



VIVIR EL REINO COMO EXPERIENCIA COMUNITARIA DE LA FE (EN PERSPECTIVA PROTESTANTE)¹

Pedro Zamora

Tabla de contenido

1. Saludos y agradecimientos.....	2
2. Cuestiones introductorias	2
3. Una característica fundamental del Protestantismo: entre iglesia y movimiento	2
4. Integrar la Teología del Reino de Dios y la Teología de la Cruz.....	5
4.1. Una reflexión desde la Teología del Reino de Dios (R.D.)	5
4.2. El fin de la Cristiandad: el reto actual.....	6
4.3. Una reflexión desde la Teología de la Cruz (TdC).....	7
4.4. La reacción de la Teología de la Cruz al redescubrimiento liberal de la Teología del Reino (Theologiae Regnum Dei).....	8
4.5. Teología del Reino de Dios o Teología de la Cruz: ¿un dilema irresoluble?.....	10
5. Reino y Cruz en las Escrituras.....	11
5.1. La reconstrucción histórico-crítica que hace el Canon de la construcción del Reino ..	12
5.2. Jesús en los Evangelios.....	13
6. Conclusiones.....	16

¹ Ponencia escrita y pronunciada en catalán en el VIIIè Congrès de l'Associació Cristianisme en el Segle XXI, que se celebró el 16-11-2013 en la Casa d'Espiritualitat Sant Felip Neri (Barcelona). Traducción al castellano del autor.

1. Saludos y agradecimientos

Agradezco la confianza mostrada por los organizadores del *VIIIè Congrès de la Associació Cristianisme en el Segle XXI* invitándome a dirigir esta ponencia. Pido al Señor que mi aportación sea provechosa para todos los participantes.

2. Cuestiones introductorias

1. Dado que he de presentar una visión evangélica del tema propuesto, me ha parecido necesario hacer un recorrido no sólo bíblico sino también transversal con los aspectos teológicos e históricos. No me ha resultado fácil elaborar un guion tan transversal, pero espero que la exposición no sea demasiado caótica.
2. Intentaré hablar desde una sensibilidad protestante amplia, incluyendo el protestantismo conservador, pues de otro modo no podría decir que hablo en nombre del conjunto del protestantismo. Con todo, prestaré especial atención al protestantismo europeo tradicional (iglesias luteranas y reformadas).
3. No pretendo defender la visión protestante del Reino. (De hecho, entiendo algunas de las críticas que a este respecto se hacen desde el catolicismo.) Lo que sí quiero hacer es exponer cuál es el talante protestante respecto del Reino.
4. Al hilo de lo anterior, he de decir que me ha costado mucho decidirme por la orientación que iba a dar a mi exposición. «Reino, comunidad y fe» no son conceptos fácilmente combinables en el Protestantismo, pues a pesar de su grado de institucionalización, el Protestantismo es más un 'movimiento' que una 'comunidad o institución'.

3. Una característica fundamental del Protestantismo: entre iglesia y movimiento

Creo que una de las principales **divisas** del Protestantismo define muy bien su tensión entre ser iglesia (organización institucionalizada y vida comunitaria con vínculos interpersonales) y mantenerse como movimiento (vinculación puramente identitaria y vínculos en función de objetivos concretos). Me refiero al lema siguiente:

*Ecclesia reformata, semper reformanda est*².

Esta divisa refleja muy bien cómo ha desarrollado el Protestantismo una sociología religiosa de 'institucionalidad desacralizada': es una manera de hacer comunidad e institución más abierta al pragmatismo (adaptación a los cambios) que a la rigidez institucional (institución sacramentalizada).

² Esta divisa o *motto* reformado apareció en el contexto de la denominada Segunda Reforma (Nadere Reformatie) de Holanda (s. XVII). La primera instancia impresa la encontramos en Jodocus van Lodenstein, *Beschouwinge van Zion* (Contemplación de Sion), Ámsterdam, 1674.

Para entender mejor la tensión entre iglesia y movimiento, hay que aclarar que las reformas ‘intra-protestantes’ se producen normalmente fuera de las instituciones eclesiales más o menos ya asentadas, haciéndose así manifiesto que la divisa *Ecclesia reformata, semper reformanda est*, es más un lema que una realidad, ya que la verdadera renovación se hace vía ‘nueva iglesia’. Eso sí, esta debilidad institucional es compensada por la fortaleza teológica:

Ecclesia reformata, semper reformanda est secundum Verbum Dei.

Es decir, la cátedra docente toma con frecuencia el lugar de la cátedra pastoral/episcopal, si no en una iglesia particular, sí en el movimiento protestante en general. Pero la función docente, en cierto modo, adquiere un carácter más carismático que oficial: importancia de la predicación/proclamación, catequesis, escuela dominical, etc. Además, la teología es fundamental como signo de identidad. Un ejemplo es otra gran divisa protestante: *Sola Scriptura*. Las interpretaciones se multiplican exponencialmente, pero la afirmación de la *Sola Scriptura* y su práctica sirven de punto de unión identitaria.

Respecto al tema del Reino de Dios, creo que la divisa es muy elocuente: su primera parte es testimonio claro del carácter doméstico (*ad intra*) del Protestantismo europeo: la vivencia de la fe queda relativamente reducida al ámbito eclesial objeto de la Reforma Permanente, careciendo de una exigencia misionera (Reino) como motor de su renovación. La iglesia no se define por la *Missio Dei* dirigida fundamentalmente a la creación entera. Quizás por esto mismo, resultar natural que Lutero, seguido en esto muy de cerca por Calvino, desarrollara una Teología de los dos Reinos (que no abordaremos aquí) acompañada de una Eclesiología de las Dos Iglesias, la visible y la invisible (que tampoco podemos tratar aquí). En buena medida, este planteamiento bloqueó por un par de siglos el empuje misionero, e incluso hoy día las iglesias europeas son incapaces de crear una iglesia supranacional.

