante, porque las cosas que decimos después son importantes y fácil de identificar. Pero, hoy nosotros vivimos en un mundo con pluralismo donde las cosas son muy difíciles de identificar. No podemos simplemente sentarnos y decir, esto es lo que creemos. Hay variaciones de puntos de vista, perspectivas, experiencias, y esa clase de múltiples experiencias las hacen aún más difícil de entender. A veces es difícil entender nuestra propia fe en ese contexto. Lo segundo que quiero decir, es que, en la Edad Media, en la Reforma, hubo temas tales como las cruzadas, que refiere a los conflictos entre cristianos y musulmanes. Pero, hoy vivimos en contexto multi-religioso, donde el pluralismo religioso es una realidad, no sólo cristianos y musulmanes, y otras confesiones también. Entonces, ¿cómo crear espacios para que la gente sea lo que es, que practiquen la fe como la entienden y aceptar como ellos la creen y profesan? Tenemos que verlas desde una perspectiva

reformada, nosotros creamos espacios para eso, ¿cómo tratamos con ese pluralismo religioso? ¿cómo lo reconocemos para vivir y trabajar juntos en paz y armonía, sin consideración de lo que ellos crean o hacen? Pienso que esa es una dimensión importante. La Reforma del siglo XVI no dijo mucho sobre cómo tratar con el pluralismo religioso, ni tampoco cómo tratar con la violencia religiosa. Lo normal hoy es la violencia religiosa, que esta incrementadamente destruyendo el mundo. No está destruyendo sólo el mundo, sino está destruyendo nuestro mundo. Si vemos los datos sobre las guerras entre los países y naciones, pueden ser clasificadas como principalmente religiosas, pero no son solo religiosas, sino que están basadas en lo económico y político. Pero, hay conflictos religiosos. Así que, yo pienso que los cristianos reformados, los cristianos tenemos que ver este contexto, la violencia religiosa que tenemos, y plantearnos, ¿cómo dialogar mejor? ¿cómo podemos trabajar por la paz de una mejor manera? ¿cómo podemos permitir al pueblo de Dios que viva sus diferencias como una sociedad pacífica? Estas son cosas muy importantes que tenemos que preguntarnos. Teológicamente, ya hemos hablado del lugar de la mujer, creo que esa batalla no ha terminado, aún se necesita hablar de eso. En el periodo de la Reforma del siglo XVI no hubo discusiones mayores sobre eso. Hoy vivimos en un mundo en el que los derechos de las mujeres, los derechos humanos son factores claves que están en la mesa. ¿Cómo nos involucramos en esas conversaciones? Eso es importante. Teológicamente, ¿cómo interpretamos la economía hoy? ¿cuál es el mejor comportamiento para nosotros? Estas son preguntas que tenemos que hacernos para saber dónde estamos y qué experimentamos. En breve, ¿qué cosas destruyen este mundo? ¿podemos identificarlas y ponerlas en la mesa? Y buscar el trabajo con otras personas, que tengan diferentes posturas al respecto y encontrar consenso, porque el mundo necesita paz. Y, si somos capaces de hacer eso, vamos a ayudar a construir un mundo mejor. Así, que creo que estas son cosas que tenemos que poner sobre la mesa.

Chris Ferguson: No incluimos la respuesta de Chris Ferguson, porque lamentablemente su respuesta no fue grabada en el video. (Nota del entrevistador).

LOS PROTESTANTES Y SU CONTRIBUCIÓN A LA PAZ EN COLOMBIA

Milton Mejía, Phd.(c) - mmejia@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Resumen:

En el contexto de los 500 años de la reforma protestante recupero algunas de mis memorias de lo que he aprendido y de la experiencia que he vivido, en las últimas décadas, de la manera como la Iglesia Presbiteriana llegó a Colombia con una propuesta de educativa, eclesial, de relaciones ecuménica y de participación social que contribuyera con una sociedad democrática que permitirá vivir en paz.

Palabras claves: Protestante, Iglesia presbiteriana, paz, ecumenismo, Colombia.

Abstract:

In the context of the 500 years of the Protestant Reformation I recover some of my memories of what I have learned and the experience I have lived, in the last decades, of the way the Presbyterian Church came to Colombia with a educational and ecclesial proposal, of ecumenical relations and of social participation that will contribute with a democratic society that will allow to live in peace.

Keywords: Protestant, Presbyterian Church, Peace, Ecumenism, Colombia.

Introducción

Comparto en este ensayo la experiencia desde la perspectiva de la Reforma protestante que he aprendido y vivido en la Iglesia Presbiteriana y la familia ecuménica durante las últimas décadas, donde con compañeros y compañeras de camino hemos intentado contribuir en la construcción de paz en Colombia. Como experiencias vividas, estas parten de la realidad de violencia que hemos visto en muchas comunidades y hemos sufrido. Estas experiencias también parten desde las esperanzas y los proyectos que hemos construido con el objetivo de vivir y disfrutar de una paz que sea fruto de la justicia en Colombia. Lo que comparto son experiencias llenas de muchas alegrías, también de algunas frustraciones y grandes aprendizajes, que nos indican que es necesario seguir construyendo el país que soñamos desde la fe reformada y ecuménica que nos ha identificado. También son reflexiones que sigo viviendo y escribiendo; y también es una invitación a que otras personas sigan contribuyendo a ampliar estas experiencias para que sigamos construyendo y escribamos juntos y juntas nuestras esperanzas de paz.

Llegada del protestantismo a Colombia

En el contexto de la conmemoración y celebración de los 500 años de la Reforma protestante podemos resaltar que esta tradición eclesial llegó a Colombia con una propuesta educativa y eclesial de trabajo por la paz en un tiempo de profundos conflictos políticos en el siglo XIX. Por una parte, en ese tiempo, hubo grupos políticos que gobernaban para mantener una sociedad colonial tradicional, organizados en lo que en ese momento de la historia era el partido conservador. Por otro lado, estaban los liberales que buscaban desmontar el Estado colonial para establecer una sociedad republicana moderna. El protestantismo llega con una propuesta de contribuir con una sociedad con mayor democracia e inclusión social, en un contexto donde la Iglesia Católica jugaba un rol clave ya que, junto con el ejército, era uno de los pilares del sistema colonial por su poder religioso, ideológico, dominio sobre la población y como poseedora de muchas tierras (Rodríguez, 2004, p. 287).

La Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos inició su misión en este contexto en 1856 con la presencia del misionero Henry Pratt, quien introdujo el énfasis protestante que para lograr un ser humano que refleje la imagen de Dios, no se necesitaba solo de una iglesia, sino además de escuelas que educaran las personas en una cultura de respeto a la dignidad humana, de trabajo y participación social. Pratt tenía la concepción que para resolver los problemas de violencia que generaba el conflicto que vivía el país se necesitaban escuelas que garantizaran una educación laica. Por lo cual, inicio escuelas primarias para niños y clases nocturnas dirigidas a los artesanos (Moreno, 2004, p. 427).

Así, la Iglesia Presbiteriana inicio colegios en varias ciudades y zonas rurales, rompiendo con el método tradicional memorístico y de obediencia, e implementando una pedagogía activa. Si bien las escuelas inicialmente estaban dirigidas a los sectores más pobres, en varios lugares tuvieron acogidas entre los grupos con mejores condiciones económicas por los enfoques educativos modernos e innovadores.

La guerra de los mil días estalló en 1899 y durante este tiempo se cerraron los Colegios Americanos en Bogotá y Barranquilla, ya que el partido conservador que estaba en el poder cerró los colegios que consideraba liberales. Posteriormente, estos colegios protestantes reabrieron sus servicios educativos; y además de los colegios para varones, iniciaron otras escuelas para ofrecer educación a las mujeres. En estos colegios, ellos introdujeron la enseñanza del inglés, el comercio y el deporte como parte de la pedagogía. Posteriormente, implementaron la educación mixta; y en Bogotá se contribuyó con la organización de la primera Unión Obrera. Con esta práctica educativa la Iglesia Presbiteriana introdujo en Colombia la tradición protestante, que desde sus orígenes ha considerado que

un ser humano educado puede construir con mayor facilidad una sociedad democrática que viva en paz.

Iglesias que viven el evangelio desde la perspectiva protestante

Juntos con los colegios americanos, los presbiterianos iniciaron iglesias y construyeron templos, que permitieron una nueva forma de vivir el evangelio y celebrar la fe cristiana, de acuerdo con la tradición de la Reforma protestante. En los sectores donde estaban ubicadas estas iglesias, se iniciaron proyectos sociales de apoyo a la población más pobre en las principales ciudades como Bogotá, Medellín, Barranquilla, Bucaramanga y en diversas zonas rurales del Tolima y la Costa Norte. Entre estos proyectos se organizaron clínicas para ofrecer un mejor servicio de salud, apoyo a la población campesina y centros de atención para mujeres y ancianos. Las iglesias, además de predicar el evangelio, desarrollaban una labor educativa por medio de las escuelas dominicales donde se enseñaba a leer y a escribir a los niños, jóvenes y adultos a partir del estudio de la Biblia.

Durante el tiempo de la violencia que se inició a mediados de la década de los cuarenta del siglo pasado, en Colombia ya había presencia de otras iglesias protestantes, tales como las iglesias: presbiteriana Cumberland, bautistas, luterana, metodista wesleyana y menonitas. Estas iglesias fueron perseguidas, sus templos fueron quemados y muchos de sus pastores y líderes fueron asesinados por grupos políticos conservadores que las ubicaban al lado de los liberales. Pero, ellas mantuvieron su trabajo social y educativo dirigido a los sectores menos favorecidos y en 1950, ellas fundaron la Confederación Evangélica de Colombia, que hoy es CEDECOL para trabajar por la libertad e igualdad religiosa.

Educación protestante que contribuye a la construcción de paz

En la década de los setentas de siglo pasado, recién empezaban las guerrillas, con una las cuales se ha logrado un Acuerdo de Paz y con otra hay diálogos por una solución no violenta del conflicto armado en estos momentos. Un grupo de pastores protestantes e investigadores sociales, que estaban insatisfechos con la ciencia social tradicional y que fueron convocados por Orlando Fals Borda (quien se formó y pertenecía a la Iglesia Presbiteriana), constituyeron La Rosca. Según Gonzalo Castillo, teólogo presbiteriano y uno de sus integrantes, La Rosca buscaba contribuir con “una ciencia social comprometida o investigación militante mediante la inserción del investigador en la base popular, siguiendo una metodología inseparable de los grupos sociales con los cuales trabaja: urbano, indígena, negro/mulato... La inserción buscaba identificar los grupos claves, encontrar las raíces históricas de las condiciones presentes, para luego devolver a ellos los resultados” (Castillo, 2010, pp. 18-19).

Castillo señala que el método de estudio-acción patrocinado por La Rosca fue apoyado por la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos y les llevó a sucesivos esfuerzos en la lucha por la justicia social y económica. Estos fueron los orígenes de la IAP (Investigación-Acción-Participativa), que Orlando Fals Borda habría de refinar como resultado de su práctica en la Costa Atlántica y de sus varias publicaciones, hasta convertirse en un verdadero movimiento ecuménico entre aquellos científicos en todo el mundo unidos por la visión IAP, que culminó en un Congreso Mundial de Sociología en 1977 (Castillo, 2010, pp. 18-19).

En el contexto de la guerra fría, quienes hicieron parte de La Rosca fueron acusados de comunistas, algunos fueron expulsados de la iglesia como fue el caso de Orlando Fals Borda y a otros les toco salir del país para seguir con su compromiso por la paz en otros espacios de la sociedad en Colombia o fuera del país.

Hoy, la IAP es reconocida como una metodología de investigación ampliamente utilizada por quienes hacen ciencias sociales y trabajan en comunidades en la construcción de paz, para recuperar los conocimientos y las historias no oficiales de los sectores sociales marginados. Es un enfoque de investigación y acción social que permite empoderar a las comunidades a partir de sus saberes tradicionales, experiencias y conocimiento locales. De esta forma privilegia la promoción del dialogo de saberes entre diversos actores, bajo el supuesto que, a través del compartir experiencias y perspectivas, se puede construir nuevas respuestas a preguntas de importancia para la comunidad a la vez que crea tejido social (¿qué es educar y formar para la paz?).

Con la salida de los pastores y líderes de la Iglesia Presbiteriana que impulsaron La Rosca, los sectores conservadores que estaban en el liderazgo de la Iglesia Presbiteriana opacaron durante varios años el trabajo por la paz, hasta el inicio de la década de 1980, que se organizó el Seminario Teológico Presbiteriano. Junto con el inicio del seminario, un grupo de pastores fortalecieron sus contactos y participación en organizaciones ecuménicas, tales como, CELADEC (Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana), el CMI (Consejo Mundial de Iglesias), el CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias) y las Comunidades Eclesiales de Base. A finales de esa década, diversos sectores de las iglesias católicas y protestantes organizaron el Encuentro Nacional de Cristianos por la Vida, en el cual participaron como organizadores varios pastores de la Iglesia Presbiteriana como David Illidge, Uriel Ramírez, Milciades Púa y varios estudiantes de teología. Esta participación fue muy cuestionada por los sectores conservadores, quienes acusaban a los pastores y líderes de participar en política. Esta situación generó tensiones que llevó a la Iglesia Presbiteriana de Colombia a una división a comienzos de la década de 1990.

A partir de este hecho la Iglesia Presbiteriana de Colombia (IPC) pudo fortalecer su compromiso ecuménico en el trabajo por la paz. De esta manera, se incidió en los constituyentes que elaboraron la constitución de 1991, que reconoce y protege el derecho a la libertad religiosa, de cultos y define a Colombia como un Estado social de derecho. Además, la IPC, se vincula a organismos ecuménicos como el CLAI, el CMI y se fortalece la participación en el trabajo en la Comisión de Paz de CEDECOL, liderada por el Centro Cristiano para la Justicia y Acción no Violenta-JUSTAPAZ de la Iglesia Menonita, que ha propiciado educación para la paz y un acercamiento con las guerrillas, para promover y facilitar diálogos que pongan fin al conflicto armado en Colombia.

Plan de Paz

Una experiencia significativa durante la década de 1990 fue el Plan de Paz en Colombia que promovió el Consejo Latinoamericano de Iglesias, con participación de las Iglesias presbiteriana, luterana y menonita. Esta iniciativa propició diversos encuentros de celebración de la fe y otros educativos, que fortalecieron el dialogo y la cooperación entre diversas iglesias evangélicas, lo cual estimuló una conciencia sobre la necesidad de participar en los procesos de paz y reconciliación que se estaban realizando con los grupos armados en ese momento. Esto amplió la participación de las iglesias evangélicas en la Asamblea Permanente de la Sociedad Civil por la Paz y permitió la realización del Foro de Cooperación Ecuménica donde confluyeron sectores de iglesias evangélicas, católica, representantes de organizaciones sociales y comunidades, donde se discutió con organizaciones ecuménicas de cooperación internacional, como fortalecer la participación y el apoyo a los proceso de diálogos y negociación que permitieran una salida no violenta al conflicto armado en Colombia (Informe del Plan de Paz, 1999).

La Corporación Universitaria Reformada

A inicios del nuevo siglo, en el 2002, la Iglesia Presbiteriana de Colombia logró hacer realidad un proyecto en el que había trabajado durante muchos años, la constitución de una propuesta de educación superior. Éste le ha permitido ampliar un servicio educativo ofrecido que va desde el preescolar, la primaria y secundaria, ofrecido por medio de los Colegios Americanos en diversas regiones del país; y a partir de lo que fue el Seminario Teológico Presbiteriano, que se inició en Bogotá en la década de 1980 y luego fue trasladado a Barranquilla.

La Corporación Universitaria Reformada (CUR) surge como la primera institución de educación superior en Colombia, con el propósito de contribuir a una educación para la paz y la reconciliación, a partir de la tradición educativa y teológica que se inició con la

Reforma protestante en el siglo XVI. El lema de esta institución en los últimos años ha sido “Educamos la Vida para la Paz”, desde el cual promueve procesos pedagógicos, de investigación, construcción de conocimiento y la participación de la comunidad educativa en iniciativas de desarrollo social, cultural y comunitario que amplíen la participación democrática donde se respete la dignidad humana y se cuide la creación de Dios.

La CUR en estos momentos cuenta con 12 programas de pregrado, dos especializaciones y una amplia diversidad de convenios, a partir de los cuales ha realizado diversas iniciativas de educación y construcción de paz. Entre estas iniciativas están los diplomados sobre Diaconía para la paz, Investigaciones sobre experiencias de sectores sociales e iglesias en construcción de paz, Foros y Seminarios nacionales e internacionales sobre reconciliación. La CUR también tuvo incidencia en los procesos de dialogo que llevó a un Acuerdo de Paz entre el gobierno Colombiano y las FARC. Y, en estos momentos, la CUR también acompaña los espacios territoriales de capacitación y reincorporación de Tierra Grata en el Cesar y Ponedores en la Guajira. De la misma manera, está participando con sectores sociales en el apoyo a los diálogos con el ELN y mantiene relaciones con instancias del gobierno colombiano y la comunidad internacional, con el mensaje que es necesario llegar a un acuerdo de paz en Colombia.

Red EcuMénica de Colombia

En el mismo tiempo que surgió la CUR, se constituye la Red EcuMénica de Colombia, con el propósito de trabajar la paz desde la perspectiva de la incidencia por la justicia, los derechos humanos y el acompañamiento a comunidades víctimas de la violencia. La Red vivió una época de apogeo y crecimiento entre los años 2004 y 2010. Durante este período se realizó un trabajo que permitió posicionarla en ámbitos socio-eclesiales, tanto nacionales como internacionales. Por primera vez, sectores de la Iglesia Católica y de una diversidad amplia del protestantismo creaban espacios comunes, específicamente en el acompañamiento de comunidades afectadas por la violación de sus derechos humanos y sociales en medio del conflicto interno colombiano. Quienes inicialmente integraron la Red fueron: la Iglesia Presbiteriana de Colombia, la Iglesia Evangélica Luterana, la Comisión Inter-eclesial de Justicia y Paz, la Iglesia Colombiana Metodista, la Iglesia Bautista, la Iglesia anglicana y la Iglesia Interamericana de Laureles. Posteriormente, ingresarían las siguientes organizaciones: la Arquidiócesis de Cartagena, PROMESA, el Seminario Teológico Bautista, la Pastoral Popular de las Hermanas Dominicanas y las Religiosas del Sagrado Corazón. En el plano internacional se contó con el apoyo de: Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), Consejo Mundial de Iglesias (CMI), Church World Service, Lutheran World Relief, Kirken in Actie y Crithian Aid.

Esta experiencia fue dinamizada por el lema. “Desde la fe, en la diversidad por una casa común donde haya vida abundante”. Quienes vivimos esta iniciativa, desde adentro, damos testimonio de que fue un proceso movido por la fuerza del Espíritu. Se creó una dinámica comunitaria entre “acompañantes” y “acompañados”, que convertía cada taller, cada encuentro, cada visita, cada *Oikoumene* en una auténtica fiesta del Espíritu. Fue una acción pastoral donde la lectura profética del Evangelio, en medio de una actitud de mutualidad en las relaciones de género, pudimos saborear la vida abundante que Dios anhela para su creación. Espacios como la escuela de formación, con talleres de alto nivel en la Costa Caribe y en la región Andina, nos ayudaron a hacer viva la Palabra convertida en fuente de consuelo y esperanza para muchas personas agobiadas por el conflicto. Las visitas de acompañamiento a Cacarica, Trujillo, San Antonio y a otras comunidades, marcaron a muchas personas y dejaron una huella imborrable en el compromiso solidario desde la fe.

En esos lugares se vivió una experiencia de Dios muy fuerte y la gente que tanto ha sufrido los rigores de la violencia se sintió acompañada. En estas jornadas solidarias renacía la esperanza de que otro mundo era posible y de que la anhelada paz podía ser realidad. En estos espacios poco a poco nuevos actores se fueron sumando, como fue el caso de integrantes de la comunidad LGBTI en Antioquia y en Trujillo. Hubo una riqueza especial en la producción de materiales, cartillas como la cartografía de la esperanza, libros y revistas como Memoria y Esperanza servían de instrumento de información y de formación. Éstas ayudaron a dar cuenta de este caminar y aún quedan como una fuente importante para sistematizar esta memoria. Otro valor agregado de este caminar fue el estilo de trabajo participativo, caracterizado por una dinámica circular en su conducción y la sencillez de su estilo. Con esto se buscaba empoderar el liderazgo cristiano, trascendiendo estilos institucionalizados y jerárquicos en nuestra sociedad. Otro acumulado tiene que ver con la incidencia pública, que frente a algunos hechos se hicieron comunicados y visitas de alto nivel ante instancias del Estado y organismos internacionales.

Programa de Acompañamiento Presbiteriano para la Paz

Esta experiencia surge como una respuesta de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos de América, PC(USA) a la petición del Presbiterio de la Costa de la IPC. El Presbiterio de la Costa estuvo haciendo, por varios años, el trabajo de fortalecer la solidaridad y contribuir con la protección a los sectores sociales, tales como los desplazados, sindicalistas. Justamente con estas organizaciones el Presbiterio de la Costa estuvo coordinando el trabajo de la defensa de los derechos humanos y la búsqueda de la paz en el Caribe colombiano.

Por causa de las amenazas generalizadas a las organizaciones de derechos humanos y sociales, una de las cuales el mismo Presbiterio de la Costa sufrió de manera directa, Rick

Ufford Chase, Moderador de la 216 Asamblea General de la PC(USA) visitó a Colombia e inicio el Programa de Acompañamiento en septiembre de 2004. Durante su estadía en Barranquilla, él dialogó con las autoridades civiles y militares, a quienes les pidió que se hiciera claridad sobre las amenazas a líderes del Presbiterio de la Costa y de las organizaciones de derechos humanos, pidiendo garantías y protección para el trabajo de defensa de los derechos humanos y el apoyo a la población desplazada.

A partir de esta visita empezaron a venir a la ciudad de Barranquilla acompañantes de los Estados Unidos de América, los cuales se quedaban dentro del Presbiterio de la Costa, con las comunidades de desplazados y organizaciones de derechos humanos durante uno o dos meses. Desde sus inicios se propuso que el Programa de Acompañamiento estuviese dirigido a la población desplazada y a la defensa de los derechos humanos. En una descripción del perfil de los acompañantes que la IPC envió en junio de 2004 a la PC(USA) se explica que estos serían de tiempos cortos (uno o dos meses) y permanentes (dos a tres años). En ella se afirma lo siguiente:

Para la IPC es prioritario mantener, fortalecer y continuar recibiendo el respaldo de la PC (USA) en el trabajo de acompañamiento a la población desplazada y en la defensa de los derechos humanos. La importancia de la oportunidad de misión conjunta está en que las personas que estamos solicitando aumentaría nuestras condiciones de seguridad en el actual momento del país en que la presencia internacional es respetada por todos los actores del conflicto.¹

El objetivo básico que se propuso en el mismo documento fue: “Acompañar pastoralmente en el fortalecimiento y en la protección del ministerio de atención a la población desplazada y de defensa de los derechos humanos que realiza la IPC en la Costa Norte de Colombia.”²

De la misma forma, en febrero de 2006 se envió un documento a la Hermandad Presbiteriana por la Paz,³ que es la encargada del Programa de Acompañamiento en los Estados Unidos de América, donde se indica que los propósitos del Programa de Acompañamiento por parte de la PC(USA) son: a) Acompañar a sus hermanos y hermanas de la Iglesia Presbiteriana de Colombia en su trabajo por la defensa de los Derechos Humanos; b) Participar con sus hermanos y hermanas de las IPC en las experiencias de acompañamiento pastoral con las demás organizaciones e iglesias que conforman la Red EcuMénica de Colombia en el ministerio de servicio y protección de la vida de los defensores

¹ Propuesta enviada por la IPC a la División de Ministerios Globales de la PC(USA) en junio de 2004.

