

KARL BARTH

1. Vida. Teólogo protestante, n. el 10 Mayo 1886 en Basilea. Estudia Teología en Berna (1904), Berlín (1906), Tubinga (1907) y Marburgo (1908). Pastor de la Iglesia Reformada de lengua alemana en Ginebra, y luego en Safenwil (Aar) al N. de Suiza (1909). En 1921 es llamado de profesor a la Univ. de Gotinga (Alemania) y en 1925 a la de Münster (Westfalia), donde entra en contacto directo con el catolicismo. Profesor en la Univ. de Bonn (1933), se pone a la cabeza de la Iglesia Confesante frente a los *Deutsche Christen* situados al lado de Hitler. Destituido por éste de su cátedra (1935) pasa a la Univ. de Basilea donde permanece hasta su muerte (9 dic. 1968). En su actividad teológica cabe distinguir dos periodos.

2. Teología dialéctica. Con el *Comentario a la Carta a los Romanos*, publicado en 1919 (2 ed. 1921), B. inicia el movimiento de la teología dialéctica afirmando no sólo la prioridad absoluta de la revelación frente a la religión o esfuerzo humano por acercarse a Dios, sino que la trascendencia radical que atribuye a Dios le lleva a una dialéctica en la que la afirmación de Dios significa la crisis y la negación de todo valor humano.

Esta actitud radical empieza a suavizarse con su estudio sobre S. Anselmo, *Pides quaerens intellectum* (1931), que representa el paso de la dialéctica absoluta a una *analogía fidei*. B. comprende que la fe no puede ser un mero espacio vacío y que implica cierta racionalidad, no previa o anterior, sino interior a ella. Por otra parte el concepto de revelación o Palabra de Dios, ajena al mundo y a la historia, se va identificando con la persona de Cristo: Él es la revelación de Dios. Se inicia así el cristocentrismo que caracterizará toda la obra subsiguiente de B.

3. La Kirchliche Dogmatik (Dogmática eclesiástica). Constituye, dentro de la enorme producción literaria de B., su obra cumbre. Ha sido calificada como «la más importante sistematización teológica del siglo XX» (G. Gloege). Ciertamente lo es dentro del pensamiento protestante. Abarca 12 tomos y ha quedado incompleta; para designar esta obra, en el resumen que sigue, usaremos la abreviatura KD.

a) *La palabra de Dios. Revelación y Tradición* (tomos 1/1 y 1/2 de la KD). La dogmática constituye una función de la Iglesia y sirve de puente entre la S. E. y la predicación. Le atribuye como función la crítica de la palabra de la Iglesia acerca de Dios, a la luz de la misma palabra de Dios que se identifica con Jesús y que adopta la triple forma de predicación, Escritura y fe. La Iglesia y la Escritura, dice, no *contienen* la revelación ni *disponen* de ella; son únicamente sus testigos en la esperanza de que, por su medio, la revelación siga acaeciendo. Esta *revelación velada* sólo se reduce a acto en el *acontecimiento* de la fe, obra del Espíritu. Tiende en suma a identificar la revelación con la fe misma, y a colocar en un segundo lugar su carácter de palabra que ilumina. La dialéctica ocultamiento-revelación-comunicación da pie, por lo demás, a B. para su presentación de la Trinidad, que incluye al *Offenbarer* (Sujeto de la Revelación: el Padre), la *Offenbarung* (o Revelación: el Hijo, Jesucristo) y el *Offenbarsein* (Revelación en acto o comunicación: el Espíritu Santo). La Trinidad aparece así como una *oikonomía* o dispensación, con cierto peligro de modalismo o de reducción de las tres personas a tres formas de aparecer de una única persona. No obstante B. recalca que las *apariciones* de Dios son reflejo de su mismo ser: Dios es en sí tal como *aparece* ante nosotros.

b) *La doctrina acerca de Dios* (tomos II/1 y II/2). consta de 4 capítulos:

1.º *Conocimiento de Dios.* En su vida intratrinitaria Dios se hace *interlocutor de sí mismo*. En la revelación, se hace interlocutor del hombre, se *da* a conocer. Dios no es objeto de nuestro conocimiento (no *está* ahí), pero puede *hacerse* objeto. Esto significa, en B., por una parte, que revelación se identifica con la gracia, y por otra que el hombre es de por sí un ser cerrado a Dios que necesita de la revelación para conocerlo: Dios sólo es cognoscible por la fe. B. excluye la *analogía entis*, la teología (o religión) natural, todo punto de arranque (*Anknüpfungspunkt*) humano en el conocimiento de Dios.

