

CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

AÑO VI, Vol. 24

Primavera de 2025

ORGANO OFICIAL DE LA



**FACULTAD TEOLÓGICA
CRISTIANA REFORMADA**

Publicación trimestral del claustro de profesores de
la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

Director:

Manuel Díaz Pineda

Consejo de Redacción:

José Uwe Hutter
José Luis Fortes Gutiérrez
Alfonso Roper Berzosa
Juan Manuel Quero
Francisco González de Posada

Título CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA, MADRID
Email: ftcr_es@yahoo.es

Impreso en España

ISSN 2659-9945

INDICE

EDITORIAL.....	7
RAÍCES JUDÍAS DE LOS REFORMISTAS ESPAÑOLES (3)	
Alfonso Roperó.....	9
A MODO DE CONCLUSIÓN DE LA «HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN ESPAÑA A TRAVÉS DE LOS COLEGIOS EVANGÉLICOS»	
Juan Manuel Quero Moreno	27
LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ Y EL PROBLEMA RELIGIOSO ESPAÑOL (I)	
Francisco González de Posada.....	33
LA TRADUCCIÓN DE LA BIBLIA AL ALEMÁN POR PARTE DE MARTÍN LUTERO	
Antonio Carmona Heredia.....	59
¿DÓNDE ESTÁ EL MONTE SINAI?	
José Uwe Hutter.....	69
¿A QUIÉN LE IMPORTA EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE?	
Alfonso Pérez Ranchal.....	81
EL MISTERIO DE LA DIGNIDAD JESUÁNICA EN EL EVANGELIO MARCOS. UNA REELABORACIÓN A PARTIR DE LA TEORÍA DE WILLIAM WREDE (y II)	
José Luis Avendaño.....	89

DOCTRINAS IMPLÍCITAS EN EL SACRIFICIO DE CRISTO (III)

Luis Dimas Jolón.....	111
-----------------------	-----

RESEÑA DE LIBROS..... 119

INFORMACIÓN DE NUESTROS PROGRAMAS DE ESTUDIO.....127

EDITORIAL

En el presente número que aparece de *Cuadernos de Reflexión Teológica*, publicamos la tercera parte de ***Raices judías de los Reformistas españoles (3)***, de Alfonso Roperio Berzosa. En el que hace un rastreo entre los reformistas españoles para evidenciar sus orígenes judeoconvertos.

La conclusión de la serie relacionada con la Historia de la Iglesia en España del profesor Juan Manuel Quero Moreno titulado ***A modo de conclusión de la “Historia del protestantismo en España a través de los colegios evangélicos”***

Del catedrático y Académico Francisco González de Posada presentamos ***La Constitución de Cádiz y el problema religioso español (I)***. Se realiza un intenso estudio de la Constitución de Cádiz desde una perspectiva prioritariamente socio religiosa, en tres niveles: Dios, Religión, Iglesia.

De Antonio Carmona Heredia, presentamos el trabajo sobre ***La traducción de la Biblia al alemán por parte de Martín Lutero***. Destacando la consecuencia de la traducción de Martín Lutero al idioma alemán que fue la unificación de la lengua alemana, forjando la gramática de la lengua actual.

Del profesor José W. Hutter presentamos el estudio ***¿Dónde está el monte Sinaí?***, donde señala que todo el mundo da por sentado que el monte se encuentra en la parte sur de la península que lleva el mismo nombre y que hoy pertenece a Egipto, donde en árabe le llaman *Jebel Musa*, el

Monte de Moisés, Pero hay muchos indicios de que el lugar tradicional asignado a esa famosa montaña no se encuentra en esa zona, sino en un lugar completamente distinto

Publicamos el estudio titulado ***A quién le importa el sufrimiento del inocente***, de Alfonso Pérez Ranchal, en el que acentúa que una de las labores más importantes que los responsables de las iglesias deben realizar, es el acompañamiento pastoral a personas que están pasando por crisis emocionales. Aconsejar, estar al lado, animar al doliente pasan así a ser actividades de primer orden.

Del profesor José Luis Avendaño presentamos la segunda parte del estudio de ***El misterio de la dignidad jesuánica en el evangelio de Marcos. Una reelaboración a partir de la teoría de William Wrede (II)***. Lo que intentaremos aquí será ponderar algunas de las más importantes reacciones a la teoría de Wrede, para finalmente nosotros mismos ensayar nuestro propio intento de solución respecto al problema del misterio de la dignidad jesuánica y su relación con la teología del evangelista Marcos.

Por último, presentamos la tercera parte del trabajo titulado ***Doctrinas implícitas en el sacrificio de Cristo*** del profesor Luis Dimas Jolón. En el sacrificio de Cristo en la cruz del calvario se encuentran implícitas ciertas doctrinas que ya se anticipaban en algunos de los sacrificios antiguo testamentarios. Estaremos analizando: la propiciación, la sustitución y de manera muy general las consecuencias de la unión con Cristo.

RAÍCES JUDÍAS DE LOS REFORMISTAS ESPAÑOLES (3) LA REFORMA QUE NO PUDO SER

Alfonso Ropero*



Ya sabemos que los principales personajes de la Reforma española son todos descendientes de familias judías. Aclaramos las dudas de **Casiodoro de Reina**, si morisco o judeoconverso[58]; aún quedan algunos de los que es muy difícil saber con total seguridad su ascendencia, si conversa o castiza. Entre ellos, del que apenas si se sabe nada, se encuentra **Antonio del Corro** (1527-1591), un personaje central en el grupo sevillano, monje de Santiponce y amigo personal de Casiodoro a lo largo de toda su azarosa vida.[59] Nadie hace referencia a su origen converso, pero investigando por otras partes, creo poder afirmar con bastante certeza que sí, que era cristiano nuevo. **Claudio Guillén**, en su padrón de conversos sevillanos publicado en 1963, nos informa que **Antonio del Corro**, el inquisidor hispalense, era de origen converso. No tiene nada de extraño que un judeoconverso sea inquisidor. Según **Américo Castro** es un hecho fundamentado, de que numerosos inquisidores fueron conversos. Claudio Guillén considera muy probable que el Antonio del Corro reformista

* Alfonso Ropero Berzosa tiene un doctorado en Filosofía (Sant Alcuin University College, Oxford Term, Inglaterra), un Máster en Teología por el CEIBI y es graduado de Welwyn School of Evangelism, Herts (Inglaterra). Autor de varios libros y ensayos. Actualmente es Director de Publicaciones de Editorial Clie.

era sobrino del Antonio del Corro inquisidor y, por tanto, ambos igualmente judeoconversos.[60]



San Jerónimo dictando a los monjes. Monasterio de San Isidoro del Campo, Santiponce (Sevilla). Sala capitular. Fechada hacia 1492

Constantino de la Fuente

De **Agustín de Cazalla**, **Juan Gil**, más conocido como doctor Egidio, **Constantino de la Fuente**, que son las grandes figuras los protestantes de Valladolid y Sevilla, no hay ni la menor duda de su ascendencia hebrea. De este último, decir que era conuense, como **Alfonso** y **Juan de Valdés** —cristianos nuevos también—, natural la localidad manchega de San Clemente (Cuenca). «El sanclementino, después de una juventud que sus biógrafos reformados describen como licenciada, se había impuesto como uno de los destacados humanistas de su tiempo: filólogo que manejaba a la perfección el hebreo y las lenguas de la antigüedad, era considerado como un orador brillante que

se caracterizaba por una erudición clásica prodigiosa y una portentosa cultura teológica. Dan fe de estos amplios conocimientos los más de mil volúmenes de su biblioteca que constituían la más rica colección a manos de un clérigo que se conozca en aquellos años en la península».[61]

A pesar de sus orígenes conversos, que probablemente le impidieron graduarse en el colegio San Ildefonso de Alcalá en una época marcada por la multiplicación de los estatutos de sangre, ascendió y llegó a ser admitido como predicador de la catedral de Sevilla. Unos años más tarde, sería elegido capellán mayor del príncipe Felipe, como predicador para acompañar al séquito real a Italia y a Flandes entre 1548 y 1551.

En Agosto de 1558 fue encarcelado por la Inquisición. Enfermo, murió en la prisión a principios de 1560. Sus libros fueron puestos inmediatamente en el *Índice de libros prohibidos* del inquisidor general Fernando de Valdés de 1559.[62]

En 1580, **Teodoro de Beza** cita al doctor *Fontius* en su galería de retratos de varones píos, así como a la mayoría de los mártires de los autos de fe de Sevilla y Valladolid.

Una visión romántica de la historia

¿Por qué este interés por la ascendencia biológica de los reformistas españoles, y no contentarnos solo con conocer sus ideas y sus doctrinas, que los hacen comunes a nosotros?

Aparte de motivos históricos, que ya apunté, hay otros motivos personales, pastorales y misioneros, que creo que

nos afectan a todos los creyentes protestantes españoles. Al considerar la calidad cultural y el rango social de muchos de los reformistas de antaño, se ha dicho que las ideas de la Reforma prendieron en lo mejor y más selecto de la sociedad española de la época. Esta es una idea defendida por el historiador escocés **Thomas M´Crie** (1772-1835), en una obra pionera, y magnífica, sobre la Reforma en España. Después de reseñar los hechos, los personajes y las obras de los reformistas españoles, advierte: «El lector habrá podido apreciar la extensión que alcanzó la propagación de la doctrina reformada en España y la respetabilidad, tanto como el número de sus discípulos. *Tal vez no hubo nunca en ningún otro país, una proporción tan grande de personas ilustres, tanto por su rango, como por sus conocimientos, entre los convertidos a una religión nueva y proscrita.* Esta circunstancia ayuda a entender el hecho notable de que un cuerpo de disidentes que no debió de bajar de las 2000 personas, diseminadas sobre un extenso territorio y vagamente relacionadas entre sí, hayan podido comunicar sus sentimientos y realizar reuniones privadas, durante una cantidad de años sin ser sorprendidos por un tribunal tan celoso y vigilante como el de la Inquisición”. [63]

Está es una apreciación muy elogiosa de aquellos disidentes reformadores, en la línea del estilo que seguirán sus compatriotas **Walter Scott** (1771-1832) y **Thomas Carlyle** (1795-1838), que se mueve entre el romanticismo y la heroicidad. En mis días de juventud en la fe, este dato expuesto con poca precisión de la respuesta de las élites a las ideas reformadas, llevaba a algunos líderes de ideas calvinistas a defender que si queríamos tener éxito religioso en nuestro país, España, tan cerrado al Evangelio, teníamos que volver a las ideas reformadas, y concretamente calvinistas, para producir así un resurgimiento del interés

por el cristianismo protestante, una Nueva Reforma que atrayera a las personas más cultas e inquietas de nuestro país. Si sembrábamos las semillas de la Reforma, se decía, era de esperar que recogiéramos un fruto abundante de personas abrazando la fe, tal como supuestamente ocurrió en el siglo XVI. Era cuestión de defender y proclamar las «doctrinas de la gracia», que representan el único evangelio posible según las Escrituras.[64] Si a Dios se ofrece la honra que se merece, se argumentaba, Dios mismo recompensará nuestros esfuerzos y nuestros sacrificios. A la luz de este espíritu, de esta convicción, surgieron varias editoriales y revistas reformadas, soñando con una cosecha espiritual abundante en miembros y pastores convertidos al calvinismo. Se hicieron esfuerzos en ese camino, se organizaron conferencias nacionales en esa dirección, se animó a las iglesias a unirse en esa acción doctrinal y misionera para lograr un cambio en nuestra sociedad española. Se editaron revistas de doctrina y perspectiva reformadas, e incluso se fundaron editoriales con estos principios. Los años pasaron y la verdad es que no ocurrió gran cosa, fuera del primer entusiasmo de los promotores, y la subsiguiente división dado lo radical de los puntos de vista de cada cual.

El resultado fue desalentador, pero había que persistir y perseverar. Aquí es donde intervino la doctrina del *avivamiento* como la respuesta de la soberanía de Dios a nuestra necesidades. Era preciso estudiar y reflexionar sobre los avivamientos del pasado, desde George Whitefield en adelante. La sociedad española de esa época, en los años 70 del siglo pasado, era reacia al protestantismo, aunque todavía conservaba un poso religioso generalizado de catolicismo popular, no como hoy donde la indiferencia es la

nota común, y el secularismo se ha impuesto sobre la religiosidad de la población.

Volviendo a **Thomas M'Crie**, este decía: «Al formar un juicio de la inclinación hacia las doctrinas reformadas que existía en esta época en el ánimo de los españoles, debemos tomar en cuenta no solo el número de los que abrazaron, sino también las dificultades peculiares y casi sin precedentes que se oponían a su progreso».[65]

¿Acertaba al hacer referencia a la *inclinación hacia las doctrinas reformadas que existía en esta época en el ánimo de los españoles*? Yo creo que no. Que hubo un sector que sentía esa inclinación es cierto, pero ese sector era muy concreto, y muy especial. Y solo una parte, más bien minoritaria respondió a ese clamor de *las doctrinas reformadas*. Ya lo hemos venido diciendo, ese sector fue el judeoconverso, no la generalidad de la sociedad española, la España castiza, la de los cristianos viejos, la de los devotos de la los santería y el tocino.

M'Crie ignoraba ese dato, como muchos otros historiadores después de él. Por eso escribieron una historia de carácter romántico respecto al pasado. No respondía a los hechos tal como fueron. Y el hecho más destacado, en cuanto clave del reformismo español, es el factor judeoconverso, que llevó la antorcha de las ideas reformistas, que cosechó seguidores entre sus afines (siempre con un alto grado de secretismo) y que pagó un alto precio por ello. No existía inclinación hacia las doctrinas reformadas en la población española en general, excepto esa población española sefardita de cristianos nuevos. Incluso la reforma de una orden religiosa de tanta solera como la Carmelita, fue llevada a cabo por una mujer

conversa: Santa Teresa de Jesús, enfrentándose a contrariedades y afrontando la persecución inquisitorial, aunque por razones muy diferentes a la de los conversos a las doctrinas de la Reforma europea. Esto fue así porque el ideario protestante respecto a la Biblia como base y fundamento último de doctrina y práctica fue especialmente sensible a la idiosincrasia de la sociedad judeoconversa en cuanto fomentaba una religiosidad afín a sus tradiciones ancestrales, basada en la lectura y reflexión de las Escrituras. Como dice el Dr. **Juan Gil Fernández**, en un gigantesco trabajo sobre el tema:

«La religiosidad judía y la religiosidad luterana coincidían en una serie de puntos, y esta convergencia impulsaba el paso de los conversos a las tesis protestantes. Recuérdese que el impugnador de Talavera se había burlado en 1480 de los cristianos viejos por su idolatría y el culto exagerado a los santos y a las reliquias; eran temas que después afloraron en la obra de Erasmo y que entre otros motivos condujeron a Lutero a la ruptura definitiva con Roma».[66]

Me atrevo a decir que aunque la Inquisición fue un factor esencial en la represión del protestantismo, aún sin ella, la generalidad del pueblo hubiera permanecido fiel a la religiosidad tradicional centrada en el culto a los santos y la práctica penitencial popular.

Los ojos puestos en el príncipe Felipe

Los cristianos nuevos que abrazaron la fe reformada, estaban sinceramente convencidas que la fe que a tanto gozo y esperanza los había elevado tenía muchas posibilidades de salir triunfantes y revertir el espíritu acosador de los

cristianos viejos con su tradicionalismo tan alejado de la espiritualidad bíblica.

En su simplicidad, imaginaban que eran muchos los que en secreto guardaban y cultivaban en su corazón esta misma esperanza, igualmente que hacían ellos. No tenían medios de comprobarlo, pero por las noticias que les llegaban sobre la formación de núcleos reformistas en distintos lugares de país, imaginaban que podrían llegar a suplantar, tomar el relevo de la vieja fe a nivel nacional.

Había algunos datos que parecían apuntar en esa dirección. Es un hecho que el príncipe Felipe, hijo y futuro sucesor de **Carlos V**, se rodeó de una corte erasmista, ilustrada y reformadora. Se pusieron muchas confianzas en él, ¿quién podía imaginarse la intransigencia religiosa del príncipe Felipe, una vez convertido en rey de España como **Felipe II**?

El tema de su educación suscitó desde muy temprano una gran preocupación. Conjurados los temores de que el joven Felipe abandonara España para criarse en los Países Bajos, pronto se empezó a pensar en cómo debería ser su educación. Los primeros pasos a este respecto fueron dados por algunos erasmistas españoles, entre los que se encontraban Alfonso de Valdés, secretario latino del Emperador.

De especial importancia en la educación de Felipe II fue el llamado «movimiento de Alcalá» de fuerte orientación erasmista. La educación del príncipe Felipe por parte de estos humanistas enardecieron la esperanza sobre la cercanía de una nueva era. La gran difusión durante esos años del *Relox de Príncipes*, de fray **Antonio de Guevara**,

un espejo de príncipes dirigido a Carlos V para la educación de sus hijos, sirvió de acicate para el desarrollo de este modelo. Se generó así un patrón de educación principesca, en el que **Erasmus de Rotterdam** era el ejemplo humanístico más importante a seguir. «Adalid del humanista holandés en España, parece lógico que **Alfonso de Valdés** deseara que el erasmismo también floreciera en el entorno del futuro soberano, un anhelo compartido por otros muchos erasmistas ¿Qué orgullo mayor podía proporcionarsele que el de emular a su idolatrado Erasmo en la educación de un príncipe?». [67]

A la hora de decidir el perfil de candidato a establecer en la corte imperial en 1533, no había duda que la respuesta es que solo un erasmista podía ser maestro del príncipe Felipe. La figura de **Calvete de Estrella** fue fundamental en este proceso.

«La idea de un Felipe culto, instruido en las ideas del humanismo y promotor del espiritualismo y de la reforma de la Iglesia caló de manera muy honda. **Calvete, Honorato Juan, Gonzalo Pérez y Ponce de la Fuente** se encargaron de difundir tal imagen principesca. Cuando el futuro rey desembarcó en Inglaterra y promovió una restauración pacífica del catolicismo, dentro de los parámetros del irenismo católico, dicha imagen se confirmó. Las sombras e incertidumbres que el agotamiento de Carlos V provocaba entre los núcleos menos ortodoxos del humanismo afincado en los Países Bajos parecieron disiparse, y se recibió a su hijo y heredero no sólo como el continuador de su política, sino como su impulsor hacia el éxito de las ideas reformadoras de los humanistas. Los favorables sucesos de Inglaterra constituían un precedente muy esperanzador. En este ambiente se originan obras tan

extrañas, en el sentido de que iban dedicadas a Felipe II, como la *Institución de un rey christiano* (1556), de Felipe de la Tone, el *Viaje de Turquía* de Andrés Laguna (1557), o la *Carta a Felipe II* (1557), del calvinista Juan Pérez, animándole a realizar severas reformas religiosas, en una línea considerada después como herética, pero que se encontraba plenamente justificada por entonces». [68]

Pero la cosa no pasó de estas ensoñaciones reformistas. La reacción de los sectores ortodoxos, representados por el arzobispo **Fernando de Valdés** (1483-1568), inquisidor general, no se hizo esperar. Metódica y exitosamente dio al traste con este movimiento, breve y soñador.

Mientras solo existía la sospecha de la existencia de conventículos reformistas, las personas que los integraban podían seguir albergando la esperanza de ir creciendo clandestinamente con el paso del tiempo, pero una vez que fueron descubiertos y expuestos al juicio inquisitorial el movimiento tuvo un fin brusco y doloroso. Los que no consiguieron huir a tiempo al extranjero, fueron encarcelados, juzgados y quemados en la hoguera por herejes luteranos; algunos renegaron, pero ni eso les salvó la vida; de modo que para finales de 1568, después de los autos de fe de Sevilla y Valladolid, se había eliminado en España cualquier atisbo de disidencia heterodoxa, «de cualquier pensamiento que, sospechosa de herejía, alejara al creyente hispalense de la más pura ortodoxia religiosa que la Inquisición preservaba de manera tan vigorosa». [69]

La población española castiza fue ajena a cualquier tipo de anhelo de reforma, al contrario, fue recelosa y enemiga de ella, de modo que no dudaba en denunciar a sus vecinos a la Inquisición cuanto detectaba la mínima señal de

comportamiento ajeno a la ortodoxia, como podía ser la condimentación de un guiso al estilo judío. Las familias judeoconversas que hubieran podido sentir alguna simpatía por sus hermanos reformistas guardaron silencio y se acostumbraron a llevar una vida de disimulo.[70]

Fueron los mismos perseguidores, los inquisidores, los que en su afán de realzar su empresa y sus méritos extendieron la idea de que casi la mitad de España estuvo a punto de romperse y perderse por culpa de la herejía luterana, nada más lejano de la realidad.

«Eran tantos y tales que se tuvo creído que si dos o tres meses más se tardara en remediar este daño, se abrasara toda España y viniéramos a la más áspera desventura que jamás en ella se avía visto».[71]

La reforma que no pudo ser

La monarquía hispánica tenía una profunda base católica ya desde la Edad Media, puesto que había emergido en un contexto de guerra religiosa contra el infiel, los musulmanes en su caso. Ese catolicismo se vio reforzado sobremanera tras la subida al trono de los Reyes Católicos. Como resultado, España será mucho más compacta en su gobierno que, por ejemplo, Alemania, con sus múltiples estados, los cantones suizos o las Provincias Unidas.

Todo esto venía a reforzar la doctrina que identificaba a la comunidad política con la comunidad religiosa, expresada en la conocida frase de «cuius regio eius religio»: la religión de la comunidad política es la que dicta las normas institucionales. La religión era el primero de los valores políticos y el más absoluto. El deber primero y principal de

la Monarquía radicaba en eliminar los obstáculos que pudieran oponerse a sus súbditos para la consecución de la vida eterna. Fernando e Isabel estaban plenamente convencidos de que su potestad se hallaba enteramente al servicio de Dios y de su Iglesia. De este modo, la herejía pasaba a ser un crimen no sólo contra Dios, sino también contra la monarquía, ya que era ésta quien representaba a Dios. En consecuencia, los Reyes admitieron desde el primer momento que la obediencia fiel a la Iglesia en sus doctrinas tenía que ser la plataforma sobre la que se asentase la monarquía.

A partir de los Reyes Católicos, la monarquía se atribuye el derecho de velar por las almas de sus fieles, creando de este modo la Inquisición Real en 1478. Por eso se dictará el decreto de expulsión de los judíos en 1492 y se procederá a la conquista del reino nazarí de Granada, ya que no se podía permitir que existiera dentro del propio territorio hispánico un reino bajo la religión musulmana. Una vez que todos los súbditos están convertidos al catolicismo, quedan bajo la vigilancia de la Inquisición, ya que esta sólo podía juzgar a los católicos (de hecho quedarán musulmanes en la península que no pueden ser procesados por la Inquisición y que seguirán con su religión tradicional). Así, la Inquisición velará para que los súbditos no se desvíen de la doctrina correcta, castigando a aquellos que no cumplen la ortodoxia exigida: los judaizantes, los herejes... De esta manera, queda garantizada la religión cristiana (entendida como la católica-romana) en el reino.