² Ibid.

³ Proyecto enviado en febrero de 2006 por la IPC a PPF para establecer los propósitos y la forma de funcionamiento del Programa de Acompañamiento.

de los Derechos Humanos, visitando, conociendo, escuchando y siendo solidarios con las comunidades; c) Participar con la IPC y los demás miembros de la Red Ecuménica en la defensa de los derechos humanos y la vida de las personas y familias en situación de desplazamiento cuando lo soliciten; d) Participar activamente en las labores de incidencia política cuando haya necesidad de intervenir en la defensa y protección de la vida de un defensor de los derechos humanos o de una comunidad en situación de desplazamiento cuando hayan sido amenazados, en las instancias gubernamentales correspondientes de los gobiernos de los Estados Unidos y Colombia, cuando sea necesario; e) Trabajar en los Estados Unidos en actividades que permitan conocer la realidad política de ambos países y las consecuencias que sus acuerdos y políticas entre ambas naciones tengan entre la población colombiana o de los Estados Unidos.

Durante el tiempo de funcionamiento del programa, han participado en el proceso de entrenamiento más de 120 personas, de los cuales han estado como acompañantes más de 80 personas. Quienes han participado de esta experiencia, han dado testimonio del cambio que han vivido al compartir con las comunidades y las iglesias del trabajo por los derechos humanos, la justicia y la paz en Colombia. La experiencia de estar con las comunidades y sentir que contribuyen con la protección de vidas y de procesos sociales, está permitiendo que las iglesias redefinan sus relaciones de cooperación en la misión y la forma de anunciar el evangelio como buenas nuevas de paz para los que sufren pobreza, violencia y persecución en Colombia y en otros lugares del mundo.

Programa Ecuménico de Acompañamiento para la Paz en Colombia (PEAC)

Este programa se organizó con la participación de diversas iglesias en Colombia y la cooperación de la familia protestante en los Estados Unidos y Europa. Esta iniciativa surgió en el marco de la reunión del Grupo Regional del Consejo Latinoamericano de iglesias y el Consejo Mundial de Iglesias, realizada en Bogotá, Colombia, del 07 al 09 de octubre de 2009. Allí se aprobó el Acompañamiento Ecuménico a la situación en Colombia, teniendo en cuenta la aguda crisis humanitaria en Colombia, producto del conflicto armado y otros factores, donde, además había un claro reclamo de las víctimas de contar con un acompañamiento internacional, un acompañamiento que protegiera y salvara vidas.

El Programa Ecuménico de Acompañamiento para la paz en Colombia (PEAC), se sustentó en el testimonio bíblico de la presencia de Dios que acompaña a su pueblo, que fue asumido por las Iglesias y organizaciones nacionales e internacionales que participaron de este programa, como un llamado de Dios para contribuir con la protección, la incidencia y el fortalecimiento de los procesos sociales de las comunidades que trabajan por retornar o permanecer en sus tierras. De esta manera, se promovieron un conjunto de acciones para la defensa de los derechos humanos, bajo el marco del Derecho Humanitario Internacional y el

Derecho Internacional de los DDHH, el protagonismo de las comunidades en la búsqueda de una paz justa y negociada conforme la visión cristiana y como una expresión del rol profético de la Iglesia y que aporta en los procesos de reparación en medio de la violencia que han sufrido dichas comunidades en la búsqueda de la paz.

El Programa permitió la presencia física de personas de las iglesias y de la comunidad ecuménica internacional en comunidades donde hay presencia de iglesias y organizaciones ecuménicas nacionales, procurando el fortalecimiento de las capacidades organizativas y la promoción de acciones para la incidencia. Para esto se contó con un equipo nacional de incidencia y se logró tener un grupo de acompañantes internacionales en San Onofre, Sucre, presentes en comunidades de esta región que habían sufrido la violencia y que estaban en peligro. Así, el PEAC fue una presencia protectora y a la vez una respuesta sensible en la que se apoya a las comunidades para convertirse en agentes de su propia protección (Evaluación del PEAC).

Dialogo Intereclesial por la Paz en Colombia-DiPaz

El Diálogo Intereclesial por la Paz de Colombia (DiPaz), es un proceso que está animado por representantes de iglesias y organizaciones basadas en la fe, que han venido participando y articulándose durante los últimos cinco años en procesos sociales y acompañando a las comunidades que trabajan en la construcción de la paz con justicia, desde la acción noviolenta, y en la búsqueda de verdad y justicia que permita una verdadera reconciliación en Colombia.

Su objetivo es construir e implementar una agenda común desde las iglesias y organizaciones cristianas, que permita la incidencia pública a partir de la recuperación de las lecciones y aprendizajes de experiencias de construcción de paz de las comunidades de fe, procesos eclesiales en Colombia y del trabajo por la paz y la reconciliación del movimiento ecuménico nacional e internacional.

Desde su fundación, DiPaz trabaja en el apoyo a la salida negociada al conflicto armado interno, al antimilitarismo y a la acción no violenta, para la materialización de la verdad, la justicia y la reconciliación. En desarrollo de este propósito, DiPaz incidió en el proceso de paz entre el Gobierno Nacional y las Farc-Ep y actualmente hace seguimiento al diálogo con el Ejército de Liberación Nacional (ELN). Desde el primero diciembre de 2016, fecha en que entró en vigor oficialmente el Acuerdo sobre Cese al Fuego y Hostilidades Bilateral y Definitivo y Dejación de las Armas (ACFHBD y DA) entre el Gobierno Nacional y las Farc-Ep, más conocido como el Día D, DiPaz inició la tarea de veeduría humanitaria aprovechando sus dos Casas Humanitarias de Protección, ubicadas en Santander de Quilichao (Cauca) y en Apartadó (Antioquia). Desde estas dos casas, DiPaz realizó acciones

de veeduría humanitaria a las Zonas Veredales Transitorias de Normalización (ZVTN) La Elvira y Pueblo Nuevo (Cauca), Llano Grande (Antioquia), y los Puntos Transitorios de Normalización (PTN) Monterredondo (Cauca), Gallo (Córdoba) y La Florida (Chocó), acompañando a las comunidades, realizando labores de protección y pedagogía para la paz (Dipaz, 2018).

DIPaz implementa en la actualidad los proyectos: a) “Fortalecimiento de DIPAZ desde un enfoque de género, territorial y acción incidente” financiado por la Federación Luterana Mundial; y, b) “Avanzando en una sociedad éticamente mejor preparada para asumir los compromisos de construcción de paz” financiado por la Unión Europea. Con estos dos proyectos, DIPaz busca lograr transformaciones en actitudes e imaginarios en favor de la reconciliación, la acción no violenta y la construcción de paz, desarrollando un proceso de fortalecimiento de las regiones que hacen parte de la red y una pedagogía dirigida a personas con liderazgo religioso e integrantes de la membresía, mediante tres Casas/Oficinas Humanitarias y una Escuela de No violencia.

Comisión de Paz de la Iglesia Presbiteriana de Colombia

La Asamblea del Sínodo de la IPC, realizada en marzo de 2016, nombró una Comisión Permanente de Paz. Este comité está integrado por personas con experiencia y formación en temas de derechos humanos y paz de los presbiterios y de la CUR, para promover espacios de intercambio y aprendizajes a partir de experiencias de desarrollo comunitario y eclesial que contribuyan a la paz. Las orientaciones que la Asamblea definió para esta Comisión son las siguientes:

- a) Un trabajo constante, continuo y enfático desde los púlpitos, desde las distintas reuniones de las congregaciones, de las instituciones educativas, etc. Este proceso educativo debe producir una generación de líderes presbiterianos que son constructores de paz y vivan la vocación comprometida de la IPC en la construcción de la paz.
- b) Diseñar medios didácticos, escritos y audiovisuales para la pedagogía de la paz para desarrollo en la Escuela Dominical, el trabajo con los distintos grupos (jóvenes, mujeres, pre-juveniles, niñez, adultos mayores, parejas, etc.).
- c) Recomendar a la Universidad Reformada trabajos de investigación sobre la paz, la superación de la violencia, la defensa y acompañamiento de las víctimas; las posibilidades de asesorar proyectos de desarrollo socio-económico que ayuden a superar la exclusión económica.
- d) Participar en y con las distintas plataformas y organizaciones sociales y ecuménicas que tienen un compromiso en la construcción de la paz, la defensa de la vida y la lucha por el bienestar de los más pobres de nuestra sociedad.

- e) Trabajar con y a favor de las víctimas en procesos de reparación, atención psico-social, psico-afectiva y reconciliación. Junto con esto acompañar procesos donde las personas que han estado en grupos armados se integran a la vida civil y política.
- f) Trabajar con los organismos ecuménicos internacionales y nacionales en procesos de verificación, instando a las partes al cumplimiento de los acuerdos.
- g) Insistir al gobierno colombiano que avance en los diálogos de manera pública con el ELN para que se logre un acuerdo de paz.
- h) Instar al gobierno colombiano para que, en el desarrollo legislativo de los acuerdos de paz, tenga en cuenta la necesidad de cerrar las brechas de desigualdad económicas y de exclusión, no decreta una reforma tributaria que profundice la exclusión y ni que por la paz se incremente la deuda pública.
- i) Incluir como ejes transversales del quehacer de la IPC como aporte a la construcción de la paz y la reconciliación el trabajo de los derechos humanos, los derechos sexuales y reproductivos, la interculturalidad, lo interreligioso, la perspectiva del cuidado de la creación y la justicia de género.

Esta Comisión presentó un informe y fue ratificada en la última Asamblea del Sínodo de la IPC realizada en marzo de 2018. Desde que fue creada, esta Comisión se encuentra trabajando en diferentes proyectos e iniciativas de acuerdo con las orientaciones del Sínodo con el apoyo de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas y la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos de América.

Seguir construyendo esperanza de paz desde la perspectiva protestante

Estas no son palabras de conclusión, ni mucho menos palabras finales. Son una invitación para que sigamos construyendo la historia y escribiendo a partir de las experiencias que hemos vivido y de las esperanzas de paz que nos inspira el evangelio interpretado desde la tradición protestante y ecuménica. Ya hemos hecho algunos estudios sobre iniciativas de la paz en Colombia⁴ de las iglesias donde se invita: a) a construir un entendimiento integral de la paz, desde la perspectiva bíblica y las ciencias sociales y humanas; b) a una mayor articulación de la diversidad de iglesias y organizaciones cristianas que hay en nuestro país; c) a desarrollar un currículo de educación para la paz liderado por las instituciones de formación teológica; d) a desarrollar una labor pastoral que contribuya a la reconciliación; y, e) a implementar una estrategia de incidencia política y de comunicaciones, que permita tener un mayor impacto protestante y ecuménico para la superación de la violencia para que podamos vivir en paz como hijos e hijas de Dios.

⁴ Estudio sobre iniciativas de paz de las iglesias evangélicas y ecuménicas en Colombia realizado por un equipo de trabajo de la Corporación Universitaria Reformada y la Fundación Universitaria Bautista, publicado julio de 2011.

Las tareas de seguir contribuyendo a la construcción de la paz continua y ser protestante implica estar en proceso de permanente reforma y creatividad que permita hacer realidad el llamado de Dios para vivir en una sociedad que se gobierne con justicia y se respete la dignidad de los seres humanos y toda la creación. Con este criterio hemos trabajado en estas iniciativas y seguimos comprometidos a nivel personal, como pastor y profesor, en la búsqueda y construcción de la paz y la reconciliación en Colombia.

Referencias

Acta de la LXVIII Asamblea del Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia. Bogotá, marzo 12 de 2016 y documento de orientación a la Comisión de paz.

Carta y Declaración de Principios de la Red Ecuménica de Colombia. Febrero de 2014.

Castillo G y Pérez I. (2010). *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla, Colombia: CUR

Dipaz (2018). *Estructura y funcionamiento del Dialogo Intereclesial por la Paz en Colombia*. Bogotá, D.C. Colombia.

Evaluación del PEAC (s.f.). *Evaluación de desempeño en experiencia piloto de acompañamiento*. PEAC.

Informe del Plan de Paz. 1997-1999. Forjadores de Paz. Consejo Latinoamericano de Iglesias.

Rodríguez J. (2004). Primeros intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia. En: Ana María Bidegain. (Dir.). *Historia del Cristianismo en Colombia*. Bogotá, D.C., Colombia: Tauros.

Moreno P. (2004). Protestantismo histórico en Colombia. En: Ana María Bidegain. (Dir.). *Historia del Cristianismo en Colombia*. Bogotá, D.C., Colombia: Tauros.

Oficina del Alto Comisionado para la paz. Gobierno de Colombia. (2017). *¿Qué es educar y formar para la paz y cómo hacerlo?* Acción capaz. Estrategias de capacitación para la paz y la convivencia. Bogotá, D.C.: Oficina del Alto Comisionado para la paz. Gobierno de Colombia.

LA EDUCACIÓN EN LA REFORMA: MARTÍN LUTERO¹

César G. Carhuachín, DMin, ThD. – c.carhuachin@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Resumen

El presente trabajo es un estudio crítico a la contribución de la Reforma de Martín Lutero y la tradición luterana del siglo XVI a la educación. Desde una mirada a la organización escolar y universitaria hacia fines de la Edad Media, el trabajo destaca las contribuciones del reformador alemán y sus seguidores a la misma educación, poniendo atención a seis elementos de la educación: el concepto de educación, el tipo, el contenido, la duración, los métodos y el objetivo del mismo. El trabajo concluye con reflexiones personales sobre la educación en nuestros días, enfocadas a la educación como derecho humano del cual el gobierno es garante, como la educación pública gratuita, la privada y la mixta, como la educación en el idioma nativo para los pueblos originarios, la educación laica, multicultural y fundamentada en los derechos humanos, y el acceso universal a la educación virtual de calidad.

Palabras claves: Educación y Edad Media, Educación y Reforma protestante, Lutero y educación, Educación y cristianismo, Educación y desafíos actuales

Abstract

The present work is a critical approach to the contribution of Martin Luther Reformation and the Lutheran tradition of the XVI century to the Education. Beginning with a study of the school and colleague organization by the end of the Middle Age, this work highlights the contributions of the german reformer and his followers to the Education, focusing on six elements: the concept of Education, types, contents, duration, methods and objectives of the Education. The work concludes with personal reflexions on the Education for our times, focused on the Education as Human Rights with a government as the main responsible; the free and public, private and mixed Education; the Education in the native language for native people; the no-religious and multicultural Education, based on the Human Rights; and the universal access to the Online and quality Education.

Key words: Education and Middle Ages, Education and Protestant Reformation, Luther and education, Education and Christianity, Education and current challenges

¹ Monografía final del Diplomado en Formación Pedagógica para la Educación Superior de la Universidad de Cartagena de Colombia, Versión 47, 2016.

Introducción

La Reforma ha sido tradicionalmente definida por McKim (1996) como el movimiento iniciado por y desde Martín Lutero (1483-1546) en Alemania, Ulrico Zuinglio (1484-1531) en Suiza y Juan Calvino (1509-1564) en Francia. Sin embargo, en este trabajo se entiende la Reforma como un movimiento de tres tipos: a) una Reforma Magisterial, surgido desde los clérigos (*magisterium*), aliado al poder temporal (el Estado) y que buscó efectivamente la reforma de la Iglesia Católica Romana; b) una Reforma Radical, surgido desde las comunidades religiosas (congregaciones), separado del poder temporal y que buscó radicalmente crear un nuevo tipo de iglesia desvinculada de la Iglesia Católica Romana. En la Reforma Magisterial se encuentran las Iglesias de las tradiciones luteranas, presbiterianas, reformadas y anglicanas, mientras que en la Reforma Radical se encuentran las iglesias de tradiciones anabaptistas, menonitas, bautistas y otras (Williams, 1962; Ruether, 1971; y, c) una Reforma Católico Romana, cuyo concepto fue propuesto por Hubert Jedin (1946), que reinterpreta el concepto de “Contrareforma católica”, de tradición alemana, como una Reforma católica, la cual “resulta ser anterior a la protestante” (González, 1980, p. 20), particularmente, por lo que ocurría en España con Isabel y Enrique V. La Reforma de la Iglesia Católica Romana ocurría, en parte con la aparición de órdenes religiosas que buscaban una nueva espiritualidad. De modo que, se asume la Reforma como un movimiento mucho más amplio que el concepto tradicional reflejado por McKim. Este trabajo se limita a la educación en la Reforma de Martín Lutero.

La educación fue una de las principales contribuciones de la Reforma al proceso de formación de la modernidad. Los trabajos hechos sobre la relación entre Reforma y educación pueden distinguirse por: a) sus énfasis anti-protestante y generalista (Galino Carrillo, 1970); b) su idealismo sobre los aportes de la Reforma a la Educación (Moreno, Poblador, Del Río, 1986); y, c) su análisis crítico a los aportes de la Reforma a la Educación (Green, 1979; Abbagnano & Visalberghi, 1995; Tello Roldán, 1999).

Casi todos los trabajos: a) informan mayormente sobre los aportes de Lutero; b) informan menos sobre los aportes de Calvino; c) informan casi nada sobre los aportes de Zuinglio; y, d) no informan nada sobre la Reforma Radical. Este ensayo crítico buscará informar sobre los aportes de Martín Lutero y la tradición luterana a la educación, destacando seis temas: a) el concepto de educación; b) el tipo; c) el contenido; d) la duración; e) los métodos; y, f) el objetivo del mismo. Para destacar estos seis temas de la educación en la Reforma se iniciará con una presentación de la organización escolar y universitaria hacia fines de la Edad Media y se concluirá con reflexiones personales sobre el trabajo.

La organización escolar y universitaria hacia fines de la Edad Media

Reorganizando la explicación de Witthaus (1977), sobre la organización escolar, se mencionan diez elementos educativos que delinear el contexto educativo de ese tiempo:

a) había varios tipos de escuelas: monásticas, episcopales y municipales, no obstante, todas tenían un carácter religioso, teniendo los alumnos que participar en el culto y en los cantos;

b) el fin o el objetivo era el mismo, la enseñanza del latín, que era el lenguaje usado en la filosofía y teología del medioevo, teniendo los textos de lectura material religioso;

c) el contenido abarcaba las siete artes liberales divididas en dos ciclos: el **trivium** - gramática, lógica y retórica; y, el **quadrivium** - aritmética, geometría, astronomía y música;

d) la duración de los estudios fue siete años, en términos generales -a los catorce años, los alumnos tenían dos opciones: continuar estudios universitarios o seguir algún oficio;

e) la disciplina en las escuelas latinas era muy severa y ruda, caracterizada por los azotes;

f) su modalidad era latina o trivial (**trivium**) y se dividía en dos grupos: 1) los fibulistas o tabulistas –que aprendían en un libro de abecedario o por tablas; 2) los donatistas –que estudiaban *Ars grammatica*, la gramática de Elio Donato (s. IV); 3) los alejandristas – que memorizaban *el Doctrinal*, la clásica obra de sintaxis latina de Alejandro de Villadei (s. XIII);

g) el método fue la memorización rutinaria, debido en parte a la escasez de libros de texto y en parte también a la falta de búsqueda de razonamiento propio;

h) la universidad (Erfurt) tenía cuatro facultades: artes, teología, derecho y medicina –la de artes fue preparatoria y consistió de dos ciclos: 1) el primer ciclo que duraba de año y medio a dos años, donde se enseñaban las materias del **trivium** con énfasis en la lógica de Aristóteles y terminaba con el bachillerato; 2) el segundo ciclo que duraba dos años, donde se leía y comentaba los libros de Aristóteles sobre física, metafísica, ética y política –con poco tiempo para el **quadrivium**, aritmética, geometría, astronomía y música, y terminaba con el grado de “magister”;

i) el estudio de la teología, derecho o medicina era el siguiente paso para quienes lo ameritaban;

j) la escuela humanista se distanció notablemente de la modalidad de las escuelas latinas, teniendo cuatro características: 1) se enseñaba el latín clásico de Cicerón, Livio y otros; 2) se suprimió la memorización, lo que fue facilitado por la existencia de más libros y por la insistencia en desarrollar el pensamiento propio del alumno; 3) se aprendía la gramática en relación a los textos leídos en lugar de memorizar las reglas gramaticales abstractas, ya que la gramática misma perdía su propio valor, siendo vista más bien como un medio para dominar el latín; 4) la disciplina era más suave, antes bien se buscaba que reine el espíritu de alegría en las clases, ya que el método fue en parte, “aprender jugando”.

La nueva modalidad educativa humanista tuvo que enfrentarse a políticas adversas a ella, como lo ejemplifica el caso en España y que ha sido señalado acertadamente por Martín Sanchez (2010), que el Tribunal de la Santa Inquisición fue usada por el Rey de España como un medio para controlar ideológicamente la religión, la cultura y las universidades, frenando de esa manera el desarrollo humanista y censurando a personalidades por causa de sus afirmaciones académicas (p. 216).

En la facultad de artes de las universidades, el escolasticismo fue reemplazado en favor de un estudio más intenso de los clásicos antiguos y se implantó el aprendizaje del griego y del hebreo. En Alemania, lugar que llegaría a ser centro de la Reforma luterana en el s. XVI, el espíritu humanista se implantó lenta y paulatinamente en las escuelas latinas desde la última mitad del s. XV con las escuelas de Jacobo Wimpfeling en Schleffadt y Rodolfo Agrícola en Heindelberg y la de los hermanos de la vida común de Deventer.

En este contexto de cambio de paradigma en la educación, de la escolástica al humanismo, la Reforma siguió la tradición humanista de su tiempo, que fue de tipo cristiana. En la Baja Edad Media, la tradición humanista cristiana estuvo representada por teólogos como Pedro Abelardo (1079-1142), Roberto Grosseteste (1175-1253), Roger Bacon (1214-1294), Siger de Brabante (1225-1284), Ramón Llull (1232-1315), Guillermo Ockham (1280-1349) y Erasmo de Rotterdam (1466-1536). La Reforma recepciona tanto esa tradición, así como el espíritu renacentista iniciado en Italia en el s. XIV, y alimentándose del hecho social de las ciudades y universidades, ella se alinea en la política que justifica la aparición de los Estados. En ese sentido, Ernest Troeltsch sostiene que en el momento en que surge la Reforma ya estaban las principales manifestaciones culturales de la modernidad (1967), entre las cuales se incluye la modalidad educativa humanista.

Martín Lutero y la educación

Martín Lutero no fue pedagogo sino un teólogo medieval, que ejerció la docencia en la Universidad de Wittemberg, Alemania. Sin embargo, él hizo contribuciones a la educación por medio de observaciones y recomendaciones a ella.

