

El legado del enfoque de Emil Brunner hacia la teología natural

Marcelo Wall • Sede IBA • m.wall@teologia-iba.edu.py

Resumen

Opacado por otros grandes teólogos de su época, Emil Brunner ha dejado un legado a la iglesia con sus atrevimientos de enfrentar las ideas en especial defendidas por Karl Barth. Barth afirmaba que toda revelación de Dios es especial, y por tanto la ciencia y la sociedad no pueden saber de Dios, sino sólo por las Escrituras. Brunner argüía que este secuestro de la epistemología por parte de la iglesia puede llegar a ser fatal para la misma. Brunner presentó la tarea erística de la teología, que tiene que ver con la pedagogía de la iglesia, manteniendo un diálogo entre teología y ciencia. Por lo tanto, la epistemología quedaba pública y a ser dialogada por cristianos y no cristianos. El legado de Brunner ha ayudado a que la iglesia no se haya aislada totalmente de la academia, y con esto que pueda seguir siendo misionera en medio del mundo religioso y científico.

Palabras claves: Brunner, Barth, revelación, ciencia, teología, iglesia, *theologia naturalis*, *analogia entis*, erística, *Anknüpfungspunkt*, legado, epistemología.

Abstract

Overshadowed by great theologians of his time, Emil Brunner left the church with a legacy by daring to face ideas especially defended by Karl Barth. Barth claimed that every revelation of God is special, and therefore science and society cannot know about God, but only through Scripture. Brunner argued that this kidnapping of epistemology by the church, can prove fatal to it. Brunner presented the eristic task of theology, which has to do with the pedagogy of the church, maintaining a dialogue between theology and science. Therefore, epistemology stayed public and to be discussed by Christians and non-Christians. Brunner's legacy has protected the church from becoming totally isolated from the academy, and with this she can continue to be missionary in the midst of the religious and scientific world.

Keywords: Brunner, Barth, revelation, science, theology, church, *theologia naturalis*, *analogia entis*, eristic, Anknüpfungspunkt, legacy, epistemology.

Introducción¹

En la tradición cristiana de la teología natural, la palabra de Dios y su creación son los dos idiomas que han nutrido el conocimiento humano sobre lo divino. La teología natural distingue entre la revelación sobrenatural (Sagrada Escritura) y la revelación en la creación, la cual carece de información directamente sobrenatural. El neopaganismo moderno, que apareció en el siglo XIX, elevó la naturaleza a ser una entidad sagrada y casi divina. Karl Barth reaccionó muy fuerte contra esto (como también contra la tendencia de la modernidad para elevar la autonomía razón humana) y muchos protestantes abrazaron con firmeza la reacción de Barth (McGrath, 2011, págs. 19–20). La teología de Barth tendió a privatizar la epistemología divina, reconociendo que la única fuente de teología era la propia revelación de Dios en Jesucristo a través de las Escrituras Sagradas (McGrath, 2011, pág. 20). Según Barth, el aislamiento de la iglesia y del resto del mundo académico sería el costo necesario para una teología “verdadera”. Barth juzgó la teología natural como corrupta y más allá de la redención. Emil Brunner, por su parte, era de una opinión diferente y su debate con Barth sobre este tema es bastante conocido (McGrath, 2008, pág. 159).

Este artículo propone interpretar a Brunner como un modelo para la iglesia evangélica en el diálogo entre fe y ciencia, permitiendo a la iglesia evitar tanto el racionalismo como también el fideísmo. Por un lado, sin este enfoque la iglesia evangélica sería dejada a reaccionar contra la inconsistente teología natural de William Paley, haciendo de Dios un objeto

¹ Este artículo fue publicado originalmente en 2018 bajo el título “The Legacy of Emil Brunner’s Approach to Natural Theology”, en *Didaskalia*, 28(1), págs. 30–48. La versión en español fue traducida por el autor y cuenta con el permiso correspondiente del ente publicador original, por el cual se agradece.

meramente razonado. Por otro lado, la iglesia evangélica podría ser tentada a evitar por completo una rigurosa investigación científica y racional. Sin embargo, Brunner encontró esperanza en la redención parcial de la razón humana. Esta esperanza dejó que Brunner pudiera reconocer una relación entre la teología y la ciencia, y por lo tanto mantener una epistemología pública en lugar de privatizarla como Barth proponía.

El enfoque de Brunner es encomiable e importante para la iglesia contemporánea por dos aspectos: primeramente, el enfoque protege contra el aislamiento entre la iglesia y el mundo académico; en segundo lugar, el enfoque de Brunner proporciona los medios para un diálogo entre la iglesia y la academia. La importancia de este diálogo radica en que cada traducción de la Biblia requiere muchos años de educación en idiomas y lingüística, antecedentes históricos, y otras áreas “no bíblicas”. Como tal, la ciencia moderna no es una excepción y plantea importantes consideraciones hermenéuticas.

1. Emil Brunner y el nuevo enfoque de la teología natural

Emil Brunner, a quien Reinhold Niebuhr nombra como teólogo seminal, ha establecido un sello distintivo en la teología del siglo XX (Schrotenboer, 1966, págs. 99–100). Este nació en Winterthur, Suiza, dos días antes de la Navidad de 1889. Después de estudiar y recibir su Doctorado en Teología por la Universidad de Zúrich, se asoció con un pequeño círculo de teólogos liderado por Karl Barth (Humphrey, 1976, págs. 15 y 18). La teología de Brunner no fue directamente influenciada de forma significativa por Karl Barth, aunque estuvo de acuerdo con muchas de las ideas de Barth. Mayormente, Brunner había formado su propia teología al graduarse de su estudio. Sin embargo, como también Barth mismo, fue fuertemente influenciado por la filosofía del relacionamiento entre Dios y el humano basada en el encuentro, de Sören Kierkegaard (Humphrey, 1976, pág. 20; Thompson, 2012, pág. 65).

