

Conoce

Cristianismo
para el
siglo XXI

tu
fe



Justo L. González

Conoce tu fe

Cristianismo para el siglo XXI



Justo L. González

2017

Conoce tu fe: Cristianismo para el siglo XXI
©Asociación para la Educación Teológica Hispana (AETH), 2017
Derechos reservados



AETH

AETH

P.O. Box 677848
Orlando, FL 32867
407-482-7599
www.aeth.org



Universidad Interamericana de Puerto Rico
Vicepresidencia de Asuntos Religiosos

P.O. Box 363255
San Juan, Puerto Rico 00936-3255
787-766-1912

vidaespiritual@inter.edu

Diseño de interior y portada: Iván Balarezo Pérez
Edición:



Bestsellers Media
19620 Pines Blvd. Suite 220
Pembroke Pines, FL 33029
786-502-0299
www.bestsellersmedia.com

Conoce tu fe impreso: 978-1-945339-09-7
Conoce tu fe digital: 978-1-945339-10-3

Diseño de EPUB: [Hipertexto](#)

Este libro es un proyecto conjunto de la Asociación para la Educación Teológica Hispana (AETH), y la Universidad Interamericana de Puerto Rico y con la colaboración de:

Iglesia Cristiana (Discípulos de Cristo)
en Puerto Rico

Iglesia Metodista de Puerto Rico

Iglesia del Nazareno en Puerto Rico
Distrito del Este

Iglesia Evangélica Luterana de Puerto Rico
Sínodo del Caribe

Iglesia Pentecostal de Jesucristo M.I.

Iglesias Bautistas de Puerto Rico

Iglesia de Dios Mission Board en Puerto Rico

Iglesia Presbiteriana (EUA)
Presbiterio de San Juan

Sociedad Bíblica de Puerto Rico

Universidad Teológica de Puerto Rico

Mesa Nacional Puerto Rico del Consejo
Latinoamericano de Iglesias
(NPR-CLAI CLAI)

CONTENIDO

PRÓLOGO

Lic. Manuel J. Fernós

Carta abierta a quien se acerca a este libro

CAPÍTULO 1:

Entender la fe

CAPÍTULO 2:

La revelación

CAPÍTULO 3:

El Dios trino y creador

CAPÍTULO 4:

El ser humano

CAPÍTULO 5:

La nueva creación en Jesucristo

CAPÍTULO 6:

La santificación y el Espíritu Santo

CAPÍTULO 7:

La iglesia: comunidad del Espíritu Santo

CAPÍTULO 8:

El culto de la iglesia

CAPÍTULO 9:

El bautismo y la comunión

CAPÍTULO 10:

La esperanza cristiana

CAPÍTULO 11:
La vida cristiana

PRÓLOGO

Como Institución centenaria de educación superior de profundas raíces cristianas, nos hemos caracterizado por la enseñanza y defensa de los valores del cristianismo, siempre respetando la libertad en la diversidad de credos, porque creemos en el ecumenismo que enriquece y hermana a todas las personas. La libertad es don de Dios para el ser humano, y esa libertad, a fin de cuentas produce una ética de responsabilidad.

Como bien expresa nuestra misión institucional, tenemos el “*compromiso de nuestra Institución con la excelencia académica, la formación de personas de valores y el contexto ecuménico cristiano*”. Tenemos el deber ministerial de fomentar una educación para el desarrollo de una vida plena que valore nuestra herencia cristiana. Buscamos soluciones para ayudar al estudiantado con las herramientas del conocimiento y la fe, aplicadas con sabiduría, para cumplir con nuestra visión con objetividad y asumiendo el rol histórico de servir bien a nuestro amado país.

Ante nosotros tenemos un libro de incalculable valor tanto por su contenido bíblico-teológico como también por la manera que el mismo fue gestado. Se origina con dos instituciones de educación interesadas en la formación académico-religiosa de su comunidad, a saber, la Asociación para la Educación Teológica Hispana (AETH) y la Universidad Interamericana de Puerto Rico. El mismo contó con una amplia representación de las denominaciones e instituciones académico-religiosa en Puerto Rico quienes se dieron a la tarea de ofrecer ideas y recomendaciones, lo que hace este libro único en su clase.

Su autor, el prominente historiador y teólogo Justo L. González, pudo

plasmar en el texto una serie de temas de modo que sus lectores aprendan a distinguir entre los elementos necesarios de la fe y lo que son énfasis y tradiciones de denominaciones particulares. Se propone presentar un contenido serio y sólido. El libro no se dirige a especialistas o eruditos, sino más bien al pueblo en general y a los estudiantes en particular.

En el mes de octubre del 2017 se conmemoran los 500 años de la Reforma Protestante, evento que marca un hito en la historia del cristianismo a nivel mundial. Es conocido que los reformadores eran en su mayoría profesores universitarios y teólogos y biblistas eruditos, pero así y todo se dedicaron a escribir para que todo el pueblo de Dios tuviera un entendimiento mejor de su fe. Ese es también el propósito de este libro.

No podemos pasar por alto el carácter ecuménico de este libro, ya que tiene el aval de varias denominaciones. Lejos de establecer aquellos asuntos que nos puedan distanciar, una lectura cuidadosa le permitirá al lector ver la necesidad tanto de valorar su propia herencia religiosa como también de apreciar los que nos une como cristianos. La iglesia antigua, al igual que los reformadores, enfatizó la necesidad de que los creyentes entendieran los puntos esenciales de su fe. En la iglesia antigua, esto dio en el sistema catequético en preparación para el bautismo. Entre los reformadores, resultó en la producción de una serie de materiales fundamentales conocidos como “catecismos”.

Este libro es en cierto modo un catecismo para la comunidad cristiana toda, de modo que aprendamos a expresar conjuntamente nuestra fe común.

Lic. Manuel J. Fernós

Presidente, Universidad Interamericana de Puerto Rico

CARTA ABIERTA

A QUIEN SE ACERCA A ESTE LIBRO

Apreciable lector o lectora:

Rara vez el razonamiento lleva directamente a la fe. Esto se debe a que en fin de cuentas la fe no es obra humana, sino del Espíritu de Dios. Si tienes fe, esto no se debe primeramente a que te hayas convencido mediante argumentos racionales, sino a que el Espíritu Santo ha obrado en ti. Ciertamente, en algunos casos la razón sirve para abrir el camino, derribando obstáculos que de otra manera dificultarían llegar a la fe. Así, por ejemplo, a través de la historia los cristianos han propuesto argumentos contundentes contra el politeísmo, y esos argumentos han ayudado a muchos abriéndoles el camino a la fe. Pero si algún politeísta se convierte, esto se debe ante todo a la obra del Espíritu Santo en su corazón. Por eso, son muchos y frecuentes los testimonios de personas que cuando menos se lo esperaban ni lo buscaban han venido al conocimiento de Jesucristo.

Pero esto no quiere decir que la mente y su entendimiento no tengan lugar en la vida de fe. Al contrario, nuestro propio Señor Jesucristo nos dice que el primero y más grande mandamiento incluye amar a Dios con toda la mente. No es cuestión de que la mente nos lleve a la fe, sino más bien de que la fe nos lleva a emplear nuestra mente según la voluntad de Dios. Posiblemente nadie lo haya dicho con más claridad que nuestro hermano en la fe Anselmo, quien hace casi diez siglos, en una oración al principio de uno de sus libros, dijo: “No pretendo, Señor alcanzar tu sublime altitud, pues mi mente no es nada cuando la comparo con ella. Pero sí quiero en alguna medida entender tu verdad, esa verdad que mi corazón cree y ama. No pretendo entender para creer, sino que creo para entender.” Lo que Anselmo dice es que no hace falta entender para creer, pero que quien verdaderamente cree trata de entender. Veamos esos dos puntos por orden:

En primer lugar, resulta claro que no hace falta entender para creer. Si tu experiencia es como la de millares de creyentes, es probable que hayas llegado a la fe, no porque alguien te presentó argumentos admirables, sino más bien porque el Espíritu Santo te movió. Lo de entender vino después, según ibas penetrando en las cosas del Señor. Quien se enamora no lo hace porque saca cuentas, o porque llega a la conclusión de que esta sea la mejor persona con quien compartir la vida. En cierta medida, se enamora “porque sí”. Quien alcanza la fe, no lo hace porque una serie de argumentos racionales le prueban algo, sino porque el Espíritu Santo, como en una especie de “porque sí” divino, le lleva a ella.

En segundo lugar, sin embargo, quien verdaderamente cree procura entender. Aparte del mandamiento que nos conmina a hacerlo, queremos entender porque la fe se ha vuelto el centro de nuestra vida, y no podemos sino pensar y meditar en ella. Quien se enamora, aunque lo haga por razones que la mente no alcance a entender, sí tratará de entender a la persona amada. Decir “te quiero mucho, pero no me interesa quién ni cómo eres, ni lo que te gusta, ni entenderte mejor” sería correctamente tildado de hipocresía. Y, además, si no conoce a la persona amada tendrá de ellas expectativas erradas. De igual manera, quien alcanza la fe no puede decirle a Dios: “yo te amo, Señor, pero no me interesa mucho saber quién ni cómo eres, sino que me basta con amarte y creer en ti”. Es por eso que Anselmo dice que “quiero en alguna medida entender tu verdad, esa verdad que mi corazón cree y ama”.

Todo esto sirve para entender el propósito de este libro. No pretendo convencerte para que creas. Eso es obra del Espíritu Santo. Te escribo como a quien comparte la misma fe por la que yo vivo. Te escribo para que conmigo compartas el regocijo de tratar de entender mejor esa verdad que cree y ama el corazón nuestro.

Por otra parte, aunque hasta aquí me he dirigido a ti en singular, la verdad es que la fe cristiana es siempre fe en comunidad. Nuestro hermano Juan Wesley, quien vivió en Inglaterra hace 300 años, declaraba repetidamente que es imposible ser cristiano solitario. Aunque algunas veces algunos hermanos y hermanas nuestros han pensado que la mejor manera de vivir la vida cristiana es apartarse del resto del mundo para buscar la santidad por cuenta propia, tenemos que recordar que el segundo mandamiento que Jesús subraya sobre todos los demás es el de amar al prójimo. Para cumplir ese mandamiento, tenemos que vivir en comunidad, relacionándonos unos con otros, apoyándonos y corrigiéndonos mutuamente. Como veremos más

adelante, esto quiere decir que la iglesia, la comunidad de la fe, es parte fundamental e inescapable de la vida cristiana. Pero por lo pronto baste decir que, si de veras quieres sacar provecho de este libro, te invito a que lo hagas junto a otros hermanos y hermanas. Tómales por lo menos con tanta seriedad como tomas este libro mismo —o mejor todavía, con más seriedad. Son esas personas, en el proceso mismo de estudiar juntos, quienes más te ayudarán a entender esa fe que tu corazón cree y ama. Y posiblemente aprenderás más de esos acompañantes en la jornada que de este libro. Es por esa razón que al final de cada capítulo se incluye una serie de preguntas para discusión. Mi esperanza es que esa discusión nos ayude no solo a entender mejor nuestra fe, sino también y sobre todo a vivirla mejor.

Luego, te invito a leer este libro, quizá en la soledad de tu hogar; pero también te invito a luego discutirlo con otros hermanos y hermanas en la fe, y a hacerlo con el mismo espíritu en que aquel antepasado nuestro en la fe a quien ya he citado decía que no buscaba entender para creer, sino más bien creer para entender más plenamente esa fe que cree y ama el corazón nuestro.

Que el Señor te bendiga a ti y a quienes contigo emprenden esta tarea.

CAPÍTULO 1

ENTENDER LA FE



Nuestras iglesias viven hoy en una situación paradójica. Por un lado, están creciendo de manera sorprendente. Donde hace tres o cuatro décadas había solo una o dos congregaciones, con unas cincuenta personas cada una, ahora hay docenas de iglesias, con centenares de miembros cada una. Por otro lado, sin embargo, esas mismas iglesias se enfrentan a una serie de retos. Las condiciones de la sociedad que nos rodea y de las comunidades específicas en que servimos parecen ser cada vez más desastrosas. No se trata ya solo del crimen y el desempleo, sino que ahora la violencia parece reinar en muchas de nuestras comunidades y familias, y el desempleo es tal que lleva a la pobreza y hasta al hambre y el hurto.

Por otra parte, en medio de esas condiciones, nuestras iglesias se ven constantemente asediadas por extrañas doctrinas y supuestos “descubrimientos” acerca del mensaje de la Biblia. Algunos nos dicen que si sufrimos es por falta de fe, aparentemente olvidándose de los sacrificios de Jesús, del testimonio de los mártires y de las muchas dificultades por las que pasaron quienes nos precedieron en la fe. Otros han descubierto alguna clave misteriosa que supuestamente les dice la fecha y hora exactas en que el Señor ha de volver. Otros pretenden tener un modo seguro de obligar a Dios a hacer lo que ellos desean.

En esto, la situación de nuestras iglesias se asemeja a la de la iglesia durante los primeros siglos de su vida, cuando, aun a pesar de la persecución, crecía rápidamente. Ese crecimiento era tan rápido que hoy nos resulta

imposible saber cómo la fe cristiana fue llegando a la mayoría de las grandes ciudades del Imperio Romano, y mucho menos a lugares más remotos. Por una serie de razones, el cristianismo tenía gran atractivo para las personas en aquellos primeros siglos. Pero ese mismo atractivo, y el crecimiento de la iglesia, llevaban también a una serie de extrañas doctrinas que amenazaban la esencia misma del cristianismo. Algunos decían que Jesucristo no había venido verdaderamente en carne, sino que era más bien una especie de fantasma espiritual. Otros decían que el Dios del Antiguo Testamento no es el Padre de Jesucristo; es otro dios que no ama, sino que es todo justicia, castigo y venganza. Y otros decían tener conocimientos secretos sin los cuales era imposible alcanzar la salvación.

El cristianismo tenía gran atractivo para las personas en aquellos primeros siglos. Pero ese mismo atractivo, y el crecimiento de la iglesia, llevaban también a una serie de extrañas doctrinas que amenazaban la esencia misma del cristianismo.

La principal respuesta de la iglesia a tal confusión fue asegurarse de que sus miembros conocieran y entendieran bien su fe, de modo que no fueran arrastrados por todo viento de doctrina. Para esto se desarrolló todo un sistema de preparación para el bautismo, de tal manera que quien se unía a la iglesia supiera cómo discernir entre la verdadera y la falsa doctrina.