Otro de los rasgos que dificultaba la expansión del pensamiento protestante es que, a diferencia de Inglaterra, Francia o Alemania, España no había experimentado, desde el comienzo de la Edad Media, ni una sola herejía que

hubiera triunfado a nivel popular, aunque ello no supone, sin embargo, que España estuviera constituida por una sociedad de firmes creyentes. Todas las luchas de fe desde la Reconquista se habían dirigido contra las religiones minoritarias, el judaísmo y el Islam. En consecuencia, no había habido herejías autóctonas sobre las que pudieran enlazar las ideas luteranas (a diferencia, por ejemplo, del caso inglés, con la las ideas del teólogo **John Wyclif** (c. 1320-1384), quien defendió la autoridad de la monarquía contra las pretensiones de la curia y propugnó la secularización de los bienes eclesiásticos, gozando del favor popular, dado que también predicaba un igualitarismo religioso y social, apoyándose sólo en textos bíblicos. Aunque no exista una relación de dependencia del luteranismo con Wyclif, muchas de las tesis de éste influyeron considerablemente en **JanHus** y el movimiento husita, así como en las posteriores doctrinas de los reformadores del siglo XVI.).

Además, España era la única monarquía europea que contaba con una institución nacional dedicada a erradicar la herejía desde 1478, la Inquisición (aunque a lo largo del siglo XVI ésta se extendiera a todos los territorios de la monarquía), que logró evitar que los pocos luteranos que hubo en los reinos hispánicos peninsulares dispersaran las ideas de la Reforma. [72]

A diferencia de lo que sucedió en otros territorios, cuando aparecieron los primeros brotes protestantes en España, el rey disponía ya de una institución punitiva de gran eficacia, perfectamente adiestrada, con tribunales y agentes dispersos por todo el territorio. El protestantismo no tenía nada que hacer, era humanamente imposible vencer barreras tan insalvables. No fue una cuestión de timidez, o

nicodemismo, como criticó Juan Calvino,[73] el Santo Oficio tenía todo atado y bien atado, con una amplia nómina de agentes operando en todo el país y en extranjero atentos a cualquier desvío, a cualquier brote o individuo que se atreviera a pensar de manera de diferente, a disentir. La reforma en España protestante no pudo ser, y no fue.

NOTAS

[58] <https://www.lupaprotestante.com/casiodoro-de-reina-morisco-o-marrano-alfonso-ropero/>

[59] Antonio Rivera García, «El humanismo de la Reforma española: Teología y concordia en Antonio del Corro», en Antonio del Corro, *Obras de los Reformadores españoles del siglo XVI*. Editorial MAD,

[60] Claudio Guillén, “Un padrón de conversos sevillanos (1510)”, *BulletinHispanique*, tomo 65, n°1-2, 1963, pp. 49-98; cf. Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, p. 527 (FCE, México 1991, 4ª ed.); Stefania Pastore, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*; p 312 (Marcial Pons, Madrid 2010);

[61] Michel Boeglin, “Irenismo y herejía a mediados del siglo XVI en Castilla. El caso de Constantino de la Fuente”, pp. 223-224; en Ignacio García Pinilla, coord., *Disidencia religiosa en Castilla La Nueva en el siglo XVI* (Almud, Toledo 2013).

[62] Frances Luttikhuisen, “Constantino de la Fuente (1502-1560), de predicador aclamado a hereje olvidado”, *Hispania Sacra*, LXX, 141 (2018), 29-38.

[63] Thomas M’Crie, *Historia de la Reforma en España*, p. 223. Renacimiento, Sevilla 2008, edición original 1829.

[64] A esta idea obedecía la publicación de los sermones de C.H. Spurgeon, bajo el título de *No hay otro Evangelio*. El Estandarte de la Verdad, Edimburgo 1974.

[65] M’Crie, *ob. cit.*, p. 224.

[66] Juan Gil Fernández, *Los conversos y la Inquisición sevillana*, II, p. 354. Universidad de Sevilla - Fundación El Monte, Sevilla 2000.

[67] José Luis Gonzalo Sánchez-Molero, *El erasmismo y la educación de Felipe II (1527-1557)*. Tesis doctoral, Departamento de Historia Moderna, Universidad Complutense de Madrid, 1997, p. 35.

[68] José Luis Gonzalo Sánchez-Molero, *El erasmismo y la educación de Felipe II*, p. 731.

[69] Tomás López, *La Reforma en la Sevilla del siglo XVI*, p. 57.

[70] y León. Consejería de Educación y Cultura, Valladolid 2003); Michael Alpert, ***Criptojudaísmo e Inquisición en los siglos XVII y XVIII*** (Ariel, Barcelona 2001).

[71] Gonzalo de Illescas, *Historia pontifical*, vol. II, p. 689.

[72] José Antonio Pérez Abellán, “La reforma protestante en España. Posibles causas de su escaso arraigo”, *Panta Rei*, II (2007), 103-121.

[73] Véase Doris Moreno, «Aproximación al nicodemismo del protestantismo español del siglo xvi», *Estudios de Historia Moderna*, 40/1 (2018), 31-73; Antonio Rivera García, «El eclecticismo de la Reforma española (1529-1567)», *Revista de Hispanismo Filosófico*, 22 (2017), 11-35.

A MODO DE CONCLUSIÓN DE LA «HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN ESPAÑA A TRAVÉS DE LOS COLEGIOS EVANGÉLICOS»

Juan Manuel Quero Moreno[†]

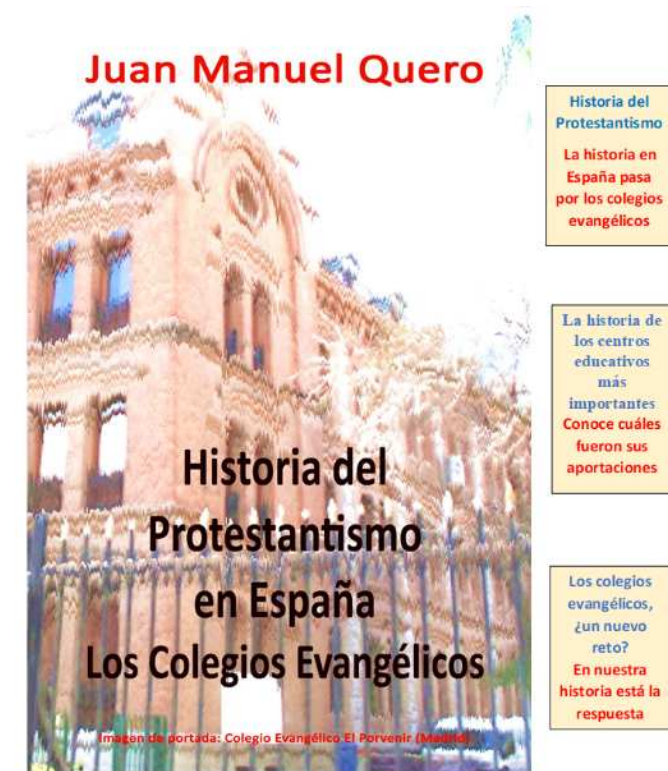


Con este artículo finalizamos la serie relacionada con la «Historia de la Iglesia en España a través de los Colegios Evangélicos». Se trata de una reflexión final, que además recoge algunos aspectos fundamentales que ha se fueron dando a lo largo de estos años. Recordamos que todo este material se encuentra publicado tanto en formato electrónico o Kindle, así como en papel, y que está a vuestra disposición en AMAZON, y en algunas librerías evangélicas: <https://www.amazon.es/Historia-del-Protestantismo-Espa%C3%B1a-evang%C3%A9licos/dp/1518881076>

Con la Revolución de la Gloriosa de 1868, conocida también como La Septembrina, muchos exiliados regresarían a España de diferentes lugares, como Alemania, Inglaterra, Francia o Suiza, además de aquellos misioneros que ya

[†]Juan Manuel Quero Moreno es Doctor por la Universidad Complutense de Madrid (Área de Historia y Antropología del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones). Licenciado en «Geografía e Historia» por la UNED. Especialidad en «Historia de España». Diplomado en Teología por el Seminario Teológico UEBE: Alcobendas, Madrid. Es profesor en el departamento de Teología Práctica y en el de Historia, en la Facultad de Teología Protestante UEBE. Es profesor en el Centro Superior de Enseñanza Evangélica (FEREDE). Profesor invitado en la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

estaban fijándose en España, como lugar de misión. Todos ellos tendrían experiencias educativas que fueron forjadas en aires de libertad, y en aquellos principios que para España serían nuevos o vanguardistas.



Mira el QR
para una breve
presentación



Gibraltar, como enclave británico, sería también un lugar estratégico para moverse en el resto de España. La experiencia de William Rule, con sus colegios en Cádiz, así

como el trabajo divulgativo de la Biblia, de los colportores que ya existían en España, además de la labor educativa de George Borrow, serían experiencias que junto a las acciones pestalozzianas, y lancasterianas, irían paulatinamente, surcando el país, preparando el terreno, donde posteriormente, con la «Gloriosa» se daría la siembra, que sería bien impregnada por el krausismo, y por las nuevas oportunidades que se presentaban.

Esto significaría, como se ha visto, un preámbulo a todos los colegios que se abrirían en España. Las iglesias evangélicas, —con sus diferentes características, y aun teniendo, en muchos casos, iniciativas muy particulares—, tenían un enfoque que era bastante común, pues al mismo tiempo que se abría una iglesia se abriría un colegio. Todo esto que produjo lo que se ha llamado «el milagro de multiplicación de los colegios», hizo posible que muchos niños que no estaban escolarizados pudiesen estarlo, despertando al Gobierno a nuevas políticas de ampliación, para hacer la educación más asequible.

Muchos de los colegios evangélicos, tendrían iniciativas pedagógicas muy particulares, pero aún así, los principios bíblicos y protestantes, harían coincidir estos métodos con los principios más básicos de aquellas grandes pedagogías protestantes, que estaban revolucionando la educación en el mundo. Un buen número de maestros y pastores vendrían de los países de más influencia protestante. Es el caso de algunos profesores de los colegios de la Misión Alemana, o de aquellos como la familia Gulick que vinieron de EEUU con proyectos muy definidos, que en España serían muy novedosos.

La Institución Libre de Enseñanza, también tendría una muy buena relación con estos colegios. La colaboración con el Instituto Internacional de Señoritas, es un ejemplo clave, así como la buena relación que se tendría inicialmente con el Dr. Federico Fliedner. En España, la ILE, y todas las instituciones evangélicas, tendrían una empatía especial, interrelacionándose como por conductos que recogían todo aquello que pudiese mejorar la renovación del sistema educativo, y por ende la educación en España.

Personas destacables en nuestro país, como fueron políticos e intelectuales, tales como Manuel Azaña o Indalecio Prieto, Unamuno, María de Maeztu, Ortega y Gasset, etc., serían también agentes propulsores de esta nueva educación, que ayudarían al cambio directa o indirectamente.

La nueva literatura docente editada por los evangélicos españoles, o bien importada para ser utilizada en los colegios evangélicos, sería también un referente, que consiguiendo premios, también se intentaría emular, unas veces reproduciendo parcialmente los textos, y otras con ediciones que tuviesen en cuenta tales métodos impresos.

No se escatimaron esfuerzos para producir y buscar manuales adecuados. William Rule, George Borrow, Francisco Albricias, Federico Fliedner, Juan Calderón y otros escribieron y editaron materiales que significaron un cambio, un avance en la enseñanza.

Aportaciones como la tesis doctoral sobre «La higiene escolar y los ejercicios corporales» del Dr. Fliedner, así como todo el desarrollo que en esta línea se daba en estos colegios, supondría un ingrediente más en la renovación de la educación de España. También los recursos, como eran

los museos, las linternas de proyección, láminas de todo tipo, e infraestructura que se requería por los colegios protestantes de mayor envergadura, sería un paradigma para el cambio. La importancia que se daría a la asignatura de Gimnasia, o simplemente al contacto con la naturaleza en un aprendizaje más amplio, en el que participara más el alumno, llevaría a crear medios adecuados. Los magníficos edificios de Madrid, con sus amplios jardines, como son los del Instituto Internacional, o el Colegio de «El Porvenir», serían por sí solos un paradigma, por la inversión, por la importancia que se da al espacio y por todo lo que allí se realizaría.

Sumarizando algunos principios comunes en estos colegios que comenzaron de forma humilde, pero que como una semilla pequeña se transformaron en un buen árbol que dio frutos muy provechosos, podríamos citar diferentes principios:

Una escuela plural donde la religión no sería impuesta, y donde se respetarían las otras formas de creer, desde el sentir evangélico de la libertad religiosa.

Una enseñanza para todos. También para los más desfavorecidos, incluso para aquellos que por su etnia estaban más marginados, como podría ser el pueblo gitano, al que Borrow dedicaría tantos esfuerzos.

Una enseñanza para el cuerpo y para el espíritu. Esto significaría no solamente el cuidado físico, sino también la atención a las necesidades existentes. Los colegios realizaban una labor de beneficencia de la que no se podrían abstraer, de manera que se pudiera atender al alumno de forma integral. Por ello se formaría en diferentes casos una

atención hospitalaria, así como aquellos cuidados que precisaban los huérfanos y otros desprotegidos.

La enseñanza sería de forma personalizada. El maestro buscaría una identificación con los mismos alumnos, de manera que estos asimilaran todo lo necesario partiendo de su nivel situacional.

Un sistema coeducacional. Se entendería que la socialización y participación de ambos sexos en la educación sería algo más productivo y justo.

Una enseñanza para la mujer. Abrir un camino de acceso educacional a la mujer sería una empresa importante. Para ello se darían cursos especiales de nivelación y se desarrollarían medios adecuados, de manera que la universidad también pudiese ser una opción para la mujer.

La participación de los padres en la enseñanza. La educación se entendería como una responsabilidad de los padres, donde los maestros colaborarían vocacionalmente ofreciéndoles medios adecuados. Así los padres también participarían en los proyectos educativos de los colegios, pues el maestro estaba bien interrelacionado con ellos. Aquí podemos observar el inicio de lo que hoy serían, salvando las diferencias, las actuales APAS.

Hoy no hay persecución, y los niños evangélicos no deberían sentirse discriminados por su condición de fe, no obstante, siguen habiendo fuertes inquietudes por realizar nuevas iniciativas que ayuden a mejorar el sistema educativo que actualmente se ofrece. Los pocos colegios evangélicos que existen en la actualidad, reconocen esta necesidad.

Se constata además, una tendencia clara de crear nuevos proyectos educativos, con el propósito de abrir otros colegios y centros educativos evangélicos, que abarquen los diferentes niveles formativos. Estos proyectos, recogen claros principios comunes al protestantismo, pero además están incorporando nuevos recursos y medios, que son propios e incluso vanguardistas, en este siglo XXI.

El sistema educativo, debido a la fuerte globalización que se da también en esta esfera, y por los acontecimientos cambiantes que se suceden, se presenta con una imagen de bastante inestabilidad. Pendiente de esto, y con nuevas miras que permitan flexibilidad y los cambios que sean necesarios, la ERE sigue también atenta, para aprovechar cualquier oportunidad que pueda contribuir en nuevos avances.

LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ Y EL PROBLEMA RELIGIOSO ESPAÑOL (I)

Francisco González de Posada*



Se realiza un intenso estudio de la Constitución de Cádiz desde una perspectiva prioritariamente socio religiosa, en tres niveles Dios, Religión, Iglesia, que originan respectivamente tres artículos que integran el trabajo.

Tuvo, como trasfondo y como impulso, el interés en la participación en la Conmemoración de las Cortes de Cádiz referidas al año en que se promulgó la Constitución, 1812, es decir, con motivo del Bicentenario. Conmemorar decía Ortega y Gasset es “recordar con vistas al futuro”.

Se trata prioritariamente de recordar lo que hicieron, el resultado, el texto constitucional mismo, independientemente de todo tipo de avatares. Nuestro referente es la Constitución con sus textos asociados. Constitución, Decretos de edición, publicación, de prescripción de solemnidades, de modo de juramento, así como el *Discurso Preliminar* presentado por la Comisión redactora del texto. Es decir, análisis crítico del texto constitucional y de sus complementos.

* Francisco González de Posada, es Doctor Ingeniero de Caminos, Canales y Puertos (1966), Doctor en Teología (2013), Doctor en Filosofía (2015), Doctor en Sociología (2018). Doctor en Filología (2019) Fue Rector Magnífico de la Universidad de Santander (1984-86). Académico de número, honor y correspondiente de diversas Academias.

Y ello, por tanto y en la medida de lo posible, al margen de consideraciones políticas e incluso históricas: a) al margen de la *situación española* en ese momento (dominio de Napoleón, monarquía de José Bonaparte, guerra de la independencia, presencia de tropas inglesas en ayuda de las españolas, la Iglesia ‘descabezada’ por el secuestro y reclusión del Papa Pío VII por Napoleón, etc., etc.); b) al margen de la *composición de las Cortes*, y al margen de *las ideas* presentes y predominantes en tanto que discusiones de los diferentes sectores (conservadores, liberales, jansenistas, episcopalistas, regalistas, etc.); c) al margen de la *realidad de la ciudad de Cádiz* sitiada; etc., consideraciones que constituyen indudablemente contexto y que sólo aparecerán de soslayo en el capítulo III dedicado a la Iglesia.

Reflexión prioritariamente *desde* la actualidad y sobre el *texto*.

Las Cortes de Cádiz y la Constitución fueron, como casi todos los fenómenos sociopolíticos de envergadura y en situaciones de crisis extremas, acontecimientos poliédricos. Nuestra mirada se hace desde una *perspectiva* concreta, la *religiosa*, y desde un momento concreto, el que corresponde a 2012. En consecuencia, aquí sólo interesa este aspecto, la presencia de *lo religioso* en la Constitución del 12. De ella se ha escrito mucho, no tanto desde esta perspectiva.

Sin duda nuestra mirada será singular, especialmente singular y novedosa en la primera parte cuyo contenido se refiere al concepto de ‘Dios en sí’ que ofrece el texto constitucional gaditano. Menos novedosa en cuanto tema será la segunda, sobre la religión, pero menos sólo en cuanto tema, no en cuanto contenido, y menos la tercera referida a

la Iglesia, de lo que se ha escrito mucho. Pero, en conjunto, puede considerarse que representan una interesante tarea novedosa. Dios, Religión e Iglesia, tres aspectos de muy diferentes índoles, aunque estén, lógica, histórica y conceptualmente, concatenados y relacionados porque, en este caso, tienen el trasfondo común del adjetivo católico: Dios *católico*, religión *católica* e Iglesia *católica*, apostólica, romana.

1. EL CONCEPTO DE DIOS EN LA CONSTITUCIÓN DE 1812. LA ‘FÓRMULA TRINITARIA GADITANA’

1.1. INTRODUCCIÓN. LA CONCEPCIÓN UNITARIA DE DIOS

a) El ‘Dios de los judíos’

Dios concebido como ‘el único uno’ Ser Supremo fue la gran contribución histórica del pueblo judío a la historia de las civilizaciones y de la cultura. Frente a las culturas politeístas sorprende con una concepción monoteísta. Yahvé es el Único dios, Dios. Ni hay ni puede haber otro. A modo de axioma se presupone la existencia de este Dios como ‘hecho’ incuestionable. Y ese Dios único, que *existe*, es el Creador del Universo (“de los cielos y de la Tierra”).

La concepción hebraica establece, así, la *creencia fundamental* para judíos y para la historia de la humanidad, de la existencia de un Dios Uno y Único, un solo Dios, Ser Supremo sin par. De un plumazo, en tanto que concepción [otros cantares serán las respuestas personales o sociales de los increyentes, de los herejes, de los idólatras], se niega la posibilidad de existencia de deidades secundarias, de una

divinidad consorte de sexo femenino, de un Dios malo rival de Yahvé.

Pero el ‘Dios de la Biblia’ en su *respectividad con el género humano*, ofrece unas peculiaridades singulares.

Primero. Es un Dios que se ha revelado a los hombres, un Dios que ha hecho historia. El Antiguo Testamento es una especie de “la historia de Dios con los hombres”. La revelación presenta a un Dios que trata directamente con humanos: cumple sus promesas, solicita adoración (tres primeros mandamientos) y exige conductas correctas a los hombres (los siete restantes).

Segundo. Es un Dios personal en su trato directo con los hombres. No es un principio o ser general, no es una abstracción. En la Biblia se habla *de* Dios y *sobre* Dios, pero también se habla *a* Dios y *con* Dios. Dios es *sujeto* y no predicado, Dios es *alguien* a quien se puede oír e invocar, Dios es un *tú* que interpela y se deja interpelar.

En resumen, se introduce la concepción de Dios como Único Uno, Creador del Universo, todopoderoso, omnisciente y actor.

b) El ‘Dios de los filósofos’

Desde la *abstracción*, consecuente con una cierta reflexión sobre el Universo, “*El TODO* lo que *existe*”, cabe la concepción de un Ser Supremo con un conjunto de atributos *intrínsecos*, de ‘Dios en sí’, que pueden denominarse de las siguientes maneras: *omnisciente*, *omnipotente* y *eterno*, y como atributo *respectivo* al Universo, *creador*. Este conjunto de atributos de Dios me gusta integrarlos bajo la

denominación conjunta de *atributos cósmicos*, los sugeridos desde y para la reflexión sobre el Universo. Así se *construye* –o puede construirse- intelectualmente, en sentido positivo, el concepto abstracto de Dios, que suele denominarse ‘Dios de los filósofos’, el que realmente puede concebirse sin más referencia que el Universo, pero que *puede concebirse*, no que necesariamente tenga que concebirse. Se considera ‘Ente’ o ‘Ser’, y Supremo.

La concepción expresada en el párrafo anterior es la *respuesta*, de las consideradas positivas, más completa. Pero ese ‘Dios de los filósofos’ no se relaciona con los hombres, no es un *quien*, no se ocupa, y menos se preocupa, de los hombres.

Existen, y han existido a lo largo de la historia, otras múltiples diferentes concepciones *filosóficas* de Dios o de no-Dios, que en conjunto se insertan en el considerado como *problema de Dios*.

1.2. LA CONCEPCIÓN TRINITARIA DE DIOS: ‘EL DIOS DE LOS CRISTIANOS’. CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA

a) La cuestión cristológica

El *hecho* histórico de Jesús de Nazaret constituye una novedad radical en la historia de la humanidad. Ni mito ni abstracción sino *hecho*, concentró –y sigue concentrando- una atención especial desde las posibles consideraciones de mesías, de “el Hijo de Dios”, de concreción en Él de la ‘consumación’ –plenitud- de la Revelación de Dios a los hombres, de ‘rostro desvelado’ de Dios, de Dios simultáneamente trascendente e inmanente.

Con este trasfondo, el cristianismo, superado los primeros siglos de existencia marcados por la marginalidad y las persecuciones en el seno del Imperio Romano, alcanza tal difusión y tanta presencia pública que tiene necesidad de establecer con claridad su doctrina, sus creencias. El problema capital se centra en la *cuestión cristológica*. Jesús de Nazaret: ¿hombre?, ¿Dios? El Cristo: crucificado, muerto y resucitado; el Redentor, el Salvador. Jesús predicó a Dios como *su* Padre y como *nuestro* Padre. Así, se plantea como problema fundamental el de la relación de Jesús con Dios, para la construcción de su doctrina, de su canon, de su dogma, del núcleo de su creencia religiosa. Ésta será la tarea de más trascendencia del cristianismo en el siglo IV: la caracterización ‘exacta, precisa y definitiva’ de Jesús, el Cristo.

