

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

LA FE CRISTIANA

expuesta coordinadamente
según los principios de la Iglesia evangélica

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2013

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición del
Ministerio de Educación, Cultura y Deporte



Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Traducción de Constantino Ruiz-Garrido sobre el original alemán
Der christliche Glaube

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2013
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1823-6
Depósito legal: S. 6-2013
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.

CONTENIDO

<i>Presentación.</i> Friedrich Schleiermacher: La teología como pneumatología, de Ángel Cordovilla Pérez	13
--	----

LA FE CRISTIANA

INTRODUCCIÓN (§§ 1-31)

Prefacio	§ 1
<i>Capítulo primero:</i> La definición de la teología dogmática	§§ 2-19
<i>Capítulo segundo:</i> El método de la teología dogmática	§§ 20-31

Primera parte

EL DESARROLLO DE ESA RELIGIOSA AUTOCONCIENCIA QUE ESTÁ NO SÓLO PRESUPUESTA, SINO TAMBIÉN CONTENIDA EN TODO AFECTO RELIGIOSO (§§ 32-61)

Introducción	§§ 32-35
<i>Primera sección:</i> Una descripción de nuestra autoconciencia religiosa en cuanto se expresa en ella la relación entre el mundo y Dios	§§ 36-49
<i>Segunda sección:</i> Los atributos divinos que están relacionados con la autoconciencia religiosa, en cuanto ésta expresa la relación general entre Dios y el mundo	§§ 50-56
<i>Tercera sección:</i> La constitución del mundo está indicada en la autoconciencia religiosa, en cuanto ésta expresa la relación general entre Dios y el mundo	§§ 57-61

Segunda parte

EXPLICACIÓN DE LOS HECHOS DE LA AUTOCONCIENCIA RELIGIOSA, TAL COMO ESTÁN DETERMINADOS POR LA ANTÍTESIS (§§ 62-169)

Introducción	§§ 62-64
<i>Primer aspecto de la antítesis.</i> Explicación de la conciencia de pecado	§§ 65-85

Primera sección: El pecado como un estado del hombre ..	§§ 66-74
Segunda sección: La constitución del mundo en relación con el pecado	§§ 75-78
Tercera sección: Los atributos divinos que están relaciona- dos con la conciencia del pecado	§§ 79-85
<i>Segundo aspecto de la antítesis.</i> Explicación de la conciencia de la gracia	§§ 86-169
Introducción	§§ 86-90
Primera sección: El estado del cristiano como consciente de la gracia divina	§§ 91-112
Segunda sección: La constitución del mundo en relación con la Redención	§§ 113-163
CONCLUSIÓN	
La Trinidad divina	§§ 170-172
<i>Índices de citas bíblicas, nombres y temas</i>	781
<i>Índice general</i>	795

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

LA TEOLOGÍA COMO PNEUMATOLOGÍA

Ángel Cordovilla Pérez

OPORTUNIDAD DE ESTA OBRA

¿Por qué editar ahora la obra magna de Friedrich Schleiermacher? ¿Sigue siendo todavía un teólogo de referencia después de la cesura que ha representado el siglo XX respecto a siglos anteriores? ¿Acaso los sucesivos giros teológicos, antropológicos, sociológicos y contextuales que hemos vivido en el siglo pasado no abren una sima definitiva entre la teología del siglo XIX y la del siglo XXI? ¿Aún puede enseñarnos algo este autor, considerado el padre de la teología moderna protestante? La historia es maestra, y lo es de forma significativa en sus mejores logros y expresiones. Aunque sólo fuera por esta razón, ya merecería la pena ofrecer este libro, obra cumbre del teólogo de Breslau. Incluso para conocer bien la teología en el siglo XX, tenemos que conocer su obra. Así, podemos rastrear su influencia en autores tan diversos como Albrecht Ritschl (1822-1889), Adolf von Harnack (1851-1931), Ernst Troeltsch (1855-1923), Rudolf Otto (1869-1937), Rudolf Bultmann (1884-1976), Paul Tillich (1886-1965), Karl Rahner (1904-1984) y Eduard Schillebeeckx (1920-2010). En España, además del influjo indirecto que ha podido tener en diversos autores, Schleiermacher ha sido recibido en sus aportaciones significativas en distintos campos de estudio como el de la filosofía de la religión (A. Ginzo), el arte de la traducción (V. García Yebra), la hermenéutica (L. Flamarique) y la filosofía (I. Izuzquiza)¹.

1. Arsenio Ginzo Fernández realizó la edición de *Los discursos* con un estudio preliminar y la traducción: *Sobre la religión. Discurso a los menospreciadores cultivados*, Tecnos, Madrid 1990. Valentín García Yebra preparó la edición bilingüe –traducción y comentarios– de la obra de Schleiermacher, *Sobre los diferentes métodos de traducir*, Gredos, Madrid 2000; publicada por primera vez en la Universidad de Madrid en 1978. Lourdes Flamarique, además de una monografía sobre la antropología filosófica de nuestro autor (*Schleiermacher. La filosofía frente al enigma del hombre*, Eunsa, Pamplona 1999), nos ha ofrecido una versión de algunos de *Los discursos sobre hermenéutica* (Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria n.º 83), introducción, traducción y edición bilingüe de L. Flamarique, Pamplona 1999. Ignacio Izuzquiza ha publicado un estudio sobre la filosofía de Schleiermacher bajo el prisma del concepto tendencia o impulso (*Trieb*) como rasgo de la razón (*Armonía y razón*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza 1998).

Para que esta recepción sea plena, nos faltaba poder acceder a lo que sin lugar a dudas podemos considerar el centro y el corazón de su obra, desde el cual el resto de sus aportaciones quedan iluminadas y pueden ser mejor comprendidas: la *Doctrina de la Fe*.

TEOLOGÍA EN EL TIEMPO

Además del enriquecimiento objetivo que supone el conocimiento de la obra fundamental de este autor, su irrupción en el panorama teológico nos enseña que la teología es una ciencia que se realiza en el tiempo. No es posible una *theologia perennis* que se haga insensible al acontecer de la historia y no responda a los desafíos que cada época le sitúa en su horizonte.