Lo que este libro se propone es algo parecido. No vamos a tratar aquí de cuestiones complejas ni de especulaciones abstractas. Vamos a tratar más bien acerca de lo que es y ha sido la fe de la iglesia cristiana a través de los siglos, y de por qué esas doctrinas son importantes en el día de hoy. El propósito es que sepamos dar razón de nuestra fe, y entender por qué no seguir alguna de las tantas doctrinas que pululan hoy.

La palabra “fe” tiene al menos dos sentidos semejantes, pero diferentes. Por una parte, cuando hablamos de tener fe no nos referimos principalmente a lo que pensamos o creemos, sino más bien a una confianza en Aquel en quien creemos. Si un estudiante dice que tiene fe en su profesora, lo que quiere decir no es que está seguro de que la profesora existe, sino más bien que

confía en lo que la profesora le dice y explica. De igual manera, si decimos que tenemos fe en Dios, esto no quiere decir primeramente que creemos que Dios existe, sino más bien que confiamos en Dios. Naturalmente, para tener fe en la profesora el estudiante debe estar convencido de que la profesora existe; y de igual modo, para tener fe en Dios, necesitamos tener el convencimiento de que Dios existe. Pero saber que la profesora existe no es tener fe en ella; y creer que Dios existe tampoco es tener fe en Dios.

En ese sentido, resulta interesante notar que el llamado Credo Apostólico no dice “creo que”, sino “creo en”. Es posible creer que hay un Dios creador de todas las cosas, que su Hijo se hizo carne en Jesucristo, quien vivió, murió y resucitó, y que el Espíritu Santo es Dios, y sin embargo no tener fe en ese Dios trino en cuya existencia se cree. Tener fe requiere creer EN: EN Dios Padre Omnipotente; EN Jesucristo, su Hijo; y EN el Espíritu Santo.

Expliquemos esto. Creer “en” quiere decir en primer lugar descansar en algo o alguien, apoyarse en algo o alguien. Es cuestión de confiar en ese algo o alguien. Creer “que” quiere decir tener el convencimiento, o al menos admitir la posibilidad, de que algo sea cierto. Si digo “creo que mañana va a llover”, sencillamente estoy expresando una opinión, o quizá una esperanza. Pero no me propongo en modo alguno comprometer mi vida toda en esa lluvia que espero. De igual manera, quien dice “creo que Dios existe” está sencillamente expresando lo que piensa; pero no está afirmando su disposición a confiar toda su vida en manos de ese Dios. La Epístola de Santiago lo dice bien claramente: “Tú crees que Dios es uno; bien haces. También los demonios creen, y tiemblan” (Stg 1.19). Los demonios creen que Dios existe, pero no creen en Dios.

Por otra parte, quien dice “creo en Dios”, si está entendiendo correctamente ese “en”, está diciendo que está dispuesta o dispuesto a confiar toda su vida en los brazos de ese Dios. No se trata sencillamente de saber que hay un Dios, sino también y sobre todo del convencimiento de que ese Dios es tal que merece nuestra confianza.

En cierta medida, frecuentemente usamos la palabra “en” de manera semejante. Si decimos que estamos en tierra, en alta mar o en el aire, lo que estamos diciendo es que la tierra, el mar o el aire son lo que nos sostiene. Si decimos que estamos en un teatro, o en Puerto Rico, estamos diciendo que ese teatro o que esa isla son la realidad que nos rodea y dentro de la cual existimos.

Es por esto que frecuentemente se habla en el Nuevo Testamento de “estar

EN Cristo”. Esto no quiere decir sencillamente creer que Cristo existe, o que murió y resucitó. Ciertamente implica eso y mucho más; pero a lo que se refiere es a estar en Cristo de igual manera que descansamos en la tierra donde posamos los pies, y de igual manera que el teatro o Puerto Rico son la realidad que nos determina y define.

Aún más, “estar en” también implica estar rodeado o sumergido en algo. Así decimos, por ejemplo, que los peces viven “en” el agua, o que vivimos “en” la atmósfera. También en ese sentido hemos de entender la frase bíblica “estar en Cristo”. Estar en Cristo quiere decir estar sumergido en él, que Cristo nos rodea y envuelve como el agua envuelve al pez.

La fe entonces es ante todo ese “creer en”. Es la confianza que tenemos en este Dios en quien creemos. Es abandonarse en los brazos de ese Dios, sabiendo que su amor y poder son tales que cuidará por nuestras vidas.

Esto se ve en una famosa entrevista que Juan Wesley tuvo en Georgia, cuando ya había estudiado teología y había sido ordenado, pero no encontraba reposo en su fe. Según el propio Wesley cuenta, el otro pastor...

... me preguntó: ‘¿Conoces a Jesucristo?’ Yo hice una pausa y dije: ‘Sé que él es el Salvador del mundo.’ ‘Es cierto,’ me respondió, ‘pero, ¿sabes que él te ha salvado?’ Le contesté: ‘Tengo la esperanza de que él ha muerto para salvarme.’ Y él añadió: ‘Pero, ¿lo sabes?’ Le dije: ‘Sí, lo sé.’ Pero me temo que eran palabras vanas.”

La fe entonces es ante todo ese “creer en”. Es la confianza que tenemos en este Dios en quien creemos. Es abandonarse en los brazos de ese Dios, sabiendo que su amor y poder son tales que cuidará por nuestras vidas.

En otras palabras, Wesley y creía “que”, pero no creía “en”. Y con eso no bastaba. Pero así y todo también es cierto que “creer en” requiere “creer que”. Obviamente, no se puede depositar toda la confianza en un Dios cuya existencia sea dudosa. Ese estudiante mencionado antes no puede confiar en la profesora si no está convencido al menos de que la profesora existe, de que sabe, de que dice la verdad. De igual manera, para creer en Dios en el sentido

estricto de esa frase también hace falta tener el convencimiento no solo de que ese Dios existe, sino también de que es poderoso, de que ama. Si bien es cierto que “creer en” es mucho más que “creer que”, también es cierto que lo primero no puede existir sin lo segundo, y que cada uno de los dos puede contribuir al otro.

Un “creer que” errado se refleja también en la vida práctica. Veamos un ejemplo. Un niño confía en su madre (cree en ella). Pero esa confianza se basa en una multitud de ocasiones y experiencias a través de las cuales ha ido aprendiendo ciertas cosas acerca de su madre. Esas experiencias le llevan a creer que su madre es buena, que quiere cuidarle, y otras cosas semejantes. Es sobre la base de esas muchas experiencias que está dispuesto a confiar en ella. En otras palabras, para confiar en la madre, el niño tiene que saber y creer que la madre le ama, le protege y le defiende. Si el niño ve en la madre valores errados, con el confiar en tal madre sencillamente llevará al hijo por caminos errados. Para verdaderamente creer en su madre, el hijo tiene que conocerla. Y buena parte de lo que el niño haga confiando en el amor de su madre dependerá del modo en que entienda a esa madre. Por otra parte, si el niño no conoce a su madre, y espera de ella un amor que ella no puede darle, esto puede llevar a frustraciones y dudas que perdurarán por toda la vida.

Un niño confía en su madre (cree en ella). Pero esa confianza se basa en una multitud de ocasiones y experiencias a través de las cuales ha ido aprendiendo ciertas cosas acerca de su madre.

De igual modo, para creer en Dios —para confiar en él— hay que creer que Dios existe; pero con eso no basta. También hay que conocerle, que saber que Dios es bueno, poderoso y amoroso, para que entonces nuestra confianza en Dios verdaderamente siga los caminos de Dios. Un “creer que” errado, que no ve en Dios sino un juez vengativo, llevará a una fe amargada, que cree que su tarea es andar juzgando a todos los demás. De igual manera que según el hijo va creciendo y entendiendo mejor a su madre podrá confiar en ella con mejor fundamento, y va descubriendo lo que puede y lo que no puede esperar de ella, así también según los creyentes vamos entendiendo mejor a Dios

nuestra fe y confianza en él serán más acertadas.

Luego, el “creer que” y el “creer en” se relacionan como una espiral: el “creer que” mejora y acrecienta nuestro “creer en”, y el “creer en” mejora y acrecienta nuestro “creer que”. En otras palabras, mientras más entendamos de Dios más podremos descansar en él; y mientras más descansemos en él mejor le entenderemos.

En cierta medida, el “creer en” se relaciona con el “creer que” como la fe se relaciona con las doctrinas. La fe es una actitud de confianza en Dios, mientras que las doctrinas son ideas o posiciones que sustentamos. La fe salva; las doctrinas, no. Las doctrinas por sí solas pueden llevar a convicciones y a creencias; pero no a la fe. La fe nos relaciona directamente con Dios; las doctrinas nos hablan acerca de Dios.

Pero, de igual manera que el “creer en” requiere cierto “creer que”, así también la verdadera fe se expresa en doctrinas que nos ayudan a entender quién es este Dios en quien creemos y así evitar caer en el error y confundirle con alguno de los tantos dioses que pululan en el mundo.

Aquí es necesario aclarar la función de las doctrinas. En el día de hoy hay muchas personas que no quieren saber nada de doctrinas religiosas. En vista del modo en que muchas veces esas doctrinas se han empleado, tal actitud se entiende. A veces las doctrinas se usan como si su propósito fuera obligarnos a pensar lo mismo que el resto del grupo. Pero en realidad esa no es la verdadera función de las doctrinas.

Para aclarar esa función, podemos usar un ejemplo. Supongamos que todos vivimos en una alta, amplia y fértil meseta, rodeada de precipicios y despeñaderos. En esa meseta nos movemos con toda libertad, unos prefiriendo una región y otros otra; unos buscando sombra, y otros sol. La belleza misma de la meseta nos lleva a explorarla, a tratar de conocer de ella cuanto podamos. Pero algún día un explorador se acerca tanto a un precipicio que la piedra en que estaba parado se despeña. En vista de tal tragedia, los habitantes de la meseta pondremos allí una cerca, para avisarles a las demás personas del peligro que hay en esa dirección. Otro día, al otro extremo de la meseta, otra persona corre la misma triste suerte. Y, de igual manera, allá también colocamos una cerca y un anuncio advirtiendo de los peligros ocultos. El propósito de tales cercas no es limitar la libertad de los habitantes de la meseta, sino todo lo contrario. Advirtiéndonos acerca de aquellos lugares por los cuales es peligroso aventurarse, nos da la seguridad necesaria para movernos por toda la meseta con mayor libertad.

Esa es la función de las doctrinas. Las doctrinas, bien entendidas y empleadas, no pretenden decirnos exactamente lo que debemos creer. Su propósito es más bien advertirnos acerca de algunas de las posturas y creencias que bien pueden ser despeñaderos que nos lleven más allá de los límites seguros de la meseta de la fe. En el resto de este libro veremos muchos ejemplos de esto. Pero tomemos uno de ellos a manera de ejemplo. Respecto a la persona de Jesucristo, hubo quien de tal manera trató de exaltar su divinidad que le hizo una especie de fantasma inhumano. Contra tales opiniones se levantaron cercas doctrinales que afirman la verdadera humanidad del Salvador. Al otro extremo hubo quien de tal manera subrayó la humanidad de Jesús que llegó a negar su divinidad. Y esto también hizo que se levantaran cercas que afirman esa divinidad. Esto no quiere decir que todos entiendan a Jesús de la misma manera. Así como en nuestra supuesta meseta unas personas prefieren más sombra y otras más sol, así también en la iglesia algunas personas subrayan más la humanidad de Jesús, y otras su divinidad. Pueden hacer esto con mayor libertad y seguridad precisamente porque hay cercas doctrinales que les advierten de los despeñaderos a uno y otro lado.

De paso, esto quiere decir que tenemos que repensar nuestra opinión de los “herejes”. Los herejes que han aparecido en diversos momentos en la historia de la iglesia no eran malas personas que buscaban tergiversar la fe y descarriar al pueblo de Dios. Eran más bien exploradores de tal manera interesados en conocer la meseta de la fe que cayeron en el error. Fueron precisamente esas experiencias las que entonces llevaron a la iglesia a formular doctrinas —a construir cercas— que advirtieran a los fieles de los peligros de tales errores.

En resumen, las doctrinas son buenas y necesarias. Pero hay que advertir acerca del mal uso que frecuentemente se hace de ellas. Hay quien, en lugar de emplear las doctrinas para advertirnos acerca de los despeñaderos que pueden amenazar nuestra fe, quieren emplearlas para obligarnos a todos y todas a pensar exactamente igual. Lo que sucede en tales casos es que aquellas cercas que originalmente se crearon a las orillas de la meseta se van desplazando hacia el centro, de modo que cada vez hay menos libertad. Queremos poner los puntos sobre todas las íes, como si en realidad pudiéramos describir exactamente la realidad de Dios. Es precisamente ese uso errado y hasta abusivo de las doctrinas lo que les ha dado mal nombre, y hace que tantas personas las vean con malos ojos.

las doctrinas son buenas y necesarias. Pero hay que advertir acerca del mal uso que frecuentemente se hace de ellas.

Lo que entonces buscamos hacer en este libro es explicar algo acerca de las principales doctrinas del cristianismo. El propósito no es que lleguemos a estar de acuerdo en todo. El propósito es más bien ayudarnos a reconocer la fe común de todas estas personas que habitamos en esta meseta de la fe en la que Dios nos ha colocado mediante su Espíritu Santo. Esto nos ayudará no solo a celebrar y experimentar esa fe común, sino también a comprender y aceptar a aquellas otras personas, hermanos y hermanas en esta fe común, de quienes diferimos en algún punto —o, para continuar con la misma metáfora, quienes viven en una zona de la meseta que no es exactamente la nuestra.

Dicho todo esto, y en espíritu de oración y de amor mutuo, adentrémonos en nuestro estudio de algunas de las principales doctrinas del cristianismo.