Y la respuesta a esta trascendental cuestión cristiana se ofrecerá en terminología de categorías ontológicas propias de la filosofía griega.

b) La naturaleza divina de Jesús: el Concilio de Nicea I (325)

El I Concilio de Nicea fue convocado por el Emperador Constantino - según la visión más extendida de la historia- con la finalidad de apaciguar las tensiones que en el interior de su imperio enfrentaban a los cristianos, que se encontraban divididos en torno a esta cuestión tan principal: Jesús es hombre (para los *arrianos*), Jesús es Dios (para los *alejandrinos*).

Tras numerosas sesiones, llenas de dificultades y de fuertes discusiones inacabables, con descaradas intromisiones de Constantino, el Concilio proclama que Jesús, el Cristo, es:

“Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza que el Padre”. Queda establecida *la* doctrina, pero no la unidad del mundo cristiano que continuaría dividido como antes del Concilio, con las respectivas y mutuas condenas de los unos a los otros y las consiguientes consideraciones de herejía, destituciones, cárceles, etc.

A los efectos de este trabajo conviene destacar que no se trataba de introducir un *biteísmo*. Dios es UNO y ÚNICO. Tiene la misma naturaleza (divina) que el Padre y es *eterno* (por ello es *no creado*). Con el ‘término’ *persona* (divina) y con la idea de *idéntica naturaleza* que el Padre se considerará que el ‘verdadero hombre’ Jesús de Nazaret es revelación real del único Dios a los hombres, *Palabra* de Dios –el *Verbo*-, *Hijo* de Dios, Revelador de Dios.

c) La existencia y naturaleza divina del Espíritu Santo: el Concilio de Constantinopla I (381)

No se han concluido las tensiones del Concilio de Nicea, más bien se ha complicado el panorama intelectual básico acerca de *quién* (marco de la consideración de *persona*) y/o *qué* es Dios. El problema intelectual básico está candente. Hay necesidad de ofrecer una *respuesta*, que se considerará *solución* definitiva al *problema de Dios* del cristianismo. Las dificultades que se vienen presentando son muchas. La proclamación final es clara: “El Espíritu Santo tiene, con el Padre y el Hijo, una sola naturaleza”. Se introducirá definitivamente el término *persona divina* para caracterizar a los tres (“?”) integrantes del Único Dios, el poseedor de la *naturaleza divina*, que compartirían las *tres personas divinas*, que integraban y constituían una “verdadera diversidad, indivisible unidad”.

Así, desde una perspectiva histórico-filosófica actualizada con el trasfondo del Universo (y, desde la ciencia), en síntesis podría explicarse afirmando que, *primariamente*, Dios es un Único Uno, indivisible unidad (creador, omnisciente, todopoderoso y legislador de ‘todo lo que existe’), tal que, *secundariamente*, se presenta (a los hombres, transcurridos unos 13.700 millones de años de vida del Universo) como *verdadera diversidad* mediante las *tres personas divinas*.

Continuando con la historia intrínseca de la cuestión cristológica ampliada a la consideración del problema trinitario, serán tres los aspectos principales que irían consolidándose y transmitiéndose una vez establecidos: *doctrina* trinitaria (creencia), *misterio* trinitario (el central del cristianismo) y *dogma* de fe. Las *fórmulas trinitarias* se impusieron relativamente pronto en las profesiones de fe.

d) La formulación (casi) definitiva: el Concilio de Calcedonia (451)

Como es lógico, cuestiones tan arduas, tan discutidas, tan abstractas, con una terminología tan equívoca y tan distante para muchos, no resultaba completa. Las *disputas cristológicas* acerca de cómo se integran en Jesucristo sus naturalezas humana y divina exigían, entre otras cuestiones, una *respuesta*. Así, también en síntesis apretada, se concluye: a) En Jesucristo –Cristo Jesús– están *verdaderamente* presentes Dios y el hombre; b) Es consustancial con el Padre (Cristo) y consustancial con el hombre (Jesús); c) Jesucristo es ‘verdadero Dios’ y ‘verdadero hombre’. La *segunda persona divina*, el Hijo de Dios, tiene naturaleza divina y naturaleza humana, dos

naturalezas –divina y humana- pero es sólo *persona divina*, no *persona humana*.

Por lo que respecta al Espíritu Santo, en relación con Jesucristo, se afirmará, también en síntesis, que “El Jesús glorificado actúa *por* el Espíritu, *en* el Espíritu, *como* Espíritu”.

El (casi) que se introduce en el título del párrafo se refiere a la convicción acerca de la necesidad en la *actualidad* de unas nuevas formulaciones con terminología lingüística más apropiada para la denominación de los conceptos concretos que se utilizan y la formulación de las concepciones generales.

Han sido muchas las consideraciones críticas tradicionales en perspectiva general. Unas, referidas al dogma trinitario ‘en sí mismo’, considerándolo como absolutamente incomprensible para muchos en el propio plano teológico. Otras, en su relación con los hombres por cuanto, se dice, dificulta innecesariamente la fe y la priva de credibilidad. Y otros acerca de su construcción intelectual, en tanto que se presenta como una especulación helenística ajena a la Escritura y, por tanto, rechazable.

Pero también han sido muchas las consideraciones críticas tradicionales en perspectivas concretas. Una discusión especialmente interesante ha tenido lugar en torno al término ‘persona’, en tanto que cuestión harto compleja, con uso de definiciones ambiguas de difícil comprensión en la actualidad. ¿Qué significa ‘persona’ hoy? Desde los alrededores principales del cristianismo –judaísmo y mahometanismo- se perpetúa la acusación de politeísmo. La consideración de EL DIOS ÚNICO UNO de los judíos

convertida en EL DIOS ÚNICO TRINO de los cristianos y reafirmada como EL DIOS ÚNICO UNO de los musulmanes ha hecho de este tema un problema perenne que se mantiene en la actualidad, el problema del monoteísmo cristiano. Una *respuesta* a este problema concreto (subproblema del general) de las ‘personas divinas’ ofrece Hans Küng, el famoso teólogo católico ‘díscolo’, afirmando que Dios es la *realidad más real* transpersonal o suprapersonal: “La esencia divina, que desborda todas las categorías y es absolutamente inconmensurable, implica que Dios no sea personal ni apersonal porque es ambas cosas a la vez, por tanto, transpersonal”.

Otra cuestión, también harto compleja, es la consideración masculina de Dios ‘Padre’ que con definiciones lingüísticas claras resultan de difícil comprensión en la actualidad. (El Hijo, encarnado en Jesús, sí fue ‘hombre histórico’).

Y otra cuestión, siempre referida cuando de estos temas se trata, ¡y cómo no hacerlo!, dejando constancia de su existencia, es el denominado ‘problema de la procedencia del Espíritu Santo’, el famosísimo *filioque*, ‘problema’ que hace referencia especial a la controversia entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, disputa teológica secular, relativa a la procedencia del Padre (forma oriental) o a la procedencia del Padre y del Hijo –*filioque*, en latín- (forma occidental).

¡Bien!, pero en esta ocasión no se pretende abordar ninguno de estos grandes e importantes problemas de la teología cristiana a la búsqueda de algunas respuestas más acordes con los tiempos dados los conocimientos acumulados y las posibilidades de nuevos usos del lenguaje. Sólo se pretende ahora, en este año conmemorativo del bicentenario de la

Constitución de Cádiz, ofrecer como comunicación *novedosa*, y a mi juicio de interés histórico y doctrinal católico, el *hecho* de que la constitución de 1812 ofrece lingüísticamente la concepción del ‘Dios de los cristianos’, UNO y TRINO, ÚNICO Y TRINO, con un lenguaje más adecuado a la concepción del dogma trinitario católico que el ofrecido por el Credo actual –los Credos- de la Iglesia Católica, aunque parezca una afirmación sorprendente. Veámoslo.

Estos puntos iniciales relativos al Dios de los judíos, al Dios de los filósofos y a la construcción histórica del dogma trinitario cristiano no tienen pretensiones de ningún tipo, ni teológico ni histórico. No pretende erudición ni hermenéutica, sólo ofrecimiento de una apretada síntesis necesaria como *contexto, el referente y el trasfondo*, en el que situar el problema objeto de estudio a continuación.

1.3. EL CREDO ACTUAL DE LA IGLESIA CATÓLICA

a) El Credo, los Credos

El *Credo católico*, o símbolo de la fe, se considera una ‘fórmula’ fija, establecida para validez general, en la que se resumen los artículos de fe esenciales de la religión cristiana. La formulación, con determinación de fijeza, implica una sanción de la autoridad eclesiástica. Se trata, pues, de una fórmula ‘sancionada’ y establecida, es decir, oficial.

Se denomina con frecuencia «símbolo apostólico» y se compone esencialmente de una parte trinitaria -tres artículos en que se profesa la fe en las tres *divinas Personas-*, de otra propiamente cristológica, que se añade al

segundo artículo, ampliándolo considerablemente, y de una tercera, complementaria, que lo cierra.

Por lo que respecta al *Credo católico* actual puede considerarse la existencia de dos versiones básicas: el *Credo de Nicea-Constantinopla* y el denominado *Símbolo de los apóstoles*.

Durante los concilios ecuménicos de Nicea, en el 325, y de Constantinopla, en el 381, se ‘construye’ el dogma de la Trinidad y en base a éste se enuncia el llamado *Credo de Nicea-Constantinopla*, credo que resumió las respuestas definitivas que ‘solucionaron’ –suele decirse- la crisis provocada por Arrio, que negaba la divinidad de Jesús. En estos concilios se afirma la fe trinitaria, es decir, en Dios Padre, Jesucristo Dios Hijo y Dios Espíritu Santo.

Un segundo credo, ampliamente conocido en las Iglesias cristianas, es el que se denomina *Símbolo de los apóstoles*, que se considera resumen fiel de la fe de los apóstoles. Es el antiguo símbolo bautismal de la Iglesia Católica Romana. Estos dos *credos* que se reproducen en paralelo en el cuadro adjunto son aceptados por los tres principales ámbitos vigentes en la actualidad del cristianismo: Iglesia católica, Iglesias protestantes, Iglesias ortodoxas.

El *Credo* no está escrito de manera literal en la Biblia, es un compendio de los principios fundamentales de la fe cristiana, basados en el Antiguo y el Nuevo Testamento.

b) El contenido dogmático acerca de ‘Dios en sí’

El contenido dogmático básico, para el objeto de nuestro estudio, común a ambos credos, como puede verse en el

cuadro –versiones españolas-, tomando como referencia por su menor longitud de texto el *Símbolo de los Apóstoles*, es el siguiente:

1) Creo en Dios, Padre Todopoderoso, creador del cielo y de la tierra.

El Credo	
Símbolo de los Apóstoles	Credo de Nicea-Constantinopla
Creo en Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra.	Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible.
Creo en Jesucristo, su único Hijo, Nuestro Señor,	Creo en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación, bajó del cielo,
Que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen,	y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre;
padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado,	y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato; padeció y fue sepultado,
descendió a los infiernos, al tercer día resucitó de entre los muertos,	y resucitó al tercer día, según las Escrituras,

subió a los cielos y está sentado a la derecha de Dios, Padre Todopoderoso. Desde allí ha de venir a juzgar a vivos y muertos.	y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin.
Creo en el Espíritu Santo,	Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas.
la santa Iglesia católica, la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna. Amén	Creo en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Confieso que hay un solo Bautismo para el perdón de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén.

Paralelismo de los Credos, Símbolo de los Apóstoles y Credo Niceno-Constantinopolitano.

2) Creo en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor, que fue **concebido por obra y gracia del Espíritu Santo**. Y más adelante, “sentado a la derecha de Dios, Padre Todopoderoso”.

3) Creo en el Espíritu Santo.

Y las diferencias entre ellos, en lo que se refiere al contenido dogmático básico objeto de nuestro estudio, diferencias obviamente significativas, aunque pudieran considerarse nimias, son, en tanto que complementos que ofrece el Credo

de Nicea-Constantinopla, más detallado y explícito, las siguientes.

1) Creo en “**un solo Dios**”, expresión explícita de monoteísmo que queda al menos nublado en el *Símbolo de los Apóstoles*. Diferencia, sin duda, fundamental, aunque, en el contexto general, no ofrezca tanta, quizás ninguna, relevancia, al expresarse abiertamente: “Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra”, donde la todopoderosía y el hecho de la creación se adscriben al Padre. Aparentemente al menos queda aplicado ‘sólo’ al Padre (aunque finalmente, Padre, Hijo y Espíritu Santo reciban “una misma adoración y gloria”).

2) Creo en “un solo Señor, Jesucristo”, expresión con más fuerza que la del *Símbolo*, pero “Señor”, no Dios. Y, por otra parte, “**sentado (¿) a la derecha del Padre**”, redacción apropiada, y no la del *Símbolo* “sentado (¿) a la derecha de Dios, Padre Todopoderoso”.

3) Manifestación precisa de unas notas capitales caracterizadoras del Espíritu Santo, tratado también como “Señor” (“Señor y dador de vida”), pero “Señor”, no Dios.

El lenguaje, que es sin duda fundamental –y más aún en estos tiempos de *tantas* crisis, entre otras las religiosas– precisa de correcciones y actualizaciones profundas y urgentes, ya que en su estado actual genera numerosas confusiones y provoca diversas dudas.

c) Consideraciones críticas

Pueden, y deben, hacerse al texto del *Símbolo de los Apóstoles* (por extensión, a los dos textos de *Credos*)

algunos apuntes críticos desde la más estricta ortodoxia, manifiestamente olvidada por sus redactores, al margen e independientemente de la altísima posición intraeclesial de los mismos. Utilizaré tres términos diferentes para las distintas consideraciones, pero pueden ser intercambiables en éstas: *incorrecta*, *confusa* y *errónea*, referidas a la redacción oficial española.

Primera, y principal. **Incorrecta**, por la incoherencia del monoteísmo con la fórmula trinitaria, que es complementaria, un ‘además’ pero no un ‘contra’, de la ‘indivisible unidad’ –unicidad de la divinidad–. Los Credos no se refieren, en absoluto, a Dios como ÚNICO, a la creencia monoteísta primordial del cristianismo. La redacción entra de lleno a describir al DIOS TRINO. Ni siquiera como preámbulo establece claramente “Creo en un solo Dios” que se caracterice por alguna nota o algunas notas independientemente de la constitución trinitaria.

Segunda. **Confusa**, enormemente confusa. La Creación, el acto creacional de ‘*El TODO* lo que *existe*’ –el *Big Bang* de la Cosmología física actualmente vigente–, corresponde a Dios, el ÚNICO, no al Padre por ser la ‘Primera Persona Divina de la Santísima Trinidad’. Las tres personas divinas, consustanciales, son integradoras de la *realidad divina única* que es Dios. Así, bien escrito: “La creación es el comienzo y el fundamento de todas las obras de Dios” y no de Dios *Padre*. “En el principio, Dios creó el cielo y la tierra”.

Tercera. **Errónea**. Creador y Todopoderoso es Dios, no sólo el Padre. No sólo una ‘parte’ de Dios, sino Dios. La segunda persona, el Hijo, es también Todopoderoso, participa, como *divina*, de la naturaleza omnipotente, y no “sentado a la

derecha de Dios, Padre Todopoderoso” como Señor, sino que comparte con él y con el Espíritu Santo la Todopoderosía, la Omnipotencia.

1.4. LAS REFERENCIAS A DIOS EN EL TEXTO CONSTITUCIONAL

La Constitución gaditana, la “Constitución política de la Monarquía Española promulgada en Cádiz a 19 de Marzo de 1812” hace numerosas *referencias* a Dios, de ahí el uso plural en el título de este punto. El título del próximo apartado estará en singular: sólo una *referencia*, por tanto singular, pero sustantivamente será capital a los efectos de este breve estudio.

Las referencias expresas a Dios en el texto de la Constitución, organizadas según la lectura del mismo con breves selecciones de contexto y escuetos análisis, son las siguientes.

Primera. Reconocimiento de que el poder viene de Dios, “autor y supremo legislador de la sociedad”. Así: Don Fernando Séptimo es Rey de las Españas: 1º. Por la gracia de Dios; y 2º. Por la Constitución de la Monarquía española. Claridad de ideas, fundamentos nítidamente diferenciados y diferenciadores. Encaje desde la divinidad, pero **el poder le viene** no directamente de Dios, sino **de Dios por mediación del pueblo**, de la Nación, de los españoles. El poder que procede de Dios (autor-actor) estará elegido, condicionado, regulado por la Constitución, manifestación de la soberanía de la Nación y no del ‘Soberano’.

Como *principio innegable*, afirman los comisionados [10] que “la autoridad soberana está originaria y esencialmente

radicada en la Nación” y la Constitución: “Art. 13. La soberanía reside esencialmente en la Nación, y por lo mismo pertenece a ésta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales”.

Segunda. El Rey lo es “por la gracia de Dios”. Complemento del párrafo anterior puede considerarse el contenido del Art. 155 para la promulgación de las leyes, determinando que el Rey debe usar la siguiente fórmula: “N. (el nombre del Rey) **por la gracia de Dios** y por la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas, [...] sabed: que las Cortes han decretado y Nos sancionamos [...]”.

Tercera. La consideración de Dios como “autor y supremo legislador de la sociedad” [11], no es sólo una referencia a Dios, sino que supone un ‘algo más’ relativo a la naturaleza de ‘Dios en sí’ y también, y sobre todo, en su relación con la sociedad, con la Nación, con la re-ligación Dios-humanidad.

Cuarta. El cierre de la fórmula-proceso de juramento de los diputados. Tras el “Sí juro”, el tomador del juramento pronuncia: “Si así lo hicieréis, **Dios os lo premie; y si no, os lo demande**” (Art. 117).

Quinta. El juramento del Rey en su advenimiento al trono. Lo hará bajo la fórmula: “N. (aquí su nombre) por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas; **juro por Dios y por los santos evangelios** que defenderé y conservaré la religión católica, apostólica, romana, sin permitir otra alguna en el reino: [...]. Así **Dios me ayude**, y sea en mi defensa; y si no, me lo demande” (Art. 173). [Dos observaciones deben hacerse

aquí: a) En el momento histórico de 1812, la Iglesia Católica aún no se ha abierto a la Sagrada Biblia –lo haría León XIII, a finales del siglo XIX-, por ello el símbolo público son los Evangelios -el Nuevo Testamento-; la Biblia, en occidente, lo era de los cristianos protestantes; y b) El tema de la religión en la Constitución de Cádiz se tratará monográficamente en otro artículo].

Y sexta. El juramento del Príncipe de Asturias, llegando a la edad de catorce años: “N. (aquí el nombre), Príncipe de Asturias, **juro por Dios y por los santos Evangelios**, que defenderé y conservaré la religión católica, apostólica, romana, sin permitir otra en el reino; [...]. **Así Dios me ayude**” (Art. 212).

1.5. LA REFERENCIA A LAS *PERSONAS DIVINAS* EN LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ: LA ‘FÓRMULA TRINITARIA GADITANA’

A la luz de lo expuesto en los puntos anteriores puede sorprender - obviamente desde muchas perspectivas, pero aquí y ahora sólo interesa la *teológica*- la que denomino ‘*fórmula trinitaria gaditana*’.

El Preámbulo de la “Constitución Política de la Monarquía Española”, Constitución de Cádiz de 1812, comienza con el siguiente párrafo:

EN EL NOMBRE DE DIOS TODOPODEROSO, PADRE, HIJO, Y ESPÍRITU SANTO, AUTOR Y SUPREMO LEGISLADOR DE LA SOCIEDAD

Antes de iniciar el punto de vista que interesa, conviene aclarar que no se trata en esta primera parte de cuestiones,

entre otras, como las siguientes: 1) el papel de la religión en las Cortes de Cádiz; 2) la presencia más o menos numerosa de obispos y clérigos; 3) el sentido patriótico-religioso de los diputados; 4) la religión católica en el texto constitucional; 5) el hecho de que las Cortes redacten, enuncien, promulguen y publiquen la Constitución en nombre de Dios. Sólo y exclusivamente interesan unas breves y claras consideraciones críticas de tenor teológico, que se ha denominado *perspectiva prioritariamente teológica* relativas al análisis del texto constitucional en el marco del proceso histórico entre la elaboración de la doctrina trinitaria y la actualidad del Credo (o los Credos). Y hacerlas desde las raíces de la construcción histórica de la concepción cristiana de Dios, en la acepción de las iglesias católica, ortodoxa y protestantes, referidas al contenido de la expresión teológica.

Primera. El ‘todopoderoso’ es Dios. La todopoderosía, como atributo de la divinidad, corresponde a Dios, el Uno único.

Segunda. Dios es el ‘autor’ –que puede considerarse versión débil de creador- de la sociedad. Creador en versión fuerte lo es de ‘*El TODO* lo que *existe*’: aplicado aquí a una realidad menor, la sociedad, le corresponde mejor la versión débil, el ‘autor’ es Dios. [Puede apreciarse la analogía: Universo (creador, omnipotente, omnisciente) – Sociedad (autor, todopoderoso, legislador supremo de la ley de leyes)].

Y tercera. Dios es el ‘supremo legislador’ –que puede considerarse también como versión débil de la acción plena de la creación del Universo donde dejó impresas sus leyes de funcionamiento y ‘descansó’-. Además significa signo de respeto de los legisladores de la Constitución que piropean a Dios como ‘supremo’ entre los legisladores.

Desde la perspectiva del Universo (“*El TODO lo que existe*”) los atributos cósmicos de Dios (comunes al ‘Dios de los filósofos’, al ‘Dios de los judíos’, al ‘Dios de los cristianos’ y al ‘Dios de los musulmanes’; a todas las concepciones monoteístas) son: creador, omnipotente, omnisciente y eterno.

En su referencia a Él, en cuyo Nombre redactan y decretan la “Constitución política de la Monarquía española” para “la Nación española [que] es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios”; es decir, para una determinada sociedad humana; no para el Universo. Así, Dios, poseedor de la todopoderosía, será sólo *autor* (versión débil de *creador*) de la sociedad, y *supremo legislador* (versión débil de lo correspondiente al establecimiento de las leyes del Universo) de las leyes sociales, y en concreto de la Constitución de Cádiz.

Y ese Dios, todopoderoso, autor y legislador, dado que es el ‘Dios de los cristianos’, el Dios de los españoles, está integrado por tres ‘personas divinas’: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Se trata, en efecto, de una lección exquisita de expresión profesoral. Los diputados gaditanos no crean teología, no son investigadores teológicos. Pero demuestran que se saben muy bien la teoría. Y la explican perfectamente. **Perfección formal, uso magistral del lenguaje** (al menos en contraste con los Credos). Ni construyen, ni explican, ni justifican el misterio; no se refieren al dogma, sólo expresan, de forma correcta, la fundamentación de la doctrina trinitaria que asumen, referida a la construcción del texto jurídico-político por excelencia: la Constitución.