A fin de cerrar esta sección de ubicación en el Protestantismo europeo tradicional, propongo la siguiente pregunta sobre un texto de dos teólogos suizos: ¿qué se echa en falta en este texto?

En nuestros días, cuando el mundo occidental está embarcado en una búsqueda desesperada y desordenada de espiritualidad, de experiencia de ‘lo otro’, de un conocimiento existencial que le cure de su intelectualismo materialista y racionalista; un mundo en el que las fórmulas mágicas de la *New Age*, [...] sirven de sombrero de no pocas propuestas –a veces contradictorias– de métodos de transformación del ser humano, de terapias paramédicas, de aventuras religiosas exóticas o impregnadas del paganismo de la antigua Europa; cuando el mundo recrimina al cristianismo estar desfasado o no haberse adaptado a las necesidades de la civilización moderna, y le acusa de ser ‘culpabilizante’ y opresivo imponiendo una adhesión a dogmas inasumibles, un refrescante renacimiento de la espiritualidad protestante [...] sería una bendición.

Ésta ofrece a cada uno la gloriosa libertad de una relación inmediata con Cristo y con Dios, sustenta el encuentro con Cristo o con Dios en el fondo del alma, [...], reposa en Dios pero vive del dinamismo de Dios que reenvía al mundo para servir a quienes necesitan ayuda, abre un amplio abanico de métodos y acercamientos, pero sobre todo enseña a leer la Biblia con otros ojos, actualizando su mensaje por la iluminación del Espíritu Santo.³

Efectivamente, se echan en falta la Iglesia y el Reino. I ello me lleva a otra pregunta fundamental:

¿Puede el Protestantismo europeo responder al reto del mundo moderno sin desarrollar una espiritualidad del Reino? Incluso concretaría más la pregunta: ¿puede realmente el Protestantismo europeo responder al reto de una sociedad de post-Cristiandad en la que seguramente ya no podrá contar con los apoyos civiles tradicionales?

Creo firmemente que la respuesta es negativa. I por eso mismo mi convicción personal es la siguiente:

El Protestantismo europeo actual es interpelado por la post-Cristiandad a redefinir su naturaleza respecto del Reino de Dios y/o de la *Missio Dei*, si es que quiere no solo sobrevivir a la muerte de la Cristiandad, sino que sobre todo desea realizar su vocación eclesial en una sociedad de post-Cristiandad (no post-cristiana).

Si retomamos la famosa divisa ya mencionada, este reto se podría plasmar en la reformulación siguiente:

Ecclesia reformata, semper reformanda est secundum Regnum Dei.

Todavía más protestante sería esta versión:

Ecclesia reformata, semper reformanda est secundum Regnum Dei manifestatum est in Verbo Dei.

Sin embargo, esta reformulación, tendría que hacer frente a una importante dificultad: el Protestantismo se asienta con fuerza sobre la Teología de la Cruz. Sobre ella, Lutero construyó su Reforma, lo que le llevaría a un cierto arrinconamiento de la Teología del Reino. Y recuérdese que descuidar la Teología del Reino es favorecer la Teología Paulina de la Cruz en detrimento de la predicación del Reino al que, según los Evangelios, Jesús dedicó su ministerio.

Se puede, pues, imaginar que en mi opinión el Protestantismo europeo sólo podrá reconducir su camino por la post-Cristiandad si consigue integrar ambas teologías.

³ Carl A. Keller–Denis Müller, *La espiritualité protestante*. (Entrée libre 41). Cerf–Labor et Fides : Paris–Ginebra, 1998, págs. 52s.

4. Integrar la Teología del Reino de Dios y la Teología de la Cruz

4.1. Una reflexión desde la Teología del Reino de Dios (R.D.)

No es éste un reto fácil si se tiene en cuenta que el Protestantismo lo ha heredado del paradigma de Cristiandad dominante por siglos en Europa. Como es bien sabido, a medida que la Iglesia se establecía como poder religioso en el Imperio Romano, se iba también formulando la doctrina trinitaria no sólo como doctrina fundamental de la Iglesia y su misión (la *Trinitas* en parte como reflejo de la *Missio Dei*), sino también como doctrina legitimadora de la autoridad imperial. Y paralelamente, la doctrina del R.D. iba quedando más asociada a la identidad de la Iglesia, a la vez que la predicación de Jesús se alejaba del Pueblo de Dios al quedar relegada a su cumplimiento en los claustros y monasterios.

De hecho, resulta muy interesante que la centralidad del debate teológico para redactar los grandes símbolos de la fe (particularmente los Credos de Nicea –y su versión niceno-constantinopolitana– y el de Calcedonia), quedara ocupada por la definición cristológica, y más concretamente por la ontología de Cristo (‘alta Cristología’): naturaleza divina y humana. No es de extrañar que estos símbolos pasen del nacimiento (Encarnación) de Jesús a la Cruz y Resurrección, haciendo de esta última una demostración de la divinidad del nuevo dios del Imperio, pero dejando prácticamente fuera su vida y predicación del Reino de Dios como clave hermenéutica tanto de la Cruz como de la Resurrección.