1. Si un joven viene y nos dice que no quiere estudiar, o que alguien le ha aconsejado que no estudie, porque en la universidad o en el seminario le quitarán la fe, ¿cómo responderemos? ¿Por qué razón ese joven o quien le aconseja piensan así?
2. ¿Qué nos parece la idea de pensar acerca de las doctrinas como cercas o advertencias junto a posibles despeñaderos? ¿Será verdad que en tal caso las doctrinas, en lugar de obligarnos a pensar de un modo determinado, nos dan mayor libertad?
3. ¿Qué cercas nos parecen absolutamente necesarias? Es decir, ¿cuáles son las doctrinas esenciales de la fe cristiana? Haga una lista de tales doctrinas. Más adelante volveremos sobre algunas de ellas. Según va leyendo el libro, vuelva a esta lista que ha hecho.
4. Supongamos que alguien nos dice que, puesto que en la Biblia se mencionan los obispos, hay que tener obispos, y otra persona nos dice que, puesto que en la iglesia antigua cada iglesia se gobernaba a sí misma, el gobierno de la iglesia tiene que ser congregacional. ¿Serán

esas diferencias de práctica y de opinión suficiente causa para rechazarnos unos a otros? ¿Qué otras cosas semejantes nos separan? ¿Que hemos de hacer respecto a tales cuestiones?

5. ¿Cuáles cree usted que son los más peligrosos “despeñaderos” para la iglesia de hoy? Si está estudiando este libro junto a un grupo, hagan una lista de ellos y discútanlos.

Posibles lecturas adicionales

Barth, Karl. *Un esbozo de dogmática*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Barth, Karl. *Introducción a la teología evangélica*. Salamanca: Sígueme, 2006.

Bedford, Nancy y Guillermo Hansen. *Nuestra fe: Una introducción a la teología cristiana*. Buenos Aires: ISEDET, 2008

Bevans, Steven, y Robert P. Schroeder. *Teología para la misión hoy*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2009.

Gebara, Ivone. “La mujer hace teología: Un ensayo para la reflexión” en Elsa Támez et. al., *El rostro femenino de la teología*. San José: DEI, 1986, pp. 11-23. (Traducción inglesa: *Through Her Eyes: Women’s Theology from Latin America*, Maryknoll: Orbis, 1989)

González, Justo L. y Zaida Maldonado Pérez. *Introducción a la teología cristiana*. Nashville y Orlando: Abingdon y AETH, 2003.

Isasi-Díaz, Ana María. *En la lucha: In the Struggle: Elaborating a Mujerista Theology*. Mineápolis: Fortress, 1993.

Rodríguez, José David. *Introducción a la teología*. México: El Faro, 2002.

Roldán, Alberto F. *¿Para qué sirve la teología? Una respuesta crítica con horizonte abierto*. Buenos Aires: FIET, 1999.

Thielicke, Helmut. *Recomendações aos jovens teólogos e pastores*. Recife: Editora Sepal, 1990. (Original en alemán: *Kleines Exerzitium für Theologen*. Hamburg: Rahuen Haus, 1962. Existe también traducción inglesa: *A Little Exercise for Young Theologians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.)

CAPÍTULO 2

LA REVELACIÓN



Al tratar acerca de Dios, lo primero que hay que decir es que el único modo de conocer a Dios es que Dios se nos dé a conocer. Esto no quiere decir que sea necesario tener una revelación especial para saber algo de Dios. Lo que quiere decir es que nuestro conocimiento de Dios depende ante todo de que Dios mismo quiera dárse nos a conocer. No es cuestión de nuestro descubrir a Dios, sino de un Dios que se nos descubre. Si, por ejemplo, decimos que descubrimos a Dios contemplando la naturaleza, esto no se debe ante todo a nuestra perspicacia particular, sino más bien a que Dios mismo quiso dárse nos a conocer en esa naturaleza. Y lo mismo es cierto si decimos que vemos a Dios en la persona de Jesucristo, o en las Escrituras, o en nuestra experiencia personal. Para de veras encontrarnos con Dios por tales modos, primero es necesario que Dios decida hablarnos en ellos.

Y lo segundo que hay que decir es que la revelación de Dios siempre se adapta a nuestra capacidad de conocerle y entenderle. El absoluto conocimiento de Dios no se encuentra a nuestro alcance de mortales. Como Dios le dice a Moisés, “ningún hombre podrá verme y seguir viviendo” (Éx 33:20). Luego, la revelación misma es señal de la gracia de Dios, quien por amor se nos da a conocer y quien, también por amor, adapta su revelación a nuestra capacidad de recibirla.

Quizá unos ejemplos tomados de los deportes y de la educación nos puedan ayudar a entender esto. En el juego de béisbol, si hubiera un lanzador (*pitcher*) capaz de lanzar la bola a una velocidad de 500 kilómetros por hora,

eso no serviría de mucho, pues no hay un receptor (*catcher*) capaz de recibirla. Una maestra que tenga un doctorado en matemáticas y está dando clases a niños de primer grado no puede enseñarles trigonometría ni cálculo integral. El lanzamiento y la enseñanza tienen que adaptarse a las posibilidades de quienes han de recibirlo. De igual modo, la revelación de Dios se adapta a nuestra capacidad de recibirla. La revelación misma es acción de un Dios que de tal manera nos amó que se ciñó y adaptó a nuestra condición primero al dársenos en la Palabra escrita, y luego al dársenos en la Palabra encarnada. “Porque de tal manera amó Dios al mundo...”

La revelación de Dios se adapta a nuestra capacidad de recibirla. La revelación misma es acción de un Dios que de tal manera nos amó que se ciñó y adaptó a nuestra condición.

¿Dónde y cómo se revela Dios? Quizá lo primero que debemos decir en este sentido es que Dios se revela en el vacío de nuestros corazones. No importa cuál sea su religión o falta de ella, el ser humano sabe que es un ser incompleto. No solo el universo es un misterio, sino que también lo es la vida misma. Tanto quien huye de la religión como quien la abraza experimentan, allá en lo profundo de su alma, la necesidad de un punto de referencia fuera de sí mismos. Como San Agustín le dice a Dios al principio mismo de sus *Confesiones*, “nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti”.

Cuando entonces miramos en torno nuestro con esa apertura que surge de nuestro propio sentimiento como seres incompletos, lo primero que podemos decir es que vemos a Dios en la naturaleza. Como bien dice el salmista: “Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos” (Sal 19.1). Y el apóstol Pablo se hace eco de la misma afirmación: “Lo invisible de él [es decir, de Dios], su eterno poder y su deidad, se hace claramente visible desde la creación del mundo y se puede discernir por medio de las cosas hechas” (Ro 1.20). No hay que ser poeta ni visionario para quedar sobrecogido ante los misterios de las partículas subatómicas o la amplitud de los espacios siderales, y ante la incapacidad de nuestras mentes

para abarcar tales cosas. Como también dice el salmista: “Cuando veo tus cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que tú formaste, digo: ‘¿Qué es el hombre para que tengas de él memoria, y el hijo del hombre, para que lo visites?’” (Sal 8.3-4).

La contemplación de Dios en la naturaleza nos hace ver por una parte su infinita sabiduría. Mientras más exploramos el modo en que la naturaleza funciona, más nos asombra la sabiduría del Creador. Si el salmista se sentía sobrecogido al ver el movimiento de los astros, ¿cuánto más no nos sobrecoge todo lo que los científicos van descubriendo acerca de esos mismos astros, de los átomos y sus minúsculas partículas, del modo en que una sola célula lleva dentro de sí todo un código de reproducción? Pero sobre todo, esa contemplación, como en el caso del salmista, nos hace ver la enorme distancia entre la sabiduría divina y la nuestra. Paradójicamente, mientras más estudiamos la naturaleza y mejor la entendemos, más nos percatamos de cuán poco de ella en realidad entendemos.

Unas veces nos atrae la serena belleza de la naturaleza, y otras su majestuoso poder. Es por eso que el poeta (José de Heredia) podía decir: “Huracán, huracán, venir te siento; y en tu soplo abrasado percibo entusiasmado del Señor de los aires el aliento”. Tanto en la calma como en la tempestad vemos el poder y la sabiduría de Dios.

Pero no basta con la naturaleza. Si la observación de la naturaleza bien nos puede arrobar, también nos puede dejar perplejos. En la naturaleza no solo hay vida, armonía y belleza, sino que hay también muerte, corrupción, fealdad y violencia. Si bien la naturaleza apunta hacia el gran misterio que es Dios, ella por sí sola no nos dice mucho acerca de la voluntad de ese Dios. Luego, a fin de entender la naturaleza de tal modo que podamos discernir la presencia de Dios en ella se requiere otra guía que no sea la naturaleza misma.

Por eso es que el antiguo Israel, rodeado de pueblos que adoraban a dioses y diosas de la naturaleza, siempre insistió en que su Dios no es solo el Señor de la naturaleza, sino que es también el Señor de la historia. El Dios de Israel no solo hizo los cielos y la tierra, sino que también intervino con brazo poderoso para librar a los hijos de Israel del yugo de Egipto. Tanto el judaísmo como el cristianismo parten de la premisa que Dios está presente y activo en la historia. Dios no un es ser lejano que crea el mundo y luego se desentiende de él. Luego, al estudiar la historia es posible discernir en ella la acción de Dios. Y esto es cierto, no solo de esa historia grande que

estudiamos en la escuela, y que incluye imperios e invasiones, sino también de esta otra historia que es cada una de nuestras vidas, y de la historia de la iglesia misma.

Pero también la historia, al igual que la naturaleza, incluye muchas cosas que ciertamente no son de Dios. Hay toda una larga serie de abusos, conquistas y genocidios. Y aun donde las cosas no llegan tan lejos, hay también gobiernos corruptos y muchos que abusan de su poder. Lo que es más, al estudiar la historia vemos que hasta la misma iglesia cristiana no está exenta de crímenes y abusos. Y nuestra propia historia personal también incluye altas y bajas, tiempos en que hemos visto la mano de Dios, y tiempos de angustia y perplejidad. Luego, a fin de entender esa historia de tal modo que podamos discernir la presencia de Dios en ella se requiere otra guía que no sea la historia misma.

Los cristianos estamos convencidos de que esa guía se encuentra en las Escrituras, en las que el pueblo de Israel va discerniendo y celebrando la presencia de Dios en su historia al mismo tiempo que sus profetas le llaman al arrepentimiento en aquellos casos en los que no ha sido fiel y obediente a Dios. En las Escrituras Dios nos hace ver su acción en la historia pasada, y sobre esa base nos llama a tratar de discernir su presencia en nuestra historia presente, y a serle fieles y obedientes.

Nuestro Dios no solo nos habla en la naturaleza y en la historia, sino que es un Dios que en Jesucristo se ha hecho parte de la naturaleza y de la historia para dárse nos a conocer.

Pero hay más. Nuestro Dios no solo nos habla en la naturaleza y en la historia, sino que es un Dios que en Jesucristo se ha hecho parte de la naturaleza y de la historia para dárse nos a conocer. Más adelante, en otro capítulo, trataremos con más detenimiento acerca de la persona de Jesucristo. Pero por lo pronto, en el contexto de nuestro tema presente, que es la revelación, resultan bien pertinentes las palabras con que se inicia la Epístola a los Hebreos: “Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha

hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo y por quien asimismo hizo el universo; el cual, siendo el resplandor de su gloria, la imagen misma de su sustancia y quien sustenta todas las cosas con la palabra de su poder” (He 1.1-3).

Puesto que más adelante le dedicaremos un capítulo al tema de la revelación y acción de Dios en Jesucristo, conviene que aquí nos detengamos para pensar acerca de las Escrituras y su interpretación. Respecto a esto, lo primero que es necesario decir es que la buena interpretación de las Escrituras requiere la intervención del Espíritu Santo. Mucho se ha discutido acerca de cómo fue que el Espíritu Santo inspiró a los autores de las Escrituras. Aunque haya diferencias respecto al modo de tal inspiración, en general los creyentes concordamos en que las Escrituras son Palabra de Dios por obra del Espíritu Santo. Lo que muchas veces olvidamos es que la acción inspiradora del Espíritu Santo no se limita a la acción de escribir el texto, sino que también tiene lugar en la acción de leerlo e interpretarlo. Sin el Espíritu Santo, es posible leer la Biblia sencillamente como una colección de antiguas piezas literarias, unas más elegantes que otras, a las cuales uno se acerca con la misma curiosidad y los mismos métodos que emplea, por ejemplo, para leer los escritos de Platón. Lo que es más, en la iglesia misma ha habido creyentes que han empleado la Biblia para condenar a quienes no son como ellos, para justificar la injusticia y la opresión, y hasta para hacer violencia contra sus enemigos. Para que la Biblia sea la palabra de Dios para nosotras y nosotros, es necesario que en nuestra lectura e interpretación intervenga el Espíritu Santo.

Sin el Espíritu Santo, es posible leer la Biblia sencillamente como una colección de antiguas piezas literarias, unas más elegantes que otras.

Dicho eso, hay otros puntos que es necesario considerar. El primero de ellos es que la Biblia es revelación de Dios, y no una especie de rompecabezas que Dios nos ha dado hasta que llegue algún supuesto “profeta” que tenga la solución del rompecabezas. Andar buscando la “clave secreta”, o el número místico que nos ayudará a entender la historia bíblica es

negar el carácter mismo de la Biblia como revelación de Dios —de un Dios que por amor quiere dársenos a conocer, y que no se involucra en rompecabezas u otros juegos parecidos.

En segundo lugar, si Dios nos ha dado las Escrituras, y nos ha dado también los medios que nos ayudan a entender cualquier otra cosa que leemos, nos compete usar esos medios en nuestra lectura de las Escrituras. No es cuestión sencillamente de pedirle al Espíritu Santo que nos inspire en la lectura. Eso es absolutamente necesario. Pero ese mismo Espíritu Santo nos provee innumerables recursos que también debemos tomar en consideración. Esos recursos incluyen, entre otras cosas, traducciones que nos permiten leer el texto en nuestra propia lengua. Sin tales traducciones, la mayoría de nosotros estaríamos perdidos y perdidas, sin poder entender una sola palabra del texto sagrado. No cabe duda de que quienes nos proveyeron esas traducciones invocaron la ayuda del Espíritu Santo. Algunos de ellos, como Casiodoro de Reina, arriesgaron la libertad y la vida en esa empresa, y merecen nuestro más profundo agradecimiento. Pero el hecho de que el Espíritu Santo les acompañara en su tarea de traducción no quiere decir que fueran infalibles. La traducción de Reina, así como muchas otras, se han revisado repetidamente según se han ido conociendo mejor ciertos elementos de los idiomas originales.