La expresión constitucional de 1812 puede recibir el título de ‘fórmula trinitaria gaditana’, sobre la que en este año 2012, es decir, doscientos años después, pueden aún reflexionar teólogos, doctores y autoridades doctrinales de las Iglesias cristianas, y, en concreto, convendría que lo hicieran los responsables de la redacción del Credo católico.

1.6. CONSIDERACIONES COMPLEMENTARIAS

Casi siempre puede aprenderse algo, incluso pueden enseñarnoslo desde fuera, y más aún algunos de los nuestros, que sin cancha en el interior pueden proclamarlo en otros lugares.

Desde la actualidad, puede uno enfrentarse con un texto, en tanto que tal y solo tal, descontextualizándolo de las condiciones políticas, sociales e ideológicas y de las tensiones en las que se concibe.

¿Qué ejemplo más notable, harto significativo, fue el propio Concilio de Nicea en el que tras un primer triunfo de la tesis de Arrio acerca de la naturaleza humana y solo humana de Jesús, negándose la divinidad de éste, la acción *gubernativa* del emperador Constantino, presupuestamente para salvar la paz de su Imperio, impele a los conciliares la aprobación de la opción alejandrina: Jesús es verdadero Dios? Así se iniciaría *formalmente* como *Credo* la construcción del dogma trinitario. Permanece el dogma, el *Credo*, y se nublan en la lejanía las condiciones históricas, sociales, lingüísticas, etc.

Esta cuestión constitucional en *perspectiva teológica* ni ha ocupado ni preocupado a la Iglesia, que se sepa, en ningún momento tras estos doscientos años. Se ha interesado de

ordinario por las cuestiones más propiamente políticas, de relación entre poderes, y de presencia social, religiosa y educativa.

A modo de consideraciones finales pueden establecerse las siguientes.

Primera. Las Cortes no pretenden hacer teología ni la hacen, ni tampoco dar lecciones de ella. ¡Sólo faltaba! Y sin embargo manifiestan la creencia cristiana en Dios con extremo rigor, suma precisión, elocuente brevedad y extraordinaria claridad.

Segunda. La Constitución de Cádiz, mediante un texto inusualmente escueto, ofrece una fórmula más en consonancia con la propia creencia cristiana en “un solo Dios” que las fórmulas (sancionadas como) oficiales de la Iglesia.

Tercera. Desde las perspectivas cristianas, es de sumo interés en la actualidad difundir, predicar y ‘publicar’ su radical **monoteísmo cristiano**, tan apagado *cultural* y *socialmente* ante la impresionante floración de ‘remedos’: las tres *personas divinas* (con los numerosos “cristos”, “corazones”, “escapularios”, etc.), la(s) Virgen(es) con sus advocaciones, la multiplicidad de santos, beatos, honorables, etc. La imagen social que ofrece el catolicismo es claramente politeísta.

Cuarta. Las Cortes de Cádiz decretan y sancionan la “Constitución Política de la Monarquía Española”, que “Don Fernando Séptimo, **por la gracia de Dios** y la Constitución de la Monarquía, Rey de las Españas” hace saber.

Y quinta. Como conclusión más relevante de esta primera parte para el objetivo de esta mirada en *perspectiva teológica* al texto constitucional es la expresión de la ‘fórmula trinitaria gaditana’ del Preámbulo con que se promulga la Constitución: EN EL NOMBRE DE DIOS TODOPODEROSO, PADRE, HIJO, Y ESPÍRITU SANTO, AUTOR Y SUPREMO LEGISLADOR DE LA SOCIEDAD.

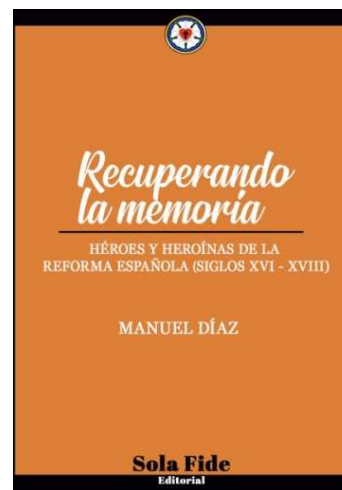
Editorial Sola Fide se suma a la conmemoración del 8 de marzo “Día Internacional de la Mujer”, con sus publicaciones



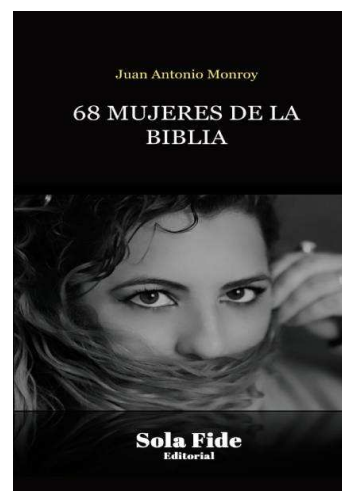
Recuperando la Memoria. Heroínas de la Reforma española (Siglo XIX al XX), Manuel Díaz 2025, 184 páginas.



Mujer y Ministerio,
*Un acercamiento bíblico,
histórico y teológico,*
Manuel Díaz,
2023, 372 páginas.



Recuperando la Memoria.
Heroes y Heroínas de la Reforma española (Siglo XVI- XVIII),
Manuel Díaz,
2022, 234 páginas.



68 Mujeres de la Biblia,
Juan A. Monroy,
2021, 392 páginas.

LA TRADUCCIÓN DE LA BIBLIA AL ALEMÁN POR PARTE DE MARTÍN LUTERO

Antonio Carmona Heredia[§]



1. Motivos por los que Lutero quiso traducir la Biblia al alemán

En Alemania, tal como sucedió en los países europeos más impregnados del Humanismo renacentista, en los tres primeros decenios del siglo XVI se respiraba un clima muy favorable hacia todo lo que suponía renovación, nuevos valores y recuperación de la cultura antigua, a través del acceso a los estudios profanos, principalmente los clásicos. Los humanistas en Alemania, como en otros países europeos, formaron un colectivo creciente, ávido de cambios y muy sensible a verse atraído hacia aquellos personajes que se pusieron a la cabeza de la defensa de lo que representaban los valores más significativos del Humanismo renacentista. [1]

La época en que vive Lutero hay que adscribirla, pues, a este periodo renacentista, una época de esplendor, apertura y renovación. De tal modo que el pensamiento y la obra de Lutero no pueden ser sino un reflejo de dicho período; en

efecto, Lutero ha de ser considerado un buen representante de la época renacentista, y su pensamiento ha de ser encuadrado en el marco del movimiento cultural nacido a raíz del renacimiento[2].

En el siglo XVI, el poder político de la Iglesia católica había alcanzado una gran envergadura en los Estados de Europa. El latín era la lengua vehicular utilizada por la Iglesia en sus servicios religiosos y en sus tribunales; además era empleada por los abogados, diplomáticos, astrónomos, médicos, maestros y profesores. Sin embargo, no todas las personas tenían acceso a la educación, y el latín estaba reservado a los pertenecientes a familias acomodadas que podían permitirse el lujo de educar a sus hijos en las universidades. Durante ese momento de la historia, la gran mayoría de la población era analfabeta y se ganaba la vida con las tareas del campo.

Por otra parte, tras la muerte de Maximiliano I de Habsburgo, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico (acaecida en 1519), se habían producido hondas divisiones entre los pueblos que formaban parte del mismo. Y tal disgregación había dado lugar a una fragmentación del imperio en pequeñas zonas o territorios, con el agravante de que cada zona hablaba el dialecto de cada una de sus regiones. En realidad, las distancias geográficas entre pueblos eran pequeñas, pero tan serio era el problema lingüístico que no se entendían entre ellos. Estamos en los tiempos del Frühneuhochdeutsch [antiguo alemán] en que no existía aún una lengua común estándar.

Así las cosas, los territorios germanos estaban divididos en dos grandes grupos de lenguas muy diferenciados entre sí; el mittelniederdeutsch en el norte y el oberdeutsch en el sur.

[§] Tiene el Grado en Teología por la Facultad de Teología del Norte de España sede de Burgos. Magíster en Teología Dogmática y Licenciado en Teología Pastoral por el Centro de Investigaciones Bíblicas en Santa Cruz de Tenerife. Actualmente es profesor online en el Seminario Conrad Grebel de la ciudad de Holguín (Cuba), donde imparte clases de Antiguo Testamento.

En el Sacro Imperio Romano Germánico se percataron del grave inconveniente que se derivaba de este estado de cosas, y decidieron poner los medios para disponer de una lengua común que les permitiera comunicarse a través de los escritos legales, lengua a la que llamaron Kanzleisprache.

Sobre este trasfondo cultural tan determinante, Lutero aprobó en 1511 el magister examen, siendo promovido a Doctor en Teología y experto en el estudio e interpretación de la Biblia. Más adelante, en 1516 profundizaría en el conocimiento del hebreo y del griego con la ayuda de su amigo Felipe Melanchton.

Por lo que respecta al interés de Lutero hacia la Sagrada Escritura, en realidad este venía de lejos. Fue en la Universidad de Erfurt donde comenzó la lectura de la Sagrada Escritura[3]. Corría el año 1503.

«A esta época de Erfurt pertenece también el encuentro con lo que había de ser su gran pasión: La Biblia, la Biblia sola, sin glosa ni comentario. Debió ser hacia 1503. “Siendo yo un adolescente en Erfurt —comenta Lutero—, vi la Biblia en la biblioteca de la Universidad. Y leí un pasaje de la vida de Samuel. Pero no pude seguir porque la hora de clase me llamaba. Yo deseaba muy ardientemente leer todo el libro. Pero en aquellos tiempos no había ocasión de hacerlo”[4].

Dos años más tarde, en septiembre de 1505, fecha de su ingreso en el noviciado, recibió de manos del prior del convento agustino de Erfurt y vicario general de su orden, Juan Staupitz, un ejemplar de la Biblia. Este hecho le marcó y dejó huella en él, tanto que desde entonces será un entusiasta y apasionado lector de las Sagradas Escrituras.

Mientras tanto, en aquellos mismos años el gran humanista Erasmo de Rotterdam cultivaba asimismo el firme anhelo de que la Biblia llegase a todos, para que todas las personas, con independencia de su nivel cultural, pudiesen leer sus páginas; consciente de ello, este mismo ferviente anhelo se convertiría más tarde en el motor que impulsaría a Lutero a traducir la Biblia al alemán:

«En 1516 escribía Erasmo en su Epíclesis: “No estoy de acuerdo en modo alguno con aquellos que se oponen a que los ignorantes lean las Divinas Letras traducidas a lengua vulgar [...] Desearía que todas las mujercitas lean el Evangelio, lean las epístolas paulinas. Y ¡ojalá éstas estuviesen traducidas a todas las lenguas de todas las gentes! [...] ¡Ojalá el agricultor con la mano en la esteva fuese cantando algún pasaje de la Biblia, e hiciese lo mismo el tejedor en su telar, y el caminante aliviase con esas historias el fastidio del viaje! De eso deberían tratar todas las conversaciones de todos los cristianos”.

Fray Martín [Lutero] había leído en Wittenberg esta exhortación del gran humanista a traducir la Sagrada Escritura y difundirla entre el pueblo sencillo. ¿Por qué no intentarlo él en Alemania, donde ya existían ciertamente otras traducciones, pero cuyo lenguaje y espíritu no satisfacían a sus exigencias? [5]

Si bien ya existían traducciones de la Biblia antes de que Lutero pusiera manos a la obra, sin embargo, todas esas distintas traducciones no le satisfacían. De hecho, desde la invención de la imprenta (1440) hasta 1520, se contabilizaban dos centenares de ediciones, de las que al menos dieciocho eran traducción del texto bíblico al alemán. Pero ninguna de ellas convencía a Lutero, y la razón no era

otra, sino que todas habían sido traducidas literalmente desde la Vulgata latina.

2. Método empleado por Lutero y proceso de traducción de las Escrituras

Cabe señalar que durante la Edad Media se apreciaba una diferencia para nada indiferente entre el modo de traducir los textos religiosos y los textos profanos. El respeto reverencial que se tenía a las Sagradas Escrituras llevaba consigo un apego a las palabras del texto original, defendiéndose por encima de todo la traducción literal. Lutero, por el contrario, exponiéndose con osadía y arrojo y no menos clarividencia, decide traducir la Biblia de manera no literal.[6] Por ello, toma como referencia el estilo de la traducción de San Jerónimo, dado que el autor de la Vulgata latina se mostraba partidario de una traducción *non verbum de verbo, sed sensum exprimere de sensu*. [7]

Lutero seguía dos reglas fundamentales para su traducción de las Escrituras al alemán:

1. La primera regla consistía en que cuando aparecía un texto oscuro, debía considerar si allí se está tratando de la gracia o de la ley; si de la ira de Dios o del perdón de los pecados..., y ver cuál de las dos opciones se ajusta mejor al texto.
2. La segunda regla era que, ante una sentencia ambigua, había de consultar con los que entienden del idioma bíblico con mejor conocimiento que él, indagando si la gramática hebrea permite tal o cual interpretación que a él le pareciera más propia.[8]

Después de abandonar la Dieta de Worms, en 1521, Lutero se recluye en el castillo de Wartburg para protegerse, y en ese entorno seguro, entre otros escritos, se dedica en cuerpo y alma a su empeño de traducir el Nuevo Testamento al alemán.

Dicha traducción del Nuevo Testamento la llevó a cabo a partir del *Novum Testamentum graece* de Nicolas Gerbel. Este Nuevo Testamento había sido el primer texto griego impreso sin una traducción latina paralela. Nicolas Gerbel utilizó la primera edición bilingüe de Erasmo (1516) como texto fuente. Asimismo, Lutero utilizó, entre otras, algunas traducciones alemanas anteriores, como la de Gunther Zainer,[9] o las *Annotationes* de Lorenzo Valla. Terminó de traducir el Nuevo Testamento el 6 de marzo de 1521, edición que salió publicada en septiembre del año siguiente, contando con la ayuda inestimable del helenista Felipe Melanchton.[10]

Por su parte, para la traducción del Antiguo Testamento, Lutero logró obtener de forma autodidacta un gran dominio del hebreo, valiéndose para ello de gramáticas y diccionarios. También consultó la traducción de la Septuaginta, la Vulgata latina, las anteriores versiones alemanas, las Apostillas de Nicolas de Lyra y la traducción latina de Santos Pagnino; contaba además con un equipo de eruditos tales como Felipe Melanchthon (helenista); Gaspar Kreutziger (profesor de exégesis bíblica); Mateo Aurogallus o Goldhahn (profesor de hebreo); Justo Jonás, Juan Burgenhanger y Bernardo Ziegler (humanistas y hebraístas); Juan Förster (especialista en hebreo), y Juan Röre (corrector). Igualmente consultó a exégetas judíos y a personas eruditas en lengua hebrea. Con este equipo logró

llevar a cabo la gigantesca labor de traducir el texto del Antiguo Testamento.**[11]**

Tras concluir la traducción del Pentateuco, en 1524 tradujo los Libros Históricos desde Josué hasta Ester; los Libros Sapienciales (Job, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares), y el Salterio. En los últimos años de la década de 1520, tradujo varios libros más del Antiguo Testamento y los Profetas (de Isaías a Malaquías). Hacia la mitad de la década de los años veinte, el ritmo de traducción se aminoró notablemente debido al escollo que suponía el laborioso trabajo de verter el hebreo al alemán.

En su libro *El Arte de Traducir*, Lutero señala que «apenas tres líneas en cuatro jornadas»,**[12]** debido también a las múltiples tareas que había de afrontar a fin de sacar adelante la implantación de la nueva doctrina para la Iglesia reformada. Finalmente, en 1534, apareció impresa la traducción de la Sagrada Escritura completa en alemán, editada por el impresor Hans Lufft en la ciudad de Wittenberg. Esta nueva traducción y edición lleva prefacios, notas marginales y ciento veinticuatro grabados artísticos obra del taller de Lucas Cranach.**[13]**

En 1535 apareció la segunda edición, revisada y mejorada, con el visto bueno de su autor. Éste continuó perfeccionando en los años siguientes la versión alemana de la Biblia, en medio de no pocas enfermedades y varios achaques. En 1539 sometió a una profunda revisión crítica la edición de 1534, convocando en torno a sí al grupo de traductores y a los académicos lingüistas: los doctores Casper Kreutziger (1504-1548); Juan Bugenhagen [Pomerano] (1485-1558); Jorge Römer (1492-1557), y Viet Dietrich (1506-1549). Las revisiones fueron incorporadas en

la edición de 1541; siendo incluso mejorada con algunos retoques en las siguientes ediciones. La última revisión, aprobada por el Reformador, apareció en 1545, ésta es la edición definitiva de la Biblia en alemán traducida por Lutero.

Durante la vida de Lutero fueron publicadas no menos de cuatrocientas treinta ediciones de la Biblia o por lo menos alguna parte de ella. Entre 1534 y 1584 se calcula que fueron vendidos unos cien mil ejemplares.**[14]** El profesor Teófanos Egido comenta al respecto:

«El negocio fue estupendo. En una semana se agotó la primera abultada tirada de 3.000 ejemplares y a los pocos meses apareció otra edición, segunda de una serie interrumpida hasta nuestros días. Al margen del negocio, que para nada interesaba a Lutero ni le beneficiaba en un penique, todos los alemanes que sabían leer contaron con un Nuevo Testamento inteligible, tan distintos de los anteriores dialectales o demasiado esclavos de la Vulgata».**[15]**

Las consecuencias de la traducción de la Biblia de Martín Lutero al idioma alemán fueron en verdad ingentes. En primer lugar, la unificación de la lengua alemana, forjando la gramática de la lengua actual: hochdeutsch. A través de la traducción de las Escrituras abrió el diálogo entre los diversos pueblos en Alemania, habida cuenta de que hasta ese momento tan solo se utilizaba el latín para comunicarse entre los pueblos. Lutero construyó un rico vocabulario, gracias al cual los campesinos podían entender con claridad el mensaje de la Biblia, de modo que el Evangelio de Cristo pudo ser conocido y acogido por muchos.

NOTAS

- [1] Muy interesante el librito de FRANCIS A. SCHAEFFER. La fe de los humanistas. Ed. FELIRE, Barcelona 1982
- [2] Datos obtenidos de: JUAN LUIS MONREAL PÉREZ, “La perspectiva religiosa y el uso de la lengua en Lutero”, Futhark 7 (2012).
- [3] «Tenía Lutero la edad de 20 años y había recibido ya el grado de bachiller, cuando sucedió que un día examinando los libros de la biblioteca de Erfurt, encontró por casualidad un ejemplar de la Biblia en latín. Fue la primera vez que tenía el volumen sagrado en sus manos. Lleno de sorpresa al ver la riqueza de su contenido en comparación con los trozos extractados que había oído en la misa de la iglesia, la leyó con avidez y extraordinario gozo». JORGE P. FISHER. Historia de la Reforma, Editorial CLIE, Tarrasa, pg. 113
- [4] PEDRO R. SANTIDRIÁN, Grandes personajes: Lutero. Editorial Labor S.A., Barcelona 1992, pg. 44.
- [5] RICARDO GARCÍA VILLOSLADA, Martin Lutero. En lucha contra Roma. Tomo II, Editorial BAC, Madrid 1976, pg. 32.
- [6] Ibíd., pg. 34.
- [7] AMPARO HURTADO ALBIR. “Necesidad de la traducción y desarrollo de la traductología. Su evolución histórica”, pg. 62. [disponible en Web] <https://eizie.eus/es/publicaciones/senez/19911001/necesidad>
- [8] Datos obtenidos de: RAFAEL LAZCANO, Biografía de Martin Lutero (1483-1546), Editorial Agustiniana, Madrid 2009, pg. 347.
- [9] RICARDO GARCÍA VILLOSLADA, Martin Lutero. En lucha contra Roma. Tomo II, pg. 34.
- [10] RAFAEL LAZCANO, Biografía de Martin Lutero (1483-1546), págs. 219-220.
- [11] Ibídem, págs. 347-348
- [12] MARTIN LUTHER, Sendbrief vom Dolmetschen / El arte de traducir. Caparrós Editores, Madrid 2003.
- [13] Datos obtenidos de: RAFAEL LAZCANO, “La figura de Lutero en su contexto histórico”, Estudios Eclesiásticos, vol. 93 (2018).
- [14] Ibidem.
- [15] TEÓFANES EGIDO, Lutero. Obras, Editorial Sígueme, Salamanca 2016, pág. 35.

¿DÓNDE ESTÁ EL MONTE SINAÍ?

José Hutter**



Pocas películas son más conocidas que la versión clásica de los “Diez Mandamientos” con Charlton Heston alias Moisés y Yul Brynner en el papel de Ramsés II. Este largometraje ha influenciado profundamente en el entendimiento de generaciones de telespectadores de los acontecimientos bíblicos del éxodo. Y esto también incluye a muchos que pretenden tener

su conocimiento de lo que pasó únicamente de la Biblia. Infelizmente, no se dan cuenta de que algunos errores se han colado en su visión del relato bíblico por culpa de Hollywood.

Por supuesto, no deberíamos sorprendernos de que la película contiene una serie de errores graves. Una versión cinematográfica al fin y al cabo no es un documental. Solo quiero mencionar algunos de ellos, como por ejemplo que la Biblia no pone nombre al faraón y tampoco sabe nada de que Moisés consiguiera un día libre para los esclavos hebreos. Y que Moisés conquistara el sur de Egipto tampoco sale en la Biblia.

Pero uno de los errores más grandes en relación con el

éxodo está posiblemente escondido a plena vista: se trata de la ubicación del Monte Sinaí. Y en este caso la culpa no es de la famosa película.

Todo el mundo da por sentado que el monte se encuentra en la parte sur de la península que lleva el mismo nombre y que hoy pertenece a Egipto, donde en árabe le llaman *Jebel Musa*, el Monte de Moisés. Sin embargo, hay muchos indicios de que el lugar tradicional asignado a esa famosa montaña no se encuentra en esa zona, sino en un lugar completamente distinto. Como en tantas ocasiones, se ha asignado a una tradición dudosa el estatus de una verdad incuestionable. Y esto ha dejado constancia en todas los mapas de cualquier edición de la Biblia en todo el mundo.

Pero vamos por partes.

¿Cómo se ha llegado a afirmar que el Monte Sinaí es idéntico con el *Jebel Musa* en Egipto?

La respuesta puede sorprender. Como en tantas ocasiones a la hora de identificar lugares bíblicos, todos los caminos llevan al siglo IV y a Elena, la madre del emperador Constantino. También en el caso de la identificación de lo que se considera en la actualidad la ubicación del Monte Sinaí, Helena jugó un papel importante, pero muy poco conocido.