Lo explica muy bien N.T. Wright:

Cuando hablan de Jesús, los grandes Credos van directamente del nacimiento virginal a su sufrimiento y muerte. No así los cuatro Evangelios. Es decir, Mateo, Marcos, Lucas y Joan creían fundamental narrar mucho de lo que Jesús había hecho entre su nacimiento y su muerte. Más particularmente, nos hablan de lo que podemos denominar ‘la tarea de inauguración del reino’: los hechos y las palabras que declaraban que el R.D. se había acercado ya entonces, en uno u otro sentido, a la tierra como en el cielo. Los Evangelios nos hablan mucho sobre esto. Los Credos, sin embargo, no.⁴

Por tanto, el esquema fundamental de los grandes Credos es el siguiente:

[Cristo] encarnado > crucificado > ascendido > entronizado.

Se podría pues decir que los Credos se alejan de la enseñanza de los Evangelios en el sentido siguiente: si éstos hablan del Dios que devendrá Rey en la Cruz, aquéllos hablan del Jesús que es Dios por naturaleza. Más aún: los Credos inducen a error cuando parecen postergar a los últimos tiempos el reinado de Jesús (escatología diferida), como se ve en el Credo Apostólico: «y subió a los cielos; está sentado a la derecha del Padre, y desde allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos».

⁴ *How God Became King. Getting to the Heart of the Gospels.* SPCK: Londres, 2012, pág. 10.

Dentro de este esquema, se podría hacer un seguimiento histórico de cómo la Cruz fue adquiriendo un estatus más autónomo desvinculado de la predicación del Reino. En cierto modo, la propuesta Anselmiana sobre el carácter sustitutorio de la Cruz de Cristo y su valor jurídico o forense, es la culminación de este proceso, que además encontraría en su reformulación luterana de la justificación la máxima difusión por el mundo. Este enfoque Anselmiano y Luterano se basa en la naturaleza divina de la víctima, Cristo, que confiere valor expiatorio a la Cruz. Y poco tiene que ver lo que Cristo haya dicho o hecho antes de la Cruz en tanto que presencia real del Reino.

4.2. El fin de la Cristiandad: el reto actual

A la luz de esta revisión histórico-teológica, me resulta muy llamativo el hecho de que el actual proceso de ‘descristiandización’ (que no de descristianización) iniciado ya con la Ilustración, haya ido acompañado de una renovada investigación sobre el Reino de Dios, tanto en la Biblia en general, como particularmente en los Evangelios y Pablo, y también en la teología cristiana, ya sea católica o protestante. Esto parece indicar que, cuando el cristianismo ha estado ‘protegido’ por una estructura social y política que le era favorable, el Reino de Dios (o al menos la predicación de Jesús) pasaba a segundo lugar. Y al contrario, una vez que el cristianismo pierde esta protección, el Reino de Dios, y sobre todo la predicación de Jesús retorna como tema fundamental –y fundacional– de su auto-comprensión.

En el Protestantismo, este retorno se produce de la mano de la teología liberal del siglo XIX que, precisamente, propugnaba la separación Iglesia-Estado a iniciativa de la propia Iglesia. Pero aquellas primeras propuestas (por ejemplo, Schleiermacher, Rothe y Ritschl), parecían dejar de lado un pilar teológico importante para la teología y, sobre todo, para la espiritualidad protestante: la Teología de la Cruz. Esto generaría un debate que de alguna manera se endurecería en dos extremos, uno que denominaríamos ‘pro-Cruz’, que cree que la misión fundamental es la proclamación de la redención del Cristo muerto y resucitado, y otro que denominaríamos ‘pro-Reino’, que ve la diaconía como misión central de la Iglesia.

A mi parecer, un Protestantismo sin el apoyo subsidiario de la sociedad de Cristiandad ha de integrar el Reino en la Cruz, porque así lo exigen los Evangelios, pero también porque lo hará inevitable la sociedad de post-Cristiandad. En efecto, esta sociedad no dará ninguna cobertura complementaria a la vocación primordial del Protestantismo: experimentar la salvación (liberación) de la Cruz y proclamarla al mundo. Fijémonos: no se percibe en esta experiencia tradicional un compromiso fuerte para la iglesia con relación a la construcción del Reino, sino con la proclamación de la Palabra ‘y ella hará’. Se podría hablar de una vocación ‘de baja intensidad social y política’ que, mientras ha encontrado cobertura socio-política en la sociedad de Cristiandad, ha podido existir e incluso cobrar un importante papel influyente. Pero esta cobertura está en proceso de desaparición.

4.3. Una reflexión desde la Teología de la Cruz (TdC)

Toca ahora ver algo sobre la Teología de la Cruz, antes de ver cómo la Escritura, en particular los Evangelios, integra Cruz y Reino.

La vocación primordial del Protestantismo, que acabamos de mencionar, viene muy marcada por la experiencia personal de Lutero, que de algún modo es el epítome de una experiencia común en el siglo XVI. Lutero perfiló esta experiencia mediante la Teología de Cruz (*Theologia Crucis* - Estaurología), que, como dice un autor, es la «gramática fundamental de la teología evangélica»⁵, y sin duda siempre será básica para entender el Reino en perspectiva evangélica (protestante).

Como es bien sabido, la TdC afirma que sólo desde la Cruz de Cristo podemos conocer al Dios verdadero y encontrar la salvación. Y por esta teología Lutero se opuso con fuerza a la Teología de la Gloria (*Theologia Gloríae*), que, según él, consideraba que Dios había atribuido al género humano capacidades más amplias y autónomas de conocimiento y de redención, conservadas a pesar del ‘pecado original’.