Esto quiere decir que nuestras interpretaciones de las Escrituras, aun cuando sean guiadas por el Espíritu Santo, tampoco son infalibles. Frecuentemente necesitan corrección, de igual modo que las antiguas versiones de la Biblia la necesitan. La importancia de esto es enorme, pues sin entenderlo caemos en la trampa de pensar que si nuestra interpretación es correcta debe ser tenida por infalible, y que si en algo nos equivocamos eso implica que el Espíritu Santo no nos acompañó en nuestra lectura. En realidad, aun cuando nos acompañe el Espíritu Santo, todas nuestras interpretaciones de las Escrituras son nuestras, y por tanto han de estar sujetas a corrección.

Esa repetida necesidad de corrección es una de las razones por las que hay que subrayar la importancia de la lectura bíblica en comunidad. Ciertamente, hay que desarrollar la práctica de leer la Biblia en privado y meditar sobre ella. Esto se ha hecho mucho más fácil gracias a la invención de la imprenta, que nos permite hoy tener Biblias en nuestros hogares. Pero esa lectura bíblica en privado no ha de hacerse en desmedro del estudio bíblico comunitario. Si nos detenemos a pensarlo, nos daremos cuenta de que la casi

totalidad de la Biblia fue escrita para ser leída en público: el Antiguo Testamento, para ser leído ante la congregación de Israel; y el Nuevo, para ser leído en voz alta en la iglesia. Ni el Antiguo Testamento va dirigido al israelita individual, ni tampoco el Nuevo va a dirigido en primera instancia al creyente individual. Aun cuando nuestra fe particular es de suma importancia, el propósito de la Biblia no es solo nuestra formación individual, sino que es también y sobre todo la formación y dirección del pueblo de Dios. Cuando, por ejemplo, Pablo les escribe a los creyentes en Roma, está dando por sentado que su epístola será leída en voz alta en presencia de toda la congregación. Naturalmente, después otras personas, aun cuando la hayan escuchado al ser leída en voz alta, querrían leerla de nuevo con más detenimiento. (Aunque por largo tiempo no hubo libros impresos, y que por tanto a un creyente particular se le haría muy difícil tener siquiera parte de la Biblia en su casa.) Ambas cosas —la lectura comunitaria y la lectura en privado— son necesarias. En nuestro caso, la comunidad de fe nos ayuda a discernir entre lo que es verdaderamente del Espíritu Santo y lo que es mera opinión nuestra.

Pero no basta con leer dentro de nuestra pequeña comunidad de fe con la cual nos congregamos al menos semanalmente. Eso es importantísimo, pues es en medio de esa comunidad que nuestra fe se forma y se nutre. Mas tenemos que recordar en primer lugar que al mismo tiempo que nosotros leemos e interpretamos las Escrituras hay millones de hermanas y hermanos esparcidos por todo el mundo que también las están leyendo e interpretando. En la medida de lo posible, debemos tomar en cuenta sus perspectivas, pues todas esas personas son parte del mismo cuerpo de Cristo al cual pertenecemos. Por ejemplo, le es muy fácil a una congregación local en los Estados Unidos cuyos miembros son mayormente de raza blanca celebrar el Día de Acción de Gracias agradeciéndole a Dios por “estas tierras que tú nos diste”. Pero eso se hace mucho recordamos a todos esos hermanos y hermanas de la población aborigen que hasta el día de hoy añoran las tierras que perdieron.

*La Biblia misma nos ha llegado gracias a
generaciones y generaciones que se ocuparon de
copiarla y volverla a copiar en tiempos en que no*

había imprenta.

Lo que es más, no basta con recordar a todas esas otras personas que en el día de hoy nos acompañan en nuestra peregrinación espiritual. También tenemos que recordar esa enorme nube de testigos que marcharon antes de nosotros y cuyos pasos hoy seguimos. La Biblia misma nos ha llegado gracias a generaciones y generaciones que se ocuparon de copiarla y volverla a copiar en tiempos en que no había imprenta. Nos ha llegado a través de generaciones y generaciones de personas que se han dedicado a estudiar las lenguas originales del texto sagrado para hacérselo llegar de tal manera que podamos entenderlo. Nos ha llegado a través de una larga cadena de creyentes a través de los siglos. Todas esas personas participan en nuestra comunidad de fe, y a todas ellas hemos de tenerlas en cuenta en nuestro estudio bíblico.

En la Biblia misma vemos algo de ese proceso. Los profetas de la Biblia no hablan como si Abraham y Moisés nunca hubieran existido. Los Salmos se inspiran en las historias de Abraham, Moisés y los profetas. El Nuevo Testamento empieza con una genealogía que relaciona la historia de Jesús toda la historia de Israel. Y Jesús mismo, como para recordárnoslo, nos dice que nuestro Dios, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob “no es Dios de muertos, sino de vivos” (Mt 22.32).

Es por esto que, como repetidamente se afirma, el primer principio de interpretación bíblica es que el texto sagrado ha de ser interpretado a la luz de la Biblia misma. No es solo cuestión de que la Biblia no se contradice, sino también de que la Biblia nos cuenta la historia de las relaciones de Dios con su pueblo —con Israel y con la iglesia. De igual manera que los autores de los Evangelios leen toda la historia de Israel y de los inicios de la iglesia como una sola historia, así también debemos leer todo el texto bíblico como una sola historia —nuestra historia como pueblo de Dios.

En fin de cuentas no basta con que interpretemos la Biblia, sino que también es necesario —y hasta posiblemente más importante— que la Biblia nos interprete a nosotros y nosotras.

Pero lo más importante de todo esto es que esa historia es nuestra historia. Aunque distante en el tiempo, no es una historia lejos de la nuestra. Al contrario, es la historia que nos hace quienes somos, que nos define. Y esto quiere decir que en fin de cuentas no basta con que interpretemos la Biblia, sino que también es necesario —y hasta posiblemente más importante— que la Biblia nos interprete a nosotros y nosotras.

Posiblemente esto requiera explicación. Muchas veces leemos e interpretamos la Biblia con una actitud que bien podría caracterizarse como mera curiosidad. Queremos saber cómo son las cosas, cuántos ángeles hay, y de qué clases y rangos. Queremos determinar la fecha de la segunda venida del Señor. Pero debemos preguntarnos si tal curiosidad no será quizá un modo de evadir la obediencia. Dedicándonos a investigar y discutir tales cosas, quizá hasta sin notarlo, nos desentendemos del hecho indudable de que la Biblia no está ahí primeramente para satisfacer nuestra curiosidad, sino para darnos dirección y llamarnos a la obediencia y la esperanza.

En realidad, lo más importante no es saber lo que la Biblia dice en general, sino saber, entender y obedecer lo que la Biblia nos dice en nuestra situación concreta, particularmente en aquellas cosas en las que preferiríamos no tener que obedecerla. En una palabra, se puede saber mucha Biblia y no ser bíblico. Sabe mucha Biblia quien puede citarnos versículos sobre cualquier tema, y puede recitarnos capítulos enteros de memoria. Pero si esa persona, sabiendo todo eso, se dedica al chisme y la maledicencia, o si promueve divisiones dentro de la iglesia, o si abusa de los más débiles, por mucha Biblia que sepa no es una persona bíblica. Y lo mismo es cierto acerca de la iglesia. Una iglesia no es más bíblica porque lea más la Biblia —lo que ciertamente toda iglesia debe hacer. Una iglesia es verdaderamente bíblica cuando en ella se practica el amor bíblico; cuando en ella se ofrece la gracia de Dios; cuando se ocupa de los pobres y afligidos; cuando en ella se vive un anticipo del Reino prometido.

Esto puede decirse de otro modo: nuestro principal propósito al leer la Biblia no debe ser información, sino formación. Cuando leemos, por ejemplo, la historia de Abraham, lo importante no es que nos aprendamos de memoria todo el recorrido de sus peregrinaciones, sino que de alguna manera nos hagamos partícipes de esa fe que le guió en todo su peregrinar.

Resumiendo lo que hasta aquí hemos dicho, podemos conocer a Dios

porque Dios mismo así lo quiere y por eso se revela. Esa revelación, que podemos ver en la naturaleza y en la historia, llega a su punto culminante en la persona de Jesucristo. Las Escrituras son Palabra de Dios porque dan testimonio de Jesucristo y nos permiten saber algo acerca de este Dios que “de tal manera amó al mundo”. Puesto que las Escrituras tienen el propósito de formar y dirigir al pueblo de Dios, nuestra lectura debe tener una dimensión comunitaria. Y, por último, el mejor uso del estudio bíblico no es satisfacer nuestra curiosidad, sino llamarnos a la obediencia en medio de un mundo desobediente, y a la esperanza en medio de un mundo sumido en la desesperación.



1. Recuerde aquellos momentos en que se ha sentido usted más en comunión con Dios. Compártalos con el grupo. Entre esos momentos, ¿cuáles son ejemplo de la revelación de Dios en la naturaleza, cuáles de su revelación en la historia, cuáles de su revelación en la Biblia, y cuáles de su revelación en Jesucristo?
2. Hay un famoso poema que incluye las siguientes dos estrofas:

*Señor, yo te conozco;
la noche azul serena
me dice desde lejos
“tu Dios se encuentra allí”.*

*Pero la noche oscura,
la de nublados llena,
me dice más pujante
“tu Dios se acerca a ti”.*

¿Cuál de esas dos estrofas expresa algunas de sus experiencias al contemplar a Dios en la naturaleza? ¿Le ve usted más en la calma y serenidad de una noche estrellada o de un arroyo que murmura, o en la majestuosa impetuosidad de un huracán o un Niágara?

3. Repase su propia historia. ¿Dónde puede usted ver en ella la mano de Dios? ¿Qué ha aprendido usted acerca de Dios en esas experiencias?
4. Repase los antecedentes de su historia —o de la historia del grupo.

¿Cómo nos llegó la fe? ¿Quiénes son nuestros antepasados en la fe? Ciertamente, eran personas falibles. Pero así y todo el Espíritu Santo las empleó para hacernos llegar la fe.

5. Reflexione o discuta con el grupo: ¿Cuál es su porción favorita de la Biblia? ¿Por qué? ¿Qué lugar ocupa ese pasaje en la historia toda del pueblo de Dios que la Biblia narra?

Posibles lecturas adicionales

- Atkins-Vásquez, Jane. *La Biblia en español: Cómo nos llegó*. Mineápolis: Augsburg Press, 2008.
- De la Torre, Miguel A. *Leer la Biblia desde los marginados*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 2004.
- López, Ediberto. *Cómo se formó la Biblia*. Mineápolis: Augsburg Fortress, 2006.
- López, Ediberto. *Para que comprendiesen las Escrituras: Introducción a los métodos exegéticos*. Río Piedras (Puerto Rico): SEPR y Fundación Puerto Rico Evangélico, 2003.
- González, Justo L. *Santa Biblia: The Bible through Hispanic Eyes*. Nashville: Abingdon, 1996.
- Grau, José. *¿Ha hablado Dios?* Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1973.
- Sánchez Cetina, Edesio. *¿Qué es la Biblia?* Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2006.
- Vargas, Alicia. *Cómo estudiar la Biblia*. Mineápolis: Augsburg Fortress, 2009.

CAPÍTULO 3

EL DIOS TRINO Y CREADOR



A lo largo de la historia, innumerables personas han ofrecido pruebas de la existencia de Dios. La mayoría de estas pruebas se basa en el mundo que vemos a nuestro alrededor, cuya complejidad es tal que requiere la existencia de un sapientísimo creador. Otras pruebas, bastante más complejas y abstractas, se basan en razonamientos que no es necesario resumir aquí. En todo caso, la verdad es que cualquier “prueba” de la existencia de Dios no nos ofrece más que un atisbo del Dios en quien los cristianos cree-mos. Después de todo, un dios que nuestra mente pueda entender y comprobar no es el verdadero Dios soberano de la fe cristiana. Nuestras pruebas, nuestras especulaciones, nuestras ideas de Dios, ni con mucho se acercan a la realidad de este Dios cuya presencia experimentamos y en cuyas manos confiamos nuestra existencia.

Dicho esto, lo primero que la fe cristiana afirma acerca de este Dios que nuestras palabras no alcanzan a describir, ni nuestras mentes a comprender, es que Dios es amor. Como repetidamente se canta en los Salmos, “para siempre es su misericordia”. Usando términos más abstractos, muchas veces decimos que Dios es “in-mutable”. Pero con eso no queremos decir que Dios sea insensible, como una piedra o un leño. Al contrario, la inmutabilidad de Dios consiste en su constante presencia amorosa, con la cual siempre podemos contar. Por eso en la Biblia se habla repetidamente de Dios como un padre. La inmutabilidad de un padre no quiere decir insensibilidad, sino todo lo contrario: lo que no cambia en un buen padre es el amor.

Otra afirmación esencial de la fe cristiana es que Dios es creador de todo cuanto existe. Cuando en la antiquísima iglesia cristiana se iba a bautizar a una persona, lo primero que se le preguntaba era algo así como: “¿Crees en Dios Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra?” (O, según otra fórmula, “creador de todas las cosas visibles e invisibles”).

En la Biblia se habla repetidamente de Dios como un padre. La inmutabilidad de un padre no quiere decir insensibilidad, sino todo lo contrario: lo que no cambia en un buen padre es el amor.

En tiempos recientes la doctrina de la creación ha sido tema de controversia. ¿Tendrán razón los científicos, que hablan acerca de una evolución que ha tomado millones de años, y que no ha sido guiada por un Dios creador, sino que es más bien cuestión del azar? ¿O tendrá razón la Biblia, que habla acerca de una creación que tomó seis días? Cuando así se plantean las cosas, tenemos que decir que hay errores por ambas partes.

En primer lugar, los científicos podrán mostrar que hace millones de años, antes de que hubiera seres humanos, los dinosaurios rondaban la tierra. Podrán mostrar la relación entre las especies de plantas y animales, y cómo han evolucionado. Pero jamás podrán mostrar que todo eso, o que el surgimiento del ser humano, no fue sino el resultado de una serie de coincidencias o de accidentes sin dirección alguna. Cuando un científico afirma tal cosa, ha traspasado los límites de lo que sus métodos pueden probar, y se deja llevar por la especulación. Afirmar que lo que se encuentra detrás de todo ese proceso evolutivo no es más que mera coincidencia es afirmar algo que el método científico nunca puede comprobar. Por tanto, aunque sea un científico quien lo diga, lo que dice no tiene nada de ciencia.