En el siglo IV, Elena viajó a Tierra Santa en una peregrinación. Tenía la intención de visitar lugares relevantes de la fe cristiana. Cuando la madre de Constantino emprendió su viaje, lógicamente apenas quedaba constancia de la ubicación exacta de estos lugares. Por lo tanto, Elena se apoyaba de tradiciones locales. Los generosos pagos de la reina madre para aquellos que daban

**Jose Uwe Hutter, es Doctor en Divinidades por la Facultad Teológica Cristiana Reformada, Licenciado en Teología, Freie Evangelisch Theologische Akademie (FETA), realizó estudios prácticos de teología en California. Fue Profesor de SEFOVAN de 1993 a 2016 (Madrid), Actualmente professor titular de la FTCR y otros.

pistas para la identificación de un lugar sagrado era de “ayuda” para más que uno a la hora de recuperar su memoria. En algunos casos, sus descubrimientos más o menos pueden coincidir con los sitios históricos. En otros casos, era pura ficción, como por ejemplo el milagroso descubrimiento de la *Vera Cruz* (la cruz auténtica) en Jerusalén.

Pero la identificación del Monte Sinaí por Elena es particularmente exótico. Aunque Elena visitó Tierra Santa, nunca llegó a la península del Sinaí. No obstante, esta circunstancia no era un impedimento para ella, porque identificó el monte a distancia, gracias a un sueño que tenía en el año 325 dC. A raíz de esta visión, una mujer de la zona de León, llamada Egeria, emprendió un viaje al Sinaí entre los años 381 y 384 e “identificó” in situ el famoso monte, apoyándose en los detalles de la visión de Elena.

Desde entonces, el Monte Sinaí se ha ubicado en cada mapa en el lugar que hasta el día de hoy atrae a millones de turistas que creen estar en el mismísimo donde Moisés había recibido los 10 mandamientos.

Es sorprendente que no hay evidencia histórica que respalde esta tradición. Solo queda la historia de un sueño de una persona que nunca había visitado el sitio. La asociación de Elena con el Monte Sinaí contribuyó a consolidar la identificación de este lugar como el monte bíblico y a fomentar las peregrinaciones cristianas a la región hasta el día de hoy. Los que viven del negocio, pocas intenciones tendrán en establecer la verdad y los historiadores y teólogos por naturaleza son muy reacios a la hora de desprenderse de teorías establecidas.

Lo que queda fuera de duda es que la construcción de la

capilla por parte de Santa Elena marcó el inicio de una serie de edificaciones cristianas en el Monte Sinaí, incluyendo el famoso Monasterio de Santa Catalina edificado los tiempos del emperador Justiniano, que se convirtió en un importante centro de estudios y de peregrinación cristiana. Puede resultar chocante de que la probabilidad de que Elena acertara con el lugar correcto de la entrega de los diez mandamientos es incluso bastante inferior a la de haber dado con la verdadera cruz de Jesucristo.

Si esto ya de por sí es un hecho sorprendente, aún más sorprendente es la respuesta a la siguiente pregunta:

Pero, ¿no hay tradiciones judías en cuanto a la ubicación del Sinaí?

Lógicamente, uno piensa que nadie debería estar más interesado en identificar el punto de la entrega de los diez mandamientos que los mismos judíos. Seguramente debe de haber una tradición antigua en este sentido.

Pero aquí viene otra sorpresa: en la tradición hebrea, no existe una fuente específica antigua que sitúe al Monte Sinaí en la península del Sinaí.

Si bien la identificación del Monte Sinaí con el *Jebal Musa* se ha convertido en la tradición dominante —pero más bien reciente— en el judaísmo, esta identificación es muy posterior a la redacción de la Torá y se basa en tradiciones orales y escritos muy posteriores a los hechos históricos.

Esto tiene su explicación. Para los judíos, la ubicación exacta del Monte Sinaí no tiene importancia. Lo que se considera fundamental es el evento que tuvo lugar allí: la entrega de la Torá a Moisés y al pueblo de Israel. Este evento es central en

la fe judía y se celebra cada año en la festividad de Shavuot.

La explicación de fuentes judías es concluyente:

“Así, aunque el Sinaí fue sagrado durante la entrega de la Torá, una vez cumplido su propósito quedó vacío de significado. En el Sinaí se nos dio la misión de aprender la Torá y elevar y refinar el mundo mundano exterior. El mero hecho de merodear por el monte Sinaí frustraría el propósito.” [1]

Y si vamos directamente a la Biblia, la Torá no especifica la ubicación exacta del Monte Sinaí, sino que se refiere a él como "Horeb" o "la montaña de Dios". De hecho, solo hay un relato histórico en el Antiguo Testamento donde se le vuelve a mencionar al Horeb y es cuando el profeta Elías huye de la malvada reina Jezabel (1 Reyes 19).

Entonces, ¿cómo se extendió el conocimiento del lugar tradicional del Sinaí?

A partir del siglo IV, los cristianos comenzaron a peregrinar a la península del Sinaí, atraídos por la tradición establecida por Elena. Estos peregrinos confirmaron al *Jebel Musa* como el Monte Sinaí y construyeron allí iglesias y monasterios.

Durante el Imperio Bizantino (siglos IV-VII), se promovió activamente el lugar como auténtico. Se construyeron importantes iglesias y monasterios en la zona, como el Monasterio de Santa Catalina.

Durante siglos, no hubo otras ubicaciones que desafiaran seriamente la identificación tradicional del Monte Sinaí en la península del Sinaí. La falta de alternativas convincentes

reforzó la creencia en la ubicación tradicional.

Con el tiempo, la identificación del *Jebel Musa* con el Monte Sinaí se estableció en la tradición religiosa y cultural, tanto en el cristianismo como en el judaísmo y el islam. Esta tradición se transmitió de generación en generación y se convirtió en la norma aceptada.

Sin embargo, hay razones de peso que hablan en contra del lugar tradicional del Monte Sinaí. Una es la completa **falta de evidencia arqueológica**. A pesar de las numerosas expediciones y excavaciones, no se ha encontrado ninguna prueba sólida en los alrededores del *Jebel Musa* que respalde de manera inequívoca la presencia de los israelitas durante el Éxodo. No se han descubierto restos de campamentos, artefactos o inscripciones que confirmen la narrativa bíblica. Es cierto: esto es lo que se llama un “argumento del silencio” que de por sí tampoco constituye una prueba. Pero pone de manifiesto la falta de evidencias.

Por esta razón, los detractores de la creencia en la veracidad histórica de la Biblia se han servido de esta ausencia de pruebas para sentenciar que la historia del Éxodo es simplemente un cuento. Uno de los más famosos arqueólogos que va en esta línea de argumentación es el científico Israel Finkelstein, director del Instituto de Arqueología de la Universidad de Tel Aviv. [2] Su argumentación parece a primera vista concluyente: no se han encontrado restos de ningún tipo que indique la presencia de un número grande de israelitas en la zona. Por lo tanto, concluye Finkelstein, el éxodo nunca ha existido.

Sin embargo, la razón podría ser otra que el Dr. Finkelstein cree. Es posible que simplemente se haya buscado en el lugar equivocado.

Hoy en día, la ubicación tradicional del Monte Sinaí sigue siendo ampliamente aceptada, aunque hay cada vez más investigadores que proponen ubicaciones alternativas basadas en nuevas interpretaciones de los textos bíblicos y en posibles evidencias arqueológicas encontradas en otros lugares.

En el siglo III d. C., las comunidades monásticas del sur de la península del Sinaí comenzaron a difundir la idea de que el monte Sinaí se encontraba en sus proximidades. Esta creencia fue reforzada por Helena, madre del emperador Constantino el Grande, quien fundó una capilla en el lugar en el año 330 d. C. El subsiguiente aumento de las peregrinaciones religiosas al *Jebel Musa* (nombre actual del monte), consolidó esta tradición tanto en el cristianismo como en el judaísmo. No obstante, a pesar de un exhaustivo estudio israelí de doce años que concluyó en el año 1982, no se han encontrado evidencias arqueológicas del Éxodo en la península del Sinaí.

Pero no es la única razón que habla en contra de este sitio. Hay más, pero para no extenderme voy a mencionar solo una.

La ruta del Éxodo

La ubicación del Mar Rojo (*Yam Suf*) es la pieza decisiva del rompecabezas de la ruta del Éxodo. En este caso, afortunadamente, la Biblia es más específica. Sin embargo, este hecho se ha pasado por alto o se ha rechazado porque entra en conflicto con las tradiciones del Mar Rojo, llamado también *Mar de Juncos* que lo sitúan en el Golfo de Suez. Pero los datos bíblicos son sorprendentes por su claridad. De las 24 referencias bíblicas de *Yam Suf*, siete versículos geográficos lo vinculan sin lugar a dudas con el golfo de

Áqaba. Ningún versículo lo relaciona con aguas adyacentes a Egipto. Lo más significativo es que *Yam Suf* fue decretado divinamente como el límite meridional de la Tierra Prometida (Éx. 23:31). Esto excluye explícitamente cualquier lugar relacionado con el golfo de Suez.

Pero, una vez más, se ha impuesto una versión carente de base histórica y geográfica. Hacia el año 250 a. C., los traductores de la Septuaginta tradujeron *Yam Suf*, como *Erythra Thalassa* (“Mar Rojo”), un término amplio para los mares que se extendían al sur de Egipto. Hacia el año 94 d. C., el historiador judío Josefo situó el cruce marítimo del Éxodo en el golfo de Suez, afirmando que los hebreos viajaron a Baalzefon, en el mar Rojo, en tres días.[3] Muchos mapas representaron esta idea siglos más tarde.

Sin embargo, un repaso a la historia antigua y a la cartografía demuestra que el golfo de Áqaba no se consideró el mar del Éxodo durante la mayor parte de la historia porque su tamaño y posición no se conocían bien. De hecho, el golfo de Áqaba aparece por primera vez en un mapa en el siglo XVII. Antes simplemente se desconocía su existencia. Por ejemplo, Josefo situó erróneamente el puerto de Salomón en Áqaba cerca de Egipto,[4] mientras que 1 Reyes 9:26 lo sitúa en el *yam suf*, cerca de Edom, a casi 250 kilómetros al este.

El punto decisivo es que un cruce del “Mar Rojo” en el golfo de Áqaba enviaría a los hebreos a la península arábiga. Lo interesante es que unos 60 km al sur de Eilat y Áqaba, cerca del punto medio de este golfo, la espaciosa playa de Nuweiba destaca por ser accesible desde el interior de la península. El fondo marino tiene características que le hacen transitable, aunque con profundidades que alcanzan más que 800 metros. Pasar por allí exige un auténtico

milagro. Pero, ¿no se trata de eso? Curiosamente, la topografía montañosa que rodea Nuweiba también coincide perfectamente con la descripción que hace Josefo del lugar de paso por el mar. [5]

Se puede estimar que la apresurada marcha de los hebreos desde Egipto hasta este punto cubrió 450 kilómetros en unos 18 días, lo cual equivale a un promedio de 25 kilómetros por día.

Además, hay otro punto por considerar: durante gran parte de la historia - y definitivamente en el tiempo del Éxodo - la península del Sinaí estuvo bajo control egipcio. Esto plantea dudas sobre cómo los israelitas, recién liberados de la esclavitud en Egipto, pudieron vagar libremente por la península sin ser interceptados por el ejército egipcio.

¿Qué indicios tenemos para ubicar el Monte Sinaí?

Hay que tomar en cuenta varias cosas. Horeb, por ejemplo, no era un pico de montaña, sino una región donde se ubicaba el desierto del Sinaí con el monte de Dios, además de Refidim y la Peña de Horeb. Una de las explicaciones de la etimología de Sinaí relaciona la palabra con el oriente, con la misma raíz que *sinim* en Isaías 49:12. No olvidemos que el pentateuco se escribe del punto de vista de un pueblo que había vivido más de 400 años en Egipto y hay muchos indicios en que esta obra fue escrita desde el punto de vista geográfico de Egipto.[6] Hay que tener en cuenta que Yam Suph era el punto de referencia más oriental conocido para los egipcios, pero el monte Sinaí estaba aún más al este, en un desierto desconocido y sin colonizar.

Josefo proporcionó una pista sobre el monte Sinaí, diciendo que era el pico más alto de la región[7] y lo mismo comenta

también Filón.[8]

Pero hay una cuestión que puede decidir el asunto de forma definitiva. Se trata de la ubicación de Madián.

Varias fuentes clásicas e históricas sitúan a Madián al este del golfo de Áqaba, en lo que hoy es el noroeste de Arabia Saudí. Estas fuentes incluyen al historiador judío Flavio Josefo (siglo I d. C.), el geógrafo griego Ptolomeo (siglo II), el padre de la Iglesia Orígenes (siglo III), el historiador eclesiástico Eusebio (siglo IV) y el teólogo Jerónimo (siglo IV).

La Biblia menciona que Moisés huyó a Madián después de matar a un egipcio y que allí se encontró con el Todopoderoso en la “montaña de Dios” en la zona de Horeb (Éxodo 3:1). Si Madián estaba ubicada en el noroeste de Arabia Saudí, como sugieren los testigos arriba mencionados y algunas investigaciones recientes,[9] entonces es lógico pensar que el Monte Sinaí, donde Moisés recibió los Diez Mandamientos, también estaría cerca.

Éxodo 3:1 describe la excursión de Moisés a la “montaña de Dios”, situada en la “parte posterior del desierto” en relación con Madián. Históricamente, la tierra de Madián ocupaba la zona al este del Golfo de Áqaba, en el noroeste de lo que hoy es Arabia Saudí. Con esta información, se pueden identificar las montañas y la ruta del éxodo.

Madián fue el lugar donde Moisés permaneció exiliado de Egipto durante 40 años, entre 1486 y 1446 a. C. Durante ese tiempo, se casó con la hija de Jetro, el sacerdote de Madián y cuidó de sus rebaños. También visitó la Montaña de Dios, más tarde llamada Monte Sinaí. (cf. Éx. 2:15-3:1; 4:18-20; 18:1-5).

Siguiendo a estas pautas, la atención se centra en *Jebel al-Lawz*, con sus 2.465 metros, el pico más alto del noroeste de Arabia Saudí. El apóstol Pablo parece confirmar esta ubicación en Gálatas 4:25-26 utilizando un juego de palabras basado en la realidad geográfica: "... el monte Sinaí en Arabia... corresponde [*sustoichei*] a Jerusalén... que está arriba [*anō*]...". El verbo *sustoicheō* implica que Jerusalén y el monte Sinaí estaban alineados, es decir, en el mismo meridiano geográfico y que Jerusalén está por encima, o al norte del monte. De hecho, en la geografía moderna, se encuentran en el mismo meridiano, 35° 14' de longitud este. Ptolomeo ya expresó el conocimiento de los meridianos de la tierra en su obra *Geografía* en el año 150 a. C. [10]

La combinación de estos indicios apunta a que la base oriental de la cordillera de *Jebel al-Lawz* era idónea para el campamento del Éxodo. En concreto, la parte de *Jebel al-Maqla* de su cordillera, a 8 km al sur-sureste del pico de *Jabal al-Lawz*, ofrece acceso para escalar.

Pero hay más argumentos que hablen en favor de esta ubicación

I. Evidencia arqueológica: En el noroeste de Arabia Saudí se han encontrado posibles evidencias arqueológicas que podrían respaldar esta teoría. El sitio del *Jebel al-Lawz* presenta características que algunos investigadores interpretan como restos de un antiguo altar y un campamento que podrían estar relacionados con el Éxodo.

II. Topónimos bíblicos: Algunos nombres de lugares en el noroeste de Arabia Saudí parecen coincidir con los topónimos bíblicos asociados con el Monte Sinaí y el viaje del Éxodo.

III. Nuevas evidencias: La investigación arqueológica en Arabia Saudí es relativamente reciente. A medida que se realizan más investigaciones y excavaciones, es posible que surjan nuevas evidencias que respalden la teoría de la ubicación del Monte Sinaí en Arabia Saudí.

El caso de la ubicación del Monte Sinaí de nuevo nos enseña que algunas de las cosas que tomamos por sentado simplemente pueden ser tradiciones sin base en el texto bíblico. Una vez más nos damos cuenta de que nos urge una estrecha colaboración entre teólogos con una firme convicción en la fiabilidad del texto bíblico, arqueólogos, historiadores y geógrafos. Al fin y al cabo se trata de llegar a un entendimiento cada vez más exacto de lo que Dios nos reveló en su Libro.

NOTAS

[1] https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/4021233/jewish/Where-Is-Mount-1-Sinai.htm

[2] <https://www.lanacion.com.ar/cultura/el-exodo-no-existio-afirma-el-arqueologo-israel-finkelstein-nid775002/>

[3] Antigüedades II.XV.1

[4] "... en la bahía egipcia del Mar Rojo", Antigüedades VIII.vi.4)

[5] Antigüedades II.xv.3

[6] véase mi artículo en <https://protestantedigital.com/teologia/44932/la-huella-6-egipcia-en-el-pentateuco>

[7] Ant. II.xii.1, III.v.1

[8] Moisés II.xiv.70

[9] Glen A. Fritz: *The Lost sea of the Exodus*, San Antonio (2016) y *The Exodus 9 Mysteries*, San Antonio (2019).

[10] 1,4-6

¿A QUIÉN LE IMPORTA EL SUFRIMIENTO DEL INOCENTE?

Alfonso Pérez Ranchal^{††}



Una de las labores más importantes que los responsables de las iglesias deben realizar, es el acompañamiento pastoral a personas que están pasando por crisis emocionales. Aconsejar, estar al lado, animar al doliente pasan así a ser actividades de primer orden.

Salvo que hayan abrazado la fe de forma reciente, estos creyentes en crisis poseen todo un bagaje, un cuerpo de enseñanzas recibidas para afrontar tales situaciones. Las predicaciones en un momento u otro tocan el tema del doliente, libros al respecto tampoco faltan.

En el momento de más debilidad, en situaciones en donde hasta el respirar cuesta, el sufriente recibe dirección. Si se encuentra sumido en una fuerte depresión no puede pensar con claridad, es incapaz, en muchos momentos, de echar mano de su fe y aplicarla a lo que está viviendo.

Es enormemente significativo que esta falta de aplicación puede deberse no a su desconcierto interno, sino a que nada de lo aprendido, de lo escuchado, le es útil. Buscará

dirección a tientas, en medio de su oscuridad parece que nada de lo que recibe tiene relación con él, está rodeado de consoladores ineficaces y molestos.

Los conceptos teológicos no sirven de mucho, a menos que le puedan hablar a alguien como Meg Woodson, quien busca a tientas el amor de Dios en un mundo cercado por la angustia. Me vino a la mente un ministro, un personaje de una novela de John Updike, que decía en medio de un debate interior: 'Hay algo que ha tomado un mal camino. No tengo fe. Mejor dicho, tengo fe, pero no parece tener aplicación'.[1]

Es enormemente trágico que una determinada línea cristiana no tenga nada que decir al sufriente ya que su teología es tan deficiente que no es aplicable a esas situaciones vivenciales.

Existen demasiados “Job” que tienen que soportar, además de su inmenso dolor, los despropósitos de responsables de iglesias que pueden tener muy buena disposición, pero una profunda discapacidad como consejeros. Predicadores que parecen vivir en Matrix como resultado de una especie de programación que se traduce en irrealidad. Por extensión, están los miembros de esas iglesias que repiten, sin ningún sentido crítico, lo que escuchan continuamente.

Cada vez me encuentro con más casos de cristianos que no saben qué decir cuando ahora son ellos los que están sufriendo lo que no tiene lógica, lo que carece de cualquier justificación moral. Si anteriormente fueron ellos los que usaron para con otros frases hechas, versículos tomados en su total literalidad y aplicados en todos los casos, ahora sufren esa misma situación. Como si se tratara de un

^{††} Alfonso Pérez Ranchal es Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University, y profesor del CEIBI. Director y Editor de “Pensamiento Protestante”

puñetazo en pleno rostro, se percatan de lo inadecuada que puede llegar a ser esta forma de actuar. Al dolor se le suma la perplejidad, la fe naufraga[2].

El gran hueco, yo diría abismo, que tiene este tipo de pensamiento es que la figura del inocente no existe. Si todo lo que ocurre está dentro de los planes divinos, si todo lo que le sucede al creyente es parte del propósito del Creador para nuestras vidas, es que finalmente hay una razón para todo. Si cada cosa que pasa es una oportunidad para la madurez, para el aprendizaje, es que en definitiva la persona lo necesitaba. Si todo se puede en Cristo que nos fortalece la conclusión es que tenemos tan poca fe que no somos capaces de levantarnos de nuestras cenizas. Ante este panorama, el mensaje que se está transmitiendo una y otra vez es muy claro: el sufrimiento del inocente no existe. Si algo ocurre será por algún motivo.

Pero la realidad niega una y otra vez esta visión del dolor. Es más, el sufrimiento del inocente es omnipresente, y hasta que no se acepte y se siga una teología consecuente, los despropósitos, la insensibilidad y el dolor añadido a situaciones de por sí insostenibles se seguirán dando. En esta forma de entender la realidad cuanto más compleja y dolorosa es la situación más inadecuada es la respuesta.

Quizá la tarea principal del ministro será alentar a las personas para que no sufran por motivos equivocados. Muchas sufren por las farsas suposiciones en las que han basado sus vidas.[3]

Cuando una hambruna recorre algún país africano y millones de personas mueren, se trata de inocentes que sufren tal calamidad. Cuando un grupo armado entra en una

población y tortura y mata a toda una serie de mujeres, estas también son inocentes. Pero esto mismo ocurre cuando un padre pierde a un hijo en un accidente de tráfico al reventarse una de las ruedas del vehículo de forma fortuita. Este padre y su hijo eran inocentes. También lo son los niños que tienen que ver como uno de sus progenitores mata al otro y, de igual modo, los inmigrantes que perecen ahogados en un intento desesperado por huir de sus lugares de origen en donde únicamente hay calamidad.

No hay nada que pueda justificar que un ser humano carezca de lo necesario para vivir con dignidad y que sus derechos más elementales no sean respetados. El dolor y la destrucción que esto produce en las personas va más allá de lo que parece en un primer contacto con el mundo de la pobreza.[4]

El sufrimiento del inocente está por doquier y es el más numeroso. Es inocente porque no hizo nada para merecerlo, no hay nada que aprender del mismo y, en no pocas ocasiones, el estado posterior es peor al primero.



Todos los casos anteriores contradicen las frases hechas, los versículos que se suelen usar de forma automática, y colocan bajo el foco las predicaciones y las horas de consejería llenas de una teología falsa y destructora.

Pretender buscar una explicación a todo también responde a un mecanismo psicológico de compensación. Una madre puede soportar mucho mejor la muerte de una hija si, por ejemplo, era policía y salvó con un acto heroico a toda una familia que podía haber perecido en el incendio de su casa. Pero esa misma madre podrá torturarse mentalmente si su hija policía falleció al caérsele un árbol como consecuencia de un temporal. Aceptar el sinsentido es aún más duro.