Al leer las tesis de Lutero sobre la TdC (Disputa de Heidelberg, 1518)⁶, uno se percata del giro copernicano propuesto por Lutero: la teología ha de renunciar a hacer filosofía o ciencia, y se ha de limitar a hacer propuestas desde Cristo y, más concretamente, desde el Cristo de la Cruz. Las tesis XIX y XX son las más pertinentes:

(XIX) No se puede con derecho llamar teólogo aquel que considera que las cosas invisibles de Dios se comprenden por las creadas.⁷ (Lutero cita casi textualmente el pasaje de Rm 1,20)

(XX) Mas merece ser llamado teólogo aquel que entiende las cosas visibles e inferiores de Dios, considerándolas a la luz de la Pasión y de la Cruz.⁸ (Aquí alude al pasaje de Ex 33,18ss).

Así pues, difícilmente el conjunto del Protestantismo llegaría alguna vez a entender el Reino de Dios sin leerlo desde la Cruz:

- Sin la Cruz, la visión protestante del Reino se disuelva en una confiada acción social y/o política a favor de la redención por el cambio estructural. Este Protestantismo renuncia de facto a su carisma, la proclamación de la Palabra,

⁵ Daniel Beros, «La Disputación de Heidelberg y su “*theologia crucis*” como gramática fundamental de la teología evangélica», *Cuadernos de Teología*, XXIX (2010) 1-13.

⁶ La *Disputatio* fue convocada por el capítulo general de los agustinos, que en un principio apoyaban a Lutero y querían darle la oportunidad de defender su postura siguiendo el formato académico de la *Disputatio* pública (estaba abierta a frailes, profesores, nobles y gente interesada en general). Lutero defendió 28 tesis (cf. Carlos Witthaus [ed.], *Obras de Lutero*, vol. I, Paidós: Buenos Aires, 1967, pág. 29).

⁷ *Non ille digne Theologus dicitur, qui ‘invisibilia’ Dei ‘per ea, quae facta sunt, intellecta conspicit’.* (Ed. de Witthaus)

⁸ *Sed qui visibilia et ‘posteriora Dei’ per passiones et crucem conspecta intelligit.* (Ed. de Witthaus).

que es lo que le imprime carácter y le convierte en proféticamente bastante eficaz.

- Y en última instancia, el propio Protestantismo deviene obsoleto al perder toda relevancia social y eclesial. Lo dice muy bien el teólogo suizo Jean-Marc Tétaz con referencia al Protestantismo liberal del siglo XIX que redescubrió la Teología del Reino⁹ y se comprometió en la instauración del R.D. por vía de una acérrima defensa de la libertad social, política y económica:

[El Prot. liberal] se negará a renunciar a la libertad a fin de que triunfe la verdad, y preferirá ver la universalidad del cristianismo especulativo reducida a una posición particular entre otras, y ver su programa de correspondencia entre el estado democrático y el protestantismo liberal –que había fundado el auto-desvelamiento autónomo del Espíritu– condenado a la obsolescencia teológica y política.¹⁰

Dicho de otro modo, el Protestantismo liberal esperaba que la libertad fuese la fuente de realización del R.D. Pero éste era entendido desde la más profunda interioridad humana, y la libertad era la condición de auto-desvelamiento social. Pero la libertad promovió la pluralidad y la fragmentación, en cuyo seno el Protestantismo liberal se quedó como una ideología sin la capacidad teológica de crear nuevas propuestas de cara a la nueva situación de libertad. Eso sí –y nunca hay que dejar de insistir en ello– sus logros han quedado para siempre como condiciones políticas irrenunciables.

En todo caso, creo que la experiencia del Protestantismo liberal de los siglos XIX y XX es un aviso para navegantes.

4.4. La reacción de la Teología de la Cruz al redescubrimiento liberal de la Teología del Reino (*Theologiae Regnum Dei*)

Hay que reconocer que los resultados de la propuesta liberal más radical (especulativa) fueron claramente deletéreos, al menos *intra ecclesiam*:

- Relativización absoluta de las iglesias, que son sustituidas por la absolutización de un Reino secular de valores exclusivamente humanistas.
- Desmovilización de la empresa evangelizadora (drenaje de las fuerzas evangelizadoras hacia la movilización socio-política)

En principio, cualquier rama protestante estaría de acuerdo con una relativización de la Iglesia. Ahora bien, la cuestión fue: ¿ha llegado ya el verdadero Reino que hace prescindible a la Iglesia?

⁹ Comenzaríamos por Schleiermacher, y seguiríamos por Rothe, Ritschl, Harnack, Rauschenbusch y Tillich entre los 'clásicos', y hoy día hay quien hace mención de Brian McLaren entre las Iglesias evangélicas del denominado Emergent Church Movement.

¹⁰ J.M. Tétaz, «Liberté et modernité» en Pierre Gisel (dir.), *Encyclopédie du Protestantisme*, Cerf-Labor et Fides: Paris-Ginebra, 1995, pág. 887, col. 2.

- «Sí, ya», dijeron muchos libre-pensadores protestantes (p. ej. Richard Rothe, Albrecht Ritschl y Ferdinand Buisson)
- «Demasiado pronto », dirían los liberales moderados (p. ej. Charles Wagner)
- «Aún estamos muy lejos», dijeron los ‘confesionalistas’ (p. ej. Julius Müller) aliados con el conservadurismo político
- «De ninguna manera», se dijo desde la incipiente reacción fundamentalista

Este debate sigue vivo y los cambios fluctúan en cuanto a la relación de fuerzas entre unos y otros, pero siempre dando gran vitalidad al conjunto del Protestantismo, a pesar de que ello conlleve un proceso institucional muy particular e interesante. Me refiero a:

La convivencia de viejas iglesias que se estancan, languidecen y declinan o incluso fenecen, con nuevas y pujantes iglesias que renuevan la teología, a pastoral y la misión evangélicas, por extrañas que estas iglesias sean, sobre todo al principio.