Después de los extremos del modernismo (sólo la razón/ciencia) y el fundamentalismo (solo la Biblia), Barth se

convirtió en la voz principal en Europa, especialmente entre los protestantes. Argumentó que Dios no puede ser constructo definido por el ser humano (Barrett, 1966, pág. 6). Barth afirmó que el *Deus Optimus Maximus* es mucho más que “la aseveración patética de una tesis que es el producto de una mente creada” (Barth, 1958a, pág. 368). Esta fue una fuerte reacción contra la epistemología moderna, que había coronado la supremacía del razonamiento autónomo de individuos racionales. Por supuesto que esta epistemología era bienvenida y celebrada entre las ciencias naturales, aunque se convirtió en una amenaza para la iglesia cuando la religión y Dios se convirtieron en objetos de esta epistemología empírica (McGrath, 2008, págs. 144–145).

Se debe entender a Emil Brunner en el contexto de la “teología dialéctica”. Confiados en el concepto de Dios de Emmanuel Kant, una realidad trascendente que no puede ser conocida por la razón humana sino sólo a través de la fe, Brunner y Barth abordaron la teología “dialécticamente” (McGrath, 2008, págs. 157–159). Barth argumentó que Dios debe ser entendido sólo a través de la revelación de Jesucristo (Barth, 1958b, pág. 7). Esta parece ser la divergencia más fuerte que tuvo con el enfoque teológico de Calvino. “Barth sugiere una conexión entre lo que él considera la posición de Calvino y algo que él llama 'especulación fatal', porque implica a un Dios cuyo ser podemos 'definir'... aparte de la encarnación” (Helm, 2008, pág. 71). Curiosamente, este desacuerdo es claramente visible nuevamente en la doctrina de la revelación de Dios que se discutirá más adelante.

La teología protestante fue tentada de privatizar todo conocimiento sobre Dios, al encontrarse dividida entre la idea romántica de Friedrich Schleiermacher de la sensación de Dios y el inasequible Dios de Barth, excepto a través de Cristo. Brunner estuvo totalmente de acuerdo con el punto inicial de un Dios oculto, inefable e incognoscible sino no fuera por una manifestación propia de este Dios. Él afirma que “Dios es el Dios desconocido, hasta que se da a conocer él mismo.” (Brunner, 1950b, pág. 121) Al mismo tiempo, Brunner contradice el

conocimiento exclusivo de Barth sobre Dios, y lo llama necio por creer que no habría ningún conocimiento de Dios fuera de la revelación sobrenatural (Brunner, 1950b, pág. 21). Brunner explica que la experiencia y también la Escritura Sagrada le ofrecieron un enfoque diferente. Barth afirmó que el conocimiento de Dios se halla en la experiencia cristiana a través del encuentro con la revelación personal de Dios (como un evento). Brunner lo afirmó, pero rechazó la exclusiva totalidad de esta vía al conocimiento de Dios. De esta manera, Brunner dejó una puerta abierta para la renovación de la teología natural y con ello una posible relación entre la fe y la ciencia.

2. La otra tarea de la teología

Brunner asevera que el principal objetivo de la teología es “un servicio que se presta por el bien de la doctrina de la Iglesia” (Brunner, 1950b, pág. 4). La doctrina correcta es crucial para el llamado de la iglesia a enseñar y predicar la verdad (Brunner, 1950b, pág. 98). Barth entendió la tarea de la teología de manera muy similar. “Pues no es por el rechazo a esto [la teología al servicio de la iglesia] que se conozca la verdad, que se exhiba el Evangelio, que Dios es alabado y que se construye la Iglesia” (Barth, 1946, pág. 76). Mientras Barth piensa que al asociar teología y apologética se hostiga a la “teología verdadera” (como él la llama), Brunner nota un propósito de igual importancia para el esfuerzo apologético de la teología (Barth, 1946, págs. 98–99). Sin embargo, Brunner no defiende la manera de defender la fe cristiana que había llegado a algo normal en la modernidad (es decir, con el surgir de Paley), sino más bien apeló por un ataque contra posiciones falsas, como la incredulidad, la superstición, o ideologías engañosas. Brunner llama a esta apologética de ataque una apologética erística y se remite a los apologistas de la iglesia primitiva, con su mensaje bíblico erístico, para argumentar la justificación de esta “otra” tarea de teología.² Este enfoque lleva a la iglesia a participar en

² No está del todo claro qué quiso decir Brunner con el término “erística”. Es muy probable que no se refirió a la *erística* aristotélica, que tenía como objetivo ganar todos los debates por cualquier medio. El *eristicismo* de Arthur

la conversación y el debate con los que están fuera de la iglesia, y no sólo con aquellos dentro de la iglesia. Este acercamiento también puede alejar a la iglesia de la “doctrina rígida”, como Brunner la llama, hacia la unidad dentro de la iglesia en contra de ataques desde fuera de ella. Sobre esta tarea erística, Brunner avala el ejemplo de Kierkegaard, llamándolo “uno de los más poderosos campeones de la fe cristiana... incomparablemente el mayor apologeta o pensador erístico de la fe cristiana dentro del mundo protestante” (Brunner, 1950b, pág. 100).

La tarea *erística* requiere además el uso de conocimientos diferentes para enseñar a la iglesia a la tarea clásica de la teológica (ej. la investigación filosófica o científica). La tarea *erística* tiene profundas raíces dentro de la tradición cristiana, empezando con los primeros apologetas y patrísticos de la iglesia. La corrección de interpretaciones erróneas de Dios es muy similar a los esfuerzos patrísticos para definir la doctrina de la Trinidad: a través del debate y diálogo, con objeciones escépticas y relatos teológicos alternativos pero insuficientes (Brunner también menciona la controversia arriana) (Brunner, 1934, pág. 276). En la iglesia primitiva, la tarea *erística* empujaba la teología a atacar las interpretaciones erróneas procedentes desde afuera de la iglesia, a fin de ganar credibilidad con los pensadores paganos (Gilland, 2013, pág. 142). Lo que Brunner demostró de una manera especial fue la necesidad de una teología reconocida públicamente (por lo menos a cierto nivel). Él incluso afirma que los enfoques públicos, provocativos y discutibles son, de hecho, la forma original de la teología, de acuerdo a la historia del cristianismo (Brunner en Gilland, 2013, pág. 142). Podríamos decir que la apologética en este sentido fluye del carácter misional de la teología cristiana.