Puede que se deba a que la mayor parte de las respuestas de la religión no están concebidas para aliviar el dolor de la persona que sufre, sino para defender y justificar a Dios, para convencernos de que lo malo es en realidad bueno, y que nuestro aparente infortunio sirve al propósito divino. Frases como 'a largo plazo serás una persona mejor gracias a esto', 'da gracias por lo que has tenido' o 'Dios sólo elige las flores más bellas para su jardín celestial', aunque bienintencionadas, golpean a la persona que sufre como si le dijeran: 'Deja de compadecerte a ti mismo por lo sucedido. Había una buena razón para que sucediera de ese modo'. Pero lo que necesitan las personas que están afligidas no son explicaciones, sino compasión. Un cálido abrazo y unos minutos de escucha paciente reparan más corazones heridos que la charla teológica más elaboradora.[5]

La mayoría del dolor que sufrimos no nos lo merecemos, vivimos en un mundo caído en donde las personas enferman, en donde mueren en accidentes de tráfico, o en

donde millones de niños fallecen porque no tienen vacunas que atajen enfermedades que ya han desaparecido en los países desarrollados. Nuestro mensaje debe ser: no te lo mereces, no has hecho nada más que nadie para que esto te ocurra. Dios no te está tratando con dureza. Eres inocente.

Sistemas económicos que llevan a la muerte a poblaciones enteras, a muchos inocentes a pagar con sus vidas para que el llamado primer mundo pueda seguir sosteniendo su nivel de bienestar. Las razones, muchas veces, no están en nosotros, sino en otros, en otros casos sencillamente no hay razones, somos mortales y finitos.

Se debe enterrar de una vez por todas la idea del Dios intervencionista y remitirnos al Dios sufriente, el que está a nuestro lado a pesar de todo. Borrar de nuestras mentes al Dios que debe querer enseñarnos algo, usando hasta lo más trágico y terrible de nuestras vidas, por el que jamás usaría la muerte o la violación de una niña para dar una importante lección.

La figura del sufrimiento del inocente debe ocupar el lugar central de nuestro pensar a este respecto. Junto a ello la visión de un Dios que acompaña al doliente y que se aíra contra las injusticias debe ser reafirmada. También la de la paternidad divina, la del Padre que jamás maltrataría a ningún nivel a uno de sus hijos.

Esto traerá, en su momento, descanso, posiblemente evitará resentimiento en los creyentes, preguntas sin respuestas, y así podrán encontrar, más temprano o más tarde, consuelo en su fe. Además, finalmente no es el sufrimiento del inocente lo que tendrá la última palabra, sino el Dios bueno

que los acogerá en su seno. Allí, se nos dice, serán consolados.

“Dichosos los que lloran, porque serán consolados.” Jesús en Mateo 5:4.

NOTAS:

[1] P. YANCEY, *Desilusión con Dios* (Miami, Editorial Vida, 1990) 136.

[2] El uso literalista de determinadas citas bíblicas, en estos casos, suele ser escandaloso. Da igual que la realidad sea contraria ya que, finalmente, la misma será altera para que todo encaje. No es que determinado versículo esté equivocado, sino que lo está el intérprete.

[3] H. NOUWEN, *El sanador herido* (Madrid, PPC, 2012) 112.

[4] G. GUTIERREZ, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente* (Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006) 56.

[5] H. S. KUSHNER, *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas* (Madrid, Los Libros del Comienzo, 2008) 11.

EL MISTERIO DE LA DIGNIDAD JESUÁNICA EN EL EVANGELIO MARCOS. UNA REELABORACIÓN A PARTIR DE LA TEORÍA DE WILLIAM WREDE (y II)

José Luis Avendaño^{**}



2.2.2 La problemática mesiánica

Otro fundamental elemento en el que debemos reparar al momento de intentar establecer una valoración de la teoría del secreto mesiánico en el evangelio Marcos, es que en el judaísmo de tiempos de Jesús el asunto mesiánico no se hallaba determinado por un consenso unitario de ideas, cuya directriz se nos antoje siempre claramente definida en cada uno de sus lineamientos,[24] tal como podría llegar a suponerse desde una lectura exclusivamente restringida a los relatos de los evangelios. Por tanto, antes de afirmar tan irrestrictamente el derecho a la mesianidad en Jesús, es menester primero preguntarnos si a ésta la vamos a determinar según los términos de un criterio de continuidad o rompimiento, integración o

exclusión respecto de aquel ideal mesiánico que encuentra su proyección más institucionalizada, verbigracia, en la estricta observancia de la ley y todas sus disposiciones normativas o, más bien, en aquella otra que se ciñe a los rasgos sacerdotales y concernientes al culto o, mejor aún, con aquella que despierta los intereses de los grupos más radicales en su afán por una liberación nacionalista. No obstante, y a despecho de aquella multitud de tendencias mesiánicas, sí podemos al menos convenir que en tiempos de Jesús aparece como elemento claramente gravitante la figura de un Mesías glorioso y libertador que pondrá fin a todas las potencias hostiles a Israel, reuniendo a todos los grupos dispersos en la gloriosa ciudad de Jerusalén, centro de todas las naciones. En otros términos, un Mesías restaurador de las antiguas promesas confiadas al trono de David.[25] En efecto, renunciando a ofrecer una exposición más detallada sobre cada una de las bifurcaciones surcadas por las corrientes mesiánicas de tiempos de Jesús, y aun a riesgo de simplificar en demasía la complejidad que entraña el problema, podemos afirmar no obstante que todas aquellas esperanzas presentes en aquella diversidad de tendencias habían sucumbido igualmente a la misma tentación de materializar y, en consecuencia, intentar disponer, según los matices de la línea representada, la figura del Mesías mediante signos visibles y controlables, a saber: Ora acerca de su origen,[26] ora acerca del tiempo de su aparición,[27] ora sobre el carácter y revelación de su persona,[28] ora sobre el tiempo y duración de su reinado.[29]

Habida cuenta de lo anterior, no debe entonces ser motivo de extrañeza alguna constatar que la figura del predicador itinerante de Galilea incurriese en el total desencuentro y desazón con aquellas expectativas mesiánicas cifradas y

^{**}José Luis Avendaño Manzanares es Doctor (PhD) en Teología Sistemática y Filosofía por la Universidad de Toronto, Canadá, y pastor luterano por la “Lutheran Congregations in Mission for Christ Church”. Ha publicado los libros, *La sombra religiosa americana. Cómo el protestantismo de los Estados Unidos impacta el rostro de la iglesia latinoamericana* (CLIE, 2021); *El camino de la cruz. Análisis crítico-redaccional del evangelio de Marcos* (Kerigma, 2021), y recientemente la traducción al español de su tesis doctoral, *Martín Lutero. Una teodicea a la luz de la teología de la cruz* (Kerigma, 2022).

prefijadas por el pueblo judío de la época, sin omisión de ninguna de todas sus versiones. Al contrario, lo sorprendente sería, antes bien, advertir que tal cuadro de desconcierto no sobreviniera, por cuanto aquella dignidad presente en Jesús trastoca todas aquellas pretensiones humanas de intentar objetivizar el concurso del Cristo entre los hombres, de acuerdo a los códigos de comportamiento vinculados con aquella figura del Mesías claramente ya confeccionada y determinada por la religión judía. No puede existir, en consecuencia, luego de aquella evidente contrariedad de intereses entre aquel Mesías del que se puede disponer y el profeta de Galilea, ninguna vía intermedia que salve el abismo entre el seguimiento o el escándalo que suscita la persona y proclamación de Jesús. Acaso, ¿puede aquel que habita sumido entre la cotidianidad más habitual de la vida y las obligaciones más familiares desarrolladas por el común del pueblo, cuyo origen resulta para todos perfectamente conocido, su casa, su madre, sus hermanos, hablar con tal autoridad de suerte de realizar también tan extraordinarios milagros y portentos? En otros términos, ¿puede aquel cuyo paradero, origen y parentesco les resulta familiar a todos, ser efectivamente el Mesías de Israel, aquel libertador prometido y esperado por tanto tiempo? Todas estas interrogantes y disquisiciones han resultado, sin lugar a dudas, para el pueblo y dirigentes de tiempos de Jesús, en algo más delicado y serio que un mero pasatiempo de preguntas y respuestas retóricas. La respuesta a todo ello nos la entrega el propio evangelio:

¿No es éste el artesano,[30] el hijo de María, el hermano de Santiago, de Judas, de José y de Simón? ¿No se encuentran sus hermanas aquí entre nosotros? Y se escandalizaban de él. (Mc 6, 34)

Claramente el sólo dato de la conocida procedencia de Jesús junto con su sin igual actuación y proclamación, ha ocasionado una sensible indisposición colectiva entre la gente, que sin duda ha terminado irremediablemente por estrellarse con aquella asignación, independientemente de la variedad de sus contornos, del origen, la actuación y la proclamación prefigurados en torno al Mesías judío. Así podemos ya observar que sus propios parientes se muestran decididos a prenderlo con el fin de apartarlo de la vida pública y de esta forma evitar el escándalo y la vergüenza que su predicación y comportamiento provocan, pues estiman que está fuera de sí y ya no puede hacerse responsable de sus actos. Marcos describe tal estado de cosas diciendo:

Se enteraron sus parientes (de su actuación) y fueron a echarle mano,[31] pues decían: Está trastornado. (Mc 3, 21)

Por otro lado, los fariseos y dirigentes connotados del pueblo acuden a Jesús con el fin de demandar de éste alguna señal del cielo, evidentemente para luego realizar aquel ejercicio de evaluación consistente en determinar si tal o cual señal jesuánica corresponde efectivamente a la configuración de portentos y señales del Mesías claramente con anterioridad ya tipificados. Pero Jesús no consiente ni un sólo momento en servirles como conejillo para su examen, y consternado en su interior a causa de la ceguera y embotamiento de su corazón replica:

¿Por qué esta generación pide una señal? Yo os aseguro: no se dará a esta generación ninguna señal. (Mc 8, 12)

Por otra parte, puede verse ya que el llamado de Jesús les invita a sus discípulos, precisamente, a abandonar la

seguridad, la falsa seguridad, de unas esperanzas de liberación depositadas en el Mesías de la tradición judía, proyección incluso de los más altos valores religiosos y nacionales, pero, a la sazón, convertido en un dato simplemente dado cuya realidad tangible permanece sujeta a la sola configuración del escrutinio humano, tanto en su modalidad de expresión más erudita como popular. Jesús, quiere, en cambio, que su ligazón a él penda en exclusiva de su sola palabra, y no se vuelva a la exigencia que demande la comprobación de unos acontecimientos medibles y verificables de los que tanto había abusado el judaísmo a lo largo de toda su historia. Será el cuarto evangelio el que nos dará cuenta de esta situación que cual tentación continua se cierne sobre los discípulos:

Le dice Felipe: Señor, muéstranos al Padre y nos basta. Le dice Jesús: ¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no me conoces Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. (Jn 14, 8ss)

Aquella ruptura con los datos naturales en que la palabra de Jesús sitúa a los discípulos, no es otra cosa que el llamado a despojarse de todo aquello que les desvíe de la senda de la vida y se interponga entre ellos y su entrada al reino, Jesús, incluidas sus propias esperanzas mesiánicas que comparten, por lo demás, junto a todo el pueblo. El seguimiento, en consecuencia, es un dejar atrás lo antiguo y lo que pertenece a una era ya pasada, es rechazar el ayuno mientras puedan experimentar todavía la alegría de compartir con el novio, es no poner un remiendo de tela nuevo en un vestido estropeado y viejo, ni echar el vino joven en los pellejos ya gastados (cf., Mc 2, 19ss). De modo tal que en esta novedad de vida los discípulos no pueden permanecer todavía anquilosados a la esperanza ya pasada del Mesías judío,

menos aún cuando ésta se halla dramáticamente confundida y reducida a meros intereses de grupos o nacionalistas. Su llamado es más bien, y conforme avanzan por el camino del seguimiento, a descubrir al Cristo de la Iglesia. Por lo tanto, ellos deben aprender a no esperar otro signo o señal que la palabra misma de Jesús, ella debe ser su única fuente de seguridad de la que broten todas sus esperanzas y anhelos: Es en orden a la palabra de Jesús que extiende el llamamiento al seguimiento, que Leví debe dejar su oficina de impuestos y seguirle, sin más contenido que justifique tan radical decisión que aquel: “¡Sígueme!”, que Jesús le ha dirigido (Mc 2, 14);[32] es sólo bajo el mandato de su palabra que a Pedro le está permitido caminar sobre las aguas (Mt 14, 28s);[33] que la tempestad furiosa vuelve a su calma (Mc 4, 35ss par); y que la muchachita inerte puede ser reincorporada nuevamente a la vida (Mc 5, 41s). Es necesario, por tanto, que los discípulos descubran en la palabra y en la persona de Jesús al mensajero autorizado por Dios, y que bajo su particular prerrogativa les está llamando. Y, sin embargo, ellos deben aceptar que en virtud de tal reconocimiento, lejos de esperar según la antigua, pero ya caduca esperanza, el comienzo de la participación en los beneficios del reinado del Mesías, pese sobre ellos, antes bien, el signo del escándalo y de la cruz como su más seguro destino por dicho reconocimiento y confesión. Es así luego que en este particular contexto, las palabras del apóstol Pablo en cita del libro de los Salmos (LXX 43, 23) adquieren un revelador sentido: “Por tu causa somos muertos todo el día; tratados como ovejas destinadas al matadero”. (Rom 8, 36)

Han sido únicamente aquellos, los que han perdido su vida por causa de Jesús y de su evangelio, los que se han negado a sí mismos y han tomado su cruz para seguir en pos de

aquel que les ha llamado al camino del seguimiento, sin expresar más contenido ni explicación en su invitación que la autoridad de su palabra creadora, los que se han encontrado finalmente con el único y verdadero Dios, aquel Dios de la antigua alianza, ahora la nueva alianza, nueva, porque Dios no puede ser un Dios de muertos sino de vida (Mc 12, 27), y quien ha visto a Jesús ha visto al Padre (Jn 14, 9). Entre tanto, los representantes de la religión oficial y el pueblo que ciegamente va tras ellos, continuarán petrificados en sus caducas ordenanzas con todas sus reglamentaciones legales y rituales, aguardando todavía el arribo de su Mesías glorioso y libertador, pretendiendo, además, auscultar cada cual a su manera, a fin de disponer de los ulteriores pormenores de la actividad de su Cristo, en sus signos y en sus tiempos. Y, así, lo que ha ocurrido es que finalmente ellos, los dirigentes y el pueblo todo de Israel, han confundido funesta y trágicamente sus propias esperanzas e intereses con la figura de su Mesías, convirtiendo a Dios, prácticamente, en un dato controlable y simplemente dado, uno más de los tantos ya existentes en este mundo. Luego, puede afirmarse que lo que con plena razón se ha dicho respecto de la ley, halla completo sentido a su vez en lo que al Mesías se refiere: “Los judíos identificaron a Dios con la ley para poder dominarlo al dominar la ley. Dios quedaba prisionero de la ley y no era ya su señor”.[34] De esta forma, la manifestación verdadera y definitiva del Dios que ha irrumpido en la historia y en la vida de los hombres y mujeres una vez y para siempre, les ha quedado dramáticamente velada o, más bien, ellos se han negado a recibirla, siéndole ésta más bien por escándalo y tropezadero. Y, no obstante, será ésta misma piedra desechada y despreciada por los constructores la que se habrá de convertir finalmente en piedra angular para todos (Mc 12, 10ss).

III. CONCLUSION

3.1 Aspectos preliminares

Pues bien, luego de todo este recorrido y análisis tocante a la teoría del secreto mesiánico en el evangelio de Marcos formulada originalmente por William Wrede, incluidas algunas de sus más importantes posteriores reacciones, debemos finalmente preguntarnos la cuestión de si hasta qué punto puede continuar siendo todavía legítimo seguir hablando de tal teoría, no tan sólo en términos de su relación con la teología de Marcos, sino incluyendo además con tal afirmación una determinada postura de vida relativa al propio Jesús histórico. Precisamente una vez que se ha realizado una revista general de las corrientes mesiánicas presentes en el judaísmo en tiempos de Jesús y se ha podido definir las grandes estructuras de estas esperanzas, parece mucho más feliz referirnos al secreto en la teología del segundo evangelio, en términos mucho más amplios, que ya no tan reducidos a la sola referencia de la “conciencia oculta de su mesianidad”. Y, aquello, en primer lugar, debido a que tal designación no logra consumir el espectro global de aquella dignidad presente en la persona y en el mensaje de Jesús, estacionándose, las más de las veces en una restringida preocupación psicologizante acerca de su autoconciencia mesiánica.[35] Pero, además, y en segundo lugar; porque tanto la actividad planificada como aquel horizonte de esperanzas desglosado a partir de aquel emblema mesiánico del judaísmo contemporáneo a Jesús, entrañan infranqueables distancias de propósito y contenido con la dignidad inferida de la vida y del mensaje todo de Jesús. En otras palabras, sostener que a la afirmación única de la autoconciencia de Jesús como Mesías se reduce, al tiempo que se salvaguarda todo el comportamiento de su

dignidad, sería poco menos que concluir que Jesús nunca admitió para sí ni velada ni explícitamente ninguna pretendida dignidad, por cuanto ni su postura de vida cuanto el contenido de su predicación[36] se integran cabalmente en la perspectiva de aquel ideario mesiánico propiciado por el judaísmo, en el cual particularmente el sufrimiento y la muerte, sólo por referencia a los aspectos más notorios, conforman indiscutiblemente un cuerpo inaudito, si no contradictorio, de su *modus operandi* oficialmente requerido.

Ahora bien, una vez que resulta incuestionable constatar que ha sido particularmente en vistas a la pasión y muerte de Jesús que la distancia entre su persona y aquel ideal mesiánico de la tradición, ha quedado disgregado por un abismo a todas luces infranqueable, debemos preguntarnos como asunto ciertamente ineludible lo siguiente: ¿Es necesario, por tanto, concluir, que toda referencia a la mesianidad de Jesús parte de un presupuesto metodológicamente incorrecto, de modo tal que nos estaría permitido referirnos a ella únicamente en el contexto de la praxis, la fe y la elaboración teológica de la comunidad pospascual? ¿Ha sido particularmente su carácter mesiánico el que Jesús no ha querido revelar abiertamente, a fin de no provocar con ello el mal uso de la divulgación popular, y ha sido precisamente aquello también lo que Marcos ha querido caracterizar mediante todos aquellos recursos redaccionales conocidos desde Wrede en adelante como lateoría del secreto mesiánico? ¿Podemos llegar a suponer que Marcos ha recogido de la tradición una determinada elaboración teológica preocupada por hacer retroceder el carácter y la confesión de Jesús como Mesías hasta los propios comienzos de su actividad, sin al mismo tiempo reparar, si no rectificar, en aquella dificultad evidente de

engarzar tal preocupación de acuerdo al contexto en el que aparecen tales órdenes por Jesús en aquellos relatos contenidos en su evangelio? Ciertamente, como principio elemental frente a toda ulterior resolución, debemos convenir en que Jesús nunca expresó, al menos en términos suficientemente explícitos, su pretensión a la mesianidad, como, advertir, además, que no es posible encontrar alusiones directas sobre esta esperanza en el marco de su predicación y actividad, al punto de que podemos observar en él una postura más bien crítica que solidaria respecto a la idea mesiánica. Sin embargo, resulta urgentemente necesario sobrepasar el estrecho límite de una investigación que sólo se imponga como única obligación de criterios descubrir en Jesús una autoconciencia mesiánica, como, reducir, por otra parte, la discusión toda, sin más, a una pura reelaboración de la comunidad posterior. Creemos, no obstante, que cualquiera vía que se aborde con el fin de llegar a mejor y más seguro puerto respecto de este tópico de discusión, no puede quedar determinada a los únicos itinerarios posibles de: “secreto-mesianismo”. Nos parece, al contrario, que existe todavía otra alternativa perfectamente legítima de situarnos frente al problema en cuestión.

3.2 Una nueva reelaboración

Conviniendo entonces en la imposibilidad de llevar a cabo en el contexto de los propios relatos ofrecidos por el evangelio de Marcos aquella orden de mantener en estricto secreto la obra taumatúrgica de Jesús y la confesión relativa a su persona, tal como inicialmente William Wrede lo hubo advertido, aun cuando haya sido ésta según el evangelista la encarecida petición de Jesús,[37] debemos, concordar, a nuestro juicio, con la tesis de U. Luz,[38] en términos de que es preciso distinguir entre el “secreto sobre el milagro”,

que no acepta ser sometido a esta orden y, el “secreto sobre su persona”, que entraña ya una decisión radicalmente distinta de lo anterior. Empero, debemos aquí precisar que la orden del secreto que se quebranta,[39] aquel de no divulgar la fama taumatúrgica de Jesús, corresponde al contexto aquel de aquellos que “han venido a Jesús”, el hacedor de milagros, y han sido, en consecuencia, objeto del favor de su obra taumatúrgica. Estos no han podido permanecer impávidos ante tal acción y aun sin saberlo ni proponérselo se han convertido en los testificantes inmediatos de aquel taumaturgo de Galilea, amén de que según el evangelista Jesús mismo ha querido evitar tal difusión, tanto porque tan bullada divulgación puede confundirse a mucho riesgo con las expectativas de liberación mesiánico-política de tan exacerbada aspiración entre el pueblo, como porque dicha publicación se extingue en la sola observación del acontecimiento extraordinario, sin atender a la exigencia última del mensaje que lo legitima y que sitúa al espectador ante la dignidad única de aquel que le llama al camino del seguimiento, Jesús.