Lutero exhorta a las autoridades municipales y a los padres para que cumplan con su deber. Para Lutero el centro de la educación es la familia, siendo la escuela un auxilio a ella. El padre de familia es responsable de la instrucción religiosa de los hijos y la servidumbre para el servicio a Dios. A él le interesan las escuelas latinas. Menciona también las escuelas para niñas y las escuelas donde se enseñaba lectura y escritura, y aritmética en lengua vernácula. Hace suya las críticas de los humanistas de la escuela medieval y acepta sin reservar los métodos y fines de la escuela humanista. Lutero insiste en que se reemplacen las escuelas escolásticas por “escuelas cristianas”. La escuela de la Reforma implanta la

enseñanza del catecismo y de la Biblia, distinguiéndose así de la escuela humanista cuyo ideal era la elocuencia (Witthaus, pp. 10-11).

Lutero (1977) en su tratado *“Sobre la necesidad de crear y mantener escuelas cristianas”* de 1524, denuncia la decadencia de las escuelas en la nación y la falta de motivación de los padres para educar a sus hijos: a) porque el estado eclesiástico era visto con poco valor, y éste era uno de los trabajos conseguidos con alta educación; y, b) porque la educación no daba dinero inmediato, lo cual fue la necesidad urgente, - *“Sermón para que se manden a los hijos a la escuela”* de 1530 (pp. 45.47.50). En estos dos trabajos, él discurre y sostiene ideas del campo educativo. A continuación, me refiero implícitamente al trabajo de Lutero de 1524; y, en caso de referirme al trabajo 1530 lo hago explícito, para señalar las siguientes ideas sobre la educación:

a) que el tipo de educación debe ser pública y religiosa, por eso Lutero exhorta: 1) a las autoridades a invertir el mismo presupuesto que había en armamentos y obras públicas para la contratación de más maestros de escuelas e instalación de buenas bibliotecas (pp. 22. 37); 2) a que las autoridades obliguen a sus súbditos que manden a sus hijos a la escuela, *“Sermón para que se manden a los hijos a la escuela”* de 1530 (p. 78); y, 3) a transformar las escuelas en cristianas (p. 23). Como líder de la Reforma, Lutero entendió que si la Reforma iba a sostenerse en el tiempo ella debía transformar la mente y cultura de las naciones protestantes, por lo tanto, las autoridades municipales tenían que poner su atención en la juventud, y si no lo hacían, entonces él sugiere que los ciudadanos debían obligar al consejo a establecerlas, *“Sermón para que se manden a los hijos a la escuela”* de 1530 (p. 47);

b) que los padres son quienes principalmente deben de enseñar a sus hijos sin escudarse en su falta de preparación, tiempo y oportunidad (p. 21); pues se les ha ordenado seriamente que eduquen a sus hijos para el servicio de Dios; y que los ricos contribuyan a la causa de la educación en sus testamentos, *“Sermón para que se manden a los hijos a la escuela”* de 1530 (pp. 52.78, respectivamente).

c) que el contenido incluya latín, griego, hebreo y las artes liberales, porque son necesarias para interpretar adecuadamente las Escrituras (pp. 27-28), así como también el canto, la música y las matemáticas (p. 35).

d) que los fines u objetivos de la educación en las escuelas es tener hombres y mujeres hábiles y capacitados para mantener exteriormente su estado temporal, es decir, los hombres para gobernar debidamente el país y al pueblo, y las mujeres para educar y atender adecuadamente la casa, los hijos y los criados (p. 34). Esto reflejó innovación en la educación sobre a quiénes se educa, es decir, a hombres y mujeres; y para qué se educa;

e) que los métodos de enseñanza incluyan la creación de un ambiente de placer y juego, dejando de lado las disciplinas excesivas (p. 35). Lutero argumenta en contra de los métodos donatistas y alejandrinos del medioevo, ya mencionados en la introducción de este trabajo;

f) que la duración del tiempo en la escuela sea breve y combinada con la formación de un oficio, sosteniendo que: los muchachos estén una o dos horas por día en la escuela y el resto del día trabajando en casa aprendiendo un oficio; y, que las muchachas pueden estar una hora por día en la escuela y el resto del día trabajando en la casa aprendiendo de los deberes (pp. 35-36);

g) que quienes se destaquen deben ser permitidos estudiar más intensamente y por más tiempo o que se dediquen por completo al estudio (p. 36); y que los hijos de los gobernantes se eduquen para que no se destruya la autoridad secular, “*Sermón para que se manden a los hijos a la escuela*” de 1530 (pp. 58-59.66).

h) que se establezcan bibliotecas censuradas de libros tales como “sentencias”, “cuestiones” y “sermones”, en favor de la Sagrada Escritura en latín, griego, hebreo y alemán, y en otros idiomas, de libros de los mejores exégetas en griego, hebreo y latín, de libros de gramáticas de poetas y oradores paganos y cristianos, griegos y latinos, de libros de artes liberales; y, libros de otras disciplinas, libros de derechos, medicina y comentarios (pp. 39-40; cf. Tello Roldán, 1999, p. 340).

Lutero (1967), en su “*A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca del mejoramiento del estado cristiano*” (1520), sostiene la necesidad de la educación obligatoria para hombres y mujeres, focalizándose en el humanismo y las escuelas en alemán. Pero, en Lutero, el humanismo está sujeto a la fe, de allí que su humanismo sea religioso de tipo protestante.

Galino Carrillo (1970) ha destacado los aportes de Lutero a la educación, pero entre ellos, él ha señalado equívocamente que Lutero: a) declara al tutor de la juventud por encima de los derechos de los padres; b) protesta contra los humanistas realistas que se inclinaban por el estudio de la lengua maternal; y, c) no cree necesario el estudio de las lenguas clásicas (pp. 584-585).

Reflejando su dependencia histórica, Lutero, en general, limita el propósito de la educación de las hombres y mujeres a mantener la estructura social de ese tiempo (Green, 1979, p. 97) y los fines de la educación para el pueblo y los nobles (Abbagnano & Visalberghi, 1995, pp. 259-260), y en particular enfoca la educación al contenido de los valores religiosos de tipo luterano (cf. *Catecismo Menor*, de 1529 y *Catecismo Mayor*, de 1529), para lo cual destaca la obediencia en la escuela porque la entiende como necesaria para mantener el orden familiar y social (Moreno, Poblador & Del Río, 1986, p. 235). En tal sentido, Lutero buscó que los gobernantes formen sujetos que sostengan la nueva cristiandad de tipo protestante.

Pero, reflejando al mismo tiempo el movimiento social de la Reforma, Lutero introdujo una visión tripartita que desafía aún las políticas educativas contemporáneas: a) la obligatoriedad de la educación provista por el Estado; b) la universalidad de la educación

elemental extendida a todo el pueblo sin distinción de sexo ni condición social; y, c) la gratuidad de la educación, lo cual significó que los municipios y el Estados cubrirían los gastos (Moreno, Poblador & Del Río, 1986).

Estos autores señalan que Lutero ocupa un lugar en la historia de la educación porque: a) puso la primacía de la enseñanza de la lengua materna sobre el latín –por lo cual tradujo la Biblia del latín al alemán; b) elaboró un sistema pedagógico completo; c) evidenció en sus escritos preocupaciones sobre la educación; d) fundó muchas escuelas; e) aseguró la existencia de los encargados de dirigir esas escuelas (Ibid, pp. 232-234); y, f) usó las lenguas de modo instrumental, es decir, buscó profundizar el significado de los textos por medio del estudio en los idiomas originales, sacando lecciones no solo religiosas sino también históricas y científicas (Abbagnano & Visalberghi, 1995, p. 260).

La tradición luterana y la educación

Las propuestas educativas de Lutero fueron unidas por Juan Bugenhagen a los principios pedagógicos de Felipe Melanchton, quien fue discípulo de Reuchlin y Erasmo de Rotherham, es decir, un humanista. Su influencia educativa fue muy grande en la región alemana de tradición protestante. Melanchton llegó a ser “maestro de miles de pastores, maestros, músicos, abogados, médicos y hombres de estado”; y, fue conocido como el “Preceptor de Alemania”. A pesar que, Melanchton tomó algunas propuestas educativas de Lutero, él se distanció de sus límites, llegando a ser más humanista que Lutero. Aun así, él estuvo “más interesado en las escuelas en latín que en las escuelas en alemán” y “más interesado en la educación de los varones que de las mujeres” (Green, 1979, p. 96).

Melanchton propuso un balance entre la tendencia realista de Lutero y la representada por Erasmo, más formal y preocupada por la armonía de elegancia literarias, llegando así a ser más seguidor de la concepción humanista de la educación de Erasmo que de Lutero. Su expresión: “Quienquiera que hoy, so pretexto de la religión, abomine de las buenas letras es más feroz que un oso y más impío de lo que han sido jamás los epicuros turcos”, ejemplifica su distanciamiento de Lutero respecto a la educación con fines religiosos (Abbagnano & Visalberghi, 1995, p. 260).

Así, Melanchton creó las escuelas secundarias de tipo humanista e incluyó los estudios clásicos, poniendo la filosofía al servicio de la teología. Moreno, Poblador & Del Río (1986, p. 236), han señalado que, Melanchton, en su obra, “*Reglamentos escolares*” expresa su primer plan de enseñanza:

a) el fin u objetivo es el ideal educativo de la elocuencia romana, es decir, la expresión oral y el conocimiento real de las cosas, lo cual conduce a la virtud;

b) el método fue la concentración en una asignatura a fin de evitar la multiplicidad de enseñanzas, buscando que los niños aprendan el latín;

c) el contenido, la duración y el método se reflejan en la distribución de la educación en tres etapas en que los niños: 1) aprenden a leer, escribir y los elementos de latín con Donato y Catón; 2) estudian la gramática y leen a Esopo, Plauto y Terencio; y, 3) componen versos latinos, leen a Virgilio, Ovidio y Cicerón, y estudian humanidades, retórica y dialéctica – siendo ésta solo para los estudiantes más hábiles y destacados en gramática); y,

d) el presupuesto educativo fue que todas las profesiones liberales exigen cultura fundamental enciclopédica, para lo cual es primordial el estudio las letras.

Melanchton dirigió tanto la Iglesia luterana de Sajonia (1528) como la reorganización de los estudios en la Universidad de Wittemberg (1536). Personalmente, él cuidó un *contubernium* de tipo italiano (unidad mínima de ocho personas en el ejército romano), que preparaba estudiantes para los estudios universitarios. El éxito en Sajonia respecto a las escuelas populares, humanistas y las universidades fue imitado en varias regiones alemanas bajo la protección de las autoridades estatales y municipales. Pero, las llamadas escuelas-pensión no tuvieron importancia porque mayormente llegaron a ser escuelas exclusivas para príncipes e hijos de la nobleza (Abbagnano & Visalberghi, 1995, pp. 260-261).

Bugehagen, quien fue docente en Wittemberg al igual que Lutero, sobresalió como teólogo, educador, administrador y organizador. Él se dedicó a transmitir las enseñanzas de la Reforma y poner las bases de la educación universal para varones y mujeres en regiones luteranas. Su perspectiva educativa se vio en la Reforma de la ciudad de Braunschweig en 1528, pero, él estableció el standard para su sistema en la Ordenanza de la Iglesia de la ciudad Hanseatic, adaptando la obra de Melanchton titulada “*Instruction for the Saxon Visitors*” (Green, 1979, p. 97) a lo siguiente:

a) un horario de clases diario para las dos escuelas en latín;

b) dos escuelas en alemán dirigidas por maestros de escuelas elegidos por el concilio de la ciudad; siendo estas primeras cuatro escuelas para varones;

c) otras cuatro escuelas para mujeres distribuidas en la ciudad; siendo enseñanzas por maestras;

d) el contenido del currículo para las seis escuelas en alemán era similar, la enseñanza de las Sagradas Escrituras, el Catecismo, música y canciones cristianas; y aunque no es explícito la enseñanza de la lectura y escritura, es evidente que llegó a ser parte del currículo en estas seis escuelas.

e) las cuatro escuelas para mujeres fueron elegidas para enseñar historia;

Bugehagen también lideró la incorporación de medidas similares en la Iglesia y las ordenes escolares en Pomerania, Lübeck, Hamburg y otras ciudades al norte de Alemania, así como también en Dinamarca y Noruega.

La influencia luterana en la educación se extendió a varias regiones en Alemania por medio de varios líderes de la Reforma como Valentin Friedland, llamado Trotzendorf, quien, aunque fue un reformador calvinista, se inspiró para la fundación de un gimnasio en Golberg en el concepto luterano que los estudios tenían que ser dinámicos y más atractivos que los juegos. Abbagnano & Visalberghi (1995) señalan que este gimnasio fue organizado como una república en miniatura, con senadores, cónsules, cuestores, etc. Trotzendorf era el “dictador”, que concedía a sus alumnos, provenientes de todas las clases sociales, una amplia autonomía que se resolvía en formas de un efectivo autogobierno. Los ecónomos atendían a los alojamientos, los éforos a los comedores, los cuestores a todo lo concerniente a las lecciones. Los culpables de infracciones eran remitidos al senado compuesto por doce miembros y se podían defender preparando y pronunciando un discurso en latín. La originalidad de la propuesta de Trotzendorf fue que, de las actividades sociales de los alumnos, surgiera la exigencia de una disciplina y de una ley libremente impuesta y respetada (pp. 261-262).

La influencia luterana se extendió también hacia el sur de Alemania por medio de Martín Bucero, el líder de la Reforma en Strausburg, que compartió ideas de Lutero y Zuinglio. La influencia de Lutero sobre Bucero es evidente en su Reforma de las escuelas, en la que llamó al establecimiento de seis escuelas para varones con maestros y seis escuelas para mujeres con maestras. A pesar de los aportes educativos de los humanistas con Jacobo Wimpfeling y de las órdenes religiosas católicas como los dominicos, franciscanos y agustino, ningún grupo hizo tanto por la educación en Strausburg como Bucero (Green, 1979, pp. 98-99).

Johannes Brenz, compartiendo las ideas de Lutero y Bucero, extendió la Reforma hacia el suroeste de Alemania, liderando la Reforma del sistema escolar de la ciudad de Swabia y poniendo su nivel educativo por sobre las ciudades vecinas. Brenz llamó en dicha ciudad a la educación gratuita para varones y mujeres, lo cual se extendió después en todo el ducado de Württemberg. Charlotte Methuen (1994), señala que en el establecimiento de la Reforma en Württemberg necesitó del apoyo de clérigos luteranos bien preparados. Con este fin, Brenz asesoró a Ulrich, el Duque de Württemberg para establecer una Escuela de Teología y una beca total en la Universidad de Tübinga como parte de su Reforma. De tal modo, el Duque becaba a hijos de familias pobres y piadosas. Su hijo, el Duque Cristófer, trabajó también junto a Brenz en la Ordenanza de la Iglesia de 1559 de Württemberg. Methuen (1994) y Green (1979) destacan la visión educativa expresada en dicha Ordenanza:

- a) proveer un plan de educación universal en esa ciudad;
- b) proveer dos tipos de escuelas: 1) una latina con preceptores capaces de preparar varones para carreras profesionales y académicas; y, 2) otra alemana para proveer educación mínima para varones y mujeres;
- c) separar en aulas distintas a los varones de las mujeres –si no pueden separarse,

entonces tenían que estar lo más lejos posible unos de otros- y evitar que ambos corran juntos;

- d) ampliar el plan escolar a un nivel nacional –lo cual fue su aporte distintivo;
- e) extender la beca total para las escuelas de los monasterios –produciendo la siguiente generación de maestros, pastores y profesores de teología;
- f) elevar las cualificaciones de los futuros sacristanes –quienes eran usados como maestros;
- g) establecer el juramento de los jóvenes becados de alianza al Duque y mantenerse a su servicio;
- h) establecer los libros de texto para las clases;
- i) poner a los estudiantes avanzados en grupos competitivos para lanzar direcciones competitivas y así acelerar el proceso de aprendizaje.

En la Ordenanza de la Iglesia de 1559 de Württemberg se evidencia la mezcla de intereses educativos y políticos y la dependencia de su contexto histórico. Methuen sostiene acertadamente que la beca del Duque Christopher, no fue solo el medio para producir maestros y pastores educados teológicamente y ortodoxamente, sino también para establecer una educación aliada política y religiosamente ortodoxa hacia una completamente interdependiente (p. 841).

La educación universitaria fue provista por dos tipos de escuelas: a) las pagadas; y, b) las becadas totalmente. Las universidades de Stuttgart y Tübinga son ejemplos del primer tipo y las escuelas monásticas reorganizadas para varones que querían ser ministros luteranos o maestros son ejemplos del segundo tipo. Federico Hegel, Federico Schelling y otros son frutos de ese sistema que produjo grandes eruditos.

Green (1979), evaluando el estado de la educación en Swabia Württemberg antes y después de la Reforma de Brenz, afirma que: “El plan funcionó y llegó a ser uno de los mayores factores en el movimiento hacia la educación universal, la educación obligatoria tanto para varones como para mujeres y el cierre del analfabetismo en el mundo occidental”, (p. 99).

Conclusiones

El estudio crítico de la Reforma luterana y la educación en este trabajo nos lleva a plantear algunos temas del pasado al presente y reflexionar sobre algunos desafíos propios de nuestra realidad latinoamericana.

Primero, la Edad Media contribuyó a la educación por medio de sus instituciones tales como la Iglesia, las escuelas municipales, las escuelas de sacristanes y las escuelas de los monasterios y conventos. La Reforma luterana utilizó dichas instituciones dándoles nueva

teología pedagógica y orientación que conllevo hacia la educación obligatoria, pública y nacional moderna.

Segundo, en la Edad Media, la educación a las mujeres estuvo limitada a los tutores privados; y, por lo tanto, para unas pocas mujeres que pertenecían a la nobleza y ricos. La Reforma luterana extendió la educación a las mujeres, sin consideración de su estrato social, si bien los fines de la educación para ellas era desempeñar fielmente las funciones sociales y familiares de dicho contexto histórico. La política educativa de la Reforma se caracterizó en este sentido fue pública y universal, para hombres y mujeres, cubiertos por el gobierno.

Tercero, la educación en Martín Lutero fue influenciada por el humanismo y el espíritu renacentista, que enfatizaba la educación de los jóvenes, pero fue impulsada por su interés religioso. El luteranismo, al igual que las otras Iglesias de la Reforma Magisterial transformó la educación de la elite de la sociedad en un movimiento popular e institucionalizó mucho del humanismo en las principales instituciones sociales como son la escuela, la Iglesia y el Estado, llegando a ser el movimiento de la educación parte constitutiva de cada uno de los movimientos de dicha Reforma.

Cuarto, los aportes a la educación de Martín Lutero deben distinguirse de los aportes a la educación de la Reforma luterana. Por un lado, Lutero contribuyó a la educación en general y a la educación religiosa en particular, pero se encuentra en Lutero censuras hacia ciertos libros por causa de contenido filosófico y religioso, sometiendo así el pensamiento a la fe, lo cual denota un humanismo religioso de tipo luterano. Por otro lado, la Reforma luterana en la educación, que incluye a Melachton, Bugenhagen, Friedland, Bucero, Brenz y otros, en sus respectivas ciudades e Iglesias conforman parte de la tradición luterana sobre la educación, en la cual hay una actitud y apertura al conocimiento más tolerante, sin someterla necesariamente a la fe. Esto desembocará más tarde en la secularización del conocimiento y la llamada educación laica.

Quinto, la Reforma luterana estuvo aliada al poder político y la educación, no en forma circunstancial, sino por razones teológicas. El reino de Dios para el luteranismo no está en la Iglesia únicamente, sino en todo el mundo. Lutero mundanizó la Iglesia y sacralizó el mundo, y con ello, la educación. Es decir, la educación no fue una estrategia política para el triunfo de la Reforma, sino que obedecía a la teología luterana, que cada persona tiene acceso al Conocimiento y por lo tanto tiene que recibirla educación del mismo. El Conocimiento no es para algunos iluminados sino para cada persona. Esto llevó a su consecuencia primera, la educación universal, para hombres y mujeres, para religiosos y laicos, y para ricos y pobres.

Sexto, si bien la Reforma luterana en Alemania incluyó la reforma de la educación, ella puede interpretarse como un proceso de renovación o reforma de un sistema y no como

un hecho concluso o acabado en el siglo XVI. Es decir, la Reforma es una experiencia histórica que necesita ser actualizada de acuerdo a las circunstancias históricas que viven nuestros países latinoamericanos. Nuestros desafíos son varios entre los cuales menciono cinco:

a) el cambio de la filosofía de la educación, de un servicio a un derecho humano del cual el Estado debe ser garante, ya que el Estado no debe ser un administrador de las empresas educativas sino responsable y garante que todos sus habitantes reciban educación completa (primaria, secundaria y universitaria);

b) el cambio de la política educativa, de universidades pagadas a universidades totalmente gratuitas para personas sin recursos económicos;

c) el desafío a los países multiétnicos a promulgar leyes que garanticen la educación en los idiomas nativos a los grupos étnicos de su territorio;

d) la educación laica, fundamentada en los derechos humanos y que respete y afirme la multiculturalidad en su sentido más amplio (religiosa, étnica, sexual, personas con capacidades especiales, etc.); y,

e) el acceso a la educación virtual de calidad, en donde, no solo los horarios, las clases y los costos se adapten a las realidades económicas de los estudiantes potenciales, sino también que los estudios secundarios, terciarios y universitarios realizados sean reconocidos y aceptados.

Referencias

Abbagnano, N. & Visalberghi, A. (1995). *Historia de la Pedagogía*. Traducido por Jorge Hernandez Campos. Undécima impresión. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Carvajal, P. (1999). La Reforma política. Una introducción al pensamiento político – jurídico del protestantismo en los siglos XVI y XVII. En: *Revista de estudios históricos-jurídicos*, (No. 2). Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S071654551999002100012&script=sci_arttext&tlng=pt

Galino Carrillo, M. A. (1970). “Lutero, Martín”. En: V. Garcia Hoz (Dir.), *Diccionario de Pedagogía, Tomo II, G-Z*, Segunda Edición (pp. 584-585). Barcelona, España: Labor, S.A.

Green, L. (1979). The Education of Women in the Reformation. En: *History of Education Quarterly, Vol. 19* (No 1), pp. 93-116.

González, J. L. (1980) *Y hasta lo último de la tierra: Una historia ilustrada del cristianismo. Tomo 6. La era de los reformadores*. Miami, Florida: Caribe.