2.º *La realidad de Dios.* El binomio inobjetividad-objetividad tiene su fundamento, dice, en el mismo ser divino que es *libertad-amor* y cuya expresión mejor es el concepto bíblico de fidelidad a sí mismo (justicia o santidad) y al hombre (amor y gracia). En torno a estos dos polos orienta B. los demás atributos divinos como expresión de la libertad o del amor.

3.º *La elección o predestinación, «compendio del evangelio».* B. corrige en parte la visión calvinista-luterana de la predestinación. Rechaza el *decretum absolutum* de Calvino y la consiguiente *praedestinatio gemina* (reprobación-elección como algo estático y división de la humanidad en dos grandes grupos *a priori*). Corrige también a Lutero para quien la revelación de la gracia o elección (el evangelio) sustituye, en Cristo, a la revelación de la ira o reprobación (la ley) admitiendo así dos decretos y dos órdenes consiguientes. Para B., Cristo es el único *decretum praedestinationis*: Él es a la vez el Dios que elige y el hombre elegido. Jesús no es, pues, mero *reflejo* (Calvino) ni tampoco causa (Lutero y, dice, el Catolicismo) de la elección, sino la elección misma. Pero esta elección se realiza a través de una reprobación: el Dios que elige descarga sobre sí mismo su propia ira, agotada así en la cruz; sólo desde entonces -resurrección- existe la elección para el hombre.

4.º *Fundamentación de la moral.* Dado que la elección implica un juicio y una reprobación por parte de Dios, el evangelio incluye la ley, y la justificación la santificación. La ética no es independiente de la revelación y por ello

va incluida en la dogmática. No es una ley abstracta, exterior, acerca del bien moral sino la otra cara de la revelación en cuanto presencia y exigencia concretas de la única palabra de Dios, Cristo.

c) *La doctrina acerca de la creación* (tomos III/1 a III/4). Cristo es también la clave de la creación; ésta forma parte de los artículos de la fe y está incluida dentro del misterio de la salvación y de la gracia. B. habla de «la creación como fundamento exterior de la alianza» (III/1, 103-258), como su posibilidad técnica. A su vez la alianza es «el fundamento interior de la creación» (ib. 258-377), el sentido oculto y la médula de la creación. Basada en la alianza (Cristo) la creación pierde en parte aquel carácter negativo típico de la Reforma y del mismo B. en su primera época: el hombre es imagen de Dios, si bien esta imagen no es una cualidad inherente sino un regalo incesante de Dios; no un *dato* que se posee, sino un *don* que se recibe a cada paso. B. no rechaza una antropología, pero dice que no es posible conocer al hombre partiendo de él mismo ya que de por sí es sólo una pregunta sin respuesta. El punto de partida de la antropología será para B., frente a Brunner y Bultmann, únicamente la revelación, la cristología (III/2, 50). Al igual que Dios, tampoco el hombre puede ser conocido fuera de Cristo (ib. 88): en la cruz se nos descubre lo que somos de hecho -pecadores- y lo que deberíamos ser: el ser-con-Dios (ib. 296).

Desde la dimensión cristológica de la relación Creador-creatura trata B. el problema del mal de la nada como amenaza constante de la creación. El mal, lo demoníaco, el pecado, son sólo «la sombra huidiza de la elección»: vencidos por la cruz caen bajo la permisión de la misericordia divina y se hallan sometidos funcionalmente a su voluntad. B. define el mal y el pecado como un pasado sin futuro (tomo III/3). El tomo III/4 amplía las perspectivas de la ética. No cabe hablar, según él, de un orden de la creación con una ley natural, de tipo horizontal, que brote de la estructura estática de la creación. Sólo de Cristo, donde se manifiesta el Dios creador, puede surgir la ley y la ordenación de la creación. No cabe distinguir, pues, dice, entre una ética natural y una ética cristiana.