En la actualidad, parece más viva una Teología de la Cruz bastante autónoma, esto es, fuertemente asentada sobre el concepto Anselmiano de la expiación, y sólo de lejos vinculada a un ligero concepto de Reino de Dios.

Pero como ya hemos visto las limitaciones de una Teología del Reino sin la Cruz, toca ahora repasar las limitaciones de una TdC que devalúa la Teología del R.D., y que resumiría en las siguientes:

- Debilitamiento de la iglesia como cuerpo (institución y comunidad), esto es, de la capacidad de vivir comunitariamente el Reino y, en definitiva, la fe
- ‘Espiritualización’ de las demandas del Reino (i del Reino mismo), cuya literalidad es remitida a un *eschaton* lejano, prácticamente ahistórico. Un ejemplo clásico de esto es la espiritualización de las Bienaventuranzas del Sermón de la Montaña, y de hecho de todo el sermón en su versión de Mateo 5-7.
- Una soteriología y moral individualistas (expiación de alcance personal y, por tanto, relación directa con Cristo como experiencia espiritual última).

Esto conlleva una concepción casi mágica de de la fe: la conversión convertida en fórmula mágica. «Acepta a Jesús como Señor y Salvador y serás salvo del mundo y su condenación» en lugar de «Acepta a Jesús como Señor y Salvador y serás salvo para el mundo y para su redención», iniciando así el camino de seguimiento del Reino.

Lo peor de este enfoque de la Teología de la Cruz, sin embargo, es su alianza, explícita o implícita, entre las iglesias que la reivindican y la proclaman más públicamente, y los promotores del capitalismo mesiánico. Éstos han encontrado en la TdC, tal y como es plasmada y proclamada por muchas iglesias evangélicas, la

mejor levadura para promover el individualismo y el debilitamiento de estructuras ético-sociales fuertes, las únicas que podrían hacer frente al economicismo redentor.

4.5. Teología del Reino de Dios o Teología de la Cruz: ¿un dilema irresoluble?

Según yo lo veo, el Protestantismo europeo necesita superar este impasse o atolladero entre estas dos teologías, a fin de recobrar las fuerzas que necesita para ser un testimonio vivo y vivificante en el nuevo paradigma de post-Cristiandad. Éste va a exigir, con toda seguridad, un concepto más sólido de iglesia fundada sobre la misión del Reino. Y a la vez, el Protestantismo no podrá renunciar a su carisma de proclamación de la Cruz, entre otras razones porque se sustenta sobre un sólido fundamento escriturístico y porque el valor expiatorio de la Cruz es un misterio existencia que toca las fibras más íntimas de la humanidad.

En 1903 se dio un debate muy elocuente entre dos liberales, Ferdinand Buisson¹¹, libre-pensador protestante radical, y Charles Wagner, liberal más moderado. Vale la pena escuchar su diálogo sobre el valor expiatorio de la Cruz:

Ferdinand Buisson

Un Dios actuando en modo semejante, creando con tal ligereza o crueldad, juzgando, condenando, castigando, y recompensando conforme al más absoluto desprecio de los principios más elementales de la justicia, y que además, para reparar un mal, consiente a yo qué sé qué sacrificio de un inocente, aunque fuera Dios, como si tan absurda sustitución, tomada en préstamo de la justicia bárbara de los pueblos más primitivos, fuera un medio normal de salvación –si bien bastante condicional y parcial– para las criaturas que, el Todopoderoso, no ha sabido hacer ni buenas, ni libres, ni felices, ni razonables ¡Vaya sarta de absurdos, tanto más repugnantes –si se las pudiera tomar en serio– para la conciencia que para la razón!

Charles Wagner

¿Quién sufre más en este mundo? ¿No suelen ser los mejores? ¿Y por qué? Porque son justos, y porque los necios son injustos. Es la historia eterna de este mundo: los justos sufren por los injustos y a favor de los injustos. Sí, las faltas de los culpables, por una ley que experimentamos todos los días, recaen sobre los inocentes, y los inocentes y los justos reparan y rescatan el mal hecho por otros. Doctrina profunda, inmensamente dolorosa, escrita con sangre sobre el corazón de los hombres y sobre el libro de la humanidad. La encuentro dolorosa, chocante, y hasta espantosa. Se me hace oscura como la noche, como una noche en la que se alzan gritos de angustia y desesperación. Pero, ¿quién puede negar esta doctrina? En lo que a mi concierne, me ha vencido desde hace tiempo. Creo, pues, que el Justo sufre por los culpables, y que el cordero de Dios carga con los pecados del mundo. Y la cruz me simboliza esta terrible verdad.

¹¹ A Buisson se le atribuye la paternidad del vocablo «laicidad». Protestante, fue diputado del partido radical, presidente de la liga de los derechos humanos y de la liga de la enseñanza, y Premio Nobel de la Paz en 1927 (junto a Ludwig Quidde).

La tierra entera se ha convertido en un Gólgota en el que caigo de rodillas, delante del dolor liberador.¹²

El menosprecio mostrado por buena parte del liberalismo teológico respecto del carácter expiatorio de la Cruz dejaba al concepto del Reino sin necesidad de Rey redentor (mesías): el Reino se convierte exclusivamente en el ámbito de condiciones que el género humano puede crear –más o menos inmediatamente– para conseguir la redención. El carácter mesiánico del Rey pasa ahora a la acción humana y, contra la sensibilidad (diría incluso contra la susceptibilidad) protestante, pasa a depender de las obras.