Schleiermacher vive en el contexto del Siglo de las Luces, en medio de una Ilustración que iba ya camino de su plenitud y de su superación, más allá de las rupturas de Rousseau, las luchas de Lessing y la crítica de Kant. Él vivió en el tiempo ya de la filosofía *sin-tética* de Hegel. Se encuentra ya en el cruce de caminos entre la metafísica clásica y la subjetividad moderna, entre el criticismo kantiano y el saber especulativo de Schelling y Hegel. Si el Idealismo quiso superar, con razón, el implícito agnosticismo kantiano, Schleiermacher hizo valer los derechos de la docta ignorancia frente al saber absoluto². Toda la filosofía de Hegel puede resumirse en el título de su obra *Fenomenología del Espíritu*. Además de una confianza heroica en la razón, Hegel reconoció de forma lúcida el lugar que existe entre la razón y lo que *todavía no es razón*, aunque para él esto que todavía no es razón estuviera llamado a ser integrado finalmente en ella (naturaleza). Para Hegel, la vida del espíritu revela la racionalidad oculta de la naturaleza. Desgraciadamente el resultado final de su filosofía (crítica ya con la Ilustración y la Modernidad) es la integración del espíritu en el *logos*, en la razón³.

Schleiermacher ratifica esta distinción y relación entre lo que podríamos llamar los dos reinos del espíritu: la región del sentido explícito y la región del sentido oculto. La razón no es totalmente luz. Ella lleva implícita en sí misma algo que todavía no es razón, pero que sin embargo es una realidad humana en cuanto que es espíritu. No todo es *logos* en la vida humana, sino que también hay *pneuma*, espíritu, vida, que está más allá de lo racional y que tiene su órgano de expresión en el arte o en la religión, en el orden de la belleza o del amor. Schleiermacher, a diferencia de Hegel, al reconocer el lugar específico de la religión entre la metafísica y la ética, no deja absorber el *pneuma* en el

2. Cf. E. Brito, *La Pneumatologie de Schleiermacher*, Leuven 1994, 2.

3. Cf. *ibid.*, 5.

logos. No es necesario, en este sentido, volverse a la filosofía de la vida de Nietzsche para valorar el sentido y autonomía de esta vida meta-racional, este espíritu que está más allá del *logos*, allende del verbo. Entre el racionalismo apolíneo y el vitalismo dionisiaco, Schleiermacher nos invita a un racionalismo pneumático o un espiritualismo racional; en otras palabras, a una auténtica pneumatología filosófica⁴.

Si es verdad lo dicho anteriormente, Schleiermacher no puede ser considerado sin más como el Kant de la teología⁵. Él ya no vive cegado por la luz de la Ilustración, sino que se hace eco de la primera crítica significativa hacia ella realizada tanto desde el movimiento romántico como desde el idealismo. Del primero asumirá la crítica que el Romanticismo hace a la suficiencia de la razón. No todo es luz en la vida humana. No basta la razón para vivir. En el mundo hay sombras, fuerzas desconocidas que se escapan de los límites de la mera razón, ya sea ésta la razón pura, la razón práctica o la razón estética. El sentimiento, sin serlo todo, arraiga en un nivel más profundo de la vida humana. Pero esto no es suficiente. Aquí Schleiermacher, abandonando el Romanticismo, acoge la verdad de fondo del pensamiento idealista, al menos en la vertiente de su posterior y acérrimo enemigo, el filósofo alemán G. W. F. Hegel; éste, frente a una vanidosa Ilustración, reclamaba la necesidad del conocimiento de Dios⁶.

Pero aquí de nuevo los caminos se separan. Lo que para Hegel es pensar como apoderamiento de la razón y la idea sobre la realidad, para Schleiermacher es intuición y sentimiento, impresión de una realidad previa que nos precede. El sentimiento más profundo del ser humano es la experiencia de finitud, es decir, que el hombre no se pone a sí mismo en la existencia, sino que es puesto (pasividad), y el anhelo y deseo innato de plenitud al que tiende no puede colmarlo desde sus propias fuerzas (gracia). Si la razón no lo es todo (frente a la Ilustración), tampoco la Naturaleza (frente al Romanticismo). Dios aparece así en el horizonte de la vida humana como el presupuesto y el fundamento de toda la realidad, y su destino último. De la razón al espíritu (Romanticismo) y de este a Dios en el mundo (Idealismo), sin confundirse con él (Schleiermacher). Desde la recuperación de la presencia de Dios en el centro de la vida humana –llámese intuición, sentimiento de absoluta dependencia o experiencia de la conciencia divina–, hay que reconocer que Schleiermacher ha ofrecido un camino expedito para es-

4. Cf. *ibid*, 6-7.

5. «El Kant de la teología protestante». Esta expresión tiene un doble sentido: mientras que para D. F. Strauss es más bien peyorativo, por la capacidad disolvente de la fe en la razón, W. Dilthey –el gran biógrafo del teólogo alemán– lo entiende en un sentido positivo, en cuanto que ambos, cada uno en su disciplina, significaron una transformación de la metafísica clásica. Cf. M. Redeker, *Schleiermacher*, 149-150.

6. G. W. F. Hegel, *Filosofía de la Religión* III, Madrid 1985, 167.

tablecer un estatuto epistemológico propio para la filosofía de la religión⁷ y para la teología⁸. Lo que significa devolver la palabra y la realidad de Dios a su lugar natal tiene su correspondencia con el ámbito de autonomía y afirmación de la singularidad que Schleiermacher logra de la teología frente a la filosofía, ya sea ésta de corte especulativo-idealista o moral-ilustrada.