d) *La doctrina de la justificación* (tomos IV/1 al IV/4). En la cruz y la resurrección acontece la reconciliación de Dios con el hombre. Pero la encarnación de Cristo no significa una reacción de Dios contra el pecado sino «el propósito y el plan de Dios, que él tenía ya desde el principio como creador de todas las cosas y como señor de la historia universal, y que por encima de todo llevará a su término»: la cruz y la resurrección constituyen «el gran acto de fidelidad de Dios para consigo mismo y precisamente por ello también para nosotros» (IV /1, 49). En la justificación desemboca aquella polaridad que se manifestaba en el mismo ser divino como libertad-amor (justicia-gracia) y que se refleja luego en el misterio de la predestinación, en el dinamismo de la creación y de la historia (como pecado y salvación) y que encuentra su expresión suprema en la muerte-resurrección de Jesús. La reconciliación es la acción de Dios contra el pecado. El hombre es pecador porque rechaza el propósito divino de alianza negándose a ser interlocutor de Dios. Pero el hombre no reconoce su pecado; sólo llega a saberse pecador no en la conciencia de culpabilidad, ni por el conocimiento de una ley natural sino a la luz de la revelación, del juicio de Dios que se manifiesta en la cruz de Cristo. La muerte de Jesús nos revela como totalmente pecadores, no sólo en parte. Pero, sobre todo, la reconciliación es la realización de la alianza entre Dios y el hombre: en Cristo, Dios mismo actúa en «sustitución vicaria» por los hombres. Dios mantiene su justicia (que B. defiende junto con S. Anselmo y en oposición a A. Ritschl) frente al pecado del hombre: la consecuencia debería ser la muerte del hombre. Pero Dios mismo ocupa nuestro puesto en el banquillo de su justicia y muere «por nosotros» -«en nuestro lugar»- tomando sobre sí, en la cruz, nuestra suerte: *el Juez juzgado en nuestro lugar* (IV/1, 231) y *Jesucristo, el Señor como siervo* (ib. 171) son dos capítulos de la Dogmática.

Tal es la justificación: Dios se justifica -es fiel- a sí mismo y con ello justifica -es fiel- también al hombre; sin abrogar su sentencia condenatoria sobre el pecado y el pecador, no condena, sin embargo, ni da muerte al hombre, sino al *Hijo del hombre* en su lugar. «La pasión y la muerte de Cristo constituyen el *no* de Dios, a través del cual reasume y realiza en el espacio y en el tiempo, propios del hombre, su *sí*, decidido y expresado ya en la eternidad» (IV /1, 283).

Por la resurrección, Jesús es *el siervo como Señor* (IV/2, 1); elevado hasta la derecha de Dios es situado «no en identidad, pero sí en auténtica comunidad con Él y constituido, por esta elevación y comunidad, en hombre nuevo» (ib., 4). Es aquí donde B. estudia la santificación, complemento de la justificación y que hace del hombre el interlocutor de Dios, el *hombre de la alianza*.

En B. adquiere gran importancia la resurrección, que dice, no es mera expresión de la fe que surge en los apóstoles acerca de Jesús como el Cristo (contra Bultmann) si bien, añade, tampoco es un hecho evidente en el terreno histórico y comprobable como tal; sino que siendo un hecho real implica «la comunicación de un conocimiento, antes oculto e inaccesible, de que Dios estaba en Cristo», despertando en los apóstoles la fe en Jesús como *la* revelación de Dios (IV/1, 352). Por la resurrección, la historia de Jesús no es sólo un pasado, sino también un presente siempre válido que coexiste con los diversos momentos de la historia humana. Por ello la historia de Jesús es *inclusiva*, abarca e incluye nuestra propia historia individual.

Por la fe (tomo IV /3) y el bautismo (tomo IV /4) el hombre participa de la historia de Jesús cambiando así la dirección fundamental de su existencia. Creer significa reconocer nuestra situación de pecadores y el perdón manifestado en la cruz y a la vez entrar en un nuevo dinamismo por el que vivimos como interlocutores y aliados de Dios. De este modo la existencia del cristiano es incorporada en la historia de salvación que es la historia de Jesús. Pero el que haya hombres afectados en su existencia por la salvación, la gracia o revelación, es también

obra de Dios: la fe no es un estado o cualidad inherente, sino un acontecimiento, un milagro obra del Espíritu. En la esperanza de que este milagro siga aconteciendo y basándose en que ha acontecido ya en los profetas (A. T.) y en los apóstoles (N. T.), testigos de la revelación, la Iglesia tiene que predicar la salvación de Dios.