Pero como lo expresa Wagner, el reduccionismo del Reino a las condiciones adecuadas para la perfecta realización humana descuida la compleja realidad humana y, sobre todo, el misterio del mal. Quizás por esto mismo este planteamiento extremo tuviera una capacidad de movilización limitada respecto a la creación de comunidades de fe vivas y evangelizadoras, al menos en el marco de aquellas iglesias que quieren mirar de cara a la profundidad del misterio del mal en el mundo y en la historia humana. Y cuando digo comunidades vivas y evangelizadoras, me refiero a comunidades que, arraigadas en, y nutridas por, la experiencia de la Cruz, hacen suyo el mal y el sufrimiento del otro. Por tanto, no sólo prestan un servicio asistencia y subsidiario de la sociedad, sino que las comunidades mismas se convierten en espacios de redención incorporando a su vida a quienes cargan con la carga más pesada de cualquier forma de pecado (estructural o personal), quedando liberados hasta el punto de ser capaces de perdonar a su vez. De este modo, la palabra ‘liturgia’ recobra su sentido original.

Sobre esto, hay que recordar que la Iglesia es heredera de la gran historia de Israel, que de injusticias, opresiones y pecados contra Dios y contra la humanidad tanto sabía y había padecido. Y con sangre y luchas intestinas, tuvo que descubrir que contra el mal no basta con soluciones quirúrgicas (mesianismo real), sino que además se hace imprescindible cargar el mal vicariamente / martiriológicamente (mesianismo sacerdotal). Esto lo tuvieron que descubrir primero los profetas (p. ej. Jeremías, Habacuc) y los sabios (Daniel), que aprendieron que, además de denunciar y exigir el castigo del pecado, se les exigía hacer suyo el dolor del pueblo castigado y hacer suya la confesión de un pecado que, en principio, no era suyo.

5. Reino y Cruz en las Escrituras

En mi opinión, las Escrituras fusionan aquello que para nosotros resulta siempre difícil de mantener en unidad: la construcción del Reino de Dios desde la exigencia vicaria o expiatoria de la Cruz de Cristo.

¹² Ferdinand Buisson & Charles Wagner, *Libre-pensée et Protestantisme libéral*, Librairie Fischbacher : París, 1903, págs. 27s.123s.

5.1. La reconstrucción histórico-crítica que hace el Canon de la construcción del Reino

Es fundamental captar la visión del Canon bíblico acerca de la historia de la construcción del Reino de Dios en la tierra, que yo resumiría en estos términos:

Ningún sistema de gobierno propuesto como ceñido a la voluntad de Dios, ha llegado a ser el Reino de Dios definitivo: ni el sistema doméstico patriarcal, ni la Teocracia del Santuario en el desierto, ni los jueces, ni la monarquía, ni la teocracia semidemocrática de la Restauración (Segundo Templo). Por eso, el Canon hebreo se abre a una lectura mesiánica. Pero el Mesías vino (Canon cristiano) y sus discípulos le abandonaron o traicionaron, el Mesías fue crucificado, y la primera fraternidad pentecostal post-pascual que surgió tras la Resurrección, tampoco llegó a convertirse en el Reino de Dios sobre la tierra.

¿Se trata quizás de una expresión del pesimismo canónico? ¿Acaso sea el típico conformismo o resignación religiosa? En principio, creo que se trata de la constatación de que la realización del Reino a lo largo de la historia de Israel ha pasado por diversos paradigmas o modelos socio-políticos y religiosos, y que todos han sido perecederos o caducos. Y a la vez, sin embargo, el Canon constata estos otros elementos fundamentales:

Todos los sistemas ya periclitados son ahora referentes canónicos (Palabra de Dios), lo que significa, sobre todo, que Dios se ha involucrado personalmente en la historia humana particular (Israel), haciendo suyas las limitaciones de dicha historia y, por tanto, haciendo también suyo el fracaso de todo sistema, así como el drama humano de cada fracaso. Pero es desde ese fracaso desde donde Dios ha abierto camino en la tierra para su Reino.

Dicho de otro modo, es esta presencia divina solidaria la que hace que todos los sistemas fracasados hayan sembrado la historia humana de simientes del Reino de Dios. Se podría decir que todos han contribuido a la formación en la tierra del ADN¹³ del Reino de Dios. Y el ADN del verdadero R.D. parece ser no tanto la calidad del sistema como la entrega gratuita de las personas que sostienen los sistemas, en particular Dios mismo. Y sobre esto, entonces, sí que hay que comprometerse con proyectos concretos de sociedad, por muy perecederos que sean.

¹³ El ácido desoxirribonucleico (ADN o DNA en las siglas del inglés) es un ácido nucleico que contiene las instrucciones genéticas utilizadas en el desarrollo y funcionamiento de todos los seres vivos conocidos, así como en algunos virus. La función principal de las moléculas de ADN es el almacenamiento a largo plazo de información. (Viquipèdia – Acceso del 2013-11-6).

Quizás la 'tipología' del rey David, pergeñada a partir de las narraciones (2 Samuel y 1 Reyes) y de las oraciones (Salterio), sea un buen ejemplo de la importancia conferida por el Canon hebreo a la manera de vivir (y de entregarse) de las personas, más allá de su oficio relacionado con un sistema determinado.

Pero más allá de las personas particulares, es obvio que el Canon hebreo muestra al Dios de Israel viviendo esta experiencia vicaria sufriendo con Israel, como se deja ver en los antropomorfismos y en el carácter prosaico de la literatura bíblica. Más concretamente, la Cruz viene ya anunciada en muchos textos de lamentación e imprecación, que no son sólo gritos humanos alzados a Dios, sino parte de la Palabra de Dios, parte de las entrañas mismas de Dios. Y quien dice gritos, también dice alabanzas, dudas, enigmas, etc. deviniendo ahora Palabra de Dios.