Podemos llegar a suponer, por lo tanto, con un alto margen de verosimilitud, que el mandato a preservar en silencio la obra taumatúrgica de Jesús, es quebrantado precisamente por aquellos que sólo han visto en éste al gran taumaturgo desplegando su poder, manifestación de la que ellos mismos han resultado a su vez beneficiados. No obstante, tal divulgación que aparece naturalmente como imposible de contener, no representa necesariamente una confesión y testimonio de fe sobre la persona de Jesús que en consecuencia comprometa de forma definitiva al individuo en su decisión a continuar por el camino seguimiento, aunque indirectamente resulte en la testificación de su

persona y de su obra. Así, leemos en el propio evangelio de Marcos tocante a la curación del sordo y tartamudo:

Jesús les mandó que a nadie se lo contaran. Pero cuanto más se los prohibía, tanto más ellos lo publicaban. Y se maravillaban sobremanera y decían: Todo lo ha hecho bien; hace oír a los sordos y hablar a los mudos. (Mc 7, 36s)

En cambio, como ya se ha dicho, el misterio sobre su persona se revela únicamente en el abandono total de toda presunción humana tocante a intentar disponer del obrar de Dios de acuerdo a las formulaciones ya fijadas por la tradición. Misterio el cual se tornará para los discípulos cada vez más despejado entre tanto que el camino a Jerusalén y, en consecuencia, la eventualidad cada vez más creciente de un final de cruz se presenten cuanto más próximos. De este modo, finalmente, podemos llegar a constatar que este secreto relativo a su persona no es ocasión alguna para un rompimiento inmediato, acaso espontáneo del mandato, como sí podemos observar, empero, en la situación anterior tocante a la orden de mantener en estricta reserva la fama del taumaturgo, pues este misterio comunicado entraña para aquellos muchos que han decidido quedarse tan sólo a la vera del camino, aguardando bajo la sombra placentera y provechosa del taumaturgo, la verdadera piedra de escándalo. Y, sin embargo, para los otros, para aquel pequeño grupo que ha continuado la ruta escabrosa del seguimiento, en cambio, el encuentro decisivo con aquel que únicamente y en virtud de su dignidad puede llegar a decir:

Pues quien desee salvar su vida la perderá; y quien pierda su vida por causa de mí y del evangelio la salvará. (Mc 8, 35)

El secreto sobre la persona de Jesús constituye, en conclusión, una verdadera confesión de fe, testimonio que sólo puede testificar aquel que tomando su cruz le sigue cada día. Es, por lo mismo, una confesión que se profesa bajo el “temor y el temblor” del camino que conducirá finalmente a Jesús y a sus discípulos destino a Jerusalén (Mc 10, 32ss). ¿Significa esto, por consiguiente, que debemos desdeñar el valor de los signos externos realizados por Jesús al punto de ver en estos más bien luces que encandilan el camino hacia la meta propuesta, que señales indicadoras que faciliten el acceso más directo y expedito hacia el encuentro final con el mensaje de Jesús? Nada podría estar más reñido con el espíritu del Jesús expuesto en los evangelios. No obstante, es necesario que los testigos presenciales de tales extraordinarias manifestaciones reconozcan al Dios que actúa en favor de los hombres por medio de tales señales, el cual quiere ser encontrado no en la ávida demanda de portentos y milagros como exclusiva y única garantía de su presencia, sino, precisamente, en la palabra que está presente y proclamada por medio de tales manifestaciones y en la disposición de cada ser humano a someterse a ella. Es necesario que comprendan, también, que toda vez que la curiosidad del espectador se agota en el sólo interés del acontecimiento material sin más proyección que el beneficio del instante, pero que se niega empero a la obediencia sencilla de la palabra que sale al encuentro de los hombres y mujeres llamándoles a la conversión y al arrepentimiento por medio de tales manifestaciones, que el juicio de Dios será más tolerable con aquellas ciudades paganas que con aquellos que siendo objetos de tan grande y manifiesta obra de parte de Dios continúan en la obstinación y cerrazón de sus corazones (cf. Mt 11, 20 par [40]). Es a partir de esta aparente tensión originada entre aquel “secreto de milagro” y el “secreto sobre la persona”,

que Marcos ha querido mostrarnos que toda supuesta zanja que se pueda cernir sobre ambas situaciones, viene dada, más bien, por la obstinación y la dureza de los hombres y no por alguna dualidad intrínseca u ontológica entre el *ser y el actuar* de Jesús. De modo que tanto su comportamiento como su proclamación apuntan a una sola dirección, a un solo derrotero, a un solo camino: El camino del seguimiento bajo la concreta guía de la cruz. Podemos, entonces, afirmar ciertamente con Strecker y Schnelle:

No hay ninguna distancia entre la cristología de los milagros y la cristología de la cruz; lo que sucede, más bien, es que la dignidad del Hijo de Dios taumaturgo se sitúa bajo la reserva de la cruz y de la resurrección y así resulta ser un testimonio de fe.[41]

Finalmente, y a modo de intentar arribar a una definitiva conclusión respecto de la teoría del secreto mesiánico formulada inicialmente por William Wrede, podemos afirmar lo siguiente: Se torna indispensable, a nuestro juicio, situar el asunto tocante a la dignidad de Jesús bajo un esfuerzo de comprensión que sea capaz de desbordar y superar, partiendo del antiguo testamento, los estrechos límites de aquella causativa, acaso mecanicista apología “promesa-cumplimiento”, [42] como, desde el nuevo testamento, el formulismo quizá demasiado simplista y estereotipado del secreto mesiánico. De suerte que desde la primera posición y fundamento se pueda comprender de que en aquel conjunto de símbolos y figuras entrelazadas con el devenir histórico de Israel, se barrunta ya el horizonte de aquellas grandes expectativas de una salvación escatológica por venir, las cuales son comprendidas a una por el mensaje central de todo el nuevo testamento y, así asumidas, como encarnadas y radicalmente superadas en la

persona y el mensaje de Jesús de Nazaret. En consecuencia, frente a la pregunta: “¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?(Mt 11, 3 par), cristianismo y judaísmo establecen ya su toma de posición.[43] Ciertamente el sí de la respuesta cristiana no puede constituirse ni menos fundamentarse sobre la base de un vaciamiento total de este gran acervo de esperanzas y promesas que entraña toda la historia de Israel, pero debe, no obstante, insistir también en el carácter definitivo de su respuesta: Jesús, la novedad de vida y salvación escatológica presentes en su mensaje y persona y, no, en asociación inmediata, material y hasta consustancial, con aquel marco histórico e institucional, si se quiere normativo, en que esa respuesta ha tomado forma y cuerpo hasta nuestros días,: “La Religión Cristiana y su institucionalidad eclesiástica en el marco de la civilización y la cultura occidental”.[44]

NOTAS

[24] Cf. O. Cullmann, Jesús, el Mesías, en, *Cristología del nuevo testamento*, Salamanca, Sígueme, 1998, 171ss; R. Fabris, Jesús, el Mesías, en, op., cit., 189ss.

[25] Véase, Emil Schürer (según la edición editada y dirigida por G. Vermes; F. Millar y M. Black), *Mesianismo*. III Presentación sistemática, en, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*. II Instituciones Políticas y Religiosas, Madrid, Cristiandad, 1985, 663-704. Sigue siendo de alguna utilidad a pesar de su antigüedad y en muchos aspectos carácter poco científico, consultar, al menos aquí, el capítulo, ¿Qué Mesías esperaban los judíos?, de la obra de Alfred Edersheim (primera edición de 1883), *La Vida y Los Tiempos de Jesús el Mesías I*. Barcelona, CLIE, 1988, 197-217.

[26] Claro está que el linaje davídico, a grosso modo, aparece como el conducto regular más institucionalizado desde donde explicar la cuestión relativa al origen del Mesías, aun así, junto a esta concepción davídica claramente predominante, aparecerán también otras interpretaciones acerca de su procedencia no menos relevantes. De este modo puede verse ya la figura de un Mesías sacerdotal de la casa de Leví, concepción ésta especialmente abrigada durante la época de los

asmoneos, tal como puede apreciarse en los libros de los Jubileos y en los Testamentos de los Doce Patriarcas. También podría aquí considerarse, aunque con una importancia claramente menor que la anterior, la figura de un Mesías ben José, que según algunos respondería a la concepción samaritana de éste en contraposición al Mesías davídico de los judíos. Por último, sea necesario mencionar la figura mesiánica de la secta de Qumrán que habría fusionado junto a la figura ya emblemática de un Mesías de la estirpe davídica, otra aledaña de corte sacerdotal. Cf. Sobre todo, S. Mowinkel, *El Linaje del Mesías*. El Hijo de David. Otras concepciones, en, *El que ha de venir*. Mesianismo y mesías, Madrid, Fax, 1975, 470; E. Schürer, *El mesías y el mesianismo de Qumrán*, en, op., cit., 708-713.

[27] Tarea a la que particularmente se habían entregado tanto los grupos sapienciales como los apocalípticos, por medio de un complejo mecanismo de investigación y cálculo de los signos de los tiempos denominados como “los dolores del Mesías”. Según tales indagaciones, el Mesías no podrá aparecer antes que los dolores de su alumbramiento se hagan claramente manifiestos, entre ellos: rumores de guerra, enfermedades, hambre, corrupción moral, destrucción y muerte por doquier, cataclismos cósmicos y, por último, una gran apostasía. Véase el modo en que esto se concreta en libros tales como 1 Henoc; Jubileos, 2 Esdras, Apocalipsis de Baruc, etc.

[28] Así, el Mesías puede aparecer sin previo aviso en el templo de Jerusalén (nada se dice, empero, de su fin), volver a repetir el milagro del maná, abrir otra vez las aguas del mar Rojo y producir un éxodo, etc. *Según E. Schürer, *Mesianismo*, en, op., cit., 675, pueden encontrarse dos interpretaciones fundamentales acerca del tiempo y duración de su reinado: 1) La era mesiánica comenzará una vez haya concluido el período de seis mil años del tiempo de este mundo. Interpretación ésta sobre todo sostenida por Bernabé, Ireneo, Hipólito, entre otros. 2) Según los círculos rabínicos la duración actual del mundo se divide en tres períodos: dos mil años sin la Torá, dos mil años bajo la Torá y otros mil años de tiempo mesiánico que corresponden a los tiempos actuales. Sin embargo, aun cuando los tiempos mesiánicos ya se han iniciado, el Mesías debe retrasar aún el momento de su aparición y reinado a causa de la impenitencia y transgresión del pueblo. Es indispensable, entonces, que el pueblo entero se vuelva de todo su corazón a la observancia y cumplimiento de la Torá, pues, como dice el antiguo dicho judío: “Si Israel se decidiera a guardar dos sábados conforme a las normas, serían redimidos inmediatamente”.

[29] Según E. Schürer, *Mesianismo*, en, op., cit., 675, pueden encontrarse dos interpretaciones fundamentales acerca del tiempo y duración de su reinado: 1) La era mesiánica comenzará una vez haya concluido el período de seis mil años del tiempo de este mundo. Interpretación ésta sobre todo sostenida por Bernabé, Ireneo, Hipólito, entre otros. 2) Según los círculos rabínicos la duración actual del mundo se divide en tres períodos: dos mil años sin la Torá, dos mil años bajo la Torá y otros mil años de tiempo mesiánico que corresponden a los tiempos actuales. Sin embargo, aun cuando los tiempos mesiánicos ya se han iniciado, el Mesías debe retrasar aún el momento de su aparición y reinado a causa de la impenitencia y transgresión del pueblo. Es indispensable, entonces, que el pueblo entero se vuelva de todo su corazón a la observancia y cumplimiento de la Torá, pues, como dice el antiguo dicho judío: “Si Israel se decidiera a guardar dos sábados conforme a las normas, serían redimidos inmediatamente”.

[30] La palabra □□□□□□, usualmente traducida por carpintero, se relaciona mejor con aquel trabajo que el artesano desarrolla de forma manual y no reducido con exclusividad al sólo rubro de la madera. Así, según los LXX (1 Sam 13, 19), los □□□□□□□□ son los herreros destinados a la construcción de armas para la guerra. Sin embargo, sea cual fuere la aplicación que él término aquí denote, claro está que el oficio de carpintero o artesano en sentido general, reportaba una profesión de estimada demanda en el contexto de la región de Galilea, tanto así en la construcción de barcas y pequeños botes para la utilidad de la pesca, como en la construcción de yugos, arados y otras herramientas para su empleo en la agricultura. Cf. J. Gnllka, *El evangelio de Marcos I*, 268, quien sugiere la traducción de “obrero de la construcción”. Por otra parte, **P45** especifica que se trata del □□□□□□□□□□□□□□□□, con lo que intenta destacar aún más la familiaridad de quien se alude, al tiempo de evitar el mal uso, acaso la deshonra, de llamar a un hijo por el nombre de su madre aun cuando su padre ya hubiese muerto.

[31] No se procede correctamente cuando se atenúa la fuerza que el verbo □□□□□□ posee, por traducciones tales como: “hacerse cargo” o “atenderle”. El sentido aquí no puede ser otro que el de “echarle mano”, “prenderle con firmeza”; todavía más cuando en este contexto el aoristo □□□□□□ da mayor fuerza a la idea.

[32] Probablemente no exista un comentario con mayor profundidad y belleza acerca del llamado de Jesús como único contenido que sustenta y da existencia al seguimiento, que el que hiciera Bonhoeffer precisamente en relación con el llamado que Jesús le dirigiera a Leví: “Nada precede

aquí y nada sigue más que la obediencia del que ha sido llamado. Jesús, por ser el Cristo, tiene poder pleno para llamar y exigir que se obedezca a su palabra. Jesús llama al seguimiento, no como un profesor o como un modelo, sino en cuanto Cristo, Hijo de Dios. Así, en este breve pasaje, lo único que se anuncia es a Jesucristo y al derecho que tiene sobre los hombres. Ninguna alabanza recae sobre el discípulo o sobre su cristianismo lleno de decisión. La mirada no debe dirigirse hacia él, sino únicamente hacia el que llama y hacia su pleno poder. No hay otra indicación de un camino que conduzca a la fe, al seguimiento; el único camino hacia la fe es el de la obediencia a la llamada de Jesús. ¿Qué se nos dice sobre el contenido del seguimiento? Sígueme, ven detrás de mí. Esto es todo. Ir detrás de él es algo desprovisto de contenido. Realmente, no es un programa de vida cuya realización podría parecer cargada de sentido, no es un fin, un ideal, hacia el que habría que tender. No es una causa por la que, desde un punto de vista humano, merecería la pena comprometer algo, incluso la propia persona”. El precio de la gracia, Salamanca, Sígueme, 1986, 26-27.

[33] Cf., op., cit., 33.

[34] Citado de D. Bonhoeffer, op., cit., 77.

[35] Tal observación ha sido hecha oportunamente ya por G. Bornkamm en su *Jesús de Nazaret*, Salamanca, Sígueme, 1982, 179, quien advierte acertadamente que el interés de los evangelios y de la tradición recogida por ellos gravita particularmente en el hecho de que Jesús es el Mesías, y no acerca de la “autoconciencia” de Jesús respecto aquello.

[36] Así, G. Bornkamm, op., cit., 183, quien cree Jesús ha defraudado las esperanzas mesiánicas tradicionales puestas sobre él, no sólo a vistas de su muerte, sino ya en el contexto inmediato de su predicación y actividad.

[37] Según el propio evangelista Marcos la fama taumatúrgica de Jesús se extiende por toda Galilea (1, 28); el leproso comienza a pregonar con tremenda excitación su sanidad por parte de Jesús, aun cuando éste mismo le ha rogado explícitamente guardar en silencio lo sucedido (1, 44s); tanto el exorcizado de Gerasa como los porqueros difunden su fama como taumatúrgico (Mc 5, 14 y 20); en la curación del tartamudo y sordo mientras más Jesús quiere que el milagro que se ha realizado se mantenga en secreto, tanto más los que han observado su poder como taumaturgo publican lo sucedido (Mc 7, 36).

[38] Ulrich Luz, *Das Geheimnismotiv und die markinische Christologie*, Berlin, ZNW, 1963.

[39] Por otra parte, G. Theissen siguiendo esta doble división de la teoría del secreto propuesta por U. Luz, op., cit., 117, cree que el secreto relativo al milagro se explicaría por el esfuerzo de la comunidad marquiiana por introducir en un marco de validez histórica tradiciones taumatúrgicas sobre Jesús que circulaban entre el pueblo y, que según el evangelista, el propio Jesús habría querido mantener a raya, entre tanto que, el secreto sobre su persona, comenzaría a ser desvelado sólo en el marco de la pasión a Jerusalén. Luego, Theissen, escribe con total lucidez desentrañando según nuestra opinión con total acierto el centro del problema: “Como taumaturgo, Jesús fue muy conocido y admirado. Su pretensión de ser mensajero e Hijo de Dios fue una piedra de escándalo fuera de la comunidad; así pues, algunas de sus enseñanzas eran tradición comunitaria que estaba reservada a los miembros de la comunidad”. Ibid., nota 97.

[40] Un iluminador enfoque acerca del análisis de estos logia sobre el juicio contra las ciudades impenitentes puede verse en el excelente estudio de G. Theissen, *Los comienzos de la tradición de los dichos en Palestina*, en, op., cit., 60-72. En el citado estudio, Theissen presenta importantes objeciones contra la tradicional opinión de la *Formgeschichte*, particularmente representada aquí por Bultmann, de no ver más en tales logia que una elaboración posterior de la comunidad primitiva. Según Theissen, la actitud de impenitencia y obstinación mostradas por tales ciudades, a pesar de las evidentes manifestaciones obradas por Jesús, no presuponen en modo alguno un fracaso absoluto de su ministerio y predicación el cual deba ser extendido por toda Galilea, sino, particularmente, éste debe ser circunscrito a las ciudades de Corazín, Betsaida y singularmente Cafarnaúm, la pequeña aldea de pescadores que es apostrofada con mayor rigor que las grandes orbes del antiguo oriente conocidas por sus vicios e impiedad. Este llamado al arrepentimiento habría comenzado ya con la predicación del Bautista, de modo que la realización de milagros por parte de Jesús en tales ciudades galileas, aumentaría mucho más la severidad del juicio contra éstas que, a pesar de todo, continuaban obstinadas en su impenitencia. En Mt, 11, 20, leemos: “Entonces se puso a maldecir a las ciudades en las que se habían realizado la mayoría de sus milagros, porque no se habían convertido”. Expresiones, por lo demás, imposibles de imaginar en la concepción de Galilea sustentada por Marcos.

[41] Georg Strecker-Udo Schnelle, *Introducción a la exégesis del nuevo testamento*, Salamanca, Sígueme, 1997, 116.

[42] Son aquí valiosos los comentarios de J. Moltmann al tratar sobre lo mesiánico de Jesús: “Mi punto de partida no es el supuesto de que la

esperanza del mesías en el AT remite directamente a Jesús de Nazaret, como afirmaba la teología de la “prueba por las profecías”; pero sí el supuesto de que Jesús se entendió a sí mismo y entendió su mensaje mediante las categorías escatológicas de la esperanza mesiánica, y que sus seguidores le entendieron partiendo de las mismas, de forma que Jesús aparece ligado de modo originario e indisoluble a esa esperanza mesiánica”. El Camino de Jesucristo. Cristología en dimensiones mesiánicas, Salamanca, Sígueme, 1993, 20.

[43] Se nos abre una perspectiva de significativo aporte atender a las aproximaciones de autores judíos sobre el tema particular de la mesianidad de Jesús. De este modo y, como prueba de ello, puede valorarse el trabajo realizado por Joseph Klausner, *Jesús de Nazaret*. Su vida, su época, sus enseñanzas. Según Klausner, la figura concreta de Jesús de Nazaret se integra cabalmente en el horizonte de las tradiciones culturales y religiosas del pueblo judío, pudiendo su mensaje, amén de algunos énfasis exclusivos de su enseñanza más acorde con la tradición profética, entroncar perfectamente con la línea rabínica de espíritu más amplio representada por el gran rabino Hillel. Para Klausner han sido los cristianos de tradición pagano-helenístico, particularmente representados por el judío helenizado Pablo, los que han transformado al judío Jesús en el Cristo, y no precisamente de acuerdo a la tradición veterotestamentaria, a la que ni el mismo Jesús nunca pretendió apelar, sino, más bien, según el influjo del “semi-dios” del ambiente religioso cultural griego, provocando, de este modo, la ruptura definitiva con el judaísmo. Ciertamente para nuestro autor tal ruptura se ha visto en no poca medida favorecida por aquella evidente radicalidad ética presente en el mensaje y comportamiento de Jesús, la que le ha llevado a desestimar de manera claramente desmesurada, al punto de hacer aparecer como inútiles y sin mayor valor alguno las tradiciones legales y rituales, mismas tradiciones que aun más en aquella conflictiva época le permiten y, al mismo tiempo le aseguran la pertenencia histórica, cultural y religiosa al pueblo judío. El valor preponderante de la obra de Klausner consiste, a mi juicio, además, por cierto, de su importante manejo de fuentes judías, en ser capaz de poder determinar con gran lucidez y claridad, incluso con mayor acierto y precisión que muchos estudios de autores cristianos que se agotan en lo absolutamente periférico, los elementos de continuidad e integración de Jesús en relación al judaísmo y, al mismo tiempo, aquello que lo distingue claramente y lo separa de éste. El trabajo de un autor judío como Klausner nos invita mucho más a descubrir cuán contradictorio resulta afirmar sin más la mesianidad de Jesús cuando a ésta se le integra en el

marco general de las expectativas mesiánicas de la época. Cabe, no obstante, por preguntarse si existen otros términos de referencia habilitados para situar el tema acerca de la definición y alcance de lo mesiánico a no ser a partir de estas estructuras claramente identificadas por el judaísmo contemporáneo a Jesús. De cualquier modo, aparece como evidente que a la luz de estas estructuras, toda referencia a la pretendida mesianidad de Jesús sólo puede ser vista como una deformación intolerable rayana al fanatismo. Ésta última, entre tanto, parece ser la conclusión final a la que arriba Klausner cuando debe asumir una postura concreta en lo referente a Jesús, el Mesías. Véase, también, R. Fabris, Jesús para los judíos, en, Jesús, 297-305.

[44] Sea esta quizá la argumentación más recurrentemente esbozada por autores judíos en su no solidaridad y distanciamiento con la comprensión mesiánica del cristianismo, en la que la síntesis del problema viene dada, por una parte, tanto por el carácter transitorio de quien según el cristianismo es el depositario de todas estas esperanzas y promesas veterotestamentarias, Jesús, tanto, como por la proclamación de la Iglesia Cristiana que afirma que ya a partir de éste, la redención de la humanidad y de la creación toda ya ha sido instalada y en clara vía de ser consumada, al menos como realidad espiritual que toma forma institucional y corpórea en la proclamación o estructura de la Iglesia. Así, de este modo, se contrapone a esta comprensión cristiana de mesianismo la comprensión y perspectiva mesiánica del judaísmo, según la cual mesianismo y reino del Mesías compromete la ausencia radical de todo mal y falta, la redención concreta y definitiva de la creación y la humanidad y no sólo un anticipo que se experimenta y desarrolla como realidad espiritual, ni menos cuya presencia y materialidad pueda quedar cristalizada en la forma culturalmente occidentalizada de la Iglesia Cristiana. En torno al diálogo cristiano-judío, véase especialmente, Jürgen Moltmann, La Cristología en el diálogo judío-cristiano, en, El Camino de Jesús, 53ss, y su interesante diálogo con las posiciones de pensadores judíos tan reconocidos con Martin Buber, Schalom Ben-Chorin y Gershom Sholem.

DOCTRINAS IMPLÍCITAS EN EL SACRIFICIO DE CRISTO RESULTADOS DE LA UNIÓN DEL HOMBRE CON CRISTO

Luis Dimas Jolón^{§§}



Cuando el ser humano irredento es conmovido por la Palabra de Dios y convencido de pecado por el Espíritu Santo se ve impelido a tomar una decisión, creer en Cristo. Sin embargo, también están aquellos que, ante la escucha de la Palabra cierran su corazón y se niegan a creer. A este respecto, la biblia dice: *El que crea y sea bautizado será salvo, pero el que no crea será condenado (Marcos 16:16*

RV60).

En el caso del individuo que toma la decisión y opta por creer, al momento de actuar suceden cambios. Estos cambios son de orden sobrenatural, tanto en la vida presente, como en la futura. Podría decirse que son cambios de orden cósmico, pues, ha sido definido su destino eterno. Constituyen pues, una transformación de todo su ser e inicia una nueva relación con Dios por medio de Jesucristo, con la

^{§§} Doctor, Master y Licenciado en Teología (Seminario Bíblico—Teológico de Guatemala, SETEGUA). Tiene una licenciatura en Psicología, Magna Cum Laude (Universidad Panamericana, Guatemala). Actualmente posee pensum cerrado en Administración de Empresas (Universidad Galileo, Guatemala). Es catedrático de Teología Sistemática, Teología Contemporánea, Ciencias de la Religión y Teología de las Religiones en SETEGUA. Actualmente es director del programa de posgrado de SETEGUA.

ayuda del Espíritu Santo y la guía de la Palabra de Dios. Una vez que hemos recorrido las doctrinas implícitas en el sacrificio de Cristo, veamos finalmente, los resultados de la unión del hombre o mujer creyente con Cristo.