Schopenhauer es más compatible con la manera de emplear el término por parte de Brunner. Para Schopenhauer significaba probar la exactitud de la tesis avanzada (Stelmach & Brozek, 2006, pág. 120).

3. La imago Dei como punto de contacto entre el humano y Dios

El lugar de la polémica es una necesidad que Brunner ve en la tarea de la teología misma. Este punto de vista surge de una comprensión anterior de la imago Dei y su corrupción y redención en Cristo. Brunner elabora su concepto de la imago Dei empezando con el Antiguo Testamento y luego también incluyendo el Nuevo Testamento (Brunner, 1939, págs. 499–501). Él explica que el objetivo cristiano de llegar a ser como Cristo (ej. 1 Juan 3:2), es una fuerte justificación para reclamar al menos una redención en curso de la imago Dei, a partir de la caída (Brunner, 1939, pág. 501). En otras palabras, que los humanos están llamados a asimilarse a Cristo, implica la capacidad de poder hacerlo. Por lo tanto, la imago Dei está comenzando a ser redimida. Sin embargo, la forma en que la imago está siendo redimida depende de la manera en la que fue corrompida. Basado en 1 Corintios, Brunner afirma que la humanidad, ya sea cristiana o no, es la imagen y gloria de Dios (Brunner, 1939, pág. 500). Él afirma que la imago Dei es “la estructura imperecedera del ser humano que no puede verse afectada por el conflicto entre la creación original y el pecado” (Brunner, 1939, pág. 513). Esto llega muy cerca del entendimiento que los humanos son diferentes de los animales porque tienen la imagen de Dios en ellos. Esta se produce de forma natural en cada ser humano; incluso si se ha dañado, todavía sigue allí.

Brunner está de acuerdo con dos conclusiones que saca de la escolástica histórica sobre la doctrina de la imago Dei: a) la posibilidad de una teología natural racional; y b) un rechazo de la opinión de que la caída llevó a la destrucción total del bien en la humanidad, en conjunto con la eliminación de la libre voluntad de hacer el bien (Brunner, 1939, pág. 507). La renovación de la doctrina de la imago Dei puede ser considerada como una contribución de Brunner para la iglesia evangélica. Esta nueva doctrina reconoce la existencia de buenas obras y conocimientos verdaderos, incluso entre aquellos que no han experimentado el nuevo nacimiento en Cristo. En otras palabras, permite que la

teología y las ciencias desarrollen, al menos en algunos aspectos importantes, una antropología común. La afirmación de Brunner es matizada, ni completamente confiada pero tampoco escéptica de los intentos científicos y humanistas de comprender a los seres humanos: “La presente humanitas no es... la naturaleza humana original,... es lo que el hombre ha mantenido de su relación original con Dios” (Brunner, 1939, pág. 514). Esta relación se convierte, según Brunner, en el Anknüpfungspunkt (punto de contacto), que permite un encuentro con Dios, en contraste con otros seres como los animales que no tienen este punto de contacto para el encuentro personal (Brunner, 1939, pág. 514).

4. Desafiar una fuerte tradición protestante

Después de la Primera Guerra Mundial, Barth había contribuido a un renacimiento de la fe protestante y a una crítica del liberalismo teológico. Esta contribución agrandó su reputación como autoridad teológica (Brunner, 1964, págs. 41–42). Por el otro lado, Rudolf Bultmann se convirtió en un teólogo favorito de los historiadores seculares, debido a su crítica de las formas del Nuevo Testamento en *Die Geschichte der Synoptischen Tradition* (1994). Brunner tuvo el coraje de enfrentarse a ambos, exponiendo las debilidades en sus teologías.³ (Además, también tuvo que argumentar en contra del rechazo de la teología natural de Martín Lutero [Brunner, 1934, 1939, 1946, 1950a, 1950b, 1960, 1964]). Brunner se afirma no haciendo caso omiso a las obras de estas autoridades, sino tratando de evitar su énfasis unilateral en la trascendencia de Dios. Brunner explica:

No quiero culpar a Karl Barth por descuidar y desacreditar... Dios utiliza el genio de la unilateralidad—que quizás es un pleonasm—tanto como los espíritus de la moderación. Él ha utilizado la unilateralidad de Lutero—aunque monstruosa en algunos puntos—tanto como el pensamiento integral y equilibrado de Calvino. (Brunner, 1946a, pág. 59)

³ Brunner también ofrece un ejemplo (1964, pág. 41–49)

Aunque la tradición reformada tiene muchas fortalezas⁴, ciertas estirpes se habían desequilibrado en su tratamiento del conocimiento. Brunner elogia los ánimos de Barth para “luchar con toda la pasión, fuerza y prudencia.” (Brunner, 1946a, pág. 59) Sin embargo, se diferencian sobre lo que debe ser atacado y defendido. Barth se centra en las luchas internas de la iglesia, mientras que la preocupación de Brunner son los ataques desde el exterior de la iglesia.