TEOLOGÍA ENTRE EL DOGMATISMO PÉTREO Y LA HERMENÉUTICA FRÁGIL

Más allá del conocimiento histórico de un autor de este calado, creo que su lectura e interpretación puede sernos de provecho porque la teología tiene todavía una cierta deuda pendiente con la Modernidad, no para ajustarle las cuentas, sino para cerrar definitivamente esa herida que lleva sangrando casi un siglo. Ya no es posible «volver» sin más a una tradición anterior, recuperando el objetivismo metafísico y teológico propio de etapas previas, en donde la teología se realizaba desde un horizonte único y un fundamento inamovible. Tampoco creemos que sea conveniente entregarse de forma acrítica a una «hermenéutica» que prácticamente disuelve el contenido real de la *Dogmática cristiana* en el horizonte cultural en el cual ésta ha de ser explicada. Schleiermacher nos enseña a rechazar el camino de una vuelta a una *metafísica onto-teológica* que convierte a Dios en una explicación del mundo que choca directamente con la cosmovisión actual del universo y de la vida humana, o la instalación en una tentadora *hermenéutica frágil* que no es capaz de salir del laberinto del pluralismo y del lenguaje, yendo más allá del estudio de los contextos y la hermenéutica de los textos. Schleiermacher supo caminar en la estrecha senda que le permitió el criticismo kantiano y la metafísica idealista, por un lado, y una cierta teología ortodoxa protestante, por otro, ligada a una comprensión supranaturalista de la acción de Dios en el mundo y relacionada con un pietismo exacerbado que cargaba las tintas en una comprensión sacrificial de la muerte de Cristo y en la forma sentimental de la participación del creyente en ese acontecimiento salvífico. Quizá él nos ayude a realizar ese diálogo siempre difícil con la cultura contemporánea, que o bien desprecia el fenómeno religioso, o bien quiere reducirlo al ámbito de la razón práctica, o bien trasvasar su contenido fundamental y específico en formas que parezcan universalmente válidas, convirtiendo la teología en filosofía, especialmente en filosofía de la religión.

7. F. Schleiermacher, *Zweite Rede: Über das Wesen der Religion*, en *Über die Religion*, Hrsg. von G. Meckenstock, Walter de Gruyter, Berlin 2001, 74-115 (versión cast.: *Sobre la religión*, ed. A. Ginzo, Tecnos, Madrid 1990, 27-86).

8. Id., *La fe cristiana*, § 2-19.

LA AUTONOMÍA DE LA TEOLOGÍA FRENTE A LA FILOSOFÍA

La vida de F. D. E. Schleiermacher (1768-1834) transcurre en cuatro periodos fundamentales: a) la infancia, juventud y formación (1768-1796); b) la etapa en la que comienza con su tarea como predicador, escritor y profesor (1796-1807); c) la etapa en la que se encuentra en la plenitud de vida (1807-1822); d) y la última década, en la que recoge el fruto de todo lo sembrado anteriormente (1823-1834)⁹. Si en vez de su itinerario biográfico nos fijamos más en su obra, podríamos reducir estas cuatro etapas a dos grandes periodos¹⁰: a) la época de intuición y creatividad durante su primera estancia en Berlín de 1776-1802, y b) el periodo de síntesis, que comienza después de dejar Berlín e instalarse en Stolp, mostrándose claramente en su estancia en la universidad de Halle y consumada en su segunda estancia definitiva en Berlín desde 1811 hasta 1834. Este segundo gran periodo de su pensamiento tiene dos momentos: el primero, desde 1803 hasta 1811, cuando Schleiermacher está bajo la influencia de Schelling y en su obra se muestra una preocupación por el desarrollo de un sistema global que comprenda a la vez la teología y la filosofía; este sistema tiene dos focos: la fe y la razón, la filosofía y la teología, pero comprendidas en su relación mutua dentro de una elipse que integra en el mismo ámbito los dos focos. Después del año 1811, y especialmente entre 1811 y 1814, Schleiermacher mostrará un interés cada vez mayor por la cristología y la dimensión histórica del cristianismo o el cristianismo histórico, haciendo hincapié en la singularidad de la teología frente a la filosofía¹¹.

Para el teólogo de Breslau, la teología se diferencia de la especulación filosófica en que no puede deducir su objeto de principios metafísicos generales, sino que tiene un objeto específico. Mientras que la filosofía se dirige a un logos universal, la teología se dirige a la fe. Una fe por la que el Espíritu de Dios se revela a los hombres y que, actuando vitalmente, constituye una Iglesia. De ahí que para nuestro autor la teología sea «autorepresentación de la fe cristiana con ayuda de la conceptualización del pensamiento científico»¹². La teología ha de plasmar una expresión lo más inmediata posible a la experiencia de la fe cristiana, pero a la vez ha de examinarla críticamente. Ese examen crítico ha de hacerse en correspondencia con la ortodoxia o el canon que surge del Nuevo Testamento y los símbolos de fe, aunque abierta a las nuevas problemáticas que surgen. Ahora bien, la teología no tiene como único

9. Cf. K. Nowak, *Schleiermacher. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2002.

10. M. Redeker, *Schleiermacher. Leben und Werk*, Berlin 1968.

11. Cf. *Ibid.*

12. Id., «Einleitung des Herausgebers», en F. D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube (1830/31)*, De Gruyter Studienbuch, Berlin - New York 1999, xxii.

objeto la exposición y presentación fenomenológica de la experiencia de la fe, sino que se une a la tarea de buscar la esencia del cristianismo, haciendo de instancia crítica frente a la forma de la experiencia actual. Para ello ha de confrontarse no sólo con la propia tradición, sino con la conciencia humana de la verdad en los demás ámbitos de la vida intelectual. Aunque el punto de partida de la teología de Schleiermacher no sea la especulación abstracta, pues supondría la identificación entre teología y filosofía, su teología está abierta al diálogo y a la confrontación con la conciencia humana universal acerca de la verdad. Recoge de esta forma uno de los sentidos y formas que ha recibido la teología en la historia, la teología filosófica, abierta de forma constitutiva a la búsqueda crítica de la verdad. Sin esta apertura, la teología podría derivar de forma peligrosa hacia la ideología. La teología, teniendo un objeto y método propios, en este sentido autónomo e independiente, está integrada dentro del conjunto de las demás ciencias humanas.