- Gutierrez, Irene. (1970). "Calvino, Juan". En I. Gutierrez, *Diccionario de Pedagogía, Tomo I, A-F*. Segunda Edición. Barcelona, España: Labor, S.A.
- Jedin, H. (1946). *¿Riforma Cattolica o Contrariforma?* Edición italiana.
- Lutero, M. (1520). "A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca del mejoramiento del estado cristiano". En Martín Lutero, *Obras de Martín Lutero. Tomo I*. Traducción de Carlos Witthaus. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- _____. (1529). "Catecismo Menor" y "Catecismo Mayor". En Martín Lutero, *Obras de Martín Lutero. Tomo V*. Traducción de Carlos Witthaus y Manuel Vallejo Díaz. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- _____. (1524). "La necesidad de crear y mantener escuelas cristianas. Exhortación a las autoridades municipales de Alemania". En Martín Lutero, *Obras de Martín Lutero. Tomo VII*. Buenos Aires, Argentina: Publicaciones El Escudo.
- _____. (1530). "Sermón para que se manden a los hijos a la escuela". En Martín Lutero, *Obras de Martín Lutero. Tomo VII*. Buenos Aires, Argentina: Publicaciones El Escudo.
- Martín Sanchez, M. A. (2010). Implicaciones educativas de la Reforma y Contrareforma en la Europa del Renacimiento. En: *Caurensia, Vol. V*, pp. 215-236.
- McKim, D. K. (1996). "Christendom"; "Reformation, Protestant"; "Reformed"; "Reformed Tradition". En *Westminster Dictionary of Theological Terms*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Methuen, C. (1994). Securing the Reformation through Education: The Duke's Scholarships System of Sixteenth-Century Württemberg. En: *The Sixteenth Century Journal, Vol. 24* (No. 4), pp. 841-851.
- Moreno, J.M.; Poblador, A. & Del Río, D. (1986). *Historia de la educación. Edades Antigua, Media y Moderna. Acción Pedagógica Contemporánea*. Cuarta Edición. Madrid, España: Paraninfo, S.A.
- Ruether, R. R. (1971). *El reino de los extremistas. La experiencia occidental de la esperanza mesiánica*. Buenos Aires, Argentina: La Aurora.
- Tello Roldán, E.D.N. (1999). *Manual de Historia de la Educación y la Pedagogía*. La Rioja, Argentina: Eudelar.
- Troeltsch, E. (1967). *El protestantismo y el mundo moderno*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Vazquez-Romero, José Manuel. (2002). *Enciclopedia de Pedagogía. Vol. 5. Las ciencias de la educación*. Glosario. Madrid, España: Universidad Camilo José Cela.

Williams, G.H. (1962). *The Radical Reformation*. Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press.

Witthaus, C. (1977). “Estudio preliminar”. En Martín Lutero, *Obras de Martín Lutero. Tomo VII*. Buenos Aires, Argentina: Publicaciones El Escudo.

ALGUNAS PROYECCIONES ECONÓMICAS EN LA REFORMA PROTESTANTE DEL SIGLO XVI¹

Guillermo Steinfeld, PhD. - guillermosteinfeld@hotmail.com

Red Ecuménica de Educación Teológica; Universidad del Centro Educativo
Latinoamericano y Centro de Estudios Salesianos, Buenos Aires, Argentina

Resumen:

El presente artículo considera el papel de los diferentes actores medioevales en la aparición del protestantismo dentro de la Iglesia occidental, privilegiando el análisis de las relaciones económicas como luchas de poder, sin las cuales es imposible descubrir el mordiente social de las discusiones religiosas. Los estudios contemporáneos de la economía señalan la faceta religiosa del capitalismo, visibles tanto en su crítica como en su elogio. En ese sentido, es conocido el choque entre los campesinos y los feudales de Suabia (la “guerra de los campesinos” de 1525), del cual se desprendieron respuestas contrahegemónicas basadas en elementos religiosos, teológicos -y aún más: espirituales. Aparecerán en escena distintas alas del movimiento anabautista como pequeños actores en el teatro de la economía tardomedieval. Entre ellos, es digna de resaltar la respuesta alternativa de “la comunidad de bienes” de los hutteritas, frente al despojamiento a los anabautistas impulsada en el marco del Sacro Imperio Romano Germánico.

Palabras claves: Reforma. Economía. Anabautistas. Hutteritas.

Abstract:

This article considers the role of different medieval actors in the emergence of Protestantism within the Western Church, privileging the analysis of economic relations as power struggles (without which it is impossible to discover the social basis of religious discussions). Contemporary studies of economics point to the religious facet of capitalism, visible both in its criticism and in its praise. In this sense, the clash between the peasants and the Swabian feudal lords (the "peasants war" of 1525) is known, from which counter-hegemonic responses based on religious, theological, and even more, spiritual elements emerged. Different wings of the Anabaptist movement will appear on stage as “small” actors in the theater of the late medieval economy. Among them, it is worth highlighting the

¹ El presente artículo fue presentado por el autor como ensayo académico en el panel “La Reforma. Sus proyecciones económicas”, en el Foro *La Actualidad de la Reforma Evangélica. Conmemoración del 5to. Centenario de la Reforma Protestante Evangélica*. Palacio Legislativo, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. 29 de septiembre de 2017.

alternative response of "the community of goods" of the Hutterites, in contrast to the dispossession of the Anabaptists promoted within the framework of the Holy Roman Empire.

Keywords: Reform. Economy. Anabaptists. Hutterites.

Introducción

Es de público conocimiento que durante el año 2017 abundaron actividades académicas orientadas a honrar los acontecimientos históricos que despertaron a inicios del siglo XVI un nuevo intento de reformar la Iglesia. Dichosamente, al menos contra los dolores de cabeza de Lutero, este movimiento se tornó permanente y destinado a quedarse en la cultura alemana y a desplegarse por Europa.

Sin embargo, hay una severa devaluación interpretativa basada en la ausencia de análisis teológico de los mecanismos económicos operantes en su contexto. Como buen agustino, Lutero hacía una escisión teológica con la materialidad y no admitía el “cruce de Reinos”. Así que supondríamos que como casi cualquier planteo religioso, su propio método no pasaría por un análisis de falsación. Lo cierto es que el mundo evangélico contemporáneo suele fallar en el mismo análisis; profesionales -y empresarios- rechazan con espanto la revisión de la faceta teológica de la economía con todas sus causales y consecuencias (incluso, protegiendo paternalistamente la crueldad del capitalismo). Pero la teología tiene una obligación de crítica e interpretación del lenguaje pseudo-teológico de la economía, porque al final del camino serán los teólogos y las teólogas bajo un rol pastoral, quienes deban ofrecer respuestas coherentes a los desplazados, los desempleados, los subalimentados, y cualquier persona que haya sido vomitada por operación de los mecanismos del mercado. (Este es un buen momento para abandonar la lectura del artículo, si el lector no desea oír nada sobre capitalismo y religión, marxismo y protestantismo. Está advertido).

¿De qué Reforma estamos hablando?

Como primer postulado, habrá que plantear la conveniencia de hablar pluralmente de “reformas” e incluso de “microreformas” basadas en narrativas más pequeñas, incluso desconocidas frente al relato mayor. Dos décadas atrás esta discusión sobre la caída de los metarrelatos llegó para instalarse de la mano de las ciencias sociales, de modo que ya no es necesario abundar en ella. Pero baste recordar que los grandes relatos son por defecto hegemónicos, y no advierten, e incluso niegan, la presencia de los relatos y actores pequeños. A estas alturas los estudios historiográficos ya revelaron que la Edad Media tardía encontró un proyecto de sociedad determinada por la retirada de los feudos y el nacimiento de las

clases -grupos de trabajadores formados alrededor de sus posibilidades de acceso a los medios de producción. Representa un paisaje bastante desigual con campesinos, gremios de artesanos (muchos de ellos devenidos burgueses), el inicio de la acumulación del capital, los banqueros, y nobles venidos a menos que piden prestado para sostener su dignidad. Y el comienzo de la solidificación de los estados, hacia los estados nacionales.

En el tratamiento teórico de la Reforma es evidente que se generan diversos reduccionismos si los “pequeños” actores son pasados por alto, siendo de esencial importancia recuperar otros abordajes, especialmente los debates económicos que están más expuestos que lo que advertimos. Debido a que siempre se cumple el principio de plausibilidad en la constitución de la realidad (Berger), es preciso advertir cómo se articulan los planteos prácticos de la economía, es decir, ¿cuáles son los efectos sociales del poder sobre los medios de producción? y ¿cómo se retroalimentan esos efectos con los distintos formatos teológicos impulsados por distintas tradiciones religiosas? Es un **feedback** que compone inevitables expresiones históricas, es decir, distintas formas en las que un movimiento religioso o una iglesia instituida se comprenden a sí mismos bajo un marco sociopolítico determinado.

Pero, con frecuencia la pertenencia religiosa nos empuja a cierta parálisis paradigmática. Nos impide discernir una realidad, que efectivamente está mediada por aspectos económicos, que nos permean y hacen cómplices de injusticias globales y particulares. En su escrito de 1850, “Las guerras campesinas”, F. Engels sostenía que sus contemporáneos alemanes, convencidos de los motivos exclusivamente teológicos de la Reforma del siglo XVI, carecían de la capacidad crítica para encontrar allí y en otras revoluciones del siglo XVIII las confrontaciones antimonárquicas (Engels, 2011, pp. 40ss).

Esa domesticación no nos es ajena. Desde el período del capitalismo mercantil (entre los siglos XV y XVII) hasta el presente, el mercado juega un rol fundamental. Representado por actores particulares o colectivos, el mercado es por defecto individual e individualista. Además, jamás se devela a sí mismo; siempre es preciso dilucidarlo. El mercado jamás se presentará afirmando “este mecanismo es posible gracias al sufrimiento de niños, personas discapacitadas, ancianos, u obreros despedidos”. No nos dice que, detrás de la ropa, los juguetes y los alimentos, hay mano de obra infantil o trabajo esclavo. Dejarlo a la vista, es y ha sido tarea de la luz del evangelio de Cristo, que pone en evidencia todas las servidumbres, como aplicación de una “Reforma-en-proceso”.

¿Realmente, la economía explica algo de la Reforma?

Las derivaciones económicas de la Reforma no son necesariamente responsabilidad teológica de los “primeros actores”, los reformadores. No obstante, dejaron su propia huella

en el camino y su investigación depende de diferentes acercamientos. El capitalismo, es sabido, tiene su elogio y su crítica en manos de la teología cristiana. La formación inicial de Hegel fue la teología, los escritos de Marx provienen de la misma vertiente filosófica y teológica. Quépanos recordar que Marx pudo haber sido profesor de teología en la Universidad de Bonn (Dussel, 1993, p. 6) en sucesión de Bruno Bauer.

Así como Marx hizo una crítica del capitalismo a partir de la teoría del valor en el amanecer de las ciencias de la religión, Max Weber (1981) hizo lo suyo encontrando el origen del capitalismo temprano tomando como punto de partida la crítica del **beruf** de Lutero, desembocando en Calvino. Esa tesis fue discutida por Richard Tawney (1959), prefiriendo que el origen estuvo en el calvinismo tardío; no sería Calvino el padre del capitalismo sino una expresión secularizada del calvinismo inglés en el siglo XVII: los Puritanos. Hay que recordar que mientras que Lutero prosiguió una discusión antigua originada en Tomás de Aquino, sobre el problema de la usura y el precio justo en el comercio (conducente a que el comerciante era de por sí un sujeto infame), Calvino aceptó la usura, pero haciendo un extraño acuerdo: mientras se ajuste a la justicia y a la caridad. Llamativamente, Calvino dio un salto ornamental en la exégesis bíblica para objetar la prohibición de la usura (Harkness, 1958, pp. 204-206). Y allí fue donde se quebró la práctica –en general, mal cumplida- sobre la prohibición eclesiástica de la usura.

La versión inglesa del calvinismo naturalizó ampliamente el individualismo por la siguiente razón: mientras que la Iglesia rechazaba el interés exagerado, la Jefa de la Iglesia (la Corona) lo habilitaba (Tawney, 1959, pp. 188-189). El alcance del individualismo puede representarse en el siglo XVIII por un discípulo de Adam Smith, el clérigo anglicano Thomas Malthus, que elabora una teoría demográfica plagada de prejuicios coloniales sobre las masas y el rol del Estado (Galbraith, 1994, pp. 92-94): aunque los pobres consumen, no producen y se reproducen más rápido de lo que se producen los bienes para alimentarlos, por lo que hay que hallar los medios para limitar esa reproducción.

En otras palabras, el ADN pseudo-teológico de los mecanismos económicos es muy difícil de esconder. En su brevísimo escrito *El capitalismo como religión* el filósofo alemán (judío) Walter Benjamin dejó muy clara la idea que vino a ser **think tank** del análisis teológico de la economía: que el capitalismo moderno es una religión con su propio objeto de adoración (o, como diría Tillich, su “preocupación última”), su constelación de adoradores, y su propia liturgia establecida con un clarísimo propósito sacrificial. Diversos escritores latinoamericanos con suficientes nociones en economía y teología² han logrado hilvanar la línea punteada que une el capitalismo y el fundamentalismo, el fundamentalismo y las políticas de derecha, las políticas de derecha y el apoyo a los dispositivos sacrificiales

² Por ejemplo, Néstor Míguez (argentino), Jung Mo Sung (brasileño) y Franz Hinkelammert (alemán y latinoamericano por opción).

que construyen al **homo sacer** contemporáneo (“persona marcada”, cf. Agamben). Politólogos, economistas y teólogos de vanguardia lo corroboran: el capitalismo es una filosofía religiosa –secular- pero donde el fetiche funciona afinadamente, porque está parado sobre dos pies: el carácter simbolizante del ser humano, y su irrefrenable voluntad para desear (Marcuse).

Debemos reconocerles a las ideas teológicas su capacidad de tomar rumbos profanos. Si la Edad Media tardía fue cuna de la subjetividad, lo cierto es que se trató del traspaso del sujeto colectivo al sujeto individual, proceso que repercutió en la axiología evangélica hasta la actualidad. La ausencia de una mediación humana en el proceso salvífico, también es alienación si desaparecen el mentor y el compañero de camino. Muy pronto la dimensión comercial moderna fue absorbida por un tipo de individualismo que a futuro ya no podrá controlarse. Y ese viene a ser el carácter propio del neoliberalismo actual, la incomunicación de la víctima para que los efectos puedan lograrse sin obstáculos.

Un ejemplo más nos servirá de bisagra para comprender mejor la relación entre microrelatos y microeconomías. En el debate sobre de *Los 12 artículos de los campesinos de Suabia* (marzo de 1525) se evidencia la tensión entre la libertad cristiana y la libertad de conciencia. En la ambigua posición de Lutero en su “Exhortación a la paz”, el reformador sostiene que los campesinos tienen buena voluntad, pero que han interpretado mal la noción de la libertad cristiana que dice “El cristiano es libre señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos” (Lutero, 1979, p. 149). Frente al inminente levantamiento de los campesinos (abril de 1525) quienes venían soportando toda la carga tributaria, el inmenso peso del trabajo a destajo y sin participación en el más mínimo beneficio, Lutero está en cambio preocupado por la ruptura del orden natural (Lutero, 1974¹, p. 244). Alemania podría caer bajo “perpetua destrucción” si se cumple por la vía violenta el reclamo que los campesinos fundan en la libertad cristiana. Les responde Lutero “No deberá haber ya siervos [de la gleba], porque Cristo nos ha liberado a todos”³ ¿Qué es esto? Esto significa hacer de la libertad cristiana algo totalmente carnal. ¿Acaso Abrahán y otros profetas y patriarcas no tenían siervos?” (Lutero, 1974¹, p. 262).

La violencia de la pobreza y de los señores, el descubrimiento de un continente nuevo, el brutal aumento de precios por el ingreso de metales preciosos de América, los turcos en la frontera, las guerras religiosas y una multitud de situaciones (¡hasta el paso de un cometa!), impulsaban una urgencia social que cautivó a las masas y exasperó a las jerarquías. Es por

³ Dice el 3er artículo del manifiesto de los campesinos: “(...) ha sido hasta ahora costumbre para algunos de tratarnos como si fuésemos de su propiedad privada, lo que es de lamentar, considerando que Cristo nos ha liberado y redimido a todos por igual, al siervo y al Señor, sin excepción, por medio del derramamiento de su preciosa sangre. Así, conforme a la Escritura somos y queremos ser libres (...)”. Con su declaración Lutero desarticula un paquete de legítimos reclamos que incluía poder cazar o pescar, talar madera, esperar un pago por los trabajos al señor (por lo común, gratuitos), ser protegidos contra la apropiación arbitraria de las tierras que ya eran de la comunidad, o la eliminación del impuesto a la muerte (*tofdall*) aplicado a las viudas.

eso que el proceso de la Reforma nunca podría haberse sustraído de los efectos económicos de la vida política.

“Una bolsa, una casa y una mesa común”

Los textos de los grandes reformadores reflejan su sueño con algún nivel de justicia. Unos, por una teocracia en potencia, realizable; otros, por una teocracia en acto, realizada o concretable. Entre Lutero y Calvino hay una interesante cantidad de tonos no menos sobresalientes: Carlstadt, Zuinglio, Bucero, Melancton. Y transversales a todos ellos, las diferentes alas del movimiento anabautista cuyo rol existencial articulaba la relación entre utopía e ideología (en el sentido ricoeuriano de estos términos): su espiritualidad y su imaginario social estaban unidos por la común experiencia proletaria.

El uso del término “anabautista” parece haber sido bastante hospitalario durante este período: incluía a apocalípticos, a violentos, a no-violentos, a quienes querían acelerar cambios litúrgicos, a los campesinos que querían cambios estructurales vinculados a un bienestar mínimo, a personas con un voraz apetito de protagonismo, a personas con una espiritualidad basada en la comunidad de creyentes confesantes, etc. En la expectativa revolucionaria y apocalíptica de la asociación de campesinos y artesanos hay indicios de que la violencia estaba desencadenada por el ejercicio de prácticas económicas injustas. Las *Confesiones* de Obbe Philips (Yoder 2016, pp. 293ss.) señalan la desilusión de muchos ante ambas experiencias como para trazar una distinción: los a sí mismos llamados “de la espada”, y los “del cayado”.

Muchas de las discrepancias con los anabautistas demostraban un conocimiento bastante parcial de sus prácticas y de la diversidad de sus actores. En general, estaban atravesados por las mismas condiciones socioeconómicas, caldo de cultivo para una toma de posición urgente, pero de lo cual, sin embargo, muchos decidieron tomar distancia. Y esto es porque hubo dos momentos fatídicos en la historia del movimiento, de cuya mala fama los radicales no pudieron librarse fácilmente.

El primero, aquella cruzada campesina fogoneada por Thomas Müntzer en Frankenhäusen (mayo de 1525). Müntzer, predicador en Allstedt, “profeta apocalíptico” que esperaba el apoyo estatal (y no correspondido, arengó a las bases a volverse contra la jerarquía), ya había tenido disensos con los hermanos suizos y sus encontronazos con Lutero.⁴ Lutero admitía que la causa campesina era justa, pero que tenía “infiltrados” que los dejarían

⁴ Contra Carlstadt y eventualmente contra Müntzer, Lutero escribe luego *Carta a los príncipes de Sajonia: acerca del espíritu tumultuoso, en contra de los profetas celestiales, a propósito de las imágenes y de la misa* (1525).

a merced de los príncipes (cosa que efectivamente sucedió). Engels, asume que Müntzer fue el héroe que supo organizar la resistencia del movimiento (Engels, 2011, pp. 36ss), y Ernst Bloch le llama “teólogo de la revolución” por haber acompañado a los campesinos hasta las últimas consecuencias.

El segundo evento fue la rebelión en Münster una década más tarde (1534-1535), encabezada por Jan Matthijs y proseguida por Jan van Leyden. Ambos eran verdaderos *schwärmer* que esperaban la instalación del Reino de Dios en esa ciudad; resistieron un año y medio de sitio militar llegando a un hambre desesperante. Durante ese período muchos hombres tomaron como esposas “supernumerarias” a las viudas de los muertos que defendían la ciudad. Además, para la supervivencia frente al sitio, confiscaron los bienes de todos para sostenerse (Yoder, 2016, p. 29). En el registro de cargos quedaron la sedición, el comunismo y la poligamia.

Para referirse a los radicales los reformadores dispusieron un lenguaje simbólico consistente en vocabulario polémico y generalmente **ad hominem** –cuyo mayor ejemplo es Calvino- (Lavater, 2014, p. 352), cosa que señalaba su parcial e infundado conocimiento del movimiento y sus corrientes.⁵ Les preocupaban, entre otras cosas, que sus líderes extendían la misión viajando a su propio coste, jamás auto referenciados sino por envío de una comunidad, cómo se extendían sin el auxilio legal ni económico de un gobierno. Resultaba su bautismo como un acto de independencia política de la comunidad, traducida en respeto a los magistrados y abstención del pago de impuestos bélicos.⁶ Y en muchos casos, con una organización económica propia: la formación de unidades comunales autosustentables que compartían la propiedad.

Me detendré en este último concepto, el de la comunidad de bienes, marca de agua de las **brudherhof** organizadas por los desplazados en Moravia (más conocidos como hutteritas, por el pastor tirolés Jakob Hutter, uno de sus gestores). Era un paso más allá que la “bolsa común” para sostener a los pobres de la que hablaba Andreas Carlstadt. La teología católica contemporánea asocia la comunidad de bienes con la teología del trabajo y con una espiritualidad de la solidaridad (De Fiores, 1985, pp. 657, 695, 1333), pero en general los reformadores la miraban con desconfianza y no vacilaban en calificarla como una depravación identificable con los hechos de Münster.

⁵ El arte contemporáneo lo demostraría. El grabado de Durero *Los anabaptistas* muestra ese “animal relatado”, viviendo desnudo colectivamente bajo el mismo techo, casi en estado de orgía. Durero nunca había visto a los personajes de cerca, pero adhiriendo al cliché general y bajo la licencia del arte los retrató igual que lo había hecho con su rinoceronte en 1515.

⁶ Pago de impuestos “(...) en todo lo que no estaba contra Dios, la fe y la conciencia”. Crónica hutterita *La edad de oro* (Yoder, 2016, p. 274). Más del 70% de los ingresos públicos en la mayoría de los países europeos acababa en gastos bélicos (Galbraith, 1994, p. 46), donde, de algún modo, también iba a parar la sangre de los indígenas que sacaban a pico la plata, que España acuñaba en monedas. Los hutteritas tuvieron que sostener una posición pacifista en la serie de conflictos de la Guerra austro-turca, y con la Guerra de los 30 años.

Lutero no estaba demasiado convencido:

(...) los apóstoles y discípulos en Hechos 4, (...) de ninguna manera exigían que fuesen propiedad pública los bienes ajenos de Pilatos y Herodes, como lo postulan desafortunadamente nuestros insensatos campesinos, sino los bienes propios de ellos. Nuestros campesinos, en cambio, quieren poseer en común los bienes ajenos (...) (Lutero, 1974², p. 273).

(...) no es una cosa natural. No está mandada, sino permitida; y aunque fuese un mandato, no se podría observar a causa de la corrupción de la naturaleza: habría muchos más para consumir que para producir, y resultaría gran confusión” (Egido, 2006, p. 453).

Diez años después de Münster, Calvino escribe un tratado contra los anabautistas⁷ preso, entre otras cosas, de una exagerada indignación sobre el tema de la propiedad privada. Para él, los radicales no interpretan bien los textos neotestamentarios pues el ciudadano debe seguir poseyendo su patrimonio y dar según la necesidad reteniendo lo propio (Calvino, 1982, pp. 282-290). Básicamente el foco de ataque de Calvino es la *Confesión de Schleithem*, 1527, uno de cuyos puntos indica que:

(...) ninguno de los hermanos y hermanas de esta comunidad debe tener algo propio, sino —como los cristianos en el tiempo de los apóstoles— tener todo en común y reservar en forma especial un fondo común, del cual se podrá prestar ayuda a los pobres, de acuerdo con las necesidades que tenga cada uno. Y, como en la época de los apóstoles, no permitirán que ningún hermano pase necesidades. (Yoder, 2016, p. 158).⁸

Pero el dato central nos lo provee la fuente conocida como *La edad de oro*, una crónica que sintetiza la experiencia de las comunidades que fueron bien recibidas en Moravia por una pequeña cantidad de tiempo (hasta que los príncipes ya no pudieron protegerlos de las presiones del emperador).