5. El debate de Barth y Brunner

Si Brunner deseaba ser escuchado, necesitaba enfrentar el conflicto. Sin embargo, su lucha no era contra Barth o Lutero; más bien le preocupaban

peligros a los que podría tener que enfrentarse la iglesia. Con esto en mente, Brunner criticó públicamente el rechazo de Barth de la *theologia naturalis* (teología natural). En 1934 publicó un artículo titulado “Naturaleza y gracia.” En este artículo, Brunner elogia a Barth por su importante contribución a la teología protestante, pero después expone seis conclusiones falsas de Barth, y presenta seis tesis de contra. Después de esta sustanciosa confrontación, Brunner prosigue presentando un panorama histórico del tomismo romano católico, de protestantismo luterano, y del calvinista neo-protestantismo. Concluye reclamando la necesidad de la *theologia naturalis* para la misión y la pedagogía de la iglesia en la sociedad.

Primero, enfrentando la conclusión de Barth de que la racionalidad del hombre no contiene rastros de la imagen perdida de Dios, Brunner responde que la imago Dei formal sigue siendo el propósito vital y la importancia del ser humano en la creación. Esto distingue a los humanos del resto de la creación, incluyendo su responsabilidad única.⁵ Puesto que Dios aún se comunica con

⁴ Esto se puede ver en los argumentos de Barth contra Brunner. Barth hace seis referencias a los tres principios centrales de la Reforma: *sola scriptura*, *sola fide*, *sola gratia* (1946, págs. 80, 84, 85, 87, 90).

⁵ Brunner emplea el término *Verantwortung* ya que tiene en su raíz la palabra *Antwort* que se puede traducir como respuesta. *Antwort* contiene los términos *Wort* (palabra) y la preposición *Ant-* (contra/a). Por lo tanto, la *Verantwortung*

los seres humanos, y que estos todavía son capaces de entender su comunicación, sigue siendo una responsabilidad para los seres humanos el responder al llamado de Dios. De acuerdo con Brunner, esta *imago Dei* formal no se ve afectada por el pecado, sino que es la *imago Dei* material,⁶ el aspecto relacional del ser humano, que está corrompida por el pecado (Brunner, 1946a, págs. 20, 23–24). No es la naturaleza (en el sentido de las habilidades) sino la actitud del corazón la que se ve afectada.

En segundo lugar, Brunner declara que la conclusión de Barth sobre lo que es la revelación no es correcta, cuando este último afirmaba que no hay otra revelación que no sea por iniciativa explícita y personal de Dios (como un evento) en Cristo. La contra de Brunner argumenta que la escritura y tradición cristiana han visto siempre al artista trabajando (es decir, a Dios en la creación, por ejemplo, Sal 19 y Rom 1). La *theologia naturalis* no contradice en ningún punto la revelación especial de Jesucristo ni la Escritura, sino más bien la afirma. Recordando el *cognitio legalis* (conocimiento de lo legal) de Lutero, Brunner afirma que la conciencia humana de la moral es realmente necesaria para la posibilidad de un arrepentimiento. Aquí es donde Brunner introduce su gran contribución a la *theologia naturalis*. Él dice que la revelación general no es redentora, pero es, sin embargo, una conciencia y conocimiento de, al menos, la existencia de un Creador. No obstante, debido al pecado, este conocimiento general es malinterpretado (Brunner, 1946a, págs. 20, 24–27).

Una tercera conclusión de Barth que contradice Brunner es que, si Cristo redimirá todo, el pecado debe haber corrompido todo. Brunner ataca de nuevo con lo que la experiencia y la escritura muestran; es decir, que a pesar de que el pecado había entrado y corrompido el mundo, la creación no fue corrompida por completo. Por lo tanto, una gracia preservadora / gracia

del ser humano es una responsabilidad de responder a la palabra de Dios (Brunner, 1964, pág. 53).

⁶ Incluso si Brunner utiliza el término *material*, parece ser que no hace referencia al dualismo platónico. Podría haber sido más aceptado en público al utilizar un término diferente para describir esta parte de la *imago Dei*.

general en realidad sigue preservando la creación. Sin embargo, la redención sólo puede venir a través de Cristo (Brunner, 1946a, págs. 20, 27–29).

Cuarto, Barth había concluido que cualquier ordenanza (como el estado⁷ y el matrimonio) sólo pueden conducir a un conocimiento no cristiano de Dios. Brunner negó esto, arguyendo en cambio que estas ordenanzas, dadas desde la creación en adelante, son afirmadas en la escritura para ser concedidas por el creador para todos, y no solo a los cristianos. Estas ordenanzas son parte de la gracia preservadora de Dios y en una limitada revelación universal de Dios (Brunner, 1946a, págs. 21, 29–31).⁸ En otras palabras, la existencia de estructuras de poder en el mundo comunica la existencia de un poder supremo, aunque esto no sea percibido de esta manera.

En quinto lugar, Barth había argumentado, ya que Cristo es el único sujeto de la actividad salvífica, no puede haber ningún Anknüpfungspunkt, ya que esto podría implicar la participación humana en la acción salvadora, la que es propia y exclusivamente de Dios. Brunner responde que si el hombre es la única creación que puede recibir una revelación de Dios, debe haber algo diferente en él, y luego explica que es la imago Dei formal. Este es el necesario Anknüpfungspunkt, no concedido por mérito para la salvación de los seres humanos, pero para afirmar la responsabilidad hacia el mensaje de Dios. La receptividad de la palabra de Dios, de parte de los seres humanos se convierte en su propia responsabilidad. El conocimiento de la moral y el pecado son necesarios para comprender la gracia (Brunner, 1946a, págs. 21, 31–33).

Finalmente, el sexto supuesto de Barth es que es herejía decir que la nueva creación es una perfección de la antigua; están completamente separadas. Brunner argumenta que, en todo caso,

⁷ Es importante recordar las acciones repulsivas del estado alemán en ese momento (1934).