TEOLOGÍA COMO PNEUMATOLOGÍA

La *Dogmática* de Schleiermacher, *La fe cristiana*, nos sitúa ante una cuestión crucial para la teología: que ésta pueda ser explicada desde el horizonte de la pneumatología¹³. Es decir, comprender *la teología como pneumatología*. La teología de Schleiermacher es un enorme intento de situar a la Religión en general y al cristianismo en particular en su *región propia*. Por un lado, la religión es una realidad específica en la vida humana que no dice relación, en primer lugar, ni con el conocimiento (razón) ni con la acción (moral), sino con el *sentimiento* (*Gefühl*). Por otro lado, la *piedad* (*Frommigkeit*) es lo primero en el cristianismo, una piedad «que no es ni un saber ni un hacer. Sino una determinación del sentimiento o de la conciencia inmediata de sí mismo»¹⁴. Desde aquí se desarrolla la doctrina y la teología como la reflexión honesta, persistente y crítica de esta piedad. Ésta, y no primariamente los dogmas, es el objeto de la reflexión teológica.

A pesar del riesgo de subjetivización de la fe que supone la postura de Schleiermacher –pues la experiencia de la fe no puede ser identifi-

13. Tres grandes intérpretes de este autor muestran que aquí se halla el nervio del desafío de Schleiermacher: K. Barth, *Schleiermacher*, en *Die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts*, Zürich 1948, 422; Id., «Nachwort», en H. Bolli (ed.), *Schleiermacher-Auswahl. Mit ein Nachwort von Karl Barth*, München-Hamburg 1968, 290-312; M. Redeker, «Einleitung des Herausgebers», 1-XL; E. Brito, *La Pneumatologie de Schleiermacher*, Leuven 1994. En esta línea he escrito una pequeña contribución: *La soteriología pneumatológica de F. Schleiermacher en «La fe cristiana»*, en S. Madrigal - J. García de Castro (eds.), *Mil gracias derramando. Homenaje a S. Arzubialde, S. Castro, R. Sanz de Diego*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2011, 559-578, espec. 559-564.

14. F. Schleiermacher, *La fe cristiana*, § 3. Cf. *Über die Religion*, 82-90 [38-52].

cada directamente con la revelación de Dios y por esta razón no puede ser la fuente y el criterio de la verdad teológica¹⁵-, hay que conceder un enorme valor a este proyecto teológico. Como afirma Martin Redeker, uno de sus intérpretes más autorizados: «El método de pensamiento teológico de Schleiermacher y su destrucción del modo escolástico de pensar es la aplicación del tercer artículo acerca del Espíritu Santo a los principios del pensamiento teológico, un reconocimiento que el mismo Karl Barth, aunque con ciertas limitaciones, concede al autor de la *Doctrina de la fe*»¹⁶. Es muy significativo que Karl Barth, teólogo que se situó en las antípodas de la teología liberal inspirada por el teólogo de Breslau, ya advirtió sobre la posibilidad de volver a *una relación fecunda con la teología de Schleiermacher*. Para ello la teología tendría que esforzarse en desarrollar el tercer artículo del credo, construir toda la reflexión teológica como una teología del Espíritu Santo, ya que «todo aquello que se debe creer sobre Dios Padre y el Hijo, debe ser mostrado e iluminado en sus fundamentos partiendo del Espíritu Santo, el *vinculum pacis inter Patrem et Filium*»¹⁷. O sea, como hemos dicho más arriba, hacer teología como pneumatología. En la pequeña obra *Un esbozo de Dogmática* se expresa de forma análoga: «Las afirmaciones del tercer artículo apuntan al hombre. Si el primer artículo habla de Dios y el segundo del hombre-Dios, el tercero habla ahora del hombre. [...] ¿Qué pasa con la participación del hombre en la obra de Dios, con su libre y activa colaboración? Sería desconsolador que todo permaneciera en el ámbito objetivo. Existe también una realidad subjetiva, y su moderna y desbordada proliferación, iniciada ya a mediados del siglo XVII y sistematizada por Schleiermacher, se puede entender como un intento de hacer valer la verdad de este tercer artículo»¹⁸.

TEOLOGÍA: PENSAR A DIOS «EN» EL MUNDO

Si bien es verdad que la teología de Schleiermacher ha sido reducida al aspecto de la subjetividad por los discípulos de Hegel y los representantes de la teología dialéctica, es diferente si esta subjetividad se lee teniendo su centro en el hombre o en el Espíritu que habita en el hombre; si ésta es una subjetividad subjetiva o en una subjetividad objetiva. W. Brandt, en su obra consagrada al estudio de la teología del Espíritu Santo en Schleiermacher, precisa que la *Doctrina de la fe* aparece como una teología donde se considera la *doctrina* de la fe, más que la doctrina

15. M. Redeker, «Einleitung des Herausgebers», xxxii.

16. *Ibid.*

17. K. Barth, «Nachwort», 311.

18. Id., *Dogmatik im Grundriss*, 1947, 160ss (versión cast.: *Un esbozo de Dogmática*, Santander 2000, 159-160).

de la *fe*¹⁹. Es decir, que se pone el énfasis en la objetividad de la doctrina más que en la subjetividad de la experiencia de la fe. La obra del Espíritu Santo se centra más sobre la objetivación de la fe en la Iglesia que sobre el surgimiento de esta fe en la subjetividad de los creyentes²⁰. Los enunciados de la *Glaubenslehre* son enunciados acerca de la realidad de Dios *en* nosotros. En este sentido hay que poner en duda que Schleiermacher defienda «la posibilidad de una religión sin Dios»²¹ o una pura subjetivización del contenido dogmático de la fe cristiana.