En cuanto al esquema público/privado, las unidades comunales no eran precisamente democráticas, ni contemplaban la igualdad de género (como tampoco lo hacían las

⁷ Para Calvino entran en la categoría perversa de “libertinos”. Gabriel Albiac sostiene que en la modernidad temprana el término “libertino” aplicado a los anabautistas es completamente peyorativo, semiológicamente alejada del *λιβερίων* de Hechos 6.9 y aplicada como inyectiva contra “cuanta novedad la era moderna ve emerger con miedo” (Albiac, 2015, p. 95).

⁸ Este mismo criterio será seguido en el “Ordenamiento de la comunidad” de los hutteritas, de 1529 (Yoder, 2016, p. 257).

organizaciones de la época). Pero hacia el exterior, sostenían un tipo de relaciones basadas en el estatus de artesanos independientes (Packull, 1999, p. 84). Sin “usurero ni mercader” (Yoder, 2016, p. 274) en estas comunidades se resolvía el problema del justo precio por el trabajo del obrero, los trabajadores se organizaban gremialmente y negociaban el valor de su trabajo llegando a acuerdos favorables para ambas partes, a veces por salario, o “por el tercio y el cuarto”⁹:

También había no pocos molineros y muchos molinos del país eran manejados por ellos por pedido y deseo de los señores feudales y otros. En lo que se refiere a la molienda se llegaba a un justo arreglo del tercio y el cuarto, según las costumbres del país. Por añadidura se designaba a un molinero que hacía los arreglos y organizaba toda la operación, con el consejo de los ancianos. Él organizaba a los molineros distribuidos por todas partes y se preocupaba de que los molinos tuvieran personal y funcionaran bien.

Numerosos señores (en especial los de la región en que nosotros vivíamos) y la nobleza utilizaron durante mucho tiempo a nuestra gente para explotar sus granjas y demás empresas, algunos por el tercio, algunos por un salario, de forma que fuera reconocida y aceptada como justa por ambas partes. Por añadidura se designaba a un hermano que, a pedido de los señores —los que a veces debían esperar mucho— aceptaba tareas de administración de granjas, en nombre de la comunidad, en la medida en que confiaban en poder dotarlas. Con ese fin negociaba con los señores y llegaba a un acuerdo franco, y se encargaba de que las granjas estuvieran ocupadas y siempre dotadas del personal necesario (Ibíd., pp. 275-276)

Claro, no poseen los medios de producción, que obviamente pertenecen a los feudales y príncipes que los han recibido a cambio de sus servicios. Pero en ese marco de interdependencia los trabajadores manejarán por sí mismos las relaciones productivas:

Uno se mantenía con el trabajo manual de cada día, albañilería y labores de campo, en viñedos, labrantíos, praderas y huertos. No pocos carpinteros y albañiles se dispersaban especialmente por Moravia, pero también por Austria, Hungría y Bohemia. Muchos hombres hábiles, virtuosos y valientes construyeron molinos, cervecerías y otros edificios, por salarios equitativos, para los señores, nobles, burgueses y demás gentes (Ibíd., p. 274).

⁹ Medidas del sistema duodecimal utilizado en el siglo XVI en España y otros países europeos, consistentes en la tercera o la cuarta parte de doce barriles (4 o 3 barriles de 53 lt., cada 12), (Lobos Cabrera, 2008, pp. 187-188).

El cronista enumera alrededor de 26 oficios diferentes entre los miembros de las comunidades (incluyendo el de médico, y ¡barbero cirujano!) dedicados a la formación de aprendices incluso entre los clérigos (Ibíd., p. 276) con el propósito mayor de tener “una bolsa, una casa y una mesa común” (Ibíd., p. 273).

Contra la ya mencionada oposición, la comunidad de bienes resultó en una respuesta efectiva frente a la dimensión sacrificial de la economía y el orden político que dejaba a los radicales fuera del sistema. Este es un caso que muestra un modo en que la Reforma operó tangencialmente en un constructo teo-económico para la salvaguarda de los cuerpos, en situaciones que oscilaban entre el padrinazgo feudal y el estado de excepción bajo el bando medieval. La porfiada suscripción hermenéutica de los radicales a textos como el de Hechos 4.32-35 (una expresión de su propia espiritualidad), es lo que Dussel llama una inspiración al “socialismo utópico” (Dussel, 1993, p. 100), pues mediante el encuentro cara a cara de los sujetos queda en evidencia el fetiche que esconde a las relaciones reales.

Conclusión

Al fin, ¿cómo se cuida la vida en situación de desplazamiento, de persecución ideológica, sin territorio, y al mismo tiempo con la convicción de querer construir relaciones económicas justas y solidarias, donde nadie quede atrás? Aunque en el presente existen no pocos grupos que han hecho esta opción,¹⁰ nos conduce a pensar que la construcción de comunidades intencionales con sistemas microeconómicos sostenibles es un ejemplo que interpela y desautoriza al absoluto contemporáneo que reza “un mundo, un sistema económico” (o, “**One System, No Limits**”).

Referencias

- Albiac, Gabriel. (2015). Libertinaje en el siglo XVII. En: *Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno*. 9 (2015): pp. 77-95.
- Biéler, André. (2005). *Calvin's economic and social thought*. Ginebra: World Alliance of Reformed Churches. World Council of Churches.
- Calvino, Juan. (1982). Brief Instruction for Arming All the Good Faithful Against the Errors of the Common Sect of the Anabaptists. En: John Calvin. *Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines* (1545). Grand Rapids: Baker.

¹⁰ La *Encyclopedia of large intentional communities* (2009), ofrece un copioso listado de grupos integrados por individuos que han decidido libre y voluntariamente vivir en comunidad con propósitos éticos. Es interesante que no sólo existen comunidades pertenecientes a las religiones abrahámicas, sino también ecuménicas e interreligiosas.

De Fiores, Stefano y Tulio Goffi. (1985). *Nuevo diccionario de espiritualidad*. Vol. II. 2da. Edición. Madrid: Paulinas.

Dussel, Enrique. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Estella-Navarra: Verbo Divino.

Egido López, Teofanes, ed. (2006). *Lutero. Obras*. 4ta. Edición. Salamanca: Sígueme.

Engels, Federico. (2011). *La guerra de los campesinos en Alemania*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales. Galbraith, John Kenneth. (1994). *La historia de la economía*. Barcelona: Ariel.

Harkness, Georgia. (1958). *John Calvin: the man and his ethics*. Nueva York: Abingdon Press.

Lavater, Hans Rudolf. (2014). Calvin, Farel, and the Anabaptists: On the Origins of the Briève Instruction of 1544. En: *The Mennonite Quarterly Review*, 88 (July 2014): pp. 323-364.

Lobo Cabrera, Manuel. (2008). *El comercio canario-europeo bajo Felipe II*. Santa Cruz de Tenerife: Idea.

Lutero, Martin. (1974). Comercio y usura (1524). En: Martin Lutero. *Obras*. Vol.II. Buenos Aires: Paidós.

_____. (1974¹). Exhortación a la paz, en relación con los doce artículos de los campesinos de Suabia (1525). En: Martin Lutero. *Obras*. Vol. II. Buenos Aires: Paidós.

_____. (1974²). Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos (1525). En: Martin Lutero. *Obras*. Vol. II. Buenos Aires: Paidós.

_____. (1979). La libertad cristiana (1520). En: Martin Lutero. *Obras*. Vol. I. Buenos Aires: El Escudo/La Aurora.

Packull, Werner O. (1999). 'We are born to work like the birds to fly': the anabaptist-hutterite ideal woman". En: *The Mennonite Quarterly Review*, Vol. 78, Núm. 1 (January 1999): pp. 75-86.

Romano, Ruggiero y Alberto Tenenti. (1986). *Los fundamentos del mundo moderno: Edad media tardía, Renacimiento, Reforma*. 17ma. edición. Serie Historia Universal Siglo veintiuno, vol. 12. México: Siglo XXI.

Tawney, Richard. (1959). *La religión en el origen del capitalismo*. Buenos Aires: Dédalo.

Van Braaght, Thielem J. (1837). *The Bloody Theater or the Martyrs' Mirror of the Defenceless Christians, who suffered and were put to death for the testimony of*

Jesus, their savior, from the time of Christ, until the year A.D. 1660 (1660).
Traducido por Daniel Rupp. Lancaster: David Miller.

Weber, Max. (1981). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. 4ta. edición. México: Premia.

Williams, George Huntston. (1983). *La Reforma Radical*. México: Fondo de Cultura Económica.

Yoder, John Howard. (2016). *Textos escogidos de la Reforma radical*. Barcelona: AmyHCE/Biblioteca Menno.

RAÍCES DEL PENTECOSTALISMO EN LA REFORMA PROTESTANTE

Juan Bautista Casimiro Rangel, Mg (c) - j.casimiro@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

Resumen

Este escrito pretende modestamente ser una voz que expresa gratitud, desde la experiencia de fe pentecostal, al suceso que dio origen a las iglesias cristianas no católicas romanas, conocido como la Reforma protestante. Se entiende que no es tarea fácil expresar la percepción de un conjunto de grupos, pero en este caso, hay algo en común entre ellos. Lo común es precisamente lo que dinamizó la pasión de los reformadores, hasta que ellos lograron despertar las conciencias de un remanente. Éste se atrevió a creer que podían volver a las enseñanzas fundamentales, las cuales les permitirían disfrutar de una relación personal con el Dios al que invocaban. Esto que ellos tienen en común, el actuar bajo la dirección de la persona del Espíritu Santo, lo que precisamente se observa en la vida de los reformadores. Por ello, debemos decirles gracias.

Palabras Claves: Reforma, Pentecostalismo, Espíritu Santo.

Abstract

This writing modestly aims to be a voice that expresses gratitude, from the experience of Pentecostal faith, to the event that originated to the non-Roman Catholic Christian churches, known as the Protestant Reformation. It is understood that it is not an easy task to express the perception of a group of organizations. But in this case, there is something in common among them. The common element it is precisely that what triggered the passion of the reformers, until they got to awaken the consciences of a remnant. This remnant dared to believe that they could return to the fundamental teachings, which would allow them to enjoy a personal relationship with to the God they invoked. This is what they have in common, to act under the direction of the person of the Holy Spirit, which is precisely observed in the life of the reformers. Therefore, we must say thank them.

Keywords: Reformation, Pentecostalism, Holy Spirit.

Introducción

Para toda persona que profesa una religión cristiana no católica, la Reforma protestante es un evento importante, el cual se interpreta como un retornar a la fe viva, genuina y fuerte (Baena, 2017). Esa interpretación emana de la concepción que la iglesia, antes de ese momento, se encontraba en un estado muy diferente al de sus inicios. Ese cambio comenzó en el siglo IV, con el Edicto de Milán, en donde los líderes de la iglesia no solamente recibieron por parte del emperador el aval para expresar su fe sin resistencia por parte del Estado, sino que también fueron influenciados por la mentalidad en la que él estaba inmerso (Feher, 2016).

Por consiguiente, la Reforma toma el lugar de un éxodo posneotestamentario, mediante la cual una parte de la iglesia se percibe liberada de ese Estado en el que se encontraba, a través de un hombre que fue educado por el magisterio, pero con una visión renovada. Ese hombre es Martín Lutero. Es así como el protestantismo hoy se constituye en un conjunto de grupos que tienen su origen en una visión reformadora y por ello, mira a este suceso con gratitud.

Dentro de esos grupos está el movimiento pentecostal, el cual, a pesar de sus diversas expresiones, se ha logrado clasificar en cuatro géneros, los cuales son: a) el pentecostalismo renaciente que se desprende del metodismo, alrededor del 1830 en los Estados Unidos de América; b) el pentecostalismo tradicional, que surgió en Topeka, en 1901, en donde por primera vez se le dio el nombre de pentecostales; c) el pentecostalismo unitario, que surgió alrededor del año 1914, cuando este movimiento, tuvo su primer intento de organizarse institucionalmente; y, d) el neopentecostalismo, cuyo término fue acuñado en 1963 para referirse a un grupo de creyentes en el país de México, que creían en los dones del Espíritu Santo y hablaban en lenguas, pero que no se unían a ninguno de los grupos pentecostales conocidos hasta ese entonces (Becerra, 2014; Dayton, 1991; Manzano, 2012; Martínez, 2012; Rondón, 2007).

Esta clasificación está marcada por percepciones doctrinales, es decir; por maneras de interpretar temas como la santidad, en el caso del pentecostalismo renaciente; la disposición a la oración como es el caso del pentecostalismo tradicional; la doctrina de la trinidad, en el caso del pentecostalismo unitario que no la comparte; y la doctrina de la prosperidad, que es el caso del neopentecostalismo, concepción que la distancia de los otros movimientos.

Lo dicho anteriormente, se constituye en la base de lo que se pretende resaltar, que el pentecostalismo ha sufrido una serie de variaciones, de concatenamiento de una con otra, las cuales tienen sus raíces en la Reforma protestante. Por lo tanto, los movimientos pentecostales no deben ser vistos como una sub-reforma de la reforma, la cual se dio tres siglos después en los Estados Unidos de América (Pierre, 2006).

Ahora, la razón por la que en algunos círculos se ha llegado a pensar que el protestantismo es un fenómeno aislado en el hilo histórico del desarrollo del pensamiento de la iglesia a partir de la Reforma, puede estar ligado a la interpretación, que en algunos ambientes protestantes se tiene de la teología de los reformadores, la cual era de corte magisterial. Esa interpretación es que ellos no eran dados a las manifestaciones emocionales, que son características de una persona que se identifica como llena del Espíritu Santo dentro de los movimientos pentecostales.

Sin embargo, aunque estas manifestaciones no son mencionadas por los biógrafos de los primeros reformadores y tampoco hay escritos que señalen que las iglesias luteranas, reformadas suizas y las calvinistas, tuvieran una liturgia pentecostal, si es posible indicar la importancia que le daban los reformadores a la persona del Espíritu Santo dentro de su tarea magisterial.

La persona del Espíritu Santo en la vida de Lutero

Stanley Burgess (comentado por Becerra, 2014) indica que, en la teología de Lutero, la persona del Espíritu Santo ocupa un lugar de relevancia. Lutero creía que la única manera en que un ser humano podía comprender los misterios de Dios escondidos en las Escrituras, era a través de la revelación dada por el Espíritu Santo. De acuerdo con esta concepción, se puede interpretar que la revelación de la doctrina de la justificación que tuvo el reformador fue una intervención de la persona del Espíritu Santo en su vida.

Por otro lado, si hacemos una comparación entre el comentario que hace Burgess sobre Lutero y la explicación que el apóstol Pablo hace de los dones del Espíritu Santo en la *Primera carta a los Corintios*, vamos a encontrar una relación significativa. El apóstol dice lo siguiente: “A algunos, el Espíritu les da la capacidad de hablar con sabiduría, a otros les da la capacidad de hablar con mucho conocimiento” (1Corintios 12:8, este versículo y todos los que se citen de ahora en adelante se harán de la versión de la Biblia *Traducción en lenguaje actual*, la cual se identificara con las siglas TLA). Esa capacidad de hablar con sabiduría y conocimiento la encontramos en Lutero al exponer sus noventa y cinco tesis.

Además, al leer las palabras de Jesús en los *Hechos de los Apóstoles*, también encontramos una gran convergencia, entre esas palabras y las acciones de Lutero. Las palabras que dijo Jesús son las siguientes: “Pero quiero que sepan que el Espíritu Santo vendrá sobre ustedes, y que recibirán poder para hablar de mí en Jerusalén, en todo el territorio de Judea y de Samaria, y también en los lugares más lejanos del mundo” (Hechos 1:8 TLA). Se observa que la valentía de Lutero al enfrentarse a sus opositores es alimentada por ese poder sobrenatural, al punto que prefirió morir antes que renunciar a sus convicciones, con lo cual se dispuso a ser un mártir de su fe en Jesucristo.

Ahora, al establecer una correlación entre los versículos bíblicos que señalan la obra del Espíritu Santo y algunos apartes de la vida de Lutero, no se pretende decir con estos argumentos que el reformador era pentecostal. Lo que sí se está indicando, por medio de esta reflexión, es que en el gran reformador hay una huella indeleble de la acción del Espíritu Santo, que no solo se percibe en el comentario de sus biógrafos sino también en sus propios sermones.

Sexauer (1993), en su libro *Obras de Martin Lutero*, indica que Lutero en uno de sus sermones al que tituló “La fe en el Dios trino” (p. 155) expone que la persona del Espíritu Santo es fuente de vida para el creyente. Lutero lo argumenta apelando a las palabras del apóstol pablo en Romanos 8:11 (TLA): “Dios resucitó a Jesús, y él también hará que los cuerpos muertos de ustedes vuelvan a vivir, si es que el Espíritu de Dios vive en ustedes. Esto Dios lo hará por medio de su Espíritu, que vive en ustedes”. El reformador está hablando de la vida que proporciona el Espíritu Santo en dos dimensiones. Una es la dimensión física, así como levantó a Jesús de la tumba, también al final de los tiempos, el Espíritu Santo resucitará a los creyentes que hayan muerto. La otra dimensión es la espiritual, Satanás a través del pecado puede matar la relación del ser humano con Dios, pero el Espíritu Santo la vivifica y la recrea, por lo tanto, él anima a los creyentes, que así como depositan su fe en el Padre y en el Hijo, deben hacerlo en la persona del Espíritu Santo. Otro de los argumentos que resalta Lutero para hacer sobresalir la importancia de la persona del Espíritu Santo, es la fórmula del bautismo en agua. Él expone que, el hecho que el Señor Jesús haya ubicado a la persona del Espíritu Santo en la formula bautismal, le está dando el estatus de Dios. Ahora, si el Espíritu Santo no fuera Dios, entonces él está blasfemando a Dios atribuyéndole la obra de Dios a alguien que no lo es. Además, Lutero apela a la cita de Isaías 42:8, TLA, “Yo Jehová; este es mi nombre; y a otro no daré mi gloria, ni mi alabanza a esculturas”, para señalar que Dios no comparte su gloria con nadie. Se puede observar, a través de la forma de cómo argumenta con las Escrituras, que su percepción de la persona del Espíritu Santo es fundamental en su experiencia de fe.

Del mismo modo, es importante agregar que Lutero no es el único reformador en quien se observa la manifestación del Espíritu Santo, en Ulrico Zuinglio también se vislumbró ese trabajo, incluso en una dimensión mayor.

La persona del Espíritu Santo en la vida de Zuinglio

Becerra (2014). Comenta que Zuinglio fue un contemplador de la obra del Espíritu Santo. En el estudio que el reformador hace de la tercera persona de la divinidad, lo vislumbra en cinco procesos históricos relacionados con la persona del Señor Jesucristo. Esos procesos son los siguientes:

El primer proceso está en su nacimiento. El evangelista Lucas es explícito en esa acción del Espíritu Santo y lo expresa a través de las palabras del ángel a María de la siguiente

manera: “El Espíritu Santo se acercará a ti; el Dios altísimo te cubrirá con su poder. Por eso el niño vivirá completamente dedicado a Dios, y será llamado Hijo de Dios” (Lucas 1:35, TLA).

El segundo proceso se encuentra durante su vida, en la cual la acción del Espíritu Santo se observa en diferentes momentos, entre ellos está el momento de su bautismo. El evangelista Mateo lo narra de la siguiente manera: “Cuando Jesús salió del agua, vio que el cielo se abrió y que el Espíritu de Dios bajaba sobre él en forma de paloma” (Mateo 3:16, TLA). En el momento de su tentación. “Luego el Espíritu de Dios llevó a Jesús al desierto, para que el diablo tratara de hacerlo caer en sus trampas” (Mateo 4:1, TLA). Y, en el inicio de su ministerio el evangelista Lucas narra lo siguiente: “Jesús regresó a la región de Galilea lleno del poder del Espíritu de Dios. Iba de lugar en lugar enseñando en las sinagogas, y toda la gente hablaba bien de él. Y así Jesús pronto llegó a ser muy conocido en toda la región” (Lucas 4:14-15, TLA).

El tercer proceso está en su mensaje, a través de promesas, prometiendo el Espíritu Santo a los que creyeran en él. El evangelista Juan lo expone de la siguiente manera: “Al decir esto, Jesús estaba hablando del Espíritu de Dios, que recibirían los que creyeran en él. Porque mientras Jesús no muriera y resucitara, el Espíritu no se haría presente” (Juan 7:39, TLA). Jesús promete a sus seguidores que el Espíritu Santo les guiará a la verdad:

“Cuando venga el Espíritu Santo, él les dirá lo que es la verdad y los guiará, para que siempre vivan en la verdad. Él no hablará por su propia cuenta, sino que les dirá lo que oiga de Dios el Padre, y les enseñará lo que está por suceder” (Juan 16:13, TLA).

Jesús les promete a sus discípulos poder cuando venga sobre ellos el Espíritu Santo. Es el evangelista Lucas en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* quien que registra estas palabras. “Pero quiero que sepan que el Espíritu Santo vendrá sobre ustedes, y que recibirán poder para hablar de mí en Jerusalén, en todo el territorio de Judea y de Samaria, y también en los lugares más lejanos del mundo” (Hechos 1:8, TLA).

El cuarto proceso está después de la ascensión de Cristo, donde el Espíritu Santo inviste a los discípulos con la autoridad de Jesús para que continúen con la tarea que él había iniciado. Esa manifestación sobrenatural del Espíritu Santo en la vida de los discípulos se dio durante la celebración de la fiesta judía del Pentecostés. En el libro de los *Hechos de los Apóstoles* se leen las siguientes palabras:

“El día de la fiesta de Pentecostés, los seguidores de Jesús estaban reunidos en un mismo lugar. De pronto, oyeron un ruido muy fuerte que venía del cielo. Parecía el estruendo de una tormenta, y retumbó por todo el salón. Luego vieron que algo parecido a llamas de fuego se colocaba sobre cada uno de ellos. Fue así como el Espíritu Santo los llenó de poder a todos ellos, y enseguida empezaron a hablar en otros idiomas. Cada uno hablaba según lo que el Espíritu Santo le indicaba” (Hechos 2:1-4, TLA).

El quinto proceso está unido a la acción de guiar a las personas a la fe en Cristo. Este mensaje lo leemos del evangelista Juan:

“Cuando el Espíritu venga, hará que los de este mundo se den cuenta de que no creer en mí es pecado. También les hará ver que yo no he hecho nada malo, y que soy inocente. Finalmente, el Espíritu mostrará que Dios ya ha juzgado al que gobierna este mundo, y que lo castigará” (Juan 16:8-10, TLA).