Pero también cuando algún creyente insiste en que el mundo fue creado en seis días, y que ese es el sentido de la doctrina de la creación, le haría bien volver a leer la Biblia. Allí, en efecto, encontramos al principio mismo del Génesis dos historias de la creación. En el capítulo uno es que se habla de los seis días de la creación. Lo último que Dios hace, después de todos los animales, es el ser humano, varón y mujer. Pero en el capítulo dos, aparte de

que no se dice nada de los seis días de la creación, hay también un orden diferente. Allí Dios crea primero al varón, luego a los animales para que le sirvan de compañía, y por último a la mujer, quien es su compañera idónea. Puesto que la Biblia no se contradice, no debemos pensar que una de estas dos historias es correcta y la otra no. Tampoco es cuestión, como comúnmente se hace, de tomar un poquito de una de las dos historias, otro poquito de la otra, desentendernos de lo que no parece encajar, y pretender entonces que lo que tenemos es la “historia bíblica”. Lo que tenemos que hacer es más bien buscar cuál es la enseñanza o el mensaje de las dos historias, en lo cual las dos concuerdan. Cuando tal hacemos, vemos que ambas historias afirman categóricamente que todo cuanto existe es creación de Dios. No hay algunas cosas creadas por Dios y otras hechas por algún espíritu maligno o dios subalterno. Y puesto que Dios es bueno, todo cuanto hay es bueno. Esto lo recalca particularmente la primera historia, en la que cada vez que Dios termina algo se nos dice que “vio Dios que era bueno”.

Este fue el punto que la iglesia antigua subrayaba al tratar acerca de la creación. No era cuestión de explicar los orígenes de las cosas, ni de dar cuenta detallada de cómo surgieron. Era más bien cuestión de afirmar que todo cuanto existe es por obra de Dios. Todo cuanto existe es parte de la buena creación de Dios, aun cuando lo corrompamos y hagamos mal uso de ello. Es por eso que al acercarse al bautismo lo primero que se le preguntaba a la persona era si creía en ese Dios Padre creador de todas las cosas, visibles invisibles. La pregunta que se le hacía tenía que ver Dios como creador, pero también tenía implicaciones para el mundo creado por ese Dios.

Esto quiere decir que hay una relación estrecha entre la creación y la afirmación de que nuestro Dios es un Dios de amor. Cuando hablamos del amor de Dios como el de un padre, muchas veces pensamos en que el padre protege y nutre a sus hijos e hijas. Y en esto el amor de Dios ciertamente es como el de un padre. Pero hay también otra dimensión del amor de un padre o de una madre que es necesario recordar. Cuando una pareja responsable decide tener un hijo, lo hace sabiendo que en algún momento ese hijo o hija les traerá dificultades, y quizá hasta les romperá el corazón. Saben que ese hijo o hija no será lo mismo que ellos, sino que será una persona distinta. Ellos pueden tener muchos sueños y propósitos para esa nueva persona, pero en fin de cuentas al crearla habrán hecho algo que será en cierta medida independiente de ellos. Pero a pesar de todo eso, deciden crear esta nueva realidad que, aunque se relacionará estrechamente con ellos, no será lo

mismo que ellos, sino decididamente otro. Cuando Dios decide crear el universo, lo hace por un amor tal que quiere que exista ese universo, aun sabiendo que sus criaturas se rebelarán contra él y hasta le romperán el corazón. Pero así y todo, por ese amor inmenso que Dios tiene como padre, ha creado todo cuanto vemos a nuestro alrededor, y también nuestras propias personas.

En breves palabras, la doctrina de la creación afirma que todo cuanto existe es obra de un Dios de amor, y que por tanto quienes reclamamos a Dios como padre tenemos que amar a toda esa creación que Dios ha colocado en torno nuestro. Y al mismo tiempo afirma que Dios, de manera semejante a un padre terrenal, le ha dado cierta independencia a esa creación —y, como veremos en el próximo capítulo, particularmente al ser humano— de modo que pueda determinar su propio curso. En todo esto vemos una vez más el hecho fundamental de que Dios es amor.

Luego, decir que el Creador es el Dios de amor es decir que quienes buscamos servirle y obedecerle debemos también fundamentar nuestras vidas y nuestras relaciones en el amor. Y eso incluye tanto a las relaciones interpersonales como nuestra relación con todo el resto de esta hermosa creación de Dios.

Cuando decimos que Dios es amor, estamos diciendo que la mejor manera que tenemos de entenderle es mediante la experiencia humana del amor.

Por otra parte, también tenemos que recordar que hasta la palabra “amor”, más que una descripción exacta de quién y cómo Dios es, es una señal o analogía que apunta hacia la realidad de Dios. En nuestra experiencia humana, nada hay más alto ni más noble que el amor. Cuando decimos que Dios es amor, estamos diciendo que la mejor manera que tenemos de entenderle es mediante la experiencia humana del amor. Pero tenemos que recordar que ese amor de Dios se encuentra muy por encima de todo amor humano. En nuestra experiencia, el amor frecuentemente se opone a la justicia. Así, por ejemplo, si perdonamos a alguien decimos que lo hacemos

por amor; y si le castigamos, lo hacemos por justicia. Esto ha llevado a algunas personas a pensar que Dios unas veces actúa por amor, y otras por justicia. Algunos han dicho que cuando Dios salva a alguien lo hace por amor, y que cuando le condena al castigo eterno lo hace por justicia. Ese contraste entre el amor y la justicia hasta llevó a algunos en la antigüedad a decir que hay un Dios amoroso y otro Dios justiciero, y declarar que, mientras el Nuevo Testamento habla de un Dios de amor, el Antiguo se refiere a un Dios de justicia.

Pero esto no es cierto. Tanto en un Testamento como el otro Dios es Dios de justicia y amor. Lo que sucede es más bien que el amor de Dios es tan grande que se conjuga con la justicia. O, diciendo lo mismo en dirección contraria, que la justicia de Dios es tan distinta de la justicia humana que es justicia amorosa. Esto fue el famoso descubrimiento de Martín Lutero que le libró de una condición en la que, según él mismo decía, le era imposible amar a Dios. Lo que Lutero descubrió fue que, al hablar de “la justicia de Dios” en la Epístola a los Romanos, Pablo estaba hablando de un amor divino tan grande que nos declara justos aun cuando somos pecadores. En todo caso, de un modo que no entendemos, Dios siempre actúa en justicia, al mismo tiempo que Dios actúa siempre en amor.

Lo que Lutero descubrió fue que, al hablar de “la justicia de Dios” en la Epístola a los Romanos, Pablo estaba hablando de un amor divino tan grande que nos declara justos aun cuando somos pecadores.

Pero decir que “Dios es amor” implica mucho más que eso. Implica que tenemos que entender a Dios, allá en su propio seno, de una manera particular. Esta es la razón última de la doctrina de la Trinidad, que la mayoría de los cristianos afirma. Esta doctrina ha creado serias dificultades a través de la historia de la iglesia, y continúa haciéndolo todavía, en parte porque no la explicamos suficientemente. Por eso conviene que nos detengamos para considerarla con algún detenimiento.

El fundamento mismo de la doctrina trinitaria se encuentra en la Biblia,

donde se afirma la divinidad de Jesús, pero al mismo tiempo no se le confunde con el Padre. Y, de igual manera, se afirma también la divinidad del Espíritu Santo, pero tampoco se le confunde ni con Jesús ni con el Padre. La Biblia afirma sin lugar a dudas que Dios se encarnó en Jesucristo. Al principio mismo del Evangelio de Juan leemos que el Verbo era Dios y estaba con Dios, y que ese mismo Verbo “se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1.14). Pero también en ese mismo Evangelio de Juan se hace una distinción entre Jesús y el Padre, de tal manera que, por una parte, Jesús afirma que quien le ha visto ha visto al Padre (14.9), pero también dice que él le rogará al Padre (Jn 14.16). Lo mismo acontece con el Espíritu Santo, a quien Jesús, en el versículo que acabamos de citar, se refiere como “otro Consolador”. Y más adelante, en el capítulo siguiente, se ve la distinción clara entre el Consolador, el Padre y Jesús: “Cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí” (Jn 15.26).

A través de la historia, los cristianos han debatido mucho acerca de lo que todo esto quiere decir. En esos debates podemos ver un ejemplo de lo que decíamos antes acerca de la función de las doctrinas. Entre quienes han afirmado la Trinidad a través de los siglos, unos han subrayado la unidad de Dios, mientras otros han enfatizado más la diferencia entre las tres personas divinas —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. A pesar de tales diferencias, los unos y los otros son considerados perfectamente ortodoxos, siempre que no afirmen la unidad de Dios a tal punto de olvidarse de la distinción entre las tres personas, ni tampoco subrayen la diferencia entre las tres de tal modo que prácticamente se llegue a pensar en términos de tres dioses. A un extremo la doctrina de la Trinidad sirve de cerca que evita que caigamos en el triteísmo, y al otro extremo sirve también de cerca que evita que confundamos a las tres personas.

A lo largo de esa misma historia, se han ofrecido muchas ilustraciones, ejemplos e imágenes para tratar de expresar la doctrina de la Trinidad. Por ejemplo, es muy conocido el famoso ejemplo de San Patricio en Irlanda, al tomar un trébol como un modo de ayudar a su audiencia a entender la doctrina que estaba tratando de exponer. Posiblemente no haya otra ilustración mejor que la que ofrece San Agustín al señalar que en nuestra mente hay memoria, voluntad y razón. La memoria no es lo mismo que la voluntad, ni es tampoco lo mismo que la razón. Pero las tres constituyen una sola mente. Lo que es más, tampoco se puede decir que la mente tenga tres

partes diferentes. En cierto sentido, toda la mente es memoria, toda la mente es voluntad, y toda la mente es razón. Cuando nuestra voluntad decide hacer algo, lo hace sobre la base de lo que la memoria y la razón le dicen —aunque, naturalmente, la mente puede errar tanto en su voluntad como en su memoria y en su razón. La unidad que hay en Dios entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es semejante a la que hay en la mente entre razón, memoria y voluntad.

Tales ilustraciones nos ayudan. Pero quizá, en lugar de acercarnos a esta doctrina como si fuera un rompecabezas o una contradicción irresoluble, debemos ver en ella más bien una aclaración de qué es eso de que Dios sea uno y que al mismo tiempo sea amor. Cuando decimos que Dios es amor, estamos declarando no solo que Dios nos ama y que Dios ama a toda su creación, sino también que en el seno mismo de Dios hay amor. Dios se ama a sí mismo. Dios no espera a crear otros seres para poder amarlos. La doctrina de la Trinidad afirma que la unidad de Dios es muy diferente a como comúnmente entendemos el ser uno. Ser uno no es ser como un monolito, impasible, incapaz de relacionarse con otros, ni siquiera consigo mismo. Ser uno en el sentido en que Dios es uno es relacionarse en amor consigo mismo de tal manera que el centro mismo de esa unidad sea el amor. El amor que existe entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es tal que los tres solo son uno. Y la importancia de ese amor es tal que dentro de Dios mismo hay un dinamismo de amor.

Todo esto podría parecer mera especulación sin importancia, pero la verdad es que tiene mucho que decirnos acerca de nuestra propia realidad. El Dios que el mismo Dios que en Génesis 2.18 dice que “no es bueno que el hombre esté solo”. El Dios en cuyo seno hay una diversidad armoniosa es el mismo Dios en cuya creación todo se relaciona entre sí. En siglos pasados, nuestros hermanos en la fe expresaban esto refiriéndose a los “vestigios de la Trinidad en las criaturas”. Pero tales vestigios no se encuentran solamente en las criaturas consideradas individualmente, sino que se encuentran sobre todo en la relación entre las criaturas. En cierto modo, esta compleja creación es solo una. Por no tomar otros ejemplos, pensemos sencillamente acerca del principio de la gravedad. Según ese principio, no solo la tierra atrae todo cuanto se encuentra en su superficie, sino que toda materia, por ínfima que sea, ejerce cierta atracción sobre toda otra materia, por lejana que esté. La creación es una como Dios es uno en su diversidad.

El amor que existe entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es tal que los tres solo son uno. Y la importancia de ese amor es tal que dentro de Dios mismo hay un dinamismo de amor.

Como toda otra doctrina, las doctrinas de la creación y de la Trinidad tienen importantes consecuencias prácticas para nuestra vida como creyentes. La creación, que frecuentemente limitamos a discusiones y teorías sobre los orígenes, es indicio del modo en que hemos de relacionarnos con todo cuanto nos rodea. La Trinidad, que frecuentemente vemos como un enigma que hay que resolver, debe verse más bien como un ejemplo que imitar. De igual manera que Dios es uno porque Dios es amor, así también los humanos estamos llamados a ser uno en amor. Sobre esto volveremos en el capítulo que sigue.



1. ¿Será posible probar la existencia de Dios? ¿Qué argumentos podemos dar? ¿Será verdad que cualquier dios cuya existencia la mente humana pueda probar se queda bien corto del Dios de nuestra fe?
2. Si tal es el caso, ¿qué función pueden tener las pruebas y argumentos que frecuentemente se aducen para afirmar la existencia de Dios? ¿Nos pueden llevar tales argumentos a creer en el Dios y Padre de Jesucristo? ¿O será su función más bien quitar algunos de los obstáculos que pueden interponerse en el camino a la fe?
3. ¿Es verdad que los científicos no pueden probar que el universo y la vida que en él hay son el resultado de una pura serie de coincidencias sin dirección alguna?
4. Tome su Biblia y compare las dos historias de la creación que aparecen en los primeros capítulos de Génesis. ¿Qué puntos en común encontramos? ¿Qué diferencias hay entre las dos historias?
5. ¿Qué puede implicar la doctrina de la creación para nuestra vida cotidiana?

6. ¿Qué relación vemos entre la afirmación de que Dios es amor y la doctrina de la Trinidad? ¿Qué importancia tiene la doctrina de la Trinidad para nuestra vida hoy en medio de la sociedad?