De ahí que el creyente pueda afirmar que Dios padeció en la Cruz de Jesús (y padece todas las cruces del mundo).

5.2. Jesús en los Evangelios

Todo el empeño de los evangelistas es mostrar que la unidad «vida y muerte-resurrección de Jesús» es la presencia definitiva del Reino de Dios prometido a Israel para bendición del mundo, ocupando la Cruz el lugar de entronización del David mesiánico como rey del mundo, ni antes ni después.

Las resonancias literarias con el Canon hebreo son muchas y, sobre todo, deliberadas. La transformación que vemos en el Canon hebreo es ahora encarnada por la vida y muerte de Jesús. El Salmo 22, del se ponen en boca de Jesús en la Cruz las palabras más duras, es uno de los mejores ejemplos:

Este salmo de lamentación es atribuido a David, o sea que el Canon hebreo lo considera un salmo del ungido de Dios, el rey figura del mesías. Y este salmo, como muchos otros de lamentación, da un giro inesperado en alabanza al gobierno de Dios sobre las naciones, lo que implica la liberación del pueblo sufriente o, como se ve en este salmo 22, del ungido de Dios. Es como si el sufrimiento hubiera realizado el milagro del cambio.

Otro empeño de los evangelistas es mostrar que Jesús decidió voluntariamente el camino de la Cruz. Los especialistas ven al menos dos períodos diferenciados en la vida de Jesús: el período galileo, en el cual el ministerio de Jesús es bien acogido, y el período jerosolomitano, en el que se muestra el surgimiento de oposición y Jesús ha de decidir entre dos caminos, la acción contra los opositores o la Cruz. Y estos dos caminos comportaban dos lecturas distintas del Canon hebreo. Si esto es así, y creo que lo es en lo fundamental, entonces la Cruz no es sólo un destino preconcebido por designios misteriosos (así lo creemos a veces a partir de Pablo), sino una decisión personal de Jesús que ha encarrilado el R.D. en una dirección irreversible para sus seguidores. Esta decisión comportó una elección hermenéutica

del Canon hebreo que, seguramente, transmitió a sus discípulos. De ahí que con frecuencia el 'cumplimiento' de las Escrituras, según nos lo presentan los Evangelios, parezca más un cumplimiento mecánico, predestinado, que un cumplimiento libre.

¿Por qué insisto en esta libre elección de Jesús? Porque considero vital entender que la Cruz, o sea la entrega expiatoria o vicaria, es fundamentalmente una elección que expresa la entrega más gratuita que se pueda realizar. Quizás encierre un profundo misterio metafísico, pero Jesús lo vivió como una elección personal de amor incondicional, y creo que todos sus seguidores estamos llamados a vivir la Cruz de la misma forma. No se trata pues de un acto de resignación ni de obediencia ciega.

A la luz de ello, podemos decir que los evangelistas no ven el cumplimiento de las promesas en:

- El éxito o fracaso de Jesús respecto de los cambios de las estructuras socio-políticas de su tiempo (una victoria final sobre los poderes fácticos, romanos o judíos)
- Ni en el triunfo de una fe particular sobre el resto (una iluminación universal definitiva)

El cumplimiento lo ven sólo en la vida de Cristo culminada en la Cruz. De ahí el escándalo de la Cruz. No se trata de una relectura fruto, solamente, de la disonancia entre expectativas y cumplimiento, como la crítica bíblica ha defendido a veces. Tampoco se trataba –no sólo– de una relectura para las comunidades y sus situaciones particulares. Los Evangelios se plantean, ante todo, quién es Jesús y cuál es su misión. Y les interesa transmitir que su auto-comprensión, vinculada a su misión, la entendía plenamente ligada a su iglesia (Israel) y en última instancia a su muerte vicaria.¹⁴ Por eso la lectura post-pascual de los Evangelios es una lectura interesada en el ministerio de Jesús (palabras y hechos), y no sólo una relectura que construye la vida de Jesús de cara a los intereses y necesidades de las comunidades.

Lo expresa muy bien NT. Wright:

Cuanto más se habla de la historia de Jesús y se pide su espíritu, más se descubre aquello que la iglesia está llamada a realizar en el presente. Dado que los Evangelios son la carta fundacional de la vida de la iglesia, necesariamente han de ser historias centradas en Jesús. De otro modo, la iglesia se fundamentaría sobre sí misma. Vemos aquí el reflejo opuesto a la posición bultmanniana: a menos que la vida y la misión de la iglesia estén arraigadas en el logro histórico de Jesús, la vida cristiana no sería más que arrogancia o locura, o ambas a la vez.¹⁵

¹⁴ Cf. Senén Vidal, *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente: Un ensayo de reconstrucción histórica*. Ed. Sígueme: Salamanca, 2003.

¹⁵ *Op. cit.* pág. 119.

(Digamos de pasada que esto, además, resulta fundamental entenderlo hoy día que tenemos una tendencia a prestar más atención al poder redentor o liberador de los sistemas sociales que de las personas, de las ideas más que de las acciones particulares. De ahí que nos resulte demasiado fácil hacer del Reino el mejor sistema social posible, pero sólo eso, sin la experiencia personal del Mesías.)