⁸ Esta parece ser, en mi opinión, la conclusión más débil de Brunner, y tal vez esté indicando la fuerte idea de la modernidad de una “verdad universal” (Brunner, 1960, pág. 21).

la vieja creación no es destruida, sino redimida. La vieja creación aún está presente, aunque lo está a través de la nueva creación, que es Cristo en el cristiano. Este es el centro del imperativo de la fe para el humano, que no puede creer sin la obra de Dios en él (Brunner, 1946a, págs. 21, 33–34). La mayor preocupación de Barth era que si se permitía la relación entre teología y ciencia, probablemente proporcionaría integridad teológica para una visión pronazi. Mediante esta, la psicología y antropología podrían influir y, en última instancia, conquistar la teología (McGrath, 2008, pág. 160–161). Cada uno de estos teólogos, al percibir un riesgo diferente, abogó por un enfoque diferente para la epistemología teológica. Barth quería privatizar la epistemología teológica en contra de un punto de vista pronazi, mientras que Brunner quería equipar a la iglesia para abordar los conceptos erróneos de los de afuera de la iglesia, porque temía el aislamiento de la iglesia debido a su desacreditación científica. Brunner fue impulsado por la empresa misional, mientras que Barth por la protección de la teología “verdadera” o “pura”.

6. La necesidad de una relación entre teología y ciencia

El tema central del debate era por la tarea futura de la teología en la iglesia cristiana. Brunner terminó su artículo haciendo caso omiso de cualquier intento de hacer de la teología natural “un sistema racional autosuficiente del conocimiento natural de Dios” (Brunner, 1946a, pág. 58). Esto hubiera implicado tres cosas: la ciencia proporcionaría la prueba de afirmaciones teológicas, la revelación especial y la corrupción pecaminosa de la humanidad serían ignoradas, y Dios se hubiese convertido simplemente en el objeto de la razón humana. Por lo tanto, Brunner recordándonos de la otra tarea de la teología, la que tiene una mayor importancia dentro de la *theologia naturalis*, siembra una semilla en una nueva generación de teólogos. Esta semilla es su moción por una teología “amplia”, que puede abrazar la ciencia como una notable y respetable fuente de conocimiento, y al mismo tiempo permitir que la revelación especial pueda tener la voz más fuerte en el diálogo entre la

ciencia y la teología. Esto, él arguyó, era por el bien de la proclamación de la Palabra de Dios. Brunner explicó que:

[Una] verdadera comprensión de la *theologia naturalis* es de importancia decisiva... para la manera de la proclamación... Es tarea de nuestra generación teológica encontrar el camino de regreso a una *verdadera theologia naturalis*... Ya era hora que despertáramos a la oportunidad que hemos perdido (Brunner, 1946a, págs. 59–60).

La palabra de Dios siempre ha llegado a personas en contextos concretos, aunque no fue corrompido por el mismo contexto. Ya que la analogía humana es “la base de toda teología,” Brunner defiende la *analogia entis* (analogía del ser), que el ser de Dios se refleja parcialmente en la creación (Brunner, 1946a, págs. 54–55). Barth condenó la *analogia entis* y afirmó que era algo diferente que la *analogia fides* (analogía de la fe) o *regula fidei* (regla de fe), que es la suma de las enseñanzas cristianas representadas en la escritura. Sin embargo, no hay otra *imago Dei* excepto el visto en Cristo, que se convirtió en un ser humano. Condenar la analogía entis sería condenar toda comprensión humana recibida de Dios. Brunner incluso acusa que la propia teología de Barth se basó en analogías humanas (Barth, 1936, pág. 11). Describir a la *analogia entis* como la fuente de la ontología teológica sería reduccionista, pero condenar la analogía entis conduciría al rechazo de la habilidad humana esencial para percibir cualquier revelación de Dios completamente, sacando así la responsabilidad humana de seguir la voluntad de Dios (Long, 2012). Brunner recapitula que incluso si la *analogia fides*, idealizada por Barth, parece ser un mejor punto de partida para una teología “más pura”, esta no reemplaza la analogía entis sino que la presupone (Brunner, 1950a, pág. 24). Por lo tanto, el entis humano mismo, y con ello sus ciencias, debe ser considerado para ser honestos al hablar de Dios. Esto aclara la necesidad de una *theologia naturalis* y, con ello, el requisito de una relación entre ciencia y teología.

7. La pasión de Brunner por la iglesia en contexto

Brunner tuvo una fuerte pasión por la iglesia. Esta pasión motivó su búsqueda de una verdadera teología natural. En sus argumentos contra los rechazos de Barth hacia cualquier *theologia naturalis*, Brunner explica que, “a la larga, la Iglesia no puede soportar el rechazo de la *theologia naturalis* como tampoco su abuso.” (Brunner, 1946a, pág. 59) Brunner no buscaba de ninguna manera una dependencia de un sistema racional aplicado a la teología para comprender a Dios. Su mayor preocupación era la iglesia en su entorno; quería que la iglesia tuviera un impacto en la sociedad y esto solo se podía lograr con una verdad que sea pública, en lugar de un conocimiento sobre Dios y los seres humanos aislado y privatizado, siendo disponible solo para la iglesia. La necesidad de reconocer un cierto derecho de la sociedad, fuera de la fe cristiana, es vital para el mensaje misional y la tarea erística de la teología. La teología pastoral, participativa y equilibrada de Brunner, ha tenido un gran impacto en el mundo evangélico en las Islas Británicas, luego también en América del Norte e incluso en Japón (Brown, 2015, pág. 6).

Su pasión pastoral proporciona un terreno fértil para la “teología misionera,” como lo llamó Brunner, que es el propósito de la tarea *erística* de la teología (Brunner, 1950b, pág. 101). Esta teología misionera se basa en las escrituras para llevar “cautivo todo pensamiento a la obediencia a Cristo.” (Brunner, 1950b, pág. 101) La tarea misionera necesariamente utiliza el conocimiento humano más allá de la revelación especial cristiana, para presentar el mensaje de salvación. La iglesia permanece infructuosa y estática en su imperativo *kerygma* (proclamación) hasta que se introduce en la verdad ya conocida de entorno y mundo contextual. Brunner vio un gran peligro en evitar la ortopraxis, enfocándose solamente en la ortodoxia, incluso hasta el punto de la destrucción de la teología protestante (Brunner, 1950b, pág. 103). En esta cuestión, Brunner ve la *teología natural* como teología misionera y como ortopraxis. Alistér McGrath está de acuerdo con Brunner en que la búsqueda de la relación correcta entre la teología, basada en la Escritura y la ciencia, agrupada en una epistemología racional, sigue siendo

la tarea teológica actual (McGrath, 2011, pág. 20). Incluso parece estar de acuerdo con Brunner, aunque no explícitamente, en la tarea apologética de la *theologia naturalis*.