Posibles lecturas adicionales

- Bingemer, María Clara. “La Trinidad a partir de la perspectiva de la mujer: Algunas pautas para la reflexión”, en *El rostro femenino de la teología*, 135-65. (Traducción inglesa: *Through Her Eyes: Women’s Theology from Latin America*. Maryknoll: Orbis, 1989)
- Boff, Leonardo. *La santísima Trinidad es la mejor comunidad*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990.
- Del Prado, Consuelo. “Yo siento a Dios de otro modo”, en *El rostro femenino de la teología*, en Elsa Támez et. al., 73-83. (Traducción inglesa: *Through Her Eyes: Women’s Theology from Latin America*, Maryknoll, Orbis, 1989)
- González, Justo L. *La creación: La niña de los ojos de Dios*. Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2015.
- Segundo, Juan Luis. *Nuestra idea de Dios* (tomo 3 de *Teología abierta para el laico adulto*). Buenos Aires y México: Ediciones Carlos Lohlé, 1969.
- Stam, Juan B. *Las buenas nuevas de la creación*. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación y W. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- Verhoeven, Álida, “Concepto de Dios desde la perspectiva femenina” en Elsa Támez et. al., *El rostro femenino de la teología*. San José, DEI, 1986, pp. 109-117. (Traducción inglesa: *Through Her Eyes: Women’s Theology from Latin America*. Maryknoll: Orbis, 1989)

CAPÍTULO 4

EL SER HUMANO



El salmista se preguntaba: “¿Qué es el ser humano, para que tengas de él memoria, y el hijo del hombre para que lo visites?” La Biblia misma responde a la pregunta del salmista: el humano es importante precisamente porque es obra de este Dios al cual el salmista canta: “cuando veo tus cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que tú formaste, digo: ‘¿Qué es el ser humano...?’”. Y este ser humano no es solo parte de la creación, sino que también en cierto modo es su culminación. También esto lo anuncia el salmista: “Lo has hecho poco menor que los ángeles y lo coronaste de gloria y de honra. Lo hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies” (Sal 8).

Todo esto se ve también en las dos narraciones acerca de la creación en el Génesis. En la primera de ellas, después de haber creado el Sol y la Luna, así como todos los animales, Dios hace al ser humano, varón y mujer a la vez, y les da “potestad sobre los peces del mar, las aves de los cielos y las bestias, sobre todo la tierra y todo animal que se arrastra sobre la tierra” (Gn 1.26). En la segunda historia, Dios crea primero al varón y un huerto donde este ha de morar. Entonces crea los animales que le ofrecerán cierta compañía, y al traerlos ante el hombre para este que les ponga nombre le está dando a ese hombre autoridad sobre ellos.

En ambas historias del Génesis, Dios ha colocado al ser humano en la tierra con ciertas responsabilidades. En Génesis 1, Dios le dice a la primera pareja humana que han de llenar la tierra y gobernarla (Gn 1.28). En Génesis

2, se nos dice que Dios puso al hombre en el huerto “para que lo labrara y lo cuidara” (Gn 2.15). En otras palabras, aunque muchas veces pensamos lo contrario, en esas historias no se nos da a entender que la tierra fuera ya como Dios lo deseaba, que fuera cosa terminada, sino que se nos dice más bien que Dios colocó al ser humano en la tierra para que la llevara por los caminos que Dios tenía trazados, para que la labrara y la cuidara (Gn 2), y para que la gobernara como representante de Dios (Gn 1). Este es el tema de la mayordomía, sobre el que volveremos más adelante.

*Dios colocó al ser humano en la tierra para que la
llevara por los caminos que Dios tenía trazados,
para que la labrara y la cuidara.*

Por lo pronto conviene adelantar que el señorío del ser humano sobre la creación no es para explotarla y destruirla. A través de la historia se ha discutido mucho en qué consiste la semejanza de Dios en el ser humano. Algunos han pensado que Dios tiene forma humana. Otros, que la imagen de Dios en el ser humano radica en la razón, o en la libertad. No es necesario que entremos ahora a discutir ese punto. Lo que sí resulta claro en Génesis 1.26 es que hay una relación estrecha entre la imagen de Dios en el ser humano y el señorío de que este último goza. Así como Dios es Señor sobre toda la creación, así también este ser humano, a semejanza de Dios mismo, ha recibido autoridad sobre el resto de la creación. Esto quiere decir que el señorío del humano es “a imagen y semejanza” del de Dios, quien es un Dios de amor, un Dios que precisamente por razón de ese amor nos da libertad hasta para desobedecerle. Por tanto, el señorío del humano sobre la creación, correctamente entendido, no nos da el derecho de hacer con ella lo que nos parezca, sino que tenemos la oportunidad y la obligación de manejarla y guiarla de manera semejante a como un padre o una madre guían a sus hijos, o como Dios mismo nos guía: con amor y libertad.

El ser humano ha sido creado para vivir en comunidad —en comunidad con el resto de la creación, pero al mismo tiempo en un sentido más alto con otros seres humanos. En la primera historia de la creación, desde el momento mismo de su creación el ser humano es parte de una pareja. En la segunda

historia, donde Dios crea primero al varón, Dios mismo declara que “no es bueno que el hombre esté solo: le haré ayuda idónea para él” (Gn 2.18).

Posiblemente debamos detenernos para aclarar qué es eso de “ayuda idónea”. Frecuentemente esto se ha entendido en el sentido de que la función de la mujer es ayudar al varón, como un ser subordinado a él. Pero las palabras hebreas que comúnmente se traducen como “ayuda idónea” tienen un sentido muy diferente. La palabra “ayuda” se le aplica frecuentemente en el Antiguo Testamento a Dios, quien es el “ayudador de Israel”. (Quizá en español podríamos decir que la mujer no es “ayudante” sino colaboradora o “ayudadora”.) Y lo que se traduce como “idónea” literalmente quiere decir “como delante de él”, y parece que se refiere más bien a una imagen, como la de un espejo. En resumen, según esta historia en el Génesis, la relación entre el varón y la mujer no es de dominio y sujeción, sino de solidaridad e igualdad. En esa segunda historia del Génesis, como compañía para el varón, Dios crea toda una multitud de “seres vivientes”; pero a la postre crea a otro ser humano que será compañera del varón.

Esto se ve claramente en esa historia, donde Dios crea primero al varón, luego a los animales para que le sirvan de compañía, y por fin a la mujer. Al crear cada animal, Dios lo trae ante el varón para que le ponga nombre. En las culturas antiguas de la región, se consideraba que el hecho de darle nombre a alguna persona o cosa era un reclamo de autoridad por parte de quien nombraba. Luego, cuando Dios trae los animales ante el varón para que este les dé nombre, está afirmando lo que ya hemos visto: que el ser humano ha de tener dominio sobre el resto de la creación. Pero cuando Dios hace a la mujer de una costilla del varón y se la trae para que le dé nombre, el varón reconoce que la que está ante él es carne de su carne y hueso de su hueso, y por tanto, en lugar de darle nombre, la hace partícipe del suyo, aunque en forma femenina. Es por eso que en la antigua versión de Casiodoro de Reina, el traductor sintió la necesidad de inventar una palabra, y por tanto leíamos allí que el nombre de la mujer sería “varona” —es decir, la forma femenina de la palabra “varón”.

Pero el que no sea bueno que el ser humano esté solo no se limita al matrimonio, sino que es parte de la esencia misma de lo que es ser humano. Un ser humano absolutamente solitario y desconectado de todo otro ser no es en realidad humano. Lo que nos hace ser quienes somos es toda una serie de relaciones tanto con otras personas como con el resto de la creación. Si al explicarnos quién es una persona se nos dice, por ejemplo, que es madre,

esposa, profesora y astrónoma, se nos está diciendo que tiene cierta relación con la generación siguiente, con un hombre particular, con hijas e hijos, con algunos discípulos y alguna institución, y hasta con los astros más lejanos. Si no se nos dijera ninguna de esas cosas, nada sabríamos de esa persona. Hasta su propio nombre nos dice algo acerca de quien se lo dio, y de los sueños que tenía para ella. Son todas esas relaciones, y muchas más, las que hacen que una persona sea quien es.

Es por esto que muchos de los grandes maestros de espiritualidad cristiana han llegado a la conclusión de que no se puede ser cristiano por cuenta propia. En tiempos antiguos, hubo quien fue a esconderse como ermitaño o monje solitario en algún lugar desierto con el propósito de dedicarse a la devoción y así ser mejor cristiano, solo para descubrir que para ser verdaderamente fiel a su fe tenía que tener en torno suyo a otras personas a quienes amar. Más tarde, en el siglo XVIII, Juan Wesley expresó lo mismo al decir que un “santo solitario” es una contradicción.

El ser hechos a imagen de Dios implica que hemos sido creados para amar, y para amar de tal manera y en tal grado que, a imagen de Dios mismo, compartamos todo cuanto podamos.

Podríamos decir esto de otro modo: el ser hechos a imagen del Dios trino —del Dios en cuyo seno el amor vincula a las tres personas divinas— quiere decir que somos hechos para amar; y esto a tal punto que nuestra propia identidad depende de a amemos. El ser hechos a imagen de Dios implica que hemos sido creados para amar, y para amar de tal manera y en tal grado que, a imagen de Dios mismo, compartamos todo cuanto podamos.

Pero la doctrina de la creación no nos habla solo acerca del valor de las cosas y de su relación con Dios. También nos dice algo acerca de quiénes somos como seres humanos. No cabe duda de que, según afirma el Génesis, el ser humano fue creado por Dios por encima de todas las demás criaturas. Pero lo que muchas veces olvidamos es que, según Génesis 2, las bestias y las aves están hechas del mismo polvo o tierra que nosotros. Frecuentemente han aparecido en la iglesia tendencias a pensar que, puesto que somos seres

espirituales, lo único que es importante es lo espiritual. Pero no es así. Por mucho que algunos pretendan olvidarlo, somos hechos de la misma tierra que el águila, el león y el gusano. Y esto no es malo, pues es obra del Dios que a cada paso de su creación declaró que era “bueno sobremanera”. Al mismo tiempo que somos seres únicos, también somos parte de la naturaleza. Al mismo tiempo que nuestro espíritu sueña con volar entre las nubes, nuestro cuerpo nos recuerda que eso no es todo lo que somos.

En cierto modo, lo que nos distingue del resto de las criaturas es, además de nuestra tarea de cuidar de la tierra y labrarla, también el hecho de que tenemos la posibilidad y la obligación de formarnos y cultivarnos a nosotros mismos. Ciertamente, hay límites que no podemos exceder. Algunos de esos límites nos son impuestos por la sociedad que nos rodea, y manifiestan las injusticias de esa sociedad. Otros sencillamente son el resultado de ser hechos de polvo como el águila o el gusano. Pero al mismo tiempo, a diferencia del águila o del gusano, tenemos esta extraña capacidad de mirarnos desde fuera, de soñar con ser lo que no somos, de darle a nuestra vida otra forma que la que tiene; en fin, en cierto modo de crearnos —o al menos moldear nos— como resultado de lo que pensamos, decidimos y hacemos. Esto es lo que queremos decir al hablar del “libre albedrío”. Dentro de ciertos límites, tenemos la capacidad de darles forma a nuestras propias vidas, de crear relaciones que nos definan, y de tomar decisiones que determinen buena parte de lo que hemos de ser.

*Lo que nos distingue del resto de las criaturas es,
además de nuestra tarea de cuidar de la tierra y
labrarla, también el hecho de que tenemos la
posibilidad y la obligación de formarnos y
cultivarnos a nosotros mismos.*

Esa libertad, esa posibilidad de mirarnos desde fuera y decidir lo que hemos de hacer y de ser, es al mismo tiempo el más glorioso y el más peligroso de los dones que Dios nos ha dado. Sin ella, seríamos sencillamente como la piedra que el río arrastra, como los planetas que insensiblemente dan vueltas en torno al sol, o como el tigre que caza porque tiene hambre. Pero

también con esa misma libertad hemos desobedecido a Dios, hemos envenenado la tierra y les hemos dado a nuestras vidas una forma muy diferente de aquella para la cual fueron creadas. Hace unos mil quinientos años nuestro hermano Agustín de Hipona —comúnmente conocido como “San Agustín”— decía que este libre albedrío humano es un “bien intermedio”. Con esto quería decir ante todo que la libertad es buena —es un bien. Es don de Dios. Dios ha hecho que no seamos como la piedra, que solo se mueve arrastrada por la corriente, sino que tengamos cierta medida de libertad para determinar el curso que han de tomar nuestras vidas y cómo hemos de relacionarnos con el resto de la creación. Todo eso es bueno. Pero esa misma libertad también puede ser usada para mal, para desobediencia, y por tanto, es un “bien intermedio”.

Posiblemente podamos entender mejor este punto si pensamos una vez más en términos de una madre y un padre y su hijo. El matrimonio que decide tener un hijo sabe que haciendo uso de su propia libertad ese hijo les desobedecerá. Pero así y todo prefieren tener un hijo capaz de desobedecerles que uno que no tenga tal libertad. Como padres, al ver crecer a nuestros hijos, frecuentemente nos lamentamos por lo que hacen o lo que deciden; pero mucho peor sería si no tuvieran tal libertad.

Aunque nos pueda sorprender, esa libertad implica cierta ausencia. Una buena madre o un buen padre saben que para que su hijo crezca y madure como es debido han de apartarse de él en cierta medida. Cuando el niño da los primeros pasos, el padre se preocupa porque se puede caer y lastimar; pero sabe también que si constantemente le sujeta por la mano el niño nunca aprenderá a caminar. Cuando el joven llega a la adolescencia, la madre se preocupa por la posibilidad de que cometa graves errores —que ande en malas compañías, que experimente con el alcohol o las drogas, que no sea sexualmente responsable. Pero, a pesar de tales riesgos, si la madre no le da cierta libertad el hijo nunca llegará a ser persona madura. En cierto modo, los padres se ausentan para darles espacio al hijo o a la hija para que pueda crecer y desarrollarse.

Al leer la historia en Génesis 3, posiblemente nos preguntemos, ¿dónde estaba Dios cuando la serpiente tentó al ser humano? Posiblemente el mejor modo de empezar siquiera a entenderlo sea pensar en términos de un padre que, precisamente por amor, les da a sus hijos cierto espacio de libertad.