Creo que la primera afirmación no puede justificarse ni desde los *Discursos sobre la Religión* ni menos aún desde la obra madura *La fe cristiana*. Es cierto que el influjo romántico y espinozista de su obra de juventud no ayuda a despejar bien estas dudas, especialmente cuando Schleiermacher asimila e identifica el Universo con Dios y su revelación²². La acusación de panteísmo, como le ocurrió a su admirado Spinoza, va a ser una tentación fácil. Este riesgo ya fue percibido por el autor, como puede verse en las matizaciones que irá haciendo en ediciones sucesivas de los *Discursos*, especialmente en la segunda edición de 1821, que coincidiendo con la primera redacción de la *Dogmática* suprime la polémica expresión de «intuición del Universo»²³. Pero en realidad nuestro autor quiere atravesar un camino sinuoso entre el supranaturalismo tradicional que habla de Dios como si se tratara de un objeto sin más del conocimiento humano, el criticismo de la filosofía trascendental kantiana para quien no siendo Dios objeto de conocimiento en sí es fundamento para el obrar moral, el panteísmo naturalista que identifica a Dios con la naturaleza, y la idea idealista del Absoluto en la línea de Fichte. Schleiermacher se refiere a Dios como el poder activo y último que tiene capacidad de actuar, hacerse presente y permear la totalidad de la realidad. No piensa una religión sin Dios; queriendo ir más allá del Dios-concepto u objeto, se refiere a Dios *en* el mundo y *en* el hombre

19. Cf. W. Brandt, *Der Heilige Geist und die Kirche bei Schleiermacher*, Zurich 1968, 14-17.

20. E. Brito, *La Pneumatologie de Schleiermacher*, 7.

21. Así piensa M. Fraijó, «¿Religión sin Dios en suelo monoteísta?», en *Pensar la Religión*, Fundación Juan March, Madrid 2000, 78; idea que desarrolla después en *Religión y Dios*, en J. Conill (ed.), *¿Hay lugar para Dios hoy?*, PPC, Madrid 2005, 208-238.

22. F. Schleiermacher, *Über die Religion*, 81-82.

23. Cf. K. Nowak, *Schleiermacher*, 112. La especificidad de la religión queda fundamentada en el *sentimiento*, coincidiendo con la insistencia en la piedad en la primera edición de la *Doctrina de la fe* (1821). A su vez no es tan radical en su separación del pensamiento (metafísica) y la acción (moral), pues teniendo una región propia, está en relación con ellas. La tercera edición añade unas explicaciones al discurso 4º respecto a la Iglesia. En la cuarta (1831) hace pequeñas correcciones estilísticas. En 1899 Rudolf Otto, con motivo del centenario, edita de nuevo la obra retomando la primera edición e incorporando la expresión «intuición del universo», desarrollada después por él mismo en el doble carácter de ésta como fascinante y tremendo. Esta edición de R. Otto será la que determine la recepción de esta obra de Schleiermacher en el siglo XX.

actuando, haciéndose presente, inhabitándolo todo (Universo). Desde aquí habría que comprender esta sorprendente afirmación: «Dios no es Todo en la religión, sino Uno, y el universo es más»²⁴.

En su Dogmática esto resulta todavía mucho más evidente. La idea central que domina su Dogmática es Jn 1, 14: *La palabra se hizo carne*²⁵. Ya en los *Discursos* les decía a sus oyentes que en algún sentido quería conducirles de la religión natural al *Dios que se ha hecho carne*²⁶. La forma concreta de expresar este versículo central del prólogo del evangelio de Juan es el párrafo 11, centro y clave de bóveda de su Dogmática: «El cristianismo es una fe monotheísta, perteneciente al tipo teleológico de religión, y se distingue esencialmente de otras creencias por el hecho de que en él todo se halla relacionado con la redención llevada a cabo por Jesús de Nazaret». Desde esta idea central fundamentada en la persona de Cristo y en su significación soteriológica y salvífica, se desarrollan las dos partes esenciales de la obra, precedida por una introducción y rematada por una conclusión. Como ha mostrado Martin Redeker, Schleiermacher quiso ofrecer una exposición de la experiencia de la fe que fuera independiente de toda especulación filosófica. De ahí que todas las afirmaciones de su dogmática tuvieran la capacidad de ser *reducidas* a la experiencia de la *autoconciencia piadosa del creyente*. ¿Es esto una subjetivización de la doctrina de Dios? La intención no parece que fuera esa. Todo lo contrario. Como ya hemos dicho más arriba, esta decisión formal le garantizaba a nuestro autor que las afirmaciones teológicas y dogmáticas sobre Dios y sus atributos no estuvieran vinculadas a sistemas filosóficos, sino a lo propio y específico de la experiencia religiosa, tal como ya había intentado demostrar en los *Discursos*. Schleiermacher se esfuerza en buscar la región propia de la Religión y de la fe cristiana, donde su objeto no sea deducido de principios metafísicos generales, sino que sea afirmado desde su propio ámbito manteniendo su especificidad. La Dogmática cristiana no se fundamenta ni en la especulación ni en la moral, sino en

24. Id., *Über die Religion*, 115 [86]. A. Ginzo opta por traducir: «uno de sus elementos». Pero de esta forma se pierde la relación entre Todo y Uno que constituye algo característico de este segundo discurso. Dios es Uno, pero el Universo es más porque integra en él Todo y Uno.

25. El propio Schleiermacher lo atestigua en *Die Zweiten Sendschreiben an Lücke* al afirmar que «Jn 1, 14 es el texto fundamental de la entera Dogmática». Cf. *Kritische Gesamtausgabe I/10* (hrsg. H. J. Birkner - G. Ebeling), Berlin 1980, 343 (líneas 26-28).