La apologética no es solo un propósito importante de la *teología natural*, sino también el objetivo pedagógico. Brunner no contradice con la comprensión de Barth sobre el principal propósito de la tarea teológica, pero insiste en que parte de la finalidad de la teología es la instrucción adecuada a la iglesia para su interacción con el mundo. Esto se ve claramente en las palabras que utiliza Brunner cuando escribe sobre la *otra* tarea de teología (es decir, enseñar a la iglesia). La tarea pedagógica requiere el reconocimiento de un conocimiento natural, al menos sobre el mundo. “La experiencia nos enseña que donde sea que se desprecia la *theologia naturalis*, también se desprecia el factor pedagógico, lo que necesariamente trae consecuencias desastrosas para la Iglesia.” (Brunner, 1946a, págs. 57–58) En otras palabras, donde la teología natural, la filosofía, la razón y la ciencia son rechazadas del conocimiento, la enseñanza de la iglesia se verá comprometida.

8. El legado de Brunner

Stanley Grenz y Roger Olson lo describen a Brunner como “un verdadero gigante eclipsado por los colosos,” Barth y Bultmann (Grenz & Olson, 1992, págs. 77–78). Además, “el estilo más abierto y apologético de Brunner... algún día merecerá un retorno a la prominencia” (Brown, 2015, pág. 6). De hecho, ya Paul Tillich vio el legado de Brunner, cuando escribió: “Brunner construye una epistemología teológica, que en mi opinión es a la vez bíblica y existencialista, y que coincide con el asunto con el que trata la teología.” (Tillich, 1980, pág. 346) El primer legado que nos dejó Brunner, como Tillich sugiere, es una nueva epistemología: Recuperó el campo intelectual para una interacción racional entre la teología y la ciencia. Al atreverse a desafiar a sus grandes predecesores teológicos, que consideraban cualquier relación entre teología y ciencia imposible, Brunner contribuyó con el término esencial “encuentro” (Tillich, 1980, pág. 346). Este encuentro ha derrocado la estructura sujeto-objeto

de la epistemología moderna, modificando necesariamente tanto el sujeto como el objeto a entidades relacionales, para que no puedan ser aisladas, pero que ambos son modificados a través del encuentro mismo. Para la iglesia evangélica esto llegó a ser significativo en dos instancias. En primer lugar, científicos y filósofos pueden verdadera- y plenamente ser parte de la iglesia y contribuir de manera significativa y con plena integridad de sus disciplinas, a un diálogo genuino en conversaciones de fe y ciencia. En segundo lugar, reconocer el encuentro naturalmente posible con Dios, devuelve la responsabilidad a la gente y libera a la iglesia de una teología “sobre-predestinada.”

Un segundo legado que nos ha dejado Brunner es la búsqueda de una antropología teológica. Él afirma que la importancia de la antropología radica en el hecho que es: “(a)... un tema de mutuo interés en la discusión con el mundo incrédulo; [y] (b)... la base de la ética social.” (Brunner, 1950a, pág. 46) Lograr una antropología teológica podría incluso conducir a un acuerdo social de moral y ética. La comprensión de la ética depende de la relación entre ciencia y teología que uno visiona. Brunner explica: “La actitud del teólogo hacia la *theologia naturalis* decide el carácter de su ética.” (Brunner, 1946a, pág. 51) Sin embargo, esto no es garantía de un acuerdo social entre teología y ciencia. La importancia de esta antropología para la búsqueda teológica radica en que el conocer a Dios/Creador informa nuestro conocimiento sobre el ser humano creado. Cuanto mejor sea nuestra propia comprensión de nosotros mismos, mejor será nuestra comprensión de nuestro corrompido imago *Dei*. Nuevamente aparece aquí la creencia de la continuidad de la vieja y la nueva creación (Humphrey, 1976, pág. 66). La antropología teológica da un fuerte énfasis al término *Vernunft* (razón) como *Anknüpfungspunkt*. *Vernunft* tiene en su raíz la palabra *vernehmen*, que podría traducirse *percibir*. En síntesis, la razón como la capacidad de percibir, es el punto de encuentro entre Dios y los humanos y conlleva la responsabilidad humana de responder a la palabra de Dios.

Este énfasis en la antropología teológica es importante para la iglesia contemporánea. Cada ser humano tiene un interés

personal en su propia humanidad. Si la sociedad escucha la voz de la iglesia sobre la comprensión cristiana de la humanidad, será capaz de moldear su ética. También es un mensaje para que el científico y el teólogo no descuiden los argumentos del otro. Mientras que Barth proporcionó dos partes contradictorias, Brunner invitó a un diálogo con la Biblia como la voz más fuerte. Si la iglesia quiere dar un testimonio efectivo y atractivo en la academia, no puede comenzar descartando modelos y paradigmas establecidos; más bien, primero debe tratar de comprenderlos y encontrar puntos de común acuerdo cuando sea posible. Dentro de dicho contexto de una relación, la construcción de confianza y credibilidad, el diálogo puede surgir y el *kerygma* cristiano puede ser introducido.