Hay en la Biblia otro concepto que nos ayuda a entender esto. Se trata de la mayordomía. Aunque frecuentemente cuando en la iglesia hablamos de

mayordomía nos referimos sobre todo al apoyo económico que le damos a la iglesia, y frecuentemente lo acompañamos con comentarios acerca de la mayordomía del tiempo, los talentos, etc., en realidad la mayordomía es mucho más que eso. En la antigüedad un mayordomo era quien administraba la propiedad de un amo frecuentemente ausente. El mayordomo tenía que rendirle cuentas al dueño periódicamente. Pero mientras el dueño no estaba presente, o no intervenía directamente en la administración de la propiedad, le correspondía al mayordomo hacerlo a nombre del dueño, como su representante. Esto quería decir que cuando el dueño estaba presente el mayordomo tenía que hacer todo lo posible por aprender acerca de sus propósitos y del modo en que deseaba que se administrara la propiedad. Pero el valor del mayordomo se comprobaba particularmente cuando el amo estaba ausente. Hoy podríamos decir que en cierto modo lo mismo sucede en las relaciones entre un empleado y su jefe. Si el empleado es bueno y fiel, tratará de entender los propósitos del jefe y lo que este espera que el empleado haga. Y si el jefe es buen jefe, no estará constantemente vigilando al empleado y diciéndole lo que tiene que hacer, sino que le dará libertad para administrar lo que se coloca bajo su responsabilidad, e informar periódicamente acerca de lo que ha hecho.

Aunque frecuentemente cuando en la iglesia hablamos de mayordomía nos referimos sobre todo al apoyo económico que le damos a la iglesia, y frecuentemente lo acompañamos con comentarios acerca de la mayordomía del tiempo, los talentos, etc., en realidad la mayordomía es mucho más que eso.

En los Evangelios hay toda una serie de parábolas que frecuentemente se llaman “parábolas de mayordomía”. Es interesante notar en cuántas de estas parábolas la ausencia del amo tiene un lugar importante. En Mateo 25 tenemos la bien conocida parábola de los talentos, que empieza diciendo que “El reino de los cielos es como un hombre que, yéndose lejos, llamó a sus

siervos y les entregó sus bienes...” En Marcos 12, la parábola de los labradores malvados empieza diciendo que: “Un hombre plantó una viña, la rodeó con una cerca, cavó un lagar y edificó una torre; luego la arrendó a unos labradores y *se fue lejos*.” En Lucas 12 Jesús explica algo acerca de los deberes del mayordomo: “¿Quién es el mayordomo fiel y prudente al cual su señor pondrá sobre su casa para que a tiempo les dé su ración? Bienaventurado aquel siervo al cual, cuando su señor venga, lo halle haciendo así. En verdad os digo que lo pondrá sobre todos sus bienes... Aquel siervo que, conociendo la voluntad de su señor, no se preparó ni hizo conforme a su voluntad, recibirá muchos azotes”. Más adelante, la parábola de las diez minas empieza: “Un hombre noble *se fue a un país lejano* para recibir un reino y volver”. Y en el capítulo 20 se repite lo que Mateo dice sobre los labradores malvados: “Un hombre plantó una viña, la arrendó a labradores y *se ausentó* por mucho tiempo.” En todas estas parábolas se trata acerca de lo que un mayordomo o administrador ha de hacer cuando su señor está ausente.

Algo semejante ocurre en el Génesis. Según la primera de las dos narraciones que aparecen allí, al crear al ser humano a su imagen y semejanza, Dios le dio “potestad sobre los peces del mar, las aves de los cielos y las bestias, sobre toda la tierra y sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra” (Gn 1.26). Y en la segunda historia, Dios coloca al humano en el huerto de Edén para que lo labre y lo cuide. En este caso, le da instrucciones acerca de lo que debe y no debe hacer. En otras palabras, en ambas historias el ser humano recibe autoridad sobre la creación que le rodea, para labrarla, cuidarla o administrarla según los deseos del Creador. Esto quiere decir que el ser humano es entonces como un mayordomo a quien Dios ha colocado por encima del resto de la creación. Dios no se propone administrar la creación directamente, interviniendo constantemente en cada detalle, ni tampoco supervisar a su mayordomo humano de tal manera que le prive de su libertad y responsabilidad.

Al hablar de mayordomía no se trata solamente de cómo administrar los bienes o el tiempo que Dios nos ha dado. Se trata también de cómo usar del poder que Dios nos ha dado sobre el resto de su

creación.

Es por esto que decimos que al hablar de mayordomía no se trata solamente de cómo administrar los bienes o el tiempo que Dios nos ha dado. Se trata también de cómo usar del poder que Dios nos ha dado sobre el resto de su creación. Y, en vista de la complejidad de la sociedad, que es toda una red de interrelaciones, la mayordomía implica también que somos administradores responsables por los otros humanos que nos rodean. Aunque no le guste y lo niegue, Caín es responsable por su hermano Abel.

Al llegar al capítulo tres de Génesis vemos que el ser humano no ha sido mayordomo fiel. Dios le dio poder y le dio instrucciones acerca de cómo y dentro de qué límites hacer uso de ese poder. Pero el humano aprovechó la oportunidad que le daba la libertad recibida de Dios para abusar de su poder y traspasar los límites establecidos por Dios. Dios le dio la libertad y los límites. Pero el humano usó de esa libertad para desentenderse de los límites.

Esta es la historia que generalmente se llama “la Caída”. Es una historia que nos pinta tal como somos. Todos tenemos cierta medida de libertad y de poder. Todos sabemos que al tiempo que tenemos el derecho y la obligación de usar de nuestra libertad, no debemos usarla para abusar de nuestro poder. Esa es la naturaleza del pecado. El pecado no es solamente desobediencia. El pecado es un abuso de poder, un traspasar los límites que Dios ha colocado. La historia del Génesis se repite día a día en nuestras vidas y en nuestra sociedad. Es la historia de un padre que usa su poder para forzar a su hijo a ser exactamente como él manda. Es la historia de una joven que usa de sus mañas y su poder de persuasión para que sus padres le den permiso para hacer lo que no debe. Es la historia del político que se confabula con un inversionista para explotar a la población. En una palabra, es la historia humana, tanto a su nivel personal e individual como a su nivel social o colectivo.

Y la tragedia se hace aún mayor precisamente porque somos mayordomos. Se nos ha dado autoridad sobre toda esta creación que nos rodea, y al abusar de nuestro poder abusamos de esa creación y la corrompemos. Allí en el Génesis, Dios le dice a Adán: “maldita será la tierra por tu causa”. En otras palabras, el pecado no contamina solamente al ser humano, sino a la creación toda. Indudablemente, por todas partes hoy vemos cómo la tierra sufre la maldición de la mala mayordomía. Es por mala mayordomía que los

humanos nos tratamos como si fuéramos lobos salvajes. Es por mala mayordomía que los glaciales árticos retroceden al tiempo que la tierra se calienta. Es por mala mayordomía que el aire se conta mina, los océanos se envenenan, y la tierra no basta.

En muchas ocasiones, los males que le atribuimos únicamente a la naturaleza también son culpa humana. Por ejemplo, porque no tienen otro lugar donde vivir, frecuentemente los pobres construyen sus pequeñas casas o chozas en tierras bajas, sujetas a inundación. Por varios años, nada acontece. Pero un día las lluvias torrenciales inundan la región y hay gran número de muertos y enorme pérdida para quienes ya no tienen mucho que perder. En tales casos, frecuentemente le echamos la culpa a la lluvia, olvidándonos de que los damnificados por la inundación vivían allí por razón de la avaricia y el pecado humano.

En todo esto, lo que frecuentemente sucede es que, porque no estamos dispuestos a obedecer los dictados de nuestro amo, también se nos hace difícil escucharle. ¡Y entonces nos quejamos de que Dios no nos habla!

Esa es la triste condición humana. Como el mal mayordomo, no merecemos sino que se nos eche tanto de nuestra mayordomía como de las posesiones del dueño. Pero la justicia de nuestro eterno Dueño está muy por encima de la justicia de los dueños y jefes terrenales. La justicia de nuestro Dueño es tan grande que es lo mismo que su amor. La justicia de nuestro Dueño se manifiesta en un sorprendente amor. Tal será el tema de nuestro próximo capítulo.



1. Si somos hechos de la misma tierra que los animales, ¿tendría razón San Francisco al referirse al “hermano lobo”? ¿Seremos hermanos y hermanas del lobo, de la mariposa y del avestruz? ¿Qué características compartimos con ese hermano lobo, o con el resto de los animales?
2. ¿Qué es lo que nos distingue de todos esos otros “hermanos” —es decir, del resto de la creación? En el capítulo se menciona nuestra capacidad de trascendernos —de mirarnos desde fuera. ¿Qué ejemplos podemos dar de eso? (¿Ha tenido usted un sueño en el que parece que se está viendo usted mismo desde fuera, como en una pantalla cinematográfica?) Cuando usted hace planes para el futuro, ¿no se está

mirando, por así decir, “desde fuera”?

3. ¿Cómo entiende usted el dominio del ser humano sobre la creación?
¿Qué propósito y qué límites tiene ese dominio?
4. En su relación con la naturaleza, cada día el ser humano aprende más acerca de cómo esta funciona, y por tanto adquiere más poder sobre ella. ¿Cuánto de esto será parte de los propósitos de Dios, y en qué modos ese poder está corrompido por el pecado? (Piense por ejemplo en cómo el adelanto en el conocimiento de la estructura de los átomos lleva por un lado a la medicina nuclear, que salva muchas vidas, y por otro a las armas nucleares, cuyo propósito es destruirlas.)
5. ¿Qué piensa usted de la doctrina de la Trinidad como ejemplo para las relaciones humanas?
6. En el capítulo se habla de cierta “ausencia” de Dios. ¿Cómo entiende usted esa ausencia? ¿Cómo se relaciona con el modo en que usted dirige su vida, administra sus bienes, y se relaciona con otras personas y con el resto de la creación?

Posibles lecturas adicionales

Arias, Mortimer. *Salvación es liberación*. Buenos Aires: la Aurora, 1973.

Basançon Spencer, Aida. *Más allá de la maldición*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2012.

Ladaria, Luis. *Introducción a la antropología teológica*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1998.

Niebuhr, Reinhold. *La naturaleza del hombre y su medio*. México: LIMUSA, 1967.

Ruíz de la Peña, Juan. *Imagen de Dios: Antropología teológica*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2001.

Segundo, Juan Luis. *Evolución y culpa* (tomo 5 de *Teología abierta para el laico adulto*). Buenos Aires y México: Ediciones Carlos Lohlé, 1972.

CAPÍTULO 5

LA NUEVA CREACIÓN EN JESUCRISTO



Entre todas las doctrinas cristianas, ninguna es más importante que la de la redención. Lo que afirmamos con esta doctrina es ante todo que el Dios de la creación, como un buen padre o una buena madre, no la abandona por su desobediencia. Como el padre en la parábola del hijo pródigo, Dios espera nuestro retorno con los brazos abiertos. La doctrina de la redención afirma que, a pesar de nuestro pecado y de los torcidos caminos que seguimos, Dios nos sigue amando y sigue amando a esta creación caída.

Es importante afirmar esto, porque hay quien contrasta la primera creación con la nueva de tal manera que tal pareciera que Dios ha abandonado buena parte de su creación. Se habla entonces de una creación material que Dios ha abandonado, y de una creación espiritual, nuestras almas, que es el único objeto de la redención y del amor de Dios. Esto no tiene base bíblica alguna, sino que proviene más bien de toda una serie de doctrinas que circulaban en los primeros siglos del cristianismo, y circulan todavía, que afirman que lo único importante es el mundo espiritual, y que lo material es o bien malo o bien de poca importancia. La Biblia habla de un Dios que al crear el mundo declaró que era bueno; y la Biblia afirma también que ese mismo Dios responde al pecado de sus criaturas con amor restaurador.

Esto es parte de lo que afirmamos al proclamar lo que constituye el centro mismo de la doctrina de la redención, es decir, la encarnación de Dios en Jesucristo. A través de los siglos, la iglesia ha proclamado que “Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo” (2 Co 5.19). El Evangelio de Juan

lo expresa en pala-bras bien conocidas, afirmando que “el Verbo era Dios”, y luego declarando que “el Verbo se hizo carne” (Jn 1.1, 14). Jesucristo no es solamente un gran maestro, ni un ejemplo de virtud, ni un hacedor de milagros. Cristo es el mismo Verbo o Palabra de Dios que allá en el principio dijo “sea la luz”.

*Jesucristo tampoco es un ser etéreo,
fantasmagórico y únicamente espiritual. Jesucristo
es tan humano como cualquiera de nosotros, y
como nosotros*

Pero, por otra parte, Jesucristo tampoco es un ser etéreo, fantasmagórico y únicamente espiritual. Jesucristo es tan humano como cualquiera de nosotros, y como nosotros nació, creció, comió y bebió. En la iglesia antigua, a fin de dejar esto bien claro, se le preguntaba a quien iba a recibir el bautismo si creía en Jesús, quien fue “concebido por el Espíritu Santo, nació de la Virgen María, padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado; y al tercer día resucitó de entre los muertos”. En esa aseveración se señala que Jesús no es un ser humano cualquiera, pues fue concebido por el Espíritu Santo, nació de la Virgen María y resucitó. Pero esto no le hace menos humano, sino que nació, padeció, fue crucificado, muerto y sepultado.

La encarnación es la más alta manifestación del amor de Dios. Para rescatar a la humanidad caída, Dios no se contenta con pronunciar palabras majestuosas desde los cielos, ni tampoco con enviar mensajeros que nos pudieran llamar a la obediencia —aunque sí nos envía tales mensajeros. No, sino que Dios mismo se presenta entre nosotros, haciéndose parte de esta creación caída y corrompida por el pecado, por la violencia y la muerte. En el pasaje de la Segunda Epístola a los Corintios que acabamos de citar, Pablo lo expresa afirmando que “al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado” (2 Co 5.21). Para restaurar a esta creación caída, Dios se hace parte de ella. ¡Eso es amor! Es por eso que decíamos antes que Jesucristo es la más alta y más clara revelación de Dios, de ese Dios que ante todo es amor.

Por otra parte, los cristianos siempre hemos afirmado que este a quien hemos conocido en Jesucristo es el mismo Verbo o Palabra de Dios que era al

principio, por quien todas las cosas fueron hechas, y que es la luz que ilumina a todo ser humano que viene a este mundo. Es por esto que tenemos que insistir en la continuidad entre la primera creación y la nueva creación, entre la creación y la redención.

Esa afirmación nos lleva a darle valor positivo a la creación que vemos en torno nuestro. Sin negar que es una creación caída y sujeta al pecado, sigue siendo obra de Dios que debemos amar y respetar, y sobre la cual se nos ha dado una responsabilidad semejante a la de los mayordomos de antaño.