26. *Über die Religion*, 162: «Ich will Euch gleichsam zu dem Gott, der Fleisch geworden ist hinführen». Por desgracia, la recepción de los *Discursos sobre la Religión* se ha quedado exclusivamente en el segundo, sin percibir la lógica de los cinco. Es significativo como Goethe, quien leyó con aprecio y gusto la primera parte de los *Discursos*, mostró su disgusto y desaprobación cuando leyó esta parte, habitualmente desgajada de lo anterior. Hemos conocido al Schleiermacher del segundo discurso, pero no hemos pasado a la lectura del cuarto y del quinto, es decir, la dimensión concreta de la Religión, su carácter social y comunitario, expresado de forma suprema en el cristianismo.

la presentación de la fe cristiana vivida por el sujeto creyente ayudado por la conceptualización del pensamiento científico. Por eso podemos decir que según nuestro autor *el objeto de la dogmática es la experiencia interna de la fe que existe efectivamente en la Iglesia cristiana*.

Schleiermacher quiere expresar de tal manera los enunciados de fe del artículo primero (Dios), que no puedan ser impugnados por el conocimiento moderno del mundo ni ser cuestionados como consecuencia de la mezcla con una metafísica supranaturalística. Pero entonces ¿significa esto que la Dogmática cristiana sólo se preocupe de la especificidad de la revelación del Dios cristiano y de la experiencia de la fe en Cristo y el Espíritu? No es así, porque según Schleiermacher el cristiano no sólo se halla dentro de la Iglesia (tercer artículo) y en comunión vital con Cristo (segundo artículo), sino que, precisamente como cristiano, mientras vive en este mundo se halla en relación con la naturaleza y la historia (primer artículo)²⁷. Ambas esferas, la correspondiente al primer artículo y la del segundo y tercero, están estrechamente relacionadas: «No hay una general conciencia de Dios que no se halle vinculada a una relación con Cristo, y no hay relación con el Redentor que no esté relacionada con la general conciencia de Dios»²⁸.

«LA FE CRISTIANA»

La obra tiene su origen en las lecciones que impartió el teólogo alemán en la Universidad de Halle (1804-1806) y la Universidad de Berlín (1811-1930) a lo largo de trece semestres universitarios. En los tres últimos semestres (1823/1824; 1827/1828; 1830), sus lecciones de dogmática aparecerán ya con el título de «Teología dogmática según el libro *Der christliche Dogmatik*». El 1 de diciembre de 1805 escribe a su amigo Willich que quiere editar un pequeño manual de teología dogmática para sus lecciones de teología²⁹. Schleiermacher, a pesar de que para sus clases seguía el manual de otro teólogo llamado Christoph Friedrich Ammon, *Summa Theologiae Christianae* (1802), se da cuenta de que tiene que ofrecer un enfoque completamente nuevo en el terreno de la enseñanza científica de la fe. Esta percepción fraguará en un primer momento en la llamada *Enciclopedia* y posteriormente en la *Doctrina de la fe* (1821/1830)³⁰. Schleiermacher escribe esta obra en la plenitud de su vida, en su época de madurez personal e intelectual. El Schleiermacher de los *Discursos* llega a su plenitud intelectual en la *Dogmática*. Esta

27. Cf. M. Redeker, «Einleitung des Herausgebers», xxix-xxx.

28. F. Schleiermacher, *La fe cristiana* § 62.3.

29. M. Redeker, «Einleitung des Herausgebers», xv.

30. *Ibid.*, xviii.

etapa de plenitud la había anticipado y hecho posible su obra de introducción a la teología conocida como la *Breve exposición* (1811).

Schleiermacher publicó dos ediciones de la *Dogmática*, la primera concluida en 1821 y la segunda en 1830. La presente edición castellana se basa en la segunda, ya que es la que el autor nos legó como la última. No obstante, a pesar de que hay diferencias formales considerables (cf. cuadro al final), el contenido es prácticamente el mismo; «Schleiermacher mismo confiesa a su amigo Gaß el 12 de noviembre de 1829: ‘Hasta ahora [en la refundición de la teología dogmática] ningún párrafo ha permanecido enteramente como antes, sino que yo escribo de nuevo todo. Claro que objetivamente todo sigue siendo igual’»³¹.

El título de la obra resulta muy significativo y es necesario detenernos en él para comprender la intuición teológica fundamental de nuestro autor. A pesar de que Schleiermacher habla en algún otro lugar de *Dogmática* o de *Doctrina de la fe*, el título final que utiliza en su gran obra es el de *La fe cristiana*. La razón es elemental, pero significativa. Schleiermacher quiere poner de relieve que el objeto de la teología dogmática es la *fe* (no el dogma o la doctrina) en su configuración histórica concreta como *fe cristiana* (no la religiosidad en general). Ambas expresiones muestran la doble orientación de su teología: hacia la experiencia interna de la fe en el sujeto creyente (autoconciencia piadosa) y hacia la configuración concreta de esta experiencia religiosa en lo que conocemos como religión cristiana, interpretada desde las iglesias de la Reforma (conciencia determinada por la polaridad pecado-gracia). Aquí aplica Schleiermacher los dos principios fundamentales de la filosofía de la religión: el primado de la experiencia-sentimiento frente a la especulación y la moral, y la necesaria expresión histórica de la experiencia religiosa, negando la posibilidad de una religión natural, defendida por la Ilustración. En este sentido, ya lo hemos comentado, la teología para Schleiermacher es una ciencia positiva, más que especulativa. Su objeto no puede ser deducido de principios metafísicos generales, sino que tiene su propio objeto: la presentación de la fe cristiana vivida por el sujeto creyente ayudado por la conceptualización del pensamiento científico. Hay por lo tanto un polo subjetivo y otro objetivo que requieren un método fenomenológico y crítico a la vez, pues se trata de describir la actual experiencia creyente, purificándola y formándola desde la fe de la Iglesia objetivada en la propia tradición.