Así pues, Jesús mismo, el gran predicador del Reino de Dios que sin duda se veía a sí mismo como Mesías (hijo del hombre), tuvo que procesar personalmente que el Mesías tenía que pasar por la renuncia de cualquier forma de imposición del Reino, además de asumir que debía entregarse al propio Reino del mal, siendo ahí donde el Reino de Dios se realizaría definitivamente. Jesús mismo tuvo que descubrir que las figuras del Siervo Sufriente de Isaías y de los Sabios mártires de Daniel, eran figuras del Mesías verdadero.

Y cuando digo que el Reino de la Cruz se realiza definitivamente en la Cruz, quiero decir que la Cruz ha vencido al poder del César y todo cuanto representa. Los evangelistas no describen la Resurrección de Cristo como la victoria sobre el César, sino como el resultado de esa victoria. Por eso es coronado en la Cruz, y por eso es proclamado «hijo de Dios» (nombre aplicado también al César) al pie de la Cruz, y por eso Juan asocia la Cruz a la exaltación gloriosa de la Cruz.

Es por esto mismo que los evangelistas redactan el juicio de Jesús en términos de subversión radical: los jueces son los reos condenados, y el reo es proclamado vencedor. Más concretamente todavía, la persona de Jesús es descrita con autoridad, porque en el fondo es quien plantea un dilema a las autoridades (sobre todo a las religiosas): o condenan a Jesús y escogen al César, o escogen a Jesús y condenan al César. Finalmente, sucumben al César.

Es gracias a la Cruz que el Reino de Dios es diferente a cualquier otro reino, pues el R.D. realizado en la Cruz apunta directamente a la línea de flotación del Reino del César (y similares). No se trata sólo de que la Providencia divina reconduce las decisiones del César (algo así como el refrán castellano: «no hay mal que por bien no venga»), sino que, sobre todo, la entrega gratuita del Rey de Israel tiene un incalculable poder de transformación, incluso si se realiza desde el punto de la mayor debilidad, como es la muerte.

Todavía más. Creo que se está planteando que el poder injusto da ocasión a los seguidores de Jesús de plantar cara al mal. De este modo, desde el símbolo de la mayor impotencia –la muerte– el poder del mundo es juzgado y vencido. La entrega vicaria de Jesús, en tanto que el Mesías crucificado, pone punto final a la espiral del mal (victoria última). La letra de una canción de Mark Knopfler inspirada en los atentados del 11-S, puede ilustrar esto muy bien:

Mis famosas últimas palabras, nunca podrían contar la historia, dando vueltas si ser escuchadas, en la oscuridad del cielo. Pero te amo, y esta es nuestra gloria, si esto es un adiós, si esto es un adiós, ...

(«If this is goodbye», Mark Knopfler)

El propio Mark Knopfler ha explicado que considera el amor expresado en el último mensaje de las llamadas desde los aviones a punto de chocar contra las *Twin Towers* de Nueva York, como una victoria. Y por eso canta «esta es nuestra gloria».¹⁶

Ésta es la eficacia más real de la expiación. Y creer esto es quizás la subversión más extrema o radical que se puede alcanzar: poner punto final al mal.

Quizás sea por esto que la Iglesia antigua, que había asumido plenamente el martirio, fue capaz de cuestionar moralmente al imperio del César con una fuerza como ningún enemigo militar había hecho antes. Y en contra de esto, ¿cuántos males no ha multiplicado la propia Iglesia una vez ha dejado de lado la convicción martiriológica?

6. Conclusiones

A diferencia del catolicismo, el Protestantismo europeo nace en plena Cristiandad (recordemos que Carlos I de España era Carlos V del Sacro Imperio Romano Germánico). Es decir, nació como un 'correctivo' dentro de este modelo, no como un modelo alternativo a un tipo de sociedad o como alternativa a la Cristiandad (sólo el Anabautismo tenía esta pretensión). Por esta razón, su vivencia de la fe y su teología se adapta bien a la fragmentación, a la diversidad y pluralidad, etc. Y quizás por esto mismo no tuvo necesidad de desarrollar una alta teología del Reino de Dios, que hubiera sido más exigente con la propia Reforma. Todo lo contrario, desarrolló una teología de los dos Reinos que prácticamente hacía de la Iglesia no una sociedad alternativa, sino una sociedad subsidiaria del estado. Y quizás por esto mismo desarrolló más su capacidad de proclamación (denuncia profética) de la Cruz (sin Reino) como experiencia personal, que no requiere de una exigente autenticación comunitaria.

Sin embargo, en el seno de una nueva Europa donde el estado está desvinculado de la Iglesia no sólo organizativa o administrativamente, sino también ideológicamente, el Protestantismo y su carisma de proclamación de la Cruz habrán de ir acompañado de una realidad institucional y comunitaria que ofrezca una encarnación más radical de su proclamación. Dicho de otro modo, la proclamación y la diaconía subsidiaria no serán suficientes para dar testimonio de Cristo; se hará necesario que la proclamación y la diaconía se realicen en medio de una fraternidad de vida supra-nacional que de forma a la vida de Jesús y su mensaje del Reino (las

¹⁶ Encontramos esta explicación, por ejemplo, en el vídeo del concierto «Mark Knopfler at the Atrium», minuto 43:08 (<https://www.youtube.com/watch?v=tGIGBzN2Is>).

Bienaventuranzas) en el seno de la sociedad europea. Esta fraternidad deberá proclamar, servir y hacer comunidad con espíritu martiriológico (vicario o expiatorio) donde el mal halla su punto final (realización del año jubilar para todos sus miembros, perdonados y que perdonan todo).

Si el Protestantismo europeo consigue integrar Teología de la Cruz y Teología del Reino, creo que revitalizará su empuje evangelizador, ya sea dentro de las actuales iglesias establecidas, o quizás tenga que ser fuera de ellas.