Un tercer legado de Brunner sigue su énfasis en la antropología teológica. Este legado sale a luz en la esperanza que la teología de Brunner proporcionó a estos humanos, especialmente en una reacción a la Gran Depresión (McGrath, 2014, pág. 66). Influenciado por el personalismo del Yo-Tú de Martin Buber, Brunner utilizó la relación entre humanos como una analogía de la relación entre Dios y el individuo (Brown, 2015, pág. 180 n.106). En esta analogía, que Dios nunca está presente como un tercero o un objeto impersonal en cualquier encuentro en la Escritura, Brunner halló suelo fértil para su conclusión: Dios necesariamente es un Dios personal, y en cada revelación no aparece sólo una representación de Dios, más bien, Él mismo está en cada revelación (Brunner, 1964, págs. 24–25). Esta conclusión lo deja a Brunner con un Dios personal, que quiere revelarse a sí mismo de muchas maneras, pero en última instancia y solamente así haciéndolo consumadamente en Jesucristo. La conversión cristiana, por lo tanto, es entendida como un encuentro personal con el Creador mismo y no sólo la aprobación intelectual de un credo o una confesión. Brunner subraya: “Esto, entonces, es la conversión: que primero busquemos el Reino de Dios; que la voluntad de Dios, es decir, el servicio a nuestro prójimo se convierta en nuestra preocupación cardinal.” (Brunner, 1949, pág. 85)

Para la iglesia de hoy, el Dios personal de Brunner es de inmenso significado en la tarea misional de la iglesia. Este Dios personal, que desea relacionarse con sus creados y redimirlos, es una respuesta a una cultura que está decepcionada incluso consigo misma. La explicación de Brunner de la actitud correcta del corazón como un signo de conversión ayuda a contrarrestar la exclusividad en la ortodoxia. Como la Escritura deja en claro, no solo la información correcta sino también seguir a la persona correcta es lo que trae salvación. El encuentro personal con el Creador es necesario para discernir una correcta *theologia naturalis*, incluso si la cosmovisión no sea necesariamente cristiana. La motivación que es necesaria para cualquier *theologia naturalis* tiene que ser un “servicio a nuestro prójimo.” (Brunner, 1950b, pág. 84) La participación cultural es una preocupación importante en la teología de Brunner. No puede ser realizada, sin tener en cuenta al vecino. No se puede ser un buen teólogo siendo un mal cristiano. El imperativo cristiano requiere una *theologia naturalis*, una relación entre la teología y la ciencia, una relación entre el cristiano y su vecino (Brunner, 1950b, págs. 84–85).

Conclusión

Brunner pudo equilibrar, reunir fortalezas y rechazar las debilidades de otras teologías, “incluso arriesgando el prestigio.” (Brown, 2015, pág. 6) Después de haberse atrevido a desafiar los teólogos reconocidos de su época, Brunner se convirtió en un protector de la actitud equilibrada al reflexionar sobre Dios. En conclusión, Brunner aporta cinco ideas trascendentales sobre la relación entre la teología y la ciencia, que pueden proteger a la iglesia de la privatización del conocimiento de Dios.

Primero, aclaró y contrarrestó cuestiones filosóficas relacionadas al rechazo de la *theologia naturalis*; también corrigió a quienes lo adoptaron como un punto de partida sistemático de la teología. Existe al menos alguna información sobre el Creador en la creación misma. La segunda contribución trascendental se puede encontrar en la *imago Dei* formal de Brunner, como el *Anknüpfungspunkt*, que abre un aspecto

importante de la antropología teológica, un aspecto a menudo asumido o de alguna manera evadido en la teología de su contexto. Hay una conciencia en los seres humanos que no se encuentra en el resto de la creación, lo cual es una señal de que los humanos están llamados a algo más elevado que el resto de la creación. Estas dos contribuciones conducen a la necesidad de una *theologia naturalis*, que la teología cristiana pone al servicio de su tarea *erística*. Tercero, Brunner dejó en claro que la teología es el producto del razonamiento humano y, por lo tanto, requiere estar conectada a una antropología teológica robusta. Esto conduce a una mayor comprensión de Dios y seres humanos. Cuarto, Brunner buscó rescatar y reconfigurar la *analogia entis*. Recordar el imperativo cristiano de amar a Dios y al prójimo requiere una conexión entre el conocimiento cristiano y el no cristiano, que justamente se encuentra en la *theologia naturalis*. Aunque su trabajo germinal ensombrecido en el contexto alemán, tuvo un gran impacto en el contexto inglés, donde la mayoría de las discusiones ahora están sucediendo (Brown, 2015, pág. 6; McEnhill & Newlands, 2004, pág. 84). Esta es una clara evidencia del impacto amplio y equilibrado de Brunner en la relación entre la teología y la ciencia.

Quinto, la teología “amplia” de Brunner es probablemente su regalo más importante para la iglesia norteamericana mientras que está navega las guerras culturales actuales. El camino del cristiano para afrontar situaciones difíciles es a través del diálogo y el relacionamiento con su vecino. El equilibrio entre el rechazo y la adoración de la ciencia y la razón es de gran importancia ya que nos permite dialogar incluso sobre la naturaleza y el funcionamiento de los seres humanos, lo que podría convertirse en un puente común para la ética social. Rechazar fuentes de conocimiento que no sean la Biblia es comprometer la misión pedagógica de la iglesia. Es necesario reconocer que los cristianos reflexionan sobre Dios necesariamente desde una perspectiva humana, pero también es el único contexto desde el cual podemos reflexionar sobre Dios. Ambos se mantienen unidos en la humanidad y la divinidad de Jesucristo, quien se encarnó y habitó entre nosotros, murió,

resucitó, ascendió y ahora envía al Espíritu para que nos recuerde todo lo que dijo y nos lleve a toda verdad (Juan 14:26; 16:13).

El enfoque de Brunner, de una teología “amplia,” protegió a la iglesia de las trampas de rechazar completamente todo lo que está fuera de la Biblia o de volverse puramente “razonable,” dejando que la ciencia dicte los términos bajo los cuales Dios debe ser definido. Su argumento sobre la redención parcial de la razón humana y la defensa de la epistemología como pública salvaron la iglesia de un aislamiento total de la academia y una sucesiva ruptura de la relación entre la teología y la ciencia.