El título continúa diciendo: *Expuesta coordinadamente*. El teólogo alemán ya había mostrado su intención de buscar una síntesis de toda la teología. Su pequeña obra *Pequeña exposición sobre el estudio de la teología dogmática* se situaba dentro de las denominadas *Enciclopedias*

31. *Ibid.*, XIII.

o síntesis teológicas. La teología, como cualquier otra ciencia, o es armónica y está presentada sistemáticamente o todavía no es. Esto no significa que no sea absolutamente imprescindible un trabajo previo de investigación minuciosa o exhaustiva. Pero teológicamente hablando, estos son todavía preparativos y prolegómenos. Influenciado desde luego por la comprensión del sistema en el siglo XIX, Schleiermacher construye una dogmática donde quiere mostrar una representación coherente de la doctrina de la fe, poniendo de relieve la conexión interna de los enunciados de la fe. Cada enunciado particular se entiende desde la conexión total. En el § 1, 2 afirma la necesidad para el lector de familiarizarse con el método y la disposición de la obra, «porque le permitirá contemplar cada proposición dentro de sus múltiples relaciones». La verdad de una afirmación y su sentido no se fundamenta tanto en su origen o contenido dogmático cuanto en la coherencia con la totalidad del sistema. Esta exposición coordinada y la comprensión de la teología en su unidad sólo puede mostrarse cuando, más allá de las controversias particulares, el teólogo se dispone a buscar la lógica de fondo de una afirmación; en terminología del propio Schleiermacher, la idea, el sentido de la idea, la idea del concepto, su esencia. Ésta es en realidad la finalidad de la teología: «Sobrepasando las necias controversias sobre las palabras y la impertinencia dialéctica del razonar vacío, incúlquese en el corazón la idea, y entonces sería extraño el que no se pudiera ganar amigos para el cristianismo»³². Schleiermacher, con su dogmática, quiere ir más allá de las estériles controversias sobre palabras para centrarse en la búsqueda de la idea, en la pregunta por la *esencia del cristianismo* en su comprensión orgánica y sistemática. El resultado es una obra armónica cuya verdad está en la armonía y la totalidad: «En esta construcción, sumamente artística, de una representación coherente de la doctrina de la fe cristiana, no se trata tanto de construir un sistema artístico y lógico, sino más bien de vislumbrar la conexión objetiva interna entre los enunciados de la fe cristiana y de entender los distintos enunciados de la fe a partir de la conexión total»³³.

IDEA CENTRAL Y ESTRUCTURA FUNDAMENTAL

B. A. Gerrish ha mostrado que la teología de Schleiermacher se mueve de lo general a lo particular³⁴. No es extraño, por lo tanto, que la idea central sobre la que pivota su Dogmática, tal como hemos di-

32. M. Redeker, «Einleitung des Herausgebers», xvii-xvii (Cartas, vol. II, 9).

33. *Ibid.*, xxx.

34. Cf. B. A. Gerrish, *A Prince of the Church. Schleiermacher and the Beginnings of Modern Theology*, Oregon 2001.

ÍNDICE GENERAL

<i>Presentación</i> . Friedrich Schleiermacher: La teología como pneumatología, de Ángel Cordovilla Pérez	7
---	---

LA FE CRISTIANA

PREFACIO	27
----------------	----

INTRODUCCIÓN (§§ 1-31)

CAPÍTULO PRIMERO: LA DEFINICIÓN DE LA TEOLOGÍA DOGMÁTICA §§ 2-19	33
Introducción	§ 2 33
I. La concepción de la Iglesia. Propositiones tomadas de la ética	§§ 3-6 35
II. Las diversidades de la comunión religiosa en general. Propositiones tomadas de la Filosofía de la religión	§§ 7-10 61
III. Presentación del cristianismo en su esencia peculiar. Propositiones tomadas de la apologética	§§ 11-14 82
IV. La relación de la teología dogmática con la piedad cristiana	§§ 15-19 105
CAPÍTULO SEGUNDO: EL MÉTODO DE LA TEOLOGÍA DOGMÁTICA ..	§§ 20-31 123
Introducción	§ 20 123
I. La selección del material dogmático	§§ 21-26 124
II. La formación del sistema dogmático	§§ 27-31 141

PRIMERA PARTE

EL DESARROLLO DE ESA AUTOCONCIENCIA RELIGIOSA QUE ESTÁ NO SÓLO PRESUPUESTA, SINO TAMBIÉN CONTENIDA EN TODO AFECTO RELIGIOSO (§§ 32-61)

INTRODUCCIÓN	§§ 32-35 161
PRIMERA SECCIÓN: Una descripción de nuestra autoconciencia religiosa en cuanto se expresa en ella la relación entre el mundo y Dios	§§ 36-49 173

Introducción	§§ 36-39	173
Primera doctrina: La creación	§§ 40-41	181
<i>Apéndice primero: Los ángeles</i>	§§ 42-43	187
<i>Apéndice segundo: El Diablo</i>	§§ 44-45	192
Segunda doctrina: La conservación	§§ 46-49	201
SEGUNDA SECCIÓN: Los atributos divinos que están relaciona-		
dos con la autoconciencia religiosa, en cuanto ésta expresa		
la relación general entre Dios y el mundo	§§ 50-56	225
Introducción	§§ 50-51	225
Primera doctrina: Dios es eterno	§ 52	235
<i>Adición: La inmutabilidad de Dios</i>		237
Segunda doctrina: Dios es omnipresente	§ 53	238
<i>Adición: La inmensidad de Dios</i>		241
Tercera doctrina: Dios es omnipotente	§ 54	243
<i>Adición: La independencia de Dios</i>		250
Cuarta doctrina: Dios es omnisciente	§ 55	251
<i>Apéndice a la segunda sección: Otros atributos divinos</i>	§ 56	260
<i>Adición a esta sección</i>		263
TERCERA SECCIÓN: La constitución del mundo está indicada en la		
autoconciencia religiosa, en cuanto ésta expresa la relación		
general entre Dios y el mundo	§§ 57-61	265
Introducción	§§ 57-58	265
Primera doctrina: La perfección original del mundo	§ 59	270
Segunda doctrina: La perfección original del hombre	§§ 60-61	276
SEGUNDA PARTE		
EXPLICACIÓN DE LOS HECHOS DE LA AUTOCONCIENCIA		
RELIGIOSA, TAL COMO ESTÁN DETERMINADOS		
POR LA ANTÍTESIS (§§ 62-169)		
INTRODUCCIÓN	§§ 62-64	291
<i>PRIMER ASPECTO DE LA ANTÍTESIS</i>		
<i>EXPLICACIÓN DE LA CONCIENCIA DE PECADO (§§ 65-85)</i>		
INTRODUCCIÓN	§§ 65	301
PRIMERA SECCIÓN: El pecado como un estado del hombre	§§ 66-74	302
Introducción	§§ 66-69	302
Primera doctrina: El pecado original	§§ 70-72	313
Segunda doctrina: El pecado actual	§§ 73-74	337
SEGUNDA SECCIÓN: La constitución del mundo en relación con		
el pecado	§§ 75-78	347
<i>Adición a esta doctrina</i>	§§ 78	355