Todo este análisis, que Becerra dice que Zuinglio hace de la acción del Espíritu Santo en Cristo, conduce a la proposición, que el enfoque que este reformador tenía en la persona del Espíritu Santo, era mayor que el que tenía Lutero. Ahora, Becerra no es el único historiador que piensa de esta manera, Besier (2013) dice lo siguiente: “Zuinglio se percibía así mismo como un profeta que ungido por el Espíritu Santo, tenía el derecho de intervenir directamente en la vida política” (p. 136). En consecuencia, con estos argumentos se puede asegurar que, aunque Zuinglio no hablaba en lenguas, no practicaba la sanación, ni la expulsión de demonios, él era un hombre convencido de la importancia del Espíritu Santo en una persona llamada a desarrollar la vocación del sagrado ministerio en todos los escenarios que le fueren permitidos. Por otro lado, se observa que sus predicaciones están llenas de pasión por la verdad del evangelio. Zuinglio estaba seguro de que era la persona del Espíritu Santo que le guiaba a toda verdad.

Kruger y Beros (2006) hacen un resumen de los aspectos más importante de la vida de Ulrico Zuinglio en el que incluyen algunos de sus sermones, todos tienen un mensaje que impactan, como, por ejemplo, el poema que él escribió cuando enfermó de la peste que atacó la región donde él se encontraba y llegó a pensar que moriría. En uno de los apartes de ese poema escribe las siguientes palabras:

“Si es tu voluntad arranca la flecha que me destruye y que en ningún momento me dejatranquilo y en paz, sin embargo, si quieres que yo muera en la plenitud de mis días, pues bien, lo consiento de buena gana. Haz como tú quieras, nada me resulta excesivo. Tu vaso soy; ¡restablécelo o quiébralo! Pues si te llevas mi espíritu de esta tierra, lo haces para que él no se vuelva peor o para que no ensucie la vida recta de otros” (p. 29).

Estas palabras denotan la relación que Zuinglio tenía con Dios y por obvias razones con la persona del Espíritu Santo. Él no le temía a la muerte. El dolor de la enfermedad era mitigado por el bienestar espiritual y no veía en su prójimo un rival de su proyecto de vida. Era tal la consideración que tenía por los otros, que los imaginaba mejores personas que él. La vida de Zuinglio en definitiva era una vida llena del Espíritu Santo.

Este análisis de la vida de Zuinglio se puede comparar con acciones de la vida de Jesús. Jesús estaba lleno del Espíritu Santo y era esa llenura la que le fortalecía para realizar su misión. Durante la mayor parte de su ministerio él no habla del Espíritu Santo, sino durante

la última semana y solo con sus discípulos. Sin embargo, durante toda su vida y ministerio él obró bajo la dirección e influencia del Espíritu Santo.

La persona del Espíritu Santo en la vida de Calvino

Continuando con el análisis de la obra del Espíritu Santo en la vida de los reformadores, se prosigue a reflexionar sobre la vida de Juan Calvino, un teólogo francés. La iglesia contemporánea le reconoce la sistematización de las verdades bíblicas redescubiertas en la Reforma. Calvino fue un poderoso expositor de las Sagradas Escrituras, pero al igual que al apóstol Pablo, ha sido víctima de la tergiversación de algunos de sus postulados. En él también hay huellas de una relación cercana con la persona del Espíritu Santo.

Becerra (2014) señala que, en la teología de Calvino la persona del Espíritu Santo se percibe en una estrecha relación con la actividad del Padre y del Hijo. La persona del Espíritu Santo, “(...) es la energía y la eficacia de la acción del Padre y del Hijo” (p. 134). Él agrega que Calvino en su disertación sobre el Espíritu Santo relata una serie de actividades realizadas por esta divina persona. Por consiguiente, el autor de este artículo, con base en lo comentado por Becerra, enumera quince acciones puntuales las cuales se mencionarán a continuación:

1. El Espíritu Santo es el que lleva a cabo lo que ha sido acordado por el Padre y el Hijo.
2. El Espíritu Santo es el que vivifica todas las cosas, en el cielo y en la tierra.
3. El Espíritu Santo es el ordenador del cosmos
4. El Espíritu Santo es el que vivifica la naturaleza creada
5. El Espíritu Santo es la fuente de los dones que Dios otorga a su pueblo.
6. El Espíritu Santo es el renovador de la imagen de Dios en la naturaleza humana.
7. El Espíritu Santo es el responsable de la elección para salvación
8. El Espíritu Santo es el que ilumina la mente del pecador para que comprenda el mensaje de Dios a través de la predicación.
9. El Espíritu Santo es el que sustenta la fe en el nuevo creyente para que se sostenga en la salvación.
10. El Espíritu Santo es el que capacita al nuevo creyente para que obedezca a las leyes de Dios.
11. El Espíritu Santo es el que vivifica las Escrituras, sin él, la Escritura es letra muerta.
12. El Espíritu Santo es el que hace de la iglesia una restauradora del orden en el mundo.
13. El Espíritu Santo es el que hace posible la interiorización de las Escrituras a través del testimonio interno y secreto en el creyente.
14. El Espíritu Santo es que hace posible que el nuevo creyente tenga intimidad con el Padre y pueda llamarle abba-Padre.
15. El Espíritu Santo es la fuente de los frutos genuinos en el nuevo creyente.

Se puede observar después de leer estas referencias del Espíritu Santo en el pensamiento teológico de Calvino, que él fue un reformador que dedicó mucho tiempo al estudio de esta persona de la deidad. Con razón Warfield (1956) lo llama el “teólogo del Espíritu Santo” (p. 485).

Además de lo expuesto por los comentaristas mencionados, el mismo Calvino (1967) en su obra *Institución de la religión cristiana*, hace unas referencias a la persona del Espíritu Santo, que denotan su amor y admiración por él. En uno de sus apartes expresa las siguientes palabras: “Es conveniente notar los títulos que la Escritura atribuye al Espíritu Santo, cuando se trata del principio y de la totalidad de la restauración de nuestra salvación”. (p. 402).

Calvino comprende que, en la Biblia, el título que recibe una persona demuestra su posición y autoridad, pero, además, indica su trascendencia para con la vida de otros, en el sentido de la influencia y de las acciones que ejerce sobre los demás. Por ello, cada título que elige del Espíritu Santo, fundamentándolo con textos de la Escritura, es una forma de elogiarlo a él. Entre los que él menciona están: Espíritu de adopción, arras, vida, agua, aceite, unción, fuego, fuente y manantial. Cada uno de esos nombres expresa una experiencia directa del creyente con la persona del Espíritu Santo. Así, la adopción es la experiencia de ser hijo de Dios; las arras es la experiencia de la seguridad de la salvación; la vida es la experiencia de la transformación; el agua es la experiencia de la saciedad y purificación de la conciencia; el aceite es la experiencia de la protección espiritual; la unción es la experiencia del servicio a Dios; el fuego es la experiencia de la santificación; la fuente es la experiencia de la renovación; y, el manantial es la experiencia de la plenitud (Calvino, 1967).

Teniendo en cuenta el panorámico análisis que se ha hecho de la concepción del Espíritu Santo en estos tres reformadores, se pueden observar dos aspectos que vale la pena resaltar.

El primero, es que el énfasis en la persona del Espíritu Santo no es un asunto exclusivo de los movimientos pentecostales. Los reformadores magisteriales también le dieron un lugar importante a la persona del Espíritu Santo. Ellos comprendieron que, su actuar no era el mero resultado de sus logros académicos, ni tampoco fue la habilidad de levantar la voz en el momento crucial de una crisis socio-religiosa, ni mucho menos tuvo que ver con el interés de construir un monumento a su ego que hiciera historia con el transcurrir de los tiempos. Ellos percibían en su actuar la intervención de la persona del Espíritu Santo, en la recuperación de los valores del evangelio. Esos valores son: solo Escritura, solo Fe y solo Gracia (Baena, 2017).

El segundo aspecto a tener en cuenta es que, las reflexiones que los reformadores magisteriales hicieron en torno a la persona del Espíritu Santo, se constituyeron en el impulso que motivó a los protagonistas de los avivamientos pentecostales como: John Wesley, Charles Parham, William Seymour y Oral Roberts, entre otros, a tener una experiencia sobrenatural con la persona del Espíritu Santo (Becerra, 2014; Besier, 2003; Bruce, 1992;

Dayton, 1991). Esto significa que, aunque los movimientos pentecostales, tienen unas características particulares que los diferencian de las iglesias históricas, hay un hilo que los conecta. Ese hilo es el que dinamiza al pueblo de Dios, es el hilo de la unidad que se mantiene fuerte en medio de la diversidad.

Conclusiones

Se ha intentado a través de este recorrido, presentar una mirada de la Reforma desde el pensamiento que pulula en los movimientos pentecostales, en la que se percibe a la Reforma protestante como un movimiento que abrió la posibilidad a un despertar al evangelio bíblico. En donde, cada escuela que ha surgido después de esa Reforma ha hecho aportes que han traído elementos que han contribuido a la restauración del conjunto de verdades reveladas por el Señor Jesucristo y sistematizadas por los apóstoles. Cada corriente que se ha asomado en la historia de la iglesia presenta una faceta del pueblo de Dios, la iglesia que Cristo edificó sobre la revelación del Padre dada al apóstol Pedro, que él es “el Mesías, el Hijo del Dios que vive y da vida” (Mateo 16:16, TLA).

Por eso, en esta celebración de los quinientos años de la Reforma protestante, los pentecostales al igual que las iglesias históricas levantan la voz, para decir, ¡Gracias! Gracias por haber dejado que el Espíritu Santo los impulsara a provocar una renovación espiritual, que no es estática, sino que ella necesita hacerse continuamente, para no dejarse petrificar, como bien lo expresa el apóstol Pablo en su *Carta a los Romanos*: “No vivan ya como vive todo el mundo. Al contrario, cambien de manera de ser y de pensar. Así podrán saber qué es lo que Dios quiere, es decir, todo lo que es bueno, agradable y perfecto (Romanos 12:2, TLA). Eso es precisamente lo que se observa en el desarrollo de la iglesia, cambios en la manera de pensar. Eso posibilita que la iglesia avance en dirección de la voluntad de Dios y de esa manera cumplir con la tarea de ser sal; es decir, ser preservadora de valores, principios y comportamientos que protegen, también de ser luz; lo que implica ser orientadora de proyectos de desarrollo social, cultural, económico y político. Es decir, ser preservadora de acciones que promueven la vida y orientan a la sociedad en la toma de decisiones de dilemas éticos.

En consecuencia, se considera pertinente que, en el ámbito de la celebración de este aniversario, número quinientos de la Reforma protestante, las iglesias pentecostales den un paso que los acerque a la teología académica de las iglesias históricas, para complementar esa pasión y entusiasmo por la evangelización y manifestaciones de poder con el conocimiento que salvaguardan las iglesias históricas. De la misma manera, es importante que la teología académica de las iglesias históricas dé un paso que los acerque a los movimientos pentecostales, que se generen acciones que propicien un acercamiento entre la teología crítica y la teología devocional, con el propósito de enriquecer el discurso, de dinamizar el mensaje. De esta manera, se podrá conocer que el Espíritu Santo en el transcurso

de la historia, ha guiado a muchas mujeres y hombres de la iglesia a una verdad, la cual es, el Espíritu Santo no tiene una sola forma de manifestarse, sino múltiples formas. En la vida de los reformadores se nota su acción, en las iglesias históricas, se nota su acción, en los movimientos pentecostales, se nota su acción. Por lo tanto, la propuesta del autor de este artículo es a ver las multiformes manifestaciones del Espíritu Santo, en la historia de la iglesia y al mismo tiempo, a ver las diferentes experiencias de fe, como parte de una sola iglesia, unida, pero no uniformada, unánime, pero no robotizada.

Además, se anima a que se continúe con el desarrollo de propuestas, investigaciones, simposios, conferencias y todos los recursos posibles, en los escenarios académicos, que permitan expresarse a las diferentes voces de las teologías eclesiales, para ver si es posible comprobar que es más lo que nos une que lo que nos separa, porque el Espíritu que opera en todos es el mismo.

Por último, la visión que tienen los movimientos pentecostales de la Reforma es espiritual, porque las acciones que generan transformaciones en los esquemas mentales y comportamentales de las personas tienen un origen espiritual. Ese origen es animado por la persona del Espíritu Santo, porque es él quien guía al ser humano a tener control sobre sus actos, a decidir ser felices en medio de las vicisitudes de la vida, a reconocer el favor divino en cada detalle de la vida. Es el Espíritu Santo que conduce al individuo a estimar la relación con las demás personas, a fortalecer los valores que amalgaman el tejido familiar y social. Esas acciones son las que describe el apóstol Pablo en su *Carta a los Efesios* en el capítulo cinco y son esas acciones las que se observan en la vida de los reformadores. Por ello, dejaron un legado que vale la pena cuidar, fortalecer y hacer trascender a las próximas generaciones, el legado de actuar bajo la dirección de la persona del Espíritu Santo.

Referencias

- Baena, J. (2017). “¿Fue la reforma protestante un avivamiento?”. Disponible en: <http://kerigmaonline.com/2017/03/fue-la-reforma-protestante-avivamiento/>
- Becerra, S. (2014). El espíritu santo en la reforma y el protestantismo (siglos xvi – xix). *Davarlogos*, 13 (2), 127-150.
- Besier, G. (2003). La espiritualidad cristiana en la reforma. De la renovación de formas de vida espiritual al espiritualismo, dogmático y liberalismo. *Ahgi*, 12, 129-138.
- Bruce, S. (1992). *The Holy Spirit in American Protestant Thought: 1750-1850*. Lewinston: Edwin Mellen Press.
- Burgess, S. (1997). *The Holy Spirit: Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions*. Quezón filipinas: Editorial Universidad Ateneo de Manila.
- Calvino, J. (1967). *Institución de la religión Cristiana*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Creación.

- Dayton, D. (1991). *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Editorial Nueva Creación.
- Feher, E. (2016). El Edicto de Milán. *Revista de la facultad de derecho de México*, 68 (266), 99-123.
- García, F. (2012). Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. *Folios*, 36, 171-187.
- Kruger, R. y Beros, D. (2006). *Ulrico Zuinglio una antología*. Buenos Aires, Argentina: La Aurora.
- Manzano, J. (2012). Iglesia Pentecostés Unida Internacional de Colombia. Disponible en: <http://fundamentoapostolico.blogspot.com.co/2012/04/iglesia-pentecostes-unida-internacional.html>.
- Martínez, R. (2012). El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. *Revista Mexicana de Sociología*, 74 (4), 649-678.
- Pierre, J. (2006). De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Análisis de una mutación Religiosa. *Revista de Ciencias Sociales*, 16, 38-54.
- Rondón, C. (2007). Pentecostalismo y minorías religiosas. Aportes a la sociología de la religión. *Revista colombiana de sociología*, 28, 95-113.
- Sexauer, E. (1983). *Obras de Martin Lutero*. Buenos Aires, Argentina: La Aurora.
- Warfield, B. (1956). *John Calvin The Theologian, en Calvin and Augustine*. Philadelphia: Ed. Samuel G. Craig.

CONSTRUCCIONES DE CRISTOLOGÍA. DIÁLOGOS EXPLORATORIOS

*Fernando Alexander Sanmiguel Martínez, PhD. (c) – ballestus@gmail.com
Fundación Universitaria San Alfonso, FUSA, Bogotá, Colombia*

Resumen:

El presente texto intentará presentar a partir de la Reforma magisterial, una discusión en los tonos interpretativos que se desarrollaron en Hegel y Tillich, presentando de acuerdo a cada uno, la interpretación que le dan a la consolidación antropológica y su desarrollo en la teología fundamental. Lo anterior, se propondrá desde un mecanismo hermenéutico de desmitologización del Dogma Cristiano.

Palabras Clave: Christus, Ser, Gloria, Revelación, fe y Antropología Teológica

Abstract:

The present work will try to present, from the Magisterial Reformation, a discussion about the interpretation that were developed in Hegel and Tillich, showing according each of them the interpretation that they offer to the Anthropological consolidation and its developed in the Fundamental theology. This will be done from a Hermeneutical mechanism of des-mythologization of the Christian Dogma.

Keywords: Christus, Being, Glory, Revelation, Faith and Theological Anthropology

Introducción

Si bien el caminar de la Reforma Protestante en su devenir teológico presenta una significación principal en la *Soli Gratia, Soli Scriptura, Soli Fidei, Soli Deu Gloria* y el *Soli Christus*; el carácter de la formulación de los 5 principios expuestos -que a través del tiempo se han puesto dentro de la discusión de la tradición luterana y que serán aceptados por la mayor parte de la tradición reformada- hace relevante el presupuesto integracionista en el desarrollo de la doctrina *Justificatio*. Sin embargo, cuando se establece el camino posterior de las comunidades protestantes, se dan convenciones propias de interpretación, particularizadas a los contextos históricos de la formación de las comunidades protestantes.

Se puede afirmar, que el planteamiento de las “cinco solas” no solo no es un desarrollo directo de los reformadores, sino que es una interpretación con intención de síntesis de las comunidades posteriores, en las cuales se ven interpretaciones y contextos

particularizados, que delimitarán las intencionalidades de la narración y de los lugares de lectura para los textos de la Reforma Magisterial.

A lo anterior, se pone la inclusión de las obras que caracterizan en el pensamiento de Lutero en tres textos principales: *Controversia de Heidelberg* (1518), *Tratado sobre la indulgencia y la gracia* (1518) y *La libertad del cristiano* (1520), lo cuales propondrán una aserción particular sobre la intencionalidad de una teología fundamental.

Dicho de esta manera se presenta un particular interés: presentar un análisis de la forma narrativa que se desarrolló a partir de las lecturas de los textos de Lutero y que desembocaron en lugares interpretativos que respondieron a épocas y contextos focalizados. Por lo anterior, la reflexión particular de las nociones narrativas y formas interpretativas de la antropología teológica y su transversalidad en la construcción cristológica darán paso a la presente discusión.

De lo anterior, se encontrará una enunciación desde un esbozo hermenéutico desde la base filosófica de Paul Ricoeur. Sin embargo, -no siendo éste último base fundamental del presente documento-, se transitará entre dos autores –Tillich y Hegel- haciendo saltos temporales un poco abruptos en la forma de transicionalidad historiográfica del pensamiento.

De esta manera, se espera plantear un sistema en el cual se pueda establecer una desmitificación conceptual de las formas de concepción del *Corpus Christi* en la conformación de un análisis de la implicación de la Reforma en la construcción del pensamiento filosófico y teológico “moderno”.

Esta nueva capa expresiva no deja de poner en un aprieto al hombre moderno. En un sentido, sólo él puede reconocer el mito como mito, ya que sólo él ha alcanzado el punto donde la historia y el mito se separan. Esta «crisis», esa, decisión, a partir de la cual el mito e historia se disocian, puede significar la pérdida de la dimensión mítica: dado que el tiempo del mito no puede coordinarse ya con el tiempo de los acontecimientos «históricos», en el sentido del método y de la crítica histórica; dado que el espacio del mito no puede coordinarse ya con los lugares de nuestra geografía, tenemos la tentación de dedicarnos a una radical desmitificación de todo nuestro pensamiento.

[...] La desmitificación de nuestra historia puede convertirse en el envés de una comprensión del mito como mito, así en la conquista, por primera vez en la historia de la cultura, de la dimensión mítica. Por eso, aquí no hablamos nunca de desmitificación, sino como mucho de desmitologización, entendiendo siempre, por supuesto, que lo que se ha perdido es el pseudo-saber, el falso lógos del mito, tal y como se expresa, por ejemplo, en la función etiológica del mito (Ricoeur, 2004, p. 312).

Tillich

Sobre dicha base de concebir la historia de la cruz como mito fundacional, es menester de fundamento construir una teologización desde la desmitologización del *Christus*, lo cual implicará romper con la categorización de infinidad del *Corpus Christi*, para luego entender la finitud de sí mismo y prevalecer en un concepto de otredad; siendo el otro, el extraño, la conformación primordial de la formación *a posteriori* del ser en sí mismo del desarrollo de la cristología en la cual los tres autores de análisis se encontrarán.

Por consiguiente y presentando la primera caracterización para Tillich:

Jesús como el Cristo es un hecho histórico, pero así mismo es un objeto de recepción por la fe. Sin afirmar ambas cosas, no es posible decir la verdad acerca del acontecimiento en el que se fundamenta el cristianismo. De haberse subrayado con la misma fuerza estos dos aspectos del ‘acontecimiento cristiano’, se hubiesen evitado numerosos errores teológicos. Y si se ignora por completo una de ellas, se socava la teología cristiana en su totalidad (Tillich, 1981, pp. 134-135).

De esta forma la condición de humanidad de Jesucristo como verbo hecho carne se manifiesta en las condiciones propias de las relaciones sociales existentes, la negación de ésta llevará consigo un vaciamiento –*Kénosis*¹, sensible de la conceptualización de su esencia, por lo cual, el resultado será efímero en la construcción sistemática. Sin embargo, da lugar a la construcción propia de la «*Kénosis*» del texto de Filipenses 2: 6-7² donde la esencia toma sentido en el significante de sentido colectivo como forma divina.

[...] en el presente sistema teológico utilizamos la expresión ‘transición de la esencia a la existencia’ la cual, por así decirlo, constituye una ‘semidesmitologización’ del mito de la caída, y de este modo eliminamos el elemento ‘antaoño’. Pero la esmitologización no es completa puesto que la frase ‘transición de la esencia a la existencia’ contiene todavía un elemento temporal. Y si hablamos de lo divino en términos temporales, hablamos todavía en términos míticos, aunque hayamos sustituidos las figuras y las situaciones mitológicas por unos conceptos tan abstractos como ‘esencia’ y ‘existencia’. No es posible una desmitologización total al hablar de lo divino (Tillich 1981, p. 48).

¹ Del verbo griego *κένωσις* en su forma latina.

² “Quien siendo en forma de Dios, no consideró ello como algo a que aferrarse; sino que vaciándose (*ekénosen*) a sí mismo, tomó forma de siervo, siendo hecho en semejanza de hombre y hallado como uno de ellos [...]”

Sin embargo, dicha problemática planteada al sistema teológico de Tillich, desde Tillich, presenta una doble cara en el momento en que se realiza un trabajo de análisis de la formación de fe, donde se mitifica la existencia del Cristo para la conformación de sistemas identitarios de la sociedad en las cuales el mismo *Christus* entabla su relación en el sentido de la “carne” pero en el significado de la “gloria”. De esta forma la manifestación de la primera –carne- resultante de la segunda –gloria- establecerá la conformación de un nuevo ser, un nuevo sujeto de análisis, el cual se encuentra en su forma inicial sin ser mito.

Por ende, la construcción de fe considerará esta transformación de sujeto en mito, no como la manifestación de las relaciones humanas, sino como el reconocimiento del sacrificio en la teología de la cruz.

[...] la recepción por la fe de Jesús como el Cristo, exige que se le subraye con idéntico vigor, sin esta recepción, Cristo no hubiese sido el Cristo, es decir, la manifestación del Nuevo Ser en el tiempo y el espacio. Si Jesús no hubiese sido el Cristo para sus discípulos y, a través de ellos, para todas las generaciones posteriores, hoy recordaríamos al hombre que se llamó Jesús de Nazaret como una personalidad importante desde el punto de vista histórico y religioso. Como tal, pertenecería a la revelación preliminar y, quizás, al periodo preparatorio de la revelación (Tillich, 1981, p. 135)

De esta forma, se puede llegar, en el pensamiento de Tillich, a dos proposiciones de carácter de aserción frente a la relación dialéctica que se encuentra en la relación histórica y de fe, donde la conjugación de los dos elementos desarrollará tensiones para las pretensiones de mitificación del elemento cristológico con la relación de su condición de “santidad” desde el elemento secular.