4. Valoración de la obra de Barth. B. reacciona frente al subjetivismo de la teología protestante liberal, afirmando de manera neta y tajante la realidad y trascendencia de la Palabra de Dios. El valor positivo más importante de la teología de B. es indudablemente su cristocentrismo. Cristo es la predestinación, la revelación, la gracia, la justificación y la escatología. El es también la base de la creación y de la historia. Ello condiciona su teología dándole una dimensión personalista o dialogal en lugar de una estructura objetivante. No obstante, la *concentración cristológica* de la teología de B. corre a veces peligro de caer en un cristomonismo que le conduce a cierta desvalorización del hombre, de sus obras y de la historia. Téngase presente que B. parte de la preexistencia de Cristo en la predestinación eterna situándose así dentro de la Trinidad y contemplando desde allí todo el panorama de la historia. Desde esta perspectiva Jesús, más que un ser encuadrado en el espacio y el tiempo, aparece como la síntesis de toda la historia de salvación, como el resumen del acontecer salvífico entre Dios y el hombre desde el pasado de la predestinación al futuro de la posdestinación: en el Logos, que es Jesús, se condensa la marcha de la historia desde la protología hasta la escatología. Nos hallamos ante dos historias yuxtapuestas: la historia de salvación que coincide con el hombre Jesús existente *ab aeterno* en Dios y una historia universal humana. La unión entre ambas historias paralelas -el tiempo de Dios y nuestro tiempo de pecado- tiene lugar por el acontecimiento de la fe. Hay así en B. como un actualismo puntual de la salvación, que hace dudar que haya comprendido la realidad de una justificación intrínseca en un sentido ontológico. Puede decirse que su teología implica una radicalización de la manera calvinista de entender la trascendencia de Dios y de la doctrina luterana sobre la *sola fides* en virtud de la cual tiende a negar la realidad de todo efecto inmanente y estable de la gracia, lo que repercute en su Cristología, su visión de la S. E., su eclesiología, su doctrina sobre la justificación. Digamos además que, aunque B. rechaza expresamente toda apocatástasis, tal es su acentuación del triunfo de la gracia en Cristo que una serie de autores, tanto católicos como protestantes, creen que difícilmente puede escapar a ella. Al destacar tanto la elección, para B. el pecado es sólo una mera sombra de la reprobación del hombre que ha tenido lugar en la cruz, en la que coinciden y con la que se identifican, en definitiva, la elección primera y el juicio.

En el conjunto de la historia de la teología protestante, B. representa un giro importante, y una acentuación de la peculiaridad cristiana frente al reduccionismo racionalista liberal. Su efecto, en ese sentido, ha sido benéfico, aun con los límites señalados. Conviene advertir finalmente que esos límites, y concretamente ese cierto extrinsecismo entre lo divino y lo creatural, lo salvífico y lo humano, en que incide su teología, es el punto en el que se injerta la llamada teología radical o de la secularización, que sería ininteligible sin B., aunque traiciona su espíritu.

5. Obras. Las más importantes son: *Der Romerbrief*, Berna 1919; *Das Wort Gottes und die Theologie*, Munich 1924; *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen programma*, Zurich 1931; *Die Kirchliche Dogmatik*, 2 vol., Zurich 1932-55; *Offenbarung, Kirche, Theologie*, Munich 1934; *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert.*, Munich 1947; *Die Menschlichkeit Gottes*, Zurich 1956; *Theologische Prage und Antworten*, Zurich 1957; *Ad limina Apostolorum*, Zurich 1967.

BIBL. : H. URS VON BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Colonia 1951; H. BOUILLARD, *Karl Barth*, París 1957; G. C. BERKOUWER, *Der Triumph der Gnade in der Theologie K. Barths*, Neuenkirchen 1957; H. FRIES, *Existencialismo protestante y teología católica*, Madrid 1961; B. GHERARDINI, *La seconda Riforma. Uomini e scuole del Protestantismo moderno*, II, Brescia 1966, 80-196.

Entre la numerosa bibl. protestante, merece citarse H. ZAHRNAT, *Die Sache mit Gott*, Munich 1968, y E. HUBNER, *Evangelische Theologie in unserer Zeit*, Brema 1966. Una amplia información bibliográfica puede encontrarse en la obra de Bouillard ya mencionada.

M. GESTEIRA GARZA.