TERCERA SECCIÓN: Los atributos divinos que están relacionados con la conciencia del pecado	§§ 79-85	359
Introducción	§§ 79-82	359
Primera doctrina: Dios es santo	§ 83	376
Segunda doctrina: Dios es justo	§ 84	380
<i>Apéndice: La misericordia de Dios</i>	§ 85	387

SEGUNDO ASPECTO DE LA ANTÍTESIS
EXPLICACIÓN DE LA CONCIENCIA DE LA GRACIA (§§ 86-169)

INTRODUCCIÓN	§§ 86-90	389
PRIMERA SECCIÓN: El estado del cristiano como consciente de la gracia divina	§§ 91-112	405
Introducción	§ 91	405
División primera: Cristo	§§ 92-105	407
Introducción	§ 92	407
Primera doctrina: La persona de Cristo	§§ 93-99	409
<i>Adición a esta doctrina</i>		453
Segunda doctrina: La obra de Cristo	§§ 100-105	456
<i>Adición a esta división</i>		504
División segunda: La manera en que la comunión con la perfección y la bienaventuranza del Redentor se expresa a sí misma en el alma individual	§§ 106-112	506
Introducción	§ 106	506
Primera doctrina: La regeneración	§§ 107-109	508
Introducción	§ 107	508
Primera tesis: La conversión	§ 108	511
Segunda tesis: La justificación	§ 109	526
Segunda doctrina: La santificación	§§ 110-112	535
Introducción	§ 110	535
Primera tesis: Los pecados del regenerado	§ 111	540
Segunda tesis: Las buenas obras de los regenerados ...	§ 112	547
SEGUNDA SECCIÓN: La constitución del mundo en relación con la redención	§§ 113-163	555
Introducción	§§ 113-114	555
División primera: El origen de la Iglesia	§§ 115-125	562
Introducción	§§ 115-116	562
Primera doctrina: La elección	§§ 117-120	566
Introducción	§§ 117-118	566
Primera tesis: La predestinación	§ 119	576
Segunda tesis: Las razones de la elección	§ 120	582
<i>Adición a esta doctrina</i>		588

Segunda doctrina: La comunicación del Espíritu §§ 121-125	590
Introducción	§§ 121-122 590
Primera tesis	§ 123 600
Segunda tesis	§ 124 604
Tercera tesis	§ 125 609
<i>Adición a esta división</i>	611
División segunda: La subsistencia de la Iglesia juntamente con la del mundo	§§ 126-156 612
Introducción	§ 126 612
Primera mitad: Rasgos esenciales e invariables de la Iglesia	§§ 127-147 616
Introducción	§ 127 616
Primera doctrina: La sagrada Escritura	§§ 128-132 621
Introducción	§§ 128-129 621
Primera tesis	§ 130 627
Segunda tesis	§ 131 634
<i>Adición a esta doctrina</i>	§ 132 638
Segunda doctrina: El ministerio de la Palabra de Dios	§§ 133-135 642
Introducción	§ 133 642
Primera tesis	§ 134 644
Segunda tesis	§ 135 647
Tercera doctrina: El Bautismo	§§ 136-138 650
Introducción	§ 136 650
Primera tesis	§ 137 656
Segunda tesis	§ 138 664
Cuarta doctrina: La Cena del Señor	§§ 139-142 668
Introducción	§§ 139-140 668
Primera tesis	§ 141 681
Segunda tesis	§ 142 685
<i>Adición a las dos últimas doctrinas: El nombre de «sa- cramento»</i>	§ 143 687
Quinta doctrina: El poder de las llaves	§§ 144-145 690
Sexta doctrina: La oración en el nombre de Cristo	§§ 146-147 698
Segunda mitad: El elemento mudable característico de la Iglesia en virtud de su coexistencia con el mundo §§ 148-156	706
Introducción	§ 148-149 706
Primera doctrina: La pluralidad de las Iglesias visi- bles en relación con la unidad de la Iglesia invi- sible	§§ 150-152 711
Introducción	§ 150 711
Primera tesis	§ 151 713
Segunda tesis	§ 152 715

Segunda doctrina: La falibilidad de la Iglesia visible en relación con la infalibilidad de la Iglesia invi- sible	§§ 153-155	717
Introducción	§ 153	717
Primera tesis	§ 154	719
Segunda tesis	§ 155	721
<i>Adición a las dos últimas doctrinas</i>	§ 156	722
División tercera: La consumación de la Iglesia	§§ 157-163	726
Introducción	§§ 157-159	726
Primera doctrina profética: El retorno de Cristo	§ 160	737
Segunda doctrina profética: La resurrección de la carne .	§ 161	739
Tercera doctrina profética: El juicio final	§ 162	744
Cuarta doctrina profética: La bienaventuranza eterna	§ 163	747
<i>Apéndice: Sobre la condenación eterna</i>		750
<i>Adición a las doctrinas proféticas</i>		752
TERCERA SECCIÓN: LOS atributos divinos que están relaciona- dos con la Redención	§§ 164-169	753
Introducción	§§ 164-165	753
Primera doctrina: El amor divino	§§ 166-167	757
Segunda doctrina: La sabiduría divina	§§ 168-169	762
CONCLUSIÓN: LA TRINIDAD DIVINA	§§ 170-172	767