La aserción negativa es la que establece que la investigación histórica no puede darnos ni arrebatarnos el fundamento de la fe cristiana. La aserción positiva es la que afirma que la investigación histórica ha ejercido y debe ejercer una fuerte influencia sobre la teología cristiana, en primer lugar, al proporcionarle un análisis de los tres distintos niveles semánticos de la literatura bíblica (y por analogía, de la predicación cristiana de todas las épocas); en segundo lugar, al mostrarle en sus diversas etapas, el desarrollo experimentado por los símbolos cristológicos (lo mismo que el de los demás símbolos realmente importantes desde el punto de vista sistemático); y, finalmente, al suministrarle una comprensión filológica e histórica precisa de la literatura bíblica, gracias al uso de los mejores métodos utilizados en todo trabajo histórico (Tillich, 1981, p. 153).

De dichas connotaciones de la bifurcación pero de la relación necesaria de la razón y la fe –elemento propio de la reforma-, surge el establecimiento de la identificación del sujeto que está en la desmitologización; es decir, del “Nuevo Ser” que puede transformar imaginarios desde la sensibilidad del hombre, pero que dilucida a la trascendencia de los colectivos humanos en el momento en que vuelve a su estado autoconsciente de mito. Por lo tanto, es la imagen viva del mito la que permite construir el referente del “Nuevo Ser” subjetivizado en su forma de verbo-carne y que es carne-verbo.

El poder que creó y que ha salvaguardado luego la comunidad del Nuevo Ser no es una afirmación abstracta acerca de su aparición; es la imagen de Aquel en quien apareció el Nuevo Ser. No podemos verificar con certeza ningún rasgo peculiar de esta imagen. Pero podemos afirmar taxativamente que, a través de esta imagen el Nuevo Ser tiene el poder de transformar a quienes son transformados por Él. Esto implica la existencia de una analogía imaginis, es decir, una analogía entre la imagen y la vida persona real de la que ha surgido tal imagen (Tillich, 1981, p. 155).

Hegel

De esta manera, se presenta la conformación del –relato- como forma básica de –imagen-, tomando la relación de significado en torno al valor social de actuar del espíritu en la transformación de los sujetos. De allí el salto de relacionamiento de pensamiento filosófico, donde para Hegel se pueden establecer unos caminos propios de sustancialidad del sujeto, la cual es efímera y la sustancia es solamente predicado, en tanto no tenga la connotación propia de la –imagen- y *per se* del –relato- en torno a la síntesis necesaria de las relaciones del ser humano con la divinidad como revelación.

Se logra de este modo que, si en las dos proposiciones –en la de la primera sustancialidad el sujeto solamente desaparece, y en la segunda la sustancia es solamente predicado, y ambos lados se dan, por tanto, en cada uno con la contrapropuesta desigualdad del valor-, se produzca la unión o penetración de ambas naturalezas, en las que ambas, con un valor igual, son igualmente esenciales, a la par que son solamente momentos; por donde el espíritu es, pues, tanto conciencia de sí como de su sustancia objetiva cuanto autoconciencia simple, que permanece dentro de sí (Hegel, 2009, p. 434).

Aunque dicha afirmación de categorización ubicaría –en el quehacer del presente texto- una revivificación de la concepción de humanidad en contraposición de la divinidad, por lo cual, el planteamiento de Hegel encontrará más una síntesis de trabajo en la manifestación dialéctica de las dos naturalezas, dicha se entablará en reconocer lo divino en lo humano y lo humano en lo divino; permitiendo de esta manera entender la relación de

Kénosis como manifestación del espíritu tanto en lo humano desde lo divino, lo divino concebido desde lo humano y lo divino desde lo divino.

Es por esto por lo que el nivel de esencialidad que plantea Hegel depende no de una relación binomial sino en forma de trinomio, trinomio que concibe una tensión entre sí, pero que en cada parte de sí mismo encontrará una tensión de orden interna.

Sin embargo, dicho proceso puede llevar a la concepción de autoconciencia desventurada, la cual, concebida en Hegel, se entenderá como el reconocimiento de verdad única la materia conocida, encontrando un falso *logos* en cuanto lo conocido es lo único, sin reconocimiento para este caso de la otredad, de lo no conocido, y de esta forma lo no conocido se considera caos y fuente del mal. Sin embargo, la ampliación del pensamiento de las tensiones y de la autoconciencia implicará reconocer lo que no conozco, es decir hacer autoconciencia de la limitación de conciencia. Es por ello que el espíritu es *eo ipso* sustancia de razón y de fe, puesto que la razón se podrá llegar a concebir como el *logos* propio de los otros y la fe encontrará base plena en el *logos* de los otros que se hace propio. Si ello no se encontrará –en el sistema planteado por Hegel- Dios no sería vida, no sería verbo-carne ni carne-verbo en su manifestación salvífica de Christus.

[...] Por tanto, solamente la estoica independencia del pensamiento, y ésta atravesando el movimiento de la conciencia escéptica, encuentra su verdad en aquella figura que fue llamada anteriormente la autoconciencia desventurada.

[...] En ésta, toda la esencia divina retorna o es la perfecta enajenación de la sustancia. Aquella es, por el contrario, el destino trágico de la certeza de sí mismo, que debe ser y para sí. Es la conciencia de la pérdida de toda esencialidad en esta certeza de sí y de la pérdida precisamente de este saber de sí –de la sustancia como del sí mismo, es el dolor que se expresa en las duras palabras de que Dios ha muerto (Hegel, 2009, p. 435).

He aquí, que la condición presentada en torno a la sustancia que hace parte del ser en su doble condición perdería para otros conceptos de religiosidad su *logos* propio, en cuanto su razón de ser sería un sin sentido de orden subjetivo y su práctica sería más el condicionamiento social que la relación de experiencia entre lo divino y humano. De esta forma:

Las estatuas son ahora cadáveres cuya alma vivificadora se ha esfumado, así como los himnos son palabras de que ha huido la fe; las mesas de los dioses se han quedado sin comida y sin bebida espirituales y sus juegos y sus fiestas no infunden de nuevo a la conciencia la gozosa unidad de ellas con la esencia.” (Hegel, 2009, p. 435).

Por esto se concibe como narración viva que se mitifica fuera de sí pero que *eo ipso* es palabra viva que es carne-verbo en la manifestación del *Christus* como revelación para la fe.

Por lo anterior, para el mito de fe que el *Corpus Christi* es *per se* fundamental en la condición humana, concebirlo en la lectura de Hegel encontrará una manifestación propia pero que será analizada desde el planteamiento hermenéutico de Ricoeur donde: “Es preciso, en efecto, dar cuenta de dos rasos del mito: que el mito es habla y que, en él, el símbolo adopta la forma de relato. (Ricoeur 2004, 315).

Por tanto, la condición salvífica se presentará como símbolo primordial de aserción en lo que la teología protestante entenderá como el *Soli Christus* en tanto el relato es la base fundamental desde la experiencia de vida.

Estas formas, y del otro lado del mundo de la persona y del derecho, el salvajismo destructor de los elementos del contenido que se han dejado libres, así como la persona pensada del estoicismo y la inquietud insatisfecha de la conciencia escéptica, constituyen la periferia de las figuras que, agrupadas en una ardorosa espera, se disponen en torno a la cuna del espíritu que se convierte en autoconciencia; el dolor y la nostalgia de la autoconciencia desventurada que penetra en todas es su punto medio y el dolor común del parto que acompaña a su nacimiento –la simplicidad del concepto puro que contiene aquellas figuras como sus momentos (Hegel, 2009, pp. 436-437)

De allí, que los momentos que para Hegel se encontrarán en lo humano, en el mundo de la persona y no en lo divino será la base fundamental de la contradicción que se plantea con lo divino, pero dicha contradicción no puede ser catalogada como mal, en tanto ésta conlleva a la realización del nuevo nacimiento, del Nuevo Ser en la experiencia salvífica, encontrando de esta manera el contenido cristológico como forma de enunciación de vida, como relato vivo, como verbo-carne en la encarnación humana de Dios.

[...] uno es aquel según el cual la sustancia se enajena de sí misma y se convierte en autoconciencia; el otro, a la inversa, aquél según el cual la autoconciencia se enajena de sí se convierte en coseidad o en sí mismo universal. Ambos lados salen así el uno al encuentro del otro y con ello se ha producido su verdadera unificación. (Hegel, 2009, p. 437)

Por consiguiente: “[...] la realidad o la autoconciencia y el en sí como la sustancia son sus dos momentos, mediante cuya mutua enajenación, convirtiéndose cada uno de ellos en el otro, el espíritu cobra ser allí como unidad.” (Hegel 2009, 437); es decir, la enajenación

de la sustancia en sí no se puede concebir como pecado, sino que se convierte en herramienta de fundamento de posibilidad para la otredad.

Con ello la condición salvífica pierde razón de ser, en el momento en que la coseidad es el imperante de sujeto mas no la síntesis de trabajo planteada por Hegel. En este caso, la coseidad no puede referirse por sí sola a la manifestación del Christus, sino es por la conjunción de autoconciencia y conciencia por medio del espíritu en su esencia.

[...] el espíritu solamente es atribuido al ser allí por la imaginación; esta imaginación es la fantasía, que atribuye tanto a la naturaleza como a la historia, tanto al mundo como a las representaciones míticas de las religiones anteriores otro sentido interior que el que inmediatamente ofrecen a la conciencia en su manifestación, otro sentido, por lo que a las religiones se refiere, que el que sabía en ellas la autoconciencia, de la que ellas eran religiones. Pero esta significación es una significación tomada a préstamo y un ropaje que no cubre las desnudeces de la manifestación y que no logra ninguna fe ni veneración, sino que sigue siendo la noche turbia y el propio éxtasis de la conciencia (Hegel, 2009, p. 438)

De esta manera la condición primordial transitara en la disputa del ser humano en dos momentos para Hegel: “[...] en primer lugar, brotar para la conciencia del concepto y surgir en su necesidad.” (Hegel, 2009, p. 438). Es decir, que la conciencia debe ser concebida en sí misma, como necesidad imperante antes de concebirse como autoconciencia para el otro, y:

[...] en segundo lugar, la figura de la autoconciencia en sí, es decir, atendiendo cabalmente a la misma necesidad del concepto como el ser o la inmediatez que es el objeto carente de contenido de la conciencia sensible se enajena de su ser y deviene yo para la conciencia.” (Hegel, 2009, p. 438).

Referencias

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2009). *Fenomenología del Espíritu*. Decimonovena reimpresión. Traducido por Wanceslao Roses y Ricardo Guerra. México: Fondo de Cultura Económica.

Calvino, Juan. (2012). *Institución de la Religión Cristiana*. Editado por Alejandro Pimentel. Traducido por Juan Carlos Martín . Libros Desafío.

Tillich, Paul. (2012). *Teología Sistemática*. Vol. II. III Vols. Salamanca: Ediciones Sígueme.

_____. (1991). *Teología de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Amorrourto Editores.

_____. (1973). *Filosofía de la religión*. Buenos Aires: La aurora.

- _____. (1965). *La era protestante*. Buenos Aires: Editorial Paidós .
- Lutero, Martin. (2016). Discurso pronunciado en la dieta de Worms (1521). En: *Lutero obras*, editado por Teofanes Egido, traducido por Teofanes Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- _____. (2016). La libertad del cristiano (1518). En: *Lutero Obras*, editado por Teofanes Egido, traducido por Teofanes Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- _____. (2016). Controversia de Heidelberg (1518). En: *Lutero Obras*, editado por Teofanes Egido, traducido por Teofanes Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- _____. (2016). Tratado sobre la indulgencia y la gracia (1518). En: *Lutero Obras*, editado por Teofanes Egido, traducido por Teofanes Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- _____. (2016). Controversia sobre el valor de las indulgencias (1517). Las 95 tesis. En: *Lutero Obras*, editado por Teofanes Egido, traducido por Teofanes Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Cassese, Giacomo. (2005). Prefacio. La Vigencia de Lutero y la Reforma. En: *Lutero al habla*, editado por Giacomo Cassese y Eliseo Perez Alvarez. Buenos Aires: Ediciones La Aurora.
- _____. (2005). Introducción: La disputación de Heidelberg. En: *Lutero al habla*, editado por Giacomo Cassese y Eliseo Perez Alvarez. Buenos Aires: Ediciones La Aurora.
- Westhelle, Vitor. (2005). Introducción: La libertad cristiana -Carta al Papa León X- Martín Lutero. En: *Lutero al habla*, editado por Giacomo Cassese y Eliseo Perez Alvarez. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Segovia Hoferkamp, Suzanne E. (2005). Introducción: La cautividad babilónica de la iglesia. En: *Lutero al habla*, editado por Giacomo Cassese y Eliseo Perez Alvarez. Buenos Aires: Editorial la Aurora.
- Ricoeur, Paul. (2011). *Sí mismo como otro*. Mexico D.F.: Siglo XXI Editores.
- _____. (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2004). *Finitud y culpabilidad*. Traducido por Cristina de Peretti, Julio Díaz Galán y Carolina Meloni. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

La pentecostalidad de la Reforma y la reforma de la pentecostalidad. De la trans-confesionalidad a la comunión del Espíritu

Adolfo Cespedes Maestre, Teólogo - Adolfocespedes09@gmail.com
Colegio Americano de Barranquilla, Colombia

Introducción

Inicialmente, como parte de las comunidades pentecostales, celebramos juntamente con toda la familia reformada los 500 años que dieron inicio al impacto reformativo de la iglesia. Este aniversario ha suscitado diferentes opiniones, propuestas convergentes y nuevos postulados para seguir reformando lo reformado. De forma interesante, el pentecostalismo no se ha quedado atrás, si bien es un movimiento que nace muchos siglos después de la eventualidad y que se distancia teológicamente del suceso del siglo XVI, éste también reflexiona sobre la Reforma protestante. Si, el pentecostalismo es bisnieta de la Reforma, pero a la vez se distancia de ella en algunos de sus postulados. Entonces, nos preguntamos ¿Cómo podremos hablar de la reforma protestante desde la óptica pentecostal? ¿Qué elementos en común podremos encontrar en el proceso histórico de ambos movimientos de cambios eclesíásticos? ¿Cuáles son los puntos que definen hoy día y que pueden ayudarnos a encontrar una comunión plena que supere ser vista como disidencia de los protestantismos históricos?

Esta corta publicación intenta esbozar dos aspectos fundamentales a ser discutidos. Primero, la posición de los pentecostalismos frente a la Reforma protestante; y, segundo, las diversidades o pluralidades de los pentecostalismos como nuevos movimientos de renovación eclesíastica.

Protestantismos y pentecostalismos

Hasta aquí, hay quienes piensan que la Reforma protestante nació un 31 de octubre de 1517, pero no fue así exactamente, pues, algunos personajes históricos antes de Lutero intentaron cambiar o reformar algunos puntos neurálgicos en la iglesia romana. A éstos les costó la vida, sus ministerios y sus familias. La Reforma protestante no es un despertar homogéneo, hay una suma de vertientes antes de esta fecha y después de ella, que contribuyeron a lo que hoy llamamos protestantismo. Sucede que Lutero fue favorecido por el contexto histórico que le rodeaba y que le llevó al éxito de la reforma: la ansiedad por la incertidumbre de la muerte y las búsquedas por mejorías sociales en la cotidianidad; la

pobreza extrema de la Edad Media, los ricos opresores, los feudales terratenientes que despojaban a los míseros campesinos y la codicia de la iglesia romana en la colecta de las indulgencias.

De hecho, más tarde debido a algunos puntos en los que se distanciaron unos de otros protestantes, vamos a tener la Reforma radical con Münzer, que viene a representar a los campesinos y que viene a ser una propuesta herética más popular, más para los pobres, para el laicado. Esta Reforma radical buscaba desestabilizar absolutamente el poder del papado, es decir, del Estado y la religión y, devolverle el poder al pueblo, así sea a través de la violencia. Que idea más revolucionaria el de este protestantismo, el buscar la transformación socio económica a través de las armas, para luego intentar dejar las armas y buscar la justicia social por la vía política y religiosa –la Reforma radical nos recuerda nuestro proceso histórico del post-conflicto en Colombia-. Sin embargo, este movimiento radical, va separarse y a distanciarse de la violencia gracias a Menno Simons y se les va llamar los menonitas. Acabaremos hasta esta parte viendo como los mismos protestantes se persiguieron a sí mismos. El movimiento de Zuinglio o que hoy día llamaríamos anglicanos, señalaba de herejía a los que practicaban el rebautismo, llamados anabaptistas y que llevó a una dura persecución. Vale decir que estos dos últimos movimientos de reforma no buscaban la radicalización violenta de Münzer.

En definitiva, aunque la reforma luterana buscaba la transformación religiosa; que implícitamente conllevaba en la Edad Media la transformación social, política y económica, para los otros protestantismos no lo fue del todo; y se necesitaba más radicalidad a esta para ser totalmente una oposición restauracionista. Al final Lutero y su reforma terminaron por adaptarse a los problemas y poderes socio-económicos. Entonces, hubo diferentes y diversas reformas al igual que la radical, tendríamos a la reforma calvinista en 1534 y la anglicana en 1555, etc.

El protestantismo nació desde la diversidad y fue un arduo proceso heterogéneo. El movimiento que se levantaba contra la religión imperante ya venía intrínsecamente diverso, proponía la inter-confesionalidad que se va a gestar más tarde en la confesión de Ausburgo (1530), que fue escuchada y firmada por reyes, príncipes y el emperador, la cual fue escrita y corregida por diversos teólogos protestantes que aportaron para su estructura. Curiosamente en el documento intentaron demostrar a la iglesia medieval que no se sentían del todo separados de estos. En la primera parte esbozaron los puntos en común con la iglesia católica. En la segunda parte, presentaron los puntos en los cuales no estarían de acuerdo y que les parecía ellos debían reformar. Después de seis intentos de rescribir el documento, se firmó y se tomó como una declaración de creencias o confesión de fe de la reforma protestante, pero, no se logró ninguna restauración en las relaciones entre la iglesia católica y la protestante.

También, en este sentido, el pentecostalismo nace como una nueva reforma, como respuesta de alteridad y proyecto de resistencia ante la adaptación política y económica de los protestantismos históricos. El movimiento llega a los sectores más vulnerables, respondiendo a un contexto de cambios históricos, pero como la reforma protestante, el movimiento pentecostal no nace siendo un movimiento monolítico, no tiene un único génesis, a nuestro entender, más arraigado a las ideas del catolicismo popular. El pentecostalismo lleva diversidad de opciones para personas sin opciones. No es una iglesia para los pobres, es una iglesia de pobres, y cuando se es pobre se busca ser tenido en cuenta, se busca ser visto. Así los pentecostalismos les dan identidad, dignidad y autonomía a las personas de aquel entonces. Mientras que el protestantismo histórico centraba su liturgia en la solemnidad de la Biblia, el pentecostalismo centraba el cuerpo violentado del otro/a y le daba valor a través de la experiencia del Espíritu Santo. Ante el rechazo por raza, posición social, económica o género, el pentecostalismo en su inicio les abría las puertas a todos/as, sin importar sus vicisitudes. Ahora, eso no significa que la Reforma protestante no fuese un movimiento de aceptación, por supuesto que sí. El mensaje del Dios que acepta a todos, que justifica a todos por la sola fe y gracia, ante la ansiedad del contexto de la Edad Media por sentirse salvos o aceptados, fue un mensaje emergente que atrajo las masas, como lo ha sido el pentecostalismo.

Nos dice Álvarez, C. (1995) que el movimiento pentecostal tiene una periodización histórica y una clasificación tipológica de los diversos pentecostalismos. Se encuentra el movimiento inicial de santificación, heredero del metodismo wesleyano. Luego el pentecostalismo de expansión, que buscaba un lugar entre las masas a través de la evangelización y el carisma. Luego vamos al pentecostalismo institucionalizado, con un cuerpo de doctrinas y confesiones de fe particulares, listas para ser defendidas, de ahí que cumpla procesos históricos oscilatorios y recreen nuevas divisiones, buscando renovar o restaurar el movimiento.

Los movimientos pentecostales son experiencias oscilatorias con características particulares en cada situación histórica y contextual. Por razones de extensión del texto no vamos a mencionar más detalles, mientras, esto nos indica que al igual que existen diversos protestantismos, existen diversos pentecostalismos. Es decir, la pluralización religiosa es un factor común de ambos movimientos, lo que nos muestra que a pesar de sus diferencias históricas y teológicas pueden existir puntos de encuentro como éste.

Campos, B. (1999, p. 11) dice que:

“(…) en tanto que la formación social de la identidad pentecostal, sobre la base de las teorías vigentes protestantes de la identidad, privilegia fundamentalmente las diferencias, la identidad cristiana pentecostal favorecía la igualdad de todos los

creyentes, la participación sin diferencias de todos y cada uno de los miembros del cuerpo de cristo [viene a ser su particularidad].”

Así que, los pentecostalismos son innegablemente protestantes, porque vienen de iglesias históricas. Estos intentaron renovar las comunidades protestantes. Nunca buscaron su separación, pero, no podemos ignorar que estos se desarrollaron en el catolicismo popular, con todo su cuerpo de doctrinas y sus tradiciones heredadas.

La comunión del espíritu

El caso es que, el pentecostalismo se adoptó a las estructuras eclesiásticas que no eran propias. El pentecostalismo tenía un sincretismo entre las iglesias históricas y las tradiciones católicas populares. Entonces, se entiende que el pentecostalismo no es una iglesia, no es un cuerpo doctrinal, ni una mera experiencia de historia colectiva, es un movimiento de protesta, de renovación, de reforma. Y, todo movimiento tiene implícito su propio espíritu. En el caso del protestantismo, entendido también como un movimiento de transformación social, el espíritu de la reforma fue el espíritu de protesta social. Es el espíritu profético de protestar, acción que hemos olvidado frente a nuestras injusticias sociales actuales.

El pentecostalismo tiene al igual su propio espíritu hegeliano y que constantemente se ve en el movimiento, es el espíritu de renovación, el espíritu de restauración. Ambos movimientos no tienen una iglesia definida. Éstos son un movimiento espiritual que se pueden ver en diversas iglesias, en diversas comunidades de fe. La protesta y la renovación son accionares de la iglesia invisible, diríamos.

De esta manera, el pentecostalismo a pesar de ser un movimiento posterior a la Reforma protestante tiene elementos en común con los anabaptistas del siglo XVI. Éstos, también tenían cultos extáticos, tenían episodios de profetismo y glosolalia; se encontraban alejados, no del todo del texto bíblico como norma última, sino que más bien tenían una centralidad en la experiencia religiosa como encuentro y cercanía, sin mediaciones a Dios. No hay una continuidad histórica entre pentecostalismos y anabaptismos, pero se encuentra el espíritu de renovación, el espíritu restauracionista como principio ordenador del movimiento pentecostal. Así mismo, lo vemos en el montanismo, en los cuáqueros, en los valdenses y en el propio metodismo.