Regeneración

Es la unión con Cristo que implica un cambio en el afecto dominante del alma. La entrada de Cristo en la vida del creyente y más específicamente en su ser espiritual, lo convierte en una nueva criatura. Esto significa que la disposición antigua a cometer pecado, es transformada a una disposición a buscar la santidad y la comunión con Dios. Ahora es un pecador alejado del pecado, porque la simiente de Dios permanece en él, significa eso que cuando el creyente peca, ya no lo hace en paz, en consecuencia, al errar en el blanco, esto es, al pecar inmediatamente el Espíritu Santo le redarguye y clama a Cristo para que por Su Sangre sea limpio y restaurado en la comunión con Dios.

A este respecto, observamos lo que dice la Escritura Sagrada, *Porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me liberó de la ley del pecado y de la muerte (Romanos 8: 2). Si alguno está en Cristo, nueva criatura es (2 Corintios 5:17). Pero cuando agradó a Dios, que me apartó desde el vientre de mi madre, y me llamó por su gracia, revelar a su Hijo en mí, para que yo le predicase entre los gentiles, no consulté en seguida con carne y sangre (Gálatas 1:15, 16). Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras (Efesios 2:10).*

De tal manera que, como nuestra vieja naturaleza se hereda del primer hombre Adán, por nacimiento, así también, adquirimos una nueva naturaleza del segundo hombre,

Cristo, por el nuevo nacimiento. Mediante la unión con Cristo, el Padre regenera el alma uniéndola a Jesucristo. Nuestro bautismo en Cristo es la imagen exterior de una inmersión interior del alma no solo en su amor y compañerismo, sino en su misma vida, de modo que en él seamos nuevas criaturas (2 Corintios 5:17).

El Espíritu Santo con su poder nos abarca, nos permea con su vida y se constituye en el principio santificador de nuestro ser, el cual cumplirá de forma plena su propósito santificador hasta el día de la redención. Esto es así porque su vida viene a ser la base y el principio mismo de nuestro ser. La vida de Cristo viene a dominar y manifestarse en toda nuestra existencia.

Conversión

La regeneración obrada al pasar de muerte a vida, permite que el creyente alcance la unión con Cristo, esto implica una nueva forma práctica de vivir, ejerciendo el poder delegado por la simiente de Dios que mora en el creyente para poner en práctica el poder otorgado por Cristo al alma humana en el arrepentimiento y la fe. En este sentido, la fe constituye, el acto del alma por el cual, bajo la operación del Espíritu Santo, mueve al individuo a recibir a Cristo en el corazón. A este proceder se denomina Conversión. Esa conversión es evidencia del arrepentimiento o *metanoia*, que vuelve al individuo de un camino de muerte y lo encamina por la senda de la vida eterna.

En cuanto a la conversión la Escritura Sagrada enseña que, *Cristo habite en sus corazones por la fe* (Efesios 3: 17). *Las Sagradas Escrituras que te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús* (2 Timoteo 3:15).

Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio (Hechos 3:19).

De tal forma que, la fe viene a generar la acción de aceptar a Cristo como su única fuente de vida, perdón y salvación. Y entonces vemos que no se trata de una vida moral; no es una determinación de ser religioso; es la vida del alma en Dios que se recibe por la fe en Cristo su Hijo. En consecuencia, en Cristo debemos buscar el origen, la continuación y el aumento de nuestra fe para continuar en el caminar cristiano. *Dijo al Señor: aumenta nuestra fe* (Lucas 17: 5). *Yo soy la vid, vosotros los pámpanos; el que permanece en mí, y yo en él, este lleva mucho fruto; porque separados de mí nada podéis hacer* (Juan 15:5).

Así las cosas, ser cristiano se condensa en dos hechos: Cristo *por* nosotros y Cristo *en* nosotros; Cristo *por* nosotros en la Cruz, desde donde revela la eterna oposición de la santidad con respecto al pecado, siendo a través del sufrimiento de Cristo en la cruz del Calvario, que hace expiación objetiva por nosotros; y Cristo *en* nosotros por su Espíritu, renovando en nosotros la imagen perdida de Dios y permaneciendo en nosotros como la fuente suficiente de pureza y poder. Aquí observamos dos aristas en la vida del cristiano: Cristo *por* nosotros, que nos redimió de la maldición de la ley al ser hecho maldición por nosotros, y Cristo *en* nosotros, la esperanza de gloria, a quien el apóstol llama el misterio del evangelio.

Justificación

Es la posición legal y derechos de Cristo que viene a ser del creyente mediante su unión con Cristo. Pues, así como la

unión de Cristo con la raza humana se realiza con intención expiatoria, de igual manera, la unión del creyente con Cristo lleva a la Justificación.

El creyente justificado tiene acceso a implorar para sí mismo las bendiciones de Cristo y todo lo que Cristo ha hecho; esto es así debido a que, el hombre y la mujer creyentes poseen en sí mismos una nueva vida. Esta es la vida por la cual Cristo sufrió la muerte y resucitó del sepulcro. Esa nueva vida lo hace uno espiritualmente con Cristo, es decir, es prácticamente una sola persona con el Redentor, pues el que se une con Cristo es un espíritu con Él.

A este respecto, veamos lo que dice la Escritura Sagrada: *todo aquel que cree es justificado (Hechos 13:39); el que ha muerto es justificado del pecado (Romanos 6:7, 8);muertos a la ley por el cuerpo de Cristo (Romanos 7:4); ninguna condenación a los que están en Cristo Jesús (Romanos 8:1a); herederos de Dios y coherederos con Cristo (Romanos 8:17); Pero por él estáis vosotros en Cristo Jesús, el cual nos fue hecho de Dios sabiduría y justicia (1 Corintios 1:30); fuisteis justificados en el nombre del Señor Jesucristo, y en el Espíritu de nuestro Dios (1 Corintios 6:11; 5:14); Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado; para que lleguemos a la justicia de Dios en él (2 Corintios 21).*

Significa entonces que, una vez que el creyente ha sido justificado viene a ser admitido a la comunión con Cristo, se apropia por la fe de todas las bendiciones que el Padre ha reservado para los que creen, esto por medio de los méritos de Cristo que le son imputados al creyente.

Santificación

En cuanto a la santificación, es oportuno reflexionar en cuanto que, la unión con Cristo asegura al creyente el poder transformador que le permite asimilar la vida de Cristo en dos estadios, el alma y el cuerpo. Esto permite al hijo o hija de Dios su consagración continua en esta vida, pero también prepara todo su ser para ser resucitado en el futuro con un cuerpo glorificado similar al de Cristo, pues algún día le veremos tal como es, porque seremos semejantes a Él. Esta intención que genera una conducta de consagración, en la medida en que se ejerce va generando la santificación y redundando en el pilar calvinista pragmático denominado *la perseverancia de los santos*, que constituye la faceta humana de la santificación, esta es motivada por el Espíritu Santo a partir de la unión con Cristo en novedad de vida, y la perseverancia es la respuesta humana a dicha motivación.

Sobre la santificación la biblia nos enseña lo siguiente: *Pero si Cristo está en vosotros, el cuerpo en verdad está muerto a causa del pecado, más el espíritu vive a causa de la justicia. (Romanos 8:10); Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es (1 Juan 3:2). Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo (1 Tesalonicenses 5:23); Y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús mora en vosotros, el que levantó de los muertos a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que mora en vosotros (Romanos 8:11).*

Podemos decir entonces que, solo Cristo puede impartir pureza, paz y fuerza espiritual que colocan al creyente en capacidad para vivir en este mundo y ser preparado para la vida venidera, todo esto en unión exclusivamente con Cristo.

Hemos recorrido las doctrinas implícitas en el sacrificio de Cristo y hemos aprendido cuanta bendición representan para el hombre y la mujer irredentos. Además, el hombre y la mujer una vez convertidos vienen a ser beneficiarios de toda una serie de bendiciones reservadas para aquellos que han creído. Dichas bendiciones son, no solo para la vida presente, sino también para la futura. De esto solo podemos decir que, ante tanta gracia, misericordia y bondad recibida del cielo, solo podemos quedar prendados de Cristo, agradecidos por la eternidad y en consecuencia vivir una vida consagrada, no para recibir algo, sino porque ya lo hemos recibido y en consecuencia vivimos profundamente agradecidos. Vale recordar lo externado por el Pastor Luis Fernando Solares Balsells quien expresa: *El único exceso que se permite en los caminos del Señor es el de la gratitud.*

RESEÑA DE LIBROS

DR. MANUEL DÍAZ PINEDA
RECUPERANDO LA
MEMORIA
Héroes de la Reforma Española
(Siglo XX)



Prólogo de
Juan Antonio Morroy



Recuperando la memoria.

Heroes de la Reforma Española (siglo XX), Manuel Díaz Pineda, Editorial Sola Fide, 2025

La presente obra se plantea la recuperación de la “memoria histórica” del protestantismo en la España del siglo XX, recuperar la realidad de la historia de los españoles que durante el siglo XX defendieron -a veces a costa de muchas y grandes dificultades, sufrimiento y persecución- la fe protestante en España, y

especialmente contribuir en gran medida a sacar del olvido o del anonimato a una serie de líderes creyentes evangélicos que supieron estar a la altura de las circunstancias y dieron un testimonio ejemplar, en tantos casos con su vida.

Todos ellos formaron parte de una generación de evangélicos que supo unirse para luchar por el avance de las libertades en España. El compromiso inflexible con la libertad religiosa es un testamento duradero de su devoción a los principios fundamentales de la fe. Su aportación constructiva, entregada y generosa al desarrollo institucional y al servicio del conjunto del pueblo evangélico español, les ha hecho acreedores de un reconocimiento generalizado en las instituciones eclesiales.

Sus vidas y su legado se alzan como un llamado para seguir defendiendo la fe y los valores cristianos en una sociedad en continua transformación. Su ejemplo nos insta a ser defensores apasionados de la libertad y a comprometernos con la formación y el empoderamiento de las generaciones venideras.

Con esta obra Manuel Díaz presta un doble servicio: a los veinte autores, expuestos ellos y sus obras en un escaparate donde pueden ser consultados, y a los lectores, porque pueden acceder a la vida y libros de importantes escritores que difícilmente encontrarían juntos en otros lugares.

El profeta francés Jean Roux dijo que hay dos tipos de escritores, los que piensan y los que hacen pensar. Manuel Díaz ha pensado mucho al escribir su *Recuperando la memoria*, libro que nos hace pensar a quienes amamos la historia, la biografía y la bibliografía. Se le puede aplicar el pensamiento de Horacio: Ha hecho lo que se propuso hacer, acertó al unir lo útil a lo agradable, deleitando y enseñando a un tiempo al lector.

Redacción

Ya se puede adquirir en la editorial SOLA FIDE, en AMAZON y/o en las principales librerías.



Recuperando la Memoria.

Heroínas de la Reforma española (Siglo XIX al XX), Manuel Díaz Pineda, Editorial Sola Fide, 2025, 184 páginas.

Desde el surgimiento de la Reforma del siglo XVI y, posteriormente, el pietismo y el puritanismo, el protestantismo ha tenido un interés pionero por la educación y la ilustración de la mujer, incluso en los sectores socialmente menos favorecidos, y se constata que en el transcurso del siglo XIX la preocupación por la instrucción femenina puso a los países angloamericanos y protestantes a

la cabeza en este sentido.

Las mujeres evangélicas españolas entre los siglos XIX y XX fueron un grupo minoritario pero activo que participó en la difusión del protestantismo en España y en la defensa de los derechos de las mujeres. Hemos de reconocer que la historia del protestantismo en España, no hubiera sido la misma, sin la aportación de estas «heroínas» que lucharon y que en muchas ocasiones, a pesar de vivir en un tiempo más avanzado, pusieron en riesgo sus vidas por defender su fe.

Recuperando la Memoria: Heroínas de la Reforma Española (Siglo XIX al XX), es la continuación cronológica natural del libro, del mismo autor, titulado, *Recuperando la Memoria: Héroes y Heroínas de la Reforma Española (Siglo XVI - XVIII)*. La temática investigativa del doctor Díaz, no se quedó ahí, también abordó otro libro sobre la importancia del ministerio de la mujer en la historia del protestantismo, en este caso, este ensayo se tituló: *Mujer Y Ministerio: Un acercamiento Bíblico, Histórico y Teológico*. Todos ellos publicados en la Editorial Sola Fide.

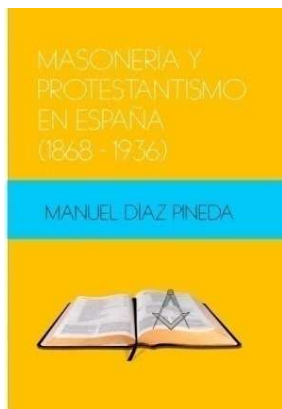
Este es un libro que en sus páginas encontramos, una investigación rigurosa, que nos presenta de forma documentada, aquellas heroínas del protestantismo, que frecuentemente suelen quedar en el anonimato, si no fuese por trabajos como este, que esclarecen y ponen en el lugar adecuado a tantas mujeres olvidadas.

Por este motivo, recomendamos, tanto para docentes, como para los amantes de la historia del protestantismo en general, no solamente la lectura de este libro, sino la adquisición de los anteriores, para tener una referencia relevante y fidedigna, de lo que ha supuesto el papel de la mujer en el avance del pueblo evangélico en España.

Redacción

Ya se puede adquirir en la editorial SOLA FIDE, en AMAZON y/o en las principales librerías.

Editorial Sola Fide se suma así a la conmemoración del Día Internacional de la Mujer, con la publicación de esta obra sobre las mujeres evangélicas.



Masonería y protestantismo en España (1868-1936), Manuel Díaz Pineda, Independently published, 2025, 200 páginas.

El tema de la masonería en el protestantismo español ha suscitado, y suscita aún en nuestros días, las más encontradas polémicas y hasta la negación de esta realidad. No es nuestro propósito terciar en las mismas. Partimos de la hipótesis de que es posible hoy abordar la historia de manera objetiva, al margen de todo prejuicio y discusión.

Lo descrito aquí es una invitación a recuperar todas las parcelas de nuestra historia contribuyendo al esclarecimiento de nuestro pasado reciente. Se estudia el papel de los dirigentes protestantes españoles en el seno de las logias masónicas, ya defendiendo la libertad de conciencia y el librepensamiento o siendo portadores de un mensaje más sublime que era el Evangelio.

El presente trabajo obviamente, no tiene otras pretensiones que ser una modesta contribución al estudio de una parte de la historia protestante en España. Sin olvidar que se ocupa y trata de una parcela importante, pero incompleta, dado en primer lugar, a que en la Masonería no se preguntaba por la religión que cada uno de sus adeptos profesara, y de otra parte, en segundo lugar, a la falta de archivos de datos de la membresía de las iglesias locales, por destrucción o extravío, lo que hace más difícil la localización.

Por otra parte, hay personas que por sus vinculaciones familiares podrían hablar de la actividad masónica de muchos de nuestros líderes y miembros de iglesia, pero hay un clima de recelo y de desconfianza en poner en evidencia estos hechos. El día que se estudie el movimiento evangélico en relación con la actividad de

los partidos progresistas y la masonería, se iluminarán algunas de las lagunas existentes todavía hoy en la historia del pueblo evangélico, y descubriremos la reciprocidad de actuaciones y como la Masonería animó el movimiento evangélico.

Esta aproximación al tema, durante los siglos XIX y XX, es, un tímido intento de estudiar un aspecto de la vida evangélica española durante muchos años silenciado. Este trabajo, en su génesis, nació como parte de las actividades y requisitos académicos de la capacidad investigadora del programa de doctorado en Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, y que ahora profundamente ampliado se expone aquí.

Por lo tanto no existe en él ningún afán apologético, ni generar polémicas, ni intención condenatoria, sino el mayor interés científico y académico. Lo descrito aquí es una invitación a recuperar todas las parcelas de nuestra historia contribuyendo al esclarecimiento de nuestro pasado reciente. Partimos de la hipótesis de que es posible hoy abordar nuestra historia de una manera objetiva, al margen de todo prejuicio, y por eso nos damos a escribirlo.

Ya se puede adquirir en AMAZON en Papel tapa blanda y en versión Kindle

Manuel Díaz, Ph. D.

EL MINISTERIO
DE LA CAPELLANÍA
HOSPITALARIA



MANUEL DÍAZ PINEDA

El ministerio de la Capellanía Hospitalaria, Manuel Díaz Pineda, Independently published, 2025, 314 páginas.

Es preciso comenzar por decir que las reflexiones que siguen son fruto de unos cuarenta años de práctica de visitación de enfermos en diversos centros hospitalarios, como parte de nuestro ministerio pastoral, y no como experiencia de capellanía propiamente dicha, que entendemos es un ministerio más estable y continuado en un determinado centro hospitalario, y que

hasta fechas muy recientes era impracticable para cualquier confesión que no fuese la católica romana.

Hoy, cuando comienzan a desaparecer muchas de las trabas y obstáculos que los ministros pertenecientes a otras confesiones distintas de la católica romana solíamos encontrar a cada paso, despertando siempre sospechas de pertenecer a sectas o de esconder aspiraciones proselitistas, creemos que es menester, ante la realidad presente del establecimiento de Capellanías evangélicas en hospitales, considerar muy seriamente las implicaciones de semejante ministerio para bien de todos.

Lo que pretendemos con este libro que trata del ministerio de la Capellanía Hospitalaria es ofrecer una información básica, general y especializada de este ministerio. Un capellán es un cristiano o cristiana que ha recibido el llamamiento específico de atender espiritualmente a los enfermos hospitalizados. Los capellanes están a disposición del cuidado espiritual de los enfermos, sus familiares y el personal del centro hospitalario.

Con este libro pretendemos capacitar creyentes al ministerio de la capellanía Hospitalaria, enseñándoles los fundamentos,

estrategias y requisitos. La capacitación ofrece una oportunidad de entrenamiento para ministrar a enfermos, pacientes terminales, familiares, profesionales sanitarios y sobre todo presentar el amor de Dios a los necesitados. Desde nuestra perspectiva cristiana evangélica, entendemos que los capellanes tienen como principal misión escuchar a los pacientes, dialogar con ellos, leerles las Sagradas Escrituras y orar con ellos procurando siempre la reconciliación con Dios, consigo mismos y con los demás.

Queremos reconocer a los Capellanes Voluntarios, hombres y mujeres que trabajan en nombre del Señor Jesucristo, sin recibir ningún pago a cambio. Logrando aliviar el dolor del enfermo.

Reconocemos el gran trabajo de los ministros que se ocupan en animar a los santos para el trabajo con los que sufren, esto es compartir su Capa (Capellanía)

Ya se puede adquirir en AMAZON en Papel tapa blanda y en versión Kindle

Manuel Díaz, Ph. D.

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA



INFORMACIÓN DE LOS PROGRAMAS DE ESTUDIO

OBJETIVOS:

Somos una Facultad Interdenominacional que busca proporcionar una formación bíblico-teológica-pastoral superior, sólida y actualizada a cuantos deseen prepararse para la Obra del Señor.

También para aquellos que quieran ahondar en el conocimiento teológico y en el cultivo de la fe, al tiempo que facilitar una renovación en las distintas áreas de la teología a aquellas personas que hace años terminaron sus estudios.

FUNCIONAMIENTO:

Las asignaturas son enviadas una a una por medio del correo electrónico al alumno. Cada alumno imprime la materia y de esta forma puede estudiar y adquirir unos profundos conocimientos bíblico-teológico-pastorales sin moverse de su domicilio y distribuyendo su tiempo de estudio en función de su disponibilidad.

La Matrícula está abierta todo el año, pudiendo el interesado matricularse en cualquier momento del año. La Matrícula estará vigente por el periodo de doce meses, desde la fecha de inscripción.

El Alumno recibe con cada materia todo el material de estudio, no precisando realizar ningún costo adicional, salvo los libros, en algunos casos muy excepcionales, de lectura obligatoria adicional al módulo.

Al realizar la Matrícula esta se mantendrá válida por una duración de doce meses (año natural), en los que el alumno (dependiendo de sus posibilidades de tiempo, disponibilidad, formación previa, etc. Etc.).

Podrá realizar hasta doce (12) materias de estudio por año, (1 materia por mes) teniendo que abonar nueva matrícula al finalizar el periodo de vigencia (de 12 meses) o la finalización de las 12 materias.

NIVELES DE ESTUDIOS:

Pregrado:

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblicos:** un curso académico con 12 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblico-Pastorales:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Capellanía:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura (Bachillerato) en Teología:** tres cursos académicos con 36 materias o asignaturas.

Los estudios de Pregrado preparan al estudiante para ser agente de pastoral en la iglesia local.

Grado:

* **Nivel de Licenciatura en Teología:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Teología.

La licenciatura pretende ayudar a los pastores, y otros obreros de la iglesia en su formación bíblica, teológica y pastoral para ministrar en la iglesia según su llamado.

* **Nivel de Licenciatura en capellanía:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Capellanía.

Posgrado:

* **Nivel de Maestría en Teología:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura en Teología.

* **Nivel de Maestría en Capellanía:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura.

* **Nivel de Doctorado en Teología:** un curso académicos con 8 asignaturas, más Tesis. Para matricularse se requiere una titulación previa de Maestría en Teología.

TITULACIÓN:

El alumno que termine satisfactoriamente todo el plan de estudios recibirá, dependiendo del programa, el título (los títulos son teológicos, religiosos o eclesiásticos) expedido por la FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA

REQUISITOS DE ADMISIÓN:

Para la Diplomatura no se requieren estudios previos aunque se aconseja se tenga el graduado escolar.

Para la Licenciatura es necesario tener el acceso a la universidad. Para la Maestría es necesario tener una Licenciatura y para el Doctorado es necesario tener una Maestría.

TASAS ACADÉMICAS

Las Tasas Académicas (que se mantienen congeladas por duodécimo año consecutivo) están subvencionadas, y los costos son:

* 300 euros/año Diplomados, Bachillerato.

* 450 euros/año Licenciatura

* 650 euros/año (Maestría).

* 1000 euros/año (Doctorado).

Se abonarán en su totalidad al momento de la Matrícula.

Con carácter extraordinario y a petición del interesado por razones muy justificadas, podrán ser abonadas en tres plazos (un tercio al momento de la matrícula y un tercio en los siguientes dos meses).

CONVALIDACIONES

La Facultad otorga acreditación por los estudios realizados en otras Instituciones similares, dependiendo siempre de la situación concreta de cada alumno. La transferencia de créditos de otras instituciones será analizada caso a caso.

Las personas que hayan cursado estudios en otros Centros o Seminarios pueden solicitar convalidación de los estudios materias realizadas, mediante la oportuna solicitud.

CONTACTO

Teléfono Móvil: **664187089**

Web: **facultadteologica.es**