Bibliografía

- Barrett, L. C. (1966). Karl Barth: The Dialectic of Attraction and Repulsion. En P. E. Hughes (Ed.), *Creative Minds in Contemporary Theology* (págs. 1–42). Grand Rapids: Eerdmans.
- Barth, K. (1936). *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God* (G. T. Thomson, Trad.). Edinburgo, Escocia: T&T Clark.
- Barth, K. (1946). No!: Answer to Emil Brunner. En P. Fraenkel (Trad.), *Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the reply No! By Dr. Karl Barth*. London, Inglaterra: Centenary.
- Barth, K. (1958a). *Church Dogmatics: The Doctrine of Creation III/1*. (J. W. Edwards, O. Bussey, & H. Knight, Trads.). Edinburgo, Escocia: T&T Clark.
- Barth, K. (1958b). *Church Dogmatics: The Doctrine of Creation II/2*. (J. W. Edwards, O. Bussey, & H. Knight, Trads.). Edinburgo, Escocia: T&T Clark.
- Brown, C. B. (2015). *Believing Thinking, Bounded Theology: The Theological Methodology of Emil Brunner*. Eugene, OR, EE.UU.: Pickwick.
- Brunner, E. (1934). *The Mediator: A Study of the Central Doctrine of the Christian Faith* (O. Wyon, Trad.). London, Inglaterra: Lutterworth.
- Brunner, E. (1939). *Man in Revolt: A Christian Anthropology* (O. Wyon, Trad.). London, Inglaterra: Lutterworth.

- Brunner, E. (1946a). *Nature and Grace*. En P. Fraenkel (Trad.), *Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the reply No! By Dr. Karl Barth*. London, Inglaterra: Centenary.
- Brunner, E. (1946b). *Revelation and Reason*. Philadelphia, PA, EE.UU.: Westminster.
- Brunner, E. (1949). *Our Faith* (J. W. Rilling, Trad.). London, Inglaterra: SCM Press Limited.
- Brunner, E. (1950a). *The Christian Doctrine of Creation and Redemption: Dogmatics* (Vol. 2; O. Wyon, Trad.). Philadelphia, PA, EE.UU.: Westminster.
- Brunner, E. (1950b). *The Christian Doctrine of God: Dogmatics* (Vol. 1; O. Wyon, Trad.). Philadelphia, PA, EE.UU.: Westminster.
- Brunner, E. (1960). *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation: Dogmatics* (Vol. 3; D. Cairns & T. H. L. Parker, Trans.). Eugene, OR, EE.UU.: Lutterworth.
- Brunner, E. (1964). *Truth as encounter* (2a ed.). Philadelphia, PA, EE.UU.: Westminster.
- Bultmann, R. (1994). *The History of the Synoptic Tradition* (2a ed.; J. Marsh, Trad.). Peabody, MA, EE.UU.: Hendrickson.
- Gilland, D. A. (2013). *Law and Gospel in Emil Brunner's Earlier Dialectical Theology*. London, Inglaterra: Bloomsbury.
- Grenz, S. J., & Olson, R. E. (1992). *20th-Century Theology: God & the World in a Transitional Age*. Downers Grove, IL, EE.UU.: InterVarsity.
- Helm, P. (2008). John Calvin and the Hiddenness of God. En B. L. McCormack (Ed.), *Engaging the Doctrine of God: Contemporary Protestant Perspectives*. Grand Rapids, MI, EE.UU.: Baker Academic.
- Humphrey, J. E. (1976). *Emil Brunner*. Waco, TX, EE.UU.: Word.
- Long, S. A. (2012). *Analogia Entis: On the Analogy of Being, Metaphysics, and the Act of Faith*. Notre Dame, IN, EE.UU.: University of Notre Dame.
- McEnhill, P., & Newlands, G. (2004). *Fifty Key Christian Thinkers*. London, Inglaterra: Routledge.
- McGrath, A. E. (2008). *The Open Secret: A New Vision for Natural Theology*. Malden, MA, EE.UU.: Wiley-Blackwell.

- McGrath, A. E. (2011). *Darwinism and the Divine: Evolutionary Thought and Natural Theology*. Oxford, Inglaterra: Wiley Blackwell.
- McGrath, A. E. (2014). *Emil Brunner: A Reappraisal*. Oxford, Inglaterra: Wiley Blackwell.
- Schrotenboer, P. G. (1966). Emil Brunner. En P. E. Hughes (Ed.), *Creative Minds in Contemporary Theology* (págs. 99–130). Grand Rapids, MI, EE.UU.: Eerdmans.
- Stelmach, J., & Brozek, B. (2006). *Methods of Legal Reasoning*. Dordrecht, Holanda: Springer.
- Thompson, C. L. (2012). Emil Brunner: Polemically promoting Kierkegaard's Christian Philosophy of Encounter. En J. B. Stewart (Ed.), *Kierkegaard's Influence on Theology: German Protestant theology* (Vol. 1). Surrey, Inglaterra: Ashgate.
- Tillich, P. (1980). *Begegnungen: Paul Tillich über sich selbst und andere* (2a ed.; R. Albrecht, Ed.; H. Drube, M. Rhine, & G. Siemens, Trads.). Frankfurt am Main, Alemania: Evangelisches Verlagswerk.

Autor

Marcelo Wall es profesor en el Instituto Bíblico Asunción. Tiene una Licenciatura en Teología (IBA, Asunción) y una Maestría en Teología con un enfoque al Nuevo Testamento (Providence, Canadá). Actualmente, trabaja como Asesor Espiritual del comité supervisor de parte de la Iglesia Hermanos Menonitas Concordia del programa e iglesia Libertad en la penitenciaría nacional Tacumbú. Marcelo y su esposa Miriam son miembros de la iglesia Hermanos Menonitas Concordia.