De ello resulta que, la comunión o el dialogo ecuménico entre la pentecostalidad y la Reforma se encuentra en el espíritu entendido como principio ordenador, como punto de partida que caracteriza cada movimiento. Es decir, la caracterización de cada movimiento es el eje de encuentro ecuménico entre ambos movimientos de Reforma y pentecostalidad. Lo que antes era punto para encrespar una fluida comunicación, hoy deben ser el encuentro entre

estas dos tradiciones, que, aunque históricamente y hasta teológicamente diversas y diferentes, se encuentran en cada movimiento del cristianismo. Hoy día renuevan la iglesia y protestan contra los males de esta.

Por eso, estamos convencidos que, no vale solo sentirnos bien con traspasar las barreras de dos tradiciones opuestas, sentirnos afines con saber que somos cristianos y hablar sobre nuestras creencias, pero con recelos de no ser influenciados por la centralidad en la experiencia o por la centralidad de la Biblia y su estudio. Hoy necesitamos el ecumenismo del espíritu, la comunión de ambas tradiciones en su funcionalidad original: renovar y protestar, así quizás logremos una transformación social.

Referencias

- Alvarez, C. (1992). *Pentecostalismo y Liberación. Una experiencia latinoamericana*. Costa Rica: San José. Editorial DEI.
- Campos, B. (2002). *Experiencia Del Espíritu. Claves para una interpretación del pentecostalismo*. 1° Edición. Quito, Ecuador: CLAI

La orquesta de Cámara UniReformada en los 500 años de la Reforma protestante. Un relato sobre nuestra experiencia en la celebración de los 500 años de la Reforma en Leipzig, Alemania

Karen Barraza Diaz – Música – emas@unireformada.edu.co
Escuela de Música Alvin Schutmaat, Barranquilla, Colombia



El 31 de octubre de 1517 un monje agustino clavó en la catedral de Wittemberg 95 afirmaciones que criticaban ciertas prácticas que realizaba la iglesia católica en su momento. Esta protesta dio inicio a uno de los eventos más importantes de la historia de la humanidad: la Reforma protestante. El nombre de este monje era Martin Lutero, pero ¿por qué protestaba? y ¿cuáles eran esas prácticas?

En resumen, Lutero estaba en contra del poder concentrado en la cabeza del papa y las indulgencias que la iglesia realizaba. En términos prácticos, por medio de las indulgencias se buscaba comprar la salvación, con lo cual el poder de la iglesia llegó a ser tal, que manipulaba casi todos los aspectos de la vida humana (el arte, la ciencia, la política y, por supuesto, lo religioso y espiritual). La iglesia católica decía, cómo debíamos comportarnos, vestirnos, y en general, cómo debíamos ser.

Con la protesta de Lutero, en Europa empezó a crecer el movimiento protestante y las tesis de Lutero empezaron a tener aportes de otros pensadores y monjes como Juan Calvino en Francia. Pero ¿saben en concreto, ¿qué le debemos a la Reforma? Les cuento algunos puntos (no son todos): El hecho de que podamos leer la Biblia en español, inglés, francés, etc. es producto de la Reforma. Si crees que somos reconciliados a través de la fe y gracia y no por las cosas que hacemos, debes agradecerle a la Reforma.

Les cuento todo esto porque en el mes de julio de 2017 se celebraron los 500 años de la Reforma protestante. En todo el globo se hicieron eventos conmemorando el gran cambio que surgió a raíz de la Reforma y la Orquesta de Cámara de la Universidad Reformada de Barranquilla (Colombia) fue partícipe de la celebración más importante llevada a cabo en la

Catedral de Wittemberg (Alemania) el 5 de julio. ¡Imagínense la emoción! Estábamos tocando en el mismo lugar donde 500 años atrás Lutero había clavado sus 95 declaraciones.



Foto de la Orquesta de Cámara Unireformada.

Orquesta de Cámara UniReformada

La Orquesta de Cámara Unireformada es una agrupación de amigos (cristianos y no cristianos), de la que hacen parte músicos, estudiantes y maestros, que por más de 7 años hemos hecho música buscando dejar en alto el nombre de nuestra Alma Mater, y ¿por qué no? atraer más estudiantes a la institución.

Tocar en Europa era parte de nuestro sueño. Para esa fecha, ya habíamos realizado una gira por los E.U.A. (con el apoyo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia y la Iglesia Presbiteriana de los E.U.A. y el esfuerzo de nosotros mismos, los miembros), llevando la música universal y la música colombiana a otros escenarios, lejos de nuestra natal Barranquilla.

La invitación llegó por sorpresa. Fuimos invitados a tocar en el evento central de la celebración de los 500 años de la Reforma, y si bien aún no entendíamos de qué se trataba, sabíamos que era algo importante. Así que, después de largas horas de ensayos grupales e

individuales estábamos camino a Leipzig, Alemania, representando no solo a nuestra Universidad, sino también a la Iglesia Presbiteriana de Colombia.

Y ¡qué miedo! Imagínense la presión: tocar en la cuna de la música clásica. Para los que no lo saben, Leipzig fue el hogar de músicos tan importantes como Juan Sebastián Bach y Felix Mendelssohn, y toda la ciudad tiene una rica historia alrededor de la música clásica. Entonces, el grupito de “chibchombianos” estaba arrugadísimo del susto, pero con la convicción de que estábamos preparados para ir.



Nótese la emoción en las caras (Fotos de la autora)



Llegamos a Leipzig desubicados, ansiosos y cansados, sin embargo, las sorpresas no acababan. La Comunión Mundial de Iglesias Reformadas, CMIR (la institución que nos invitaba) nos incluyó también en un evento que se llevó a cabo en la iglesia San Nicolás, lugar donde Bach había sido director musical, es decir donde pasó largas horas preparando corales para la misa. Cabe anotar que Bach es considerado el más grande compositor de todos los tiempos. Esta parte de la historia es importante para cualquier músico ya que, durante la carrera, la obra de Bach es relevante en el estudio de la música clásica, casi que fundamental para cualquier músico que se dedique a esta.

Llegamos a la iglesia San Nicolás en actitud solemne, ninguno se atrevía a hacer comentarios, nos mirábamos con emoción y algunos hasta lloramos. Era como si la historia nos hablará por medio de las paredes de la iglesia, jamás había sentido tanta paz al interpretar una obra, un momento sublime para cada uno de nosotros. Me atrevo a decir que tocamos con el alma.



Iglesia San Nicolás en Leipzig, Alemania (Fotos de la autora)



La Orquesta de Cámara Unireformada (Fotos de la autora)

Pero, el momento más importante sucedió en la Catedral de Wittemberg. Si bien antes de llegar a Leipzig no comprendíamos muy bien lo importante del momento, estando allí fue más fácil. A medida que pasaban los días, visitábamos lugares y compartíamos con las personas de la CMIR, se hizo más fácil comprender, que sin importar de dónde vengas, tienes un lugar en el mundo, y que unidos se pueden conseguir avances en temas como paz y justicia.

Seguramente Lutero no tenía ni idea que 500 años después su legado seguiría presente y que lo estaríamos conmemorando. Digo que, lo más importante allí sucedió en Wittemberg, porque mientras la orquesta amenizaba el servicio, allí se estaba llevando a cabo la firma de la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* que fue uno de los temas centrales de la separación de la iglesia hace 500 años.

Les explico, la doctrina en mención es la declaración de sobre quien recae la salvación. En el siglo XVI (antes de la Reforma) la salvación se daba por medio de la iglesia y solo ella decidía quién era salvo. Con la Reforma, la salvación reside en Dios por la gracia, lo cual es un tema bastante complejo que hace parte de otra historia



Foto de la CMIR website

En la firma participaron los principales representantes de las iglesias cristianas históricas (Iglesia Católica Romana, Iglesia Luterana, Iglesia Menonita y las iglesias Reformadas). Pero lo más bonito y significativo para mí, fueron las palabras de Najla Kassab, actual presidenta de la Comunion Mundial de Iglesias Reformadas, quien inició su sermón diciendo *“Aquí estoy, una mujer del Medio Oriente en el púlpito de Lutero”*.



Rev. Naila Kassab, (Foto de la CMIR website)

Najla es teóloga con maestría en Divinidad del Seminario Teológico de Princeton. Su carrera ha girado en torno a la educación cristiana y a través de conferencias y talleres. Ella ha alentado a las mujeres en el ministerio durante 24 años. El Sínodo Evangélico Nacional de Siria y Líbano, le ofreció a Kassab una licencia para predicar en 1993 y en marzo de 2017 le otorgó la ordenación pastoral completa. Y, allí estaba ella, empoderada

hablando desde el púlpito donde hasta entonces solo habían predicado hombres, diciendo sin temor que ese era el lugar perfecto porque *“Aquí, donde Lutero predicó por primera vez, es el lugar perfecto para hablar de la ordenación de las mujeres”*. Además, dijo que era el

momento ideal para que la iglesia moderna tomara partido y responsabilidad en temas de justicia e igualdad, en especial para nosotras.

Sus palabras fueron inspiradoras, sobre todo para las mujeres que estábamos presentes. Y, a pesar de no estar en la iglesia y no ser parte del movimiento, asumí el llamado a no quedarme callada frente a las cosas que como mujeres nos afectan. La invitación para todos los presentes era llevar ese mensaje a las pequeñas comunidades y empezar el cambio desde las iglesias locales.

Para la orquesta no fue un simple viaje: fue un abrir de ojos, un despertar a un mundo cambiante, donde todos tenemos un poco de responsabilidad. Ni mis compañeros ni yo cambiamos nuestra orientación espiritual luego del viaje, pero sí cambiamos nuestra manera de ver el mundo y la noción de nuestro propósito aquí.

Aprovecho la oportunidad para agradecer a la Universidad Reformada, en cabeza de su rector Helis Barraza y su vicerrector Milciades Púa, por ser nuestro puente a esta experiencia y a la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas por la oportunidad de permitirnos tocar. Al maestro James Schutmaat, por creer en nosotros, por alentarnos a ser buenos músicos, pero sobre todo a ser buenas personas. Al maestro Andrew Zaplatinsky, por acompañarnos en todas las locuras de la orquesta y el tiempo que nos dedica sin compromiso alguno. Y, a mis amigos de la orquesta muchas gracias por las horas de ensayo y todos los momentos compartidos. ¡Seguiremos en la tarea! Let's break the leg!



(Fotos de la autora)

Les comparto también fotos y algunos links con videos de nuestro viaje y nuestras presentaciones. También les comparto el Link de la *Declaración* en español y el artículo sobre Najla Kassab. Y con el permiso de nuestra querida compañera Minerva Flórez, ¡abrazos musicales para todos!: [Video Orquesta Leipzig - Wittemberg - Wittemberg](#) (Facebook de Helis Barraza. Usada con permiso) - [Declaración - Najla Kassab](#) (CMIR website)



Foto de la Orquesta de Cámara Unireformada

Valorando la diversidad eclesial y los desafíos de la Reforma protestante en nuestros tiempos

Milton Mejía, PhD (c) – mmejia@unireformada.edu.co
Corporación Universitaria Reformada, Barranquilla, Colombia

500 AÑOS REFORMA PROTESTANTE Siempre Reformado

31 de Oct. 5:00 PM a 8:30 PM

Carrera 38 No. 74-179 Corporación Universitaria Reformada
Barranquilla, Col

ENCUENTRO:
«VALORANDO LA DIVERSIDAD ECLESIAL Y LOS DESAFÍOS DE LA REFORMA PROTESTANTE EN NUESTROS TIEMPOS»

Compartiremos la diversidad eclesial, pastoral y teológica

- ✓ Habrá participación de grupos de alabanzas de las iglesias.
- ✓ Reflexiones bíblicas y teológicas de diversos pastores y pastoras.
- ✓ Tiempos de oración e intercesión.

ENTRADA LIBRE

ORGANIZA Contacto: mmejia@unireformada.edu.co

Logos: REFORMA, UNCIÓN, COLEGIO AMERICANO DE BARRANQUILLA, PASTORALIA, etc.

Después de unos procesos de preparación, por más de tres años, liderado desde la Catedra Reformada de la Corporación Universitaria Reformada (CUR), el 31 octubre de 2017, entre las 5:00-8:30 p.m. cerca de 500 personas de 13 iglesias y organizaciones cristianas se reunieron en el Paraninfo del Colegio Americano para conmemorar, reflexionar y celebrar los 500 años de la Reforma protestante en la ciudad de Barranquilla, Colombia.

De esta manera, la CUR convocó y organizó un Encuentro con representantes de diversas iglesias y organizaciones cristianas en Barranquilla, el 31 de octubre de 2017, día en que se cumplieron 500 años de la Reforma protestante. Éste Encuentro tuvo como propósito valorar la diversidad eclesial y reflexionar sobre los desafíos

de la Reforma protestante desde las identidades y contextos eclesiales donde los participantes realizan su acción pastoral (ver afiche del Encuentro)

Durante el encuentro se compartieron reflexiones bíblicas y teológicas de parte de los diversos pastores y pastoras, sobre los desafíos de la Reforma en nuestro tiempo y contexto. También participaron grupos de adoración de las iglesias con música de la Reforma y hubo tiempos de oración por la unidad y el trabajo conjunto de los cristianos y por los problemas que estamos viviendo en Colombia.

El encuentro inicio con la bienvenida y palabras de Helis Barraza, rector de la CUR, quien destacó el hito histórico de la Reforma protestante y su contribución en todos los

ámbitos de las sociedades modernas, así como también la importancia de este encuentro en la CUR para conmemorar y celebrar los 500 años de la Reforma protestante con las iglesias y organizaciones cristianas de la ciudad, a las cuales la CUR ha ofrecido un servicio educativo en sus 15 años de existencia, formando nuevas generaciones de pastores, pastoras y líderes cristianos para seguir recreando una iglesia y sociedad que este siempre en proceso de reforma. Seguido a estas palabras la Orquesta de Cámara de la CUR dirigida por James Schutmaat entonó música de la reforma protestante.

El encuentro incluyó momentos de participación de los grupos musicales de las iglesias, reflexiones bíblicas y teológicas, y tiempos de oración realizadas por pastores, pastoras y líderes de las iglesias sobre temas y problemáticas de actualidad de la siguiente manera:

El primer Grupo Musical en intervenir fue de la Iglesia La Unción, que lideró canciones de adoración y Helena Olivares de *World Vision* reflexionó sobre la importancia de la Reforma para los niños y niñas, a quienes su organización trata de responder ofreciendo un servicio integral en nuestro tiempo. Se tuvo un tiempo de oración por la niñez.

La Iglesia Presbiteriana de Cartagena se hizo presente con su grupo de alabanza y la pastora Gloria Ulloa hizo una reflexión sobre la importancia y los desafíos de la Reforma protestante para trabajar por la unidad de las iglesias. Se oró y pidió a Dios que su Espíritu contribuyera con esta unidad en nuestro tiempo.

World Vision también contribuyó en este encuentro con un grupo musical producto de su trabajo con varias iglesias de la ciudad y el pastor Víctor Padilla oró y reflexionó sobre la paz en Colombia, mientras que el pastor Johnny Garzón compartió su perspectiva de la Reforma y oró por las personas migrantes y desplazadas en el mundo y en Colombia.

Los grupos de adoración de las Iglesias Asamblea de Dios del Pastor Oscar Ruiz y de la Primera Iglesia Presbiteriana de Barranquilla hicieron el cierre del Encuentro con música cristiana con ritmos caribeños, como la salsa, con lo cual mostraron como se entona en nuestras iglesias la música reformada con ritmos autóctonos. Para cerrar este tiempo, la reflexión teológica la realizó el pastor Fernando Sánchez. También hubo un tiempo de oración por la justicia de género y los derechos de las mujeres.

El Encuentro cerró con el himno Castillo Fuerte, entonado por Andrés Márquez de la Iglesia Metodista y los cantos “Tenemos esperanza” y “Unidos”, con los cuales quienes participamos reafirmamos el compromiso de seguir trabajando de manera conjunta, desde la diversidad eclesial, para que 500 años después de la Reforma sigamos siendo iglesias protestantes que están en proceso de reforma permanente.



Grupo que preparó el encuentro (Foto del autor)

Norma para autores - Revista Palabra y Vida

PROGRAMA DE TEOLOGÍA Corporación Universitaria Reformada

Presentación

La *Revista Palabra y Vida* del Programa de Teología de la Facultad de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la Corporación Universitaria Reformada (Barranquilla, Colombia) es una publicación semestral electrónica que tiene un carácter doble: de investigación bíblica, teológica y pastoral, y de testimonio, con el propósito de conectar el espacio académico con la Iglesia y la sociedad. La Revista está dirigida a pastores, pastoras, líderes cristianos y miembros de iglesias, así como a estudiantes, profesores y profesoras de teología. La Revista tiene dos partes: a) la primera parte tiene tres secciones: Investigación Bíblica, Análisis Teológico y Ético, y Perspectivas Pastorales; b) la segunda parte tiene testimonios de participación académica y eclesial relevante con el fin de la revista, conectar el espacio académico con la Iglesia y la sociedad.

La revista “Palabra y Vida” busca ser un medio de publicación de investigaciones, ensayos, reseñas y artículos de opinión, con fundamentación bíblica, teológica y pastoral, que respondan a las problemáticas contemporáneas y desafíen a las comunidades eclesiales y teológicas de la academia.

Secciones:

- **Artículos de investigación bíblica:** son aportes que exhiben las herramientas de la investigación bíblica que sean producto de avances o proyectos ya finalizados. La estructura de estos artículos será la siguiente:
 - a) Introducción
 - b) Desarrollo
 - c) Desafíos
 - e) Conclusiones
 - f) Referencias

- **Artículos de reflexión sobre pastoral:** buscan abordar temas y situaciones pastorales que se presentan en las iglesias y la sociedad. La reflexión debe incluir:
 - a) Introducción
 - b) Descripción y ubicación de situación o tema pastoral a trabajar
 - c) Perspectiva nueva que desea aportar
 - d) Desafíos y conclusiones
 - e) Referencias

- **Artículos o ensayos teológicos académicos sobre temas de actualidad:** estos consisten en el desarrollo de posiciones personales sustentadas bíblica y teológicamente sobre tópicos de actualidad, que sean de interés general.
- **Reseñas de libros, eventos y experiencias:** consisten en informes de lectura sobre el contenido de libros preferiblemente con resultados de investigación o libros especializados en al área de influencia de la revista. Se trata de un trabajo breve donde se realiza una descripción formal del libro, eventos y experiencias reseñada señalando sus diferentes partes y el resumen de sus contenidos. Se debe señalar la importancia del tema en cuestión. Las reseñas en general, serán de único autor.

Normas para la publicación

Las contribuciones podrán ser presentadas por investigadores (as), docentes y estudiantes con filiación institucional o con quienes se tiene convenios, en calidad de investigadores (as) independientes, de acuerdo con las siguientes disposiciones:

- a) Los trabajos para publicación deberán ser enviados como archivo adjunto al Comité Editorial de la revista, al siguiente correo electrónico: palabrayvida@unireformada.edu.co
- b) Los trabajos deberán ser redactados en formato de procesador de texto (Word office.), con márgenes de 2,54 cm en todos los lados, hoja tamaño carta, letra Times New Roman de 12 puntos, interlineado espacio sencillo (1.0).
- c) La extensión de los artículos de investigación debe tener entre 8 a 12 páginas incluyendo mapas, cuadros, fotos y figuras. Los artículos de opinión o ensayos académicos tendrán entre 6 a 8 páginas. Las reseñas informativas tendrán un máximo de 3 páginas. En todos los artículos el total de páginas incluyen la hoja de presentación, resumen y referencias. Los trabajos, tanto de investigación como teóricos deben tener entre 10 a 20 referencias dando evidencia de aporte al conocimiento teórico y práctico.
- d) La primera página del trabajo deberá contener:
 - Título del artículo (en español), este debe ser específico y conciso. Se sugiere una extensión máxima de 14 palabras.
 - Nombre de los autores (as).

- Títulos académicos y adscripción institucional.
 - Datos de contacto de los autores (as), tales como dirección postal, teléfono y correo electrónico permanente.
 - Los nombres de los autores (as) deberán incluirse en el orden que desean que aparezca en la publicación.
- e) El trabajo deberá estar precedido de un resumen en español e inglés, con extensión no superior a 140 palabras, en las cuales se debe reflejar con claridad el objetivo del artículo, el método y los resultados (si aplica), y además estará acompañado de las palabras claves correspondientes (mínimo 3, máximo 5).
- f) Los mapas, cuadros, fotos y figuras, deberán estar en formato JPG, las cuales irán con numeración indo arábica secuencial e independiente, y deben estar anunciadas en el texto antes de su presentación.
- g) Los artículos deberán estar presentados conforme a las normas de citación de la Asociación Americana de Psicología (APA, por su sigla en inglés) acorde a su última edición vigente (se recomienda revisar los siguientes links para su orientación:
- <http://owl.english.purdue.edu/owl/resource/560/01/>
 - <http://www.apastyle.org/learn/tutorials/basics-tutorial.aspx>).

Ejemplos de normas APA:

- a) **Libro:** Zacchetto, V. (1999). La danza de los signos. Buenos Aires: La Crujía.
- b) **Capítulo de libro:** Frankfurt, H. G. (2007). Sobre el preocuparse. En: H. G., Frankfurt. Necesidad, volición y amor. (pp. 243-278). Buenos Aires: Katz.
- c) **Revista especializada:** Testa, M. & Simonsom, D. C (1996). Current concepts: Assesment of Quality-of-life Outcomes. New England Journal of Medicine, 334 (1), 835-840.
- d) **Revista especializada de acceso virtual con DOI:** Jaffe, P., Wolfe, D., Wilson, S. & Zak, L. (2010). Similarities in behavioral and social maladjustment among child victims and witnesses to family violence. American Journal of Orthopsychiatry, 56 (19), 142-146. DOI: 10.1111/j.1939-0025.1986.tb01551.x
- e) **Revista de acceso electrónico:** Bertrand, M., Guzzi-Heeb, S. & Lemercier, C. (2011). Introducción: ¿en qué punto se encuentra el análisis de redes en Historia?

REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales, 21 (1). Disponible en: http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol21/vol21_1.pdf

- f) Si los artículos usan otras normas, éstas necesitan tener consistencia en su aplicación.
- g) Los contenidos de los artículos son de exclusiva responsabilidad de los autores (as).

Aviso de derechos de autor

Los autores que contribuyen en la Revista Palabra y Vida no reciben compensación económica por ello, conservan los derechos de autor y garantizan a la revista el derecho de ser la primera publicación del trabajo.

Declaración de privacidad

Los nombres y direcciones de correo-e introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por esta revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona. El proceso de revisión es de tipo doble ciego, se realiza de forma anónima y la única persona que conoce las identidades tanto del autor como del revisor es el editor de la revista, quien se encarga de enviar la correspondencia.

Palabra y Vida

Revista de investigación bíblica, teológica, pastoral y testimonial



Corporación Universitaria Reformada

Personería Jurídica por medio de Resolución No. 1021 del 14 de mayo del 2002 expedida por el MEN, Institución de Educación Superior sujeta a inspección y vigilancia por el Ministerio de Educación Nacional

Correo: info@unireformada.edu.co - Teléfono: 361-04-32

Carrera 38 No. 74 -179 - Barranquilla - Colombia