Pero hay más. Esa afirmación no se limita a la creación física en torno nuestro, sino que incluye también las acciones y pensamientos humanos. Ciertamente, en nuestras acciones y pensamientos hay una buena medida de maldad, de violencia y de corrupción. En cuanto a las acciones, basta con mencionar la violencia doméstica, la desigualdad injusta y la corrupción política. En cuanto a los pensamientos, basta con mencionar no solo lo que llamamos “malos pensamientos”, sino también todos los errores que circulan en el mundo de hoy —la idolatría, el ateísmo, el cinismo y la desesperanza. Respecto a todo esto, tenemos que decir algo parecido a lo que diríamos respecto a la creación física: el mismo Verbo que al principio hizo todas las cosas sigue amándonos y manifestándose aun en medio de tales realidades. Y este Verbo que es la luz que ilumina a todo ser humano que viene al mundo es el mismo que produce cuanto buen pensamiento o buen conocimiento pueda haber.

Para los cristianos que vivieron en los primeros siglos de la historia de la iglesia, esto era de gran importancia. Vivían en un mundo que se creía sabio, y que tenía amplias razones para ufanarse de su sabiduría. Era el mundo de grandes filósofos como Platón y Aristóteles, de los geniales arquitectos que construyeron el Partenón, de un Imperio Romano que se jactaba del orden administrativo y de la paz que supuestamente había traído a la cuenca del Mediterráneo. En medio de tales glorias, los cristianos parecían ser poca cosa, procedentes de un oscuro rincón del Imperio, carentes de grandes filósofos como Platón. En tales circunstancias, hubiera sido fácil para los creyentes sencillamente declarar que todo cuanto había en derredor —las obras de los filósofos, las carreteras romanas, la sabiduría acumulada a través de los siglos— no era sino error y corrupción, y que no podía haber nada de bueno en el mundo en derredor. Esta es la actitud que todavía prevalece en algunos círculos cristianos, donde parece ser que todo lo que no sea iglesia y doctrina cristiana debe rechazarse, evadirse y hasta condenarse. Pero, aunque sí hubo

cristianos en la antigüedad que siguieron este camino, la mayoría veía la necesidad de afirmar la presencia y acción de Dios aun en este mundo caído, y de reconocer al menos algún destello de la verdad de Dios hasta en los pensamientos de los filósofos que no le conocían.

Partiendo, entre otros lugares, de los primeros versículos del Evangelio de Juan, los antiguos cristianos afirmaron que, en vista de que el Verbo que se encarnó en Jesucristo es el mismo que es la luz que alumbra a todo ser humano, doquiera haya algún destello de luz esto se debe a la acción y presencia del Verbo eterno de Dios. De este modo podemos y debemos reclamar cuanto de bueno haya en la sabiduría que nos rodea, sin abandonar la afirmación fundamental de que Jesús es la Verdad misma hecha carne.

Ejemplo de todo esto es San Agustín, quien en sus *Confesiones*, según va narrando el proceso que le llevó a la conversión, habla acerca del atractivo que tuvo para él la filosofía platónica —que en esa época se consideraba el más elevado de los conocimientos humanos. En esa narración de su peregrinación espiritual, Agustín declara que en los libros de los platónicos encontró afirmaciones tales como que en el principio era el Verbo, que el Verbo estaba con Dios, y que el Verbo era Dios. Pero declara también que no encontró en esos escritos lo que el Evangelio de Juan anuncia, que ese Verbo vino a los suyos —es decir, se encarnó. En otras palabras, que la gran diferencia entre la fe cristiana y cualquier otra filosofía, doctrina u opinión, por buenas que sean, está precisamente en ese versículo 14 del primer capítulo de Juan: “Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad. Y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre.”

*el Verbo que se encarnó en Jesucristo es el mismo
que es la luz que alumbra a todo ser humano,
doquiera haya algún destello de luz esto se debe a
la acción y presencia del Verbo eterno de Dios.*

Todo esto nos sirve de guía para entender el modo en que los creyentes —quienes decimos ser parte de la nueva creación en Cristo Jesús— debemos relacionarnos con todo cuanto atañe a la primera creación. Esto incluye los objetos físicos en torno nuestro, las opiniones y descubrimientos de otras

personas, la organización de la sociedad, y todo cuanto podamos imaginar. Según lo que Juan nos está diciendo, todo esto manifiesta la luz del Verbo eterno de Dios —del Verbo que se encarnó en Jesucristo. Luego, hay en todo ello mucho que hemos de afirmar. Pero, como parte de la vieja creación, hay también en ello mucho que hemos de rechazar. Y la diferencia, la piedra de toque, está en lo que sabemos acerca del amor y la voluntad de Dios a través de Jesucristo.

Esto puede parecer demasiado abstracto, pero es algo que constantemente tiene aplicaciones concretas. Si nos olvidamos de que de algún modo el hecho de que los humanos deseemos organizarnos en forma de sociedad es obra del Verbo de Dios, nos desentenderemos del orden social y político como cosa del demonio. Si, por otra parte, nos olvidamos de que ese Verbo se encarnó en Jesucristo, se nos hace muy fácil caer en el error contrario, y pensar que el orden social y político que existe, por ser obra de Dios, ha de ser aceptado tal como es. Entre esas dos actitudes, la fe cristiana nos dice que el mundo que nos rodea sigue siendo objeto del amor de Dios, quien lo creó; pero que al mismo tiempo no debemos amarlo de tal modo que se nos oculten sus injusticias y corrupción, o que pensemos que no tienen importancia.

La fe cristiana nos dice que el mundo que nos rodea sigue siendo objeto del amor de Dios, quien lo creó; pero que al mismo tiempo no debemos amarlo de tal modo que se nos oculten sus injusticias y corrupción, o que pensemos que no tienen importancia.

A lo largo de la historia, los cristianos han debatido y escrito mucho acerca de cómo es posible que Dios venga a ser también un ser humano. Tradicionalmente, el problema ha sido que nos imaginamos que ya sabemos lo que significa ser Dios, y lo entendemos en términos de un contraste radical con lo que es ser humano. Así, por ejemplo, decimos que Dios es omnipotente, omnisciente, omnipresente, etc., y entonces nos preguntamos cómo tal Dios puede estar presente en un ser humano. De ese modo, la

encarnación del Dios eterno en un ser humano concreto y en un tiempo particular resulta ser una contradicción. Pero empezamos por el otro extremo, afirmando ante todo que si queremos saber qué y cómo es Dios el mejor punto de partida no son nuestras especulaciones acerca del carácter de la divinidad, sino este hombre concreto, Jesucristo el Señor. Cuando así vemos las cosas, la encarnación no resulta ser ya un enigma insoluble, sino más bien un ejemplo y un llamado. La encarnación nos muestra lo que es la comunión absoluta entre el ser humano y Dios. Ese Dios que nos hizo a imagen suya nos invita a tener con él una comunión creciente, siguiendo el ejemplo de la persona misma de Jesucristo. El verdadero y más profundo conocimiento de Dios no se alcanza mediante excelsas elucubraciones intelectuales, sino más bien mediante lo que los creyentes conocemos por la aparentemente sencilla frase de “seguir a Jesús”.

Por otra parte, esto no quita el que, al pensar acerca de Jesucristo, algunas personas subrayen más su divinidad y otras su humanidad. Siguiendo el ejemplo que hemos empleado antes, de las doctrinas como cercas en torno a una meseta de amplia libertad, podemos decir que la doctrina de la encarnación no nos dice exactamente qué ni cómo hemos de entender la unión de la divinidad y la humanidad en Jesucristo, sino sencillamente que debemos evitar por un lado el despeñadero de considerarle un ser puramente divino y fantasmagórico, y por otro lado el precipicio de considerarle sencillamente un hombre excepcional.

Pero, yendo más adelante, la encarnación de Dios en Jesucristo tiene un propósito. Si hemos sido y seguimos siendo malos mayordomos, si somos parte de una creación caída, Dios no nos abandona. Dios viene a buscarnos personalmente en Jesucristo. Esta es la afirmación y la experiencia fundamentales que han sostenido a la iglesia a través de los siglos y que la sostienen todavía. La encarnación de Dios en Jesucristo no ha de ser ante todo tema de especulación, sino tema de gratitud y de admiración. Es aquí, en este ser humano de carne y hueso que vivió, murió y resucitó, y por obra del Espíritu Santo de Dios, que nos topamos con Dios.

Cuando leemos el Nuevo Testamento en busca de imágenes acerca de quién es Jesús y lo que esto significa para nuestra fe y nuestra vida, encontramos entre esas imágenes la de Jesús como Salvador. Con esa imagen queremos decir que Jesús ha venido para rescatarnos de una condición de perdición y de esclavitud al pecado y a la muerte. Encontramos también la imagen de Jesús como Maestro. Con esa imagen queremos decir que Jesús ha

venido para mostrarnos el camino al Padre —camino de fe y obediencia. Por otra parte, también afirmamos que Jesús es el Señor. Esto significa que él es el dueño soberano de todo cuanto somos y todo cuanto nos rodea. Y bien podríamos continuar enumerando otras imágenes que nos dicen algo acerca de Jesús y su obra: Jesús es el cordero de Dios, que quita los pecados del mundo (Jn 1.20), el nuevo Adán y principio de la nueva creación (1 Co 15.45), aquel en quien nuestras vidas están escondidas, el primogénito de toda creación y primogénito también de entre los muertos y cabeza de la iglesia (Col 1.15, 18; 3.3), el autor de nuestra salvación (He 2.10), etc.

La variedad misma de tales imágenes es indicio de que no se puede resumir lo que Jesús hace por nosotros en unas pocas palabras. Todas esas imágenes juntas son expresión de las multifacéticas experiencias de los creyentes en su encuentro con Jesús. Y aquí también, como en la ya mentada meseta, tenemos libertad para subrayar alguna de esas imágenes, siempre que no pensemos que ya con eso hemos dicho todo cuanto puede decirse acerca de la munificente obra de Jesús por nosotros y nosotras.

Una imagen común es la de Jesús como Maestro. En tal caso, lo que se subraya es el hecho de que Jesús vino para darnos enseñanzas y ejemplo que nos lleven de regreso a Dios. Esta imagen es valiosa, pues no cabe duda de que en el Nuevo Testamento Jesús se nos presenta como Maestro. Hasta en la cruz misma, Jesús nos ofrece una importante enseñanza acerca del amor y el perdón. Jesús es maestro que enseña mediante palabras tales como sus parábolas, y también mediante acciones tales como sus milagros y su manse dumbre. Pero decir que Jesús es solo un gran maestro es dejar a un lado buena parte del testimonio bíblico.

Jesús vino para darnos enseñanzas y ejemplo que nos lleven de regreso a Dios. Esta imagen es valiosa, pues no cabe duda de que en el Nuevo Testamento Jesús se nos presenta como Maestro.

Posiblemente la imagen que más se subraye en nuestras iglesias sea la de Jesús como pago sustitucionario por nuestros pecados. Esa imagen tiene fundamentos bíblicos, y tiene valor particular porque reconoce la gravedad

del pecado humano. El pecado no es cosa insignificante, de la cual Dios pueda desentenderse, sino que es cosa seria que tiene graves consecuencias. Pero esa imagen por sí sola tiene también sus peligros. El principal de ellos es que bien puede llevarnos a pensar en Dios como un prestamista severo que requiere que se le pague lo que se le debe hasta el último centavo. Y frecuentemente lleva a algunos a pensar que Dios Padre es ese personaje severo, mientras el Hijo es amoroso y perdonador. Eso contradice todo lo que la Biblia nos enseña acerca de quién es Dios y de la relación entre el Hijo y el Padre.

Por último, debemos mencionar la imagen de Jesús como vencedor del demonio y conquistador de la muerte. Es a esto que se refiere, por ejemplo, la Epístola a los Efesios (4.8) al decir que Jesús “llevó cautiva la cautividad”. Esta imagen nos lleva a pensar de la vida y obra de Jesús como un drama de dimensiones cósmicas en el que Jesús se enfrenta a los más grandes poderes del mal y los vence a favor nuestro.

Cuando seguimos la historia de la vida y las enseñanzas de Jesús en el Nuevo Testamento, vemos cómo todo esto se une y se conjuga en la historia de su vida. Esa historia comienza con la Anunciación y el nacimiento de Jesús. La encarnación de Dios en un ser humano que allí acontece es señal del amor de Dios, quien viene a librarnos de la deuda del pecado. Pero es también lección que Dios nos da, como bien dice Pablo en Filipenses 2 al invitarnos a tener el mismo sentir que hubo en Cristo Jesús, quien se despojó a sí mismo y tomó forma de siervo. Y es también el primer acto de un drama cósmico en el cual Dios se introduce en su propia creación para librarla de sus ataduras de pecado. Lo que cele bromos entonces en Navidad no es solamente el nacimiento de un niño, sino lo que ese mismo nacimiento nos enseña, y la victoria de Dios sobre los poderes del mal que empieza allí en aquel humilde pesebre.

Con razón, la fe cristiana ha centrado su atención sobre la cruz. La cruz no es solo una tragedia y una injusticia, sino que es la prueba máxima del amor que Dios nos tiene.

El resto de la vida de Jesús, hasta llegar a los acontecimientos de Semana Santa, consiste en una serie de enseñanzas tanto de palabra como de obra. Pero en esas mismas acciones Jesús también se manifiesta como el poderoso vencedor de todo poder maligno.

Llegamos entonces al punto focal de toda la obra de Jesucristo, que es su muerte y resurrección. Con razón, la fe cristiana ha centrado su atención sobre la cruz. La cruz no es solo una tragedia y una injusticia, sino que es la prueba máxima del amor que Dios nos tiene. El Dios que viene a ser uno de nosotros en la encarnación, ahora en la cruz sufre como cualquiera de nosotros y nosotras. Allí en la crucifixión vemos a Dios mismo sufriendo por nuestros pecados, el justo por los injustos. Es a esto que nos referimos al hablar de la “expiación”. En el lenguaje cotidiano, hablamos de la expiación cuando decimos, por ejemplo, que un presidiario está expiando por sus crímenes. De igual manera que el crimen tiene consecuencias para quien lo comete, el pecado también tiene su precio. Como bien dice Pablo, “la paga del pecado es muerte”. Pero este amoroso Dios nuestro, en lugar de requerir nuestra muerte, se ofrece a sufrir en la cruz en lugar nuestro. Por eso Pablo no dice solamente que la paga del pecado es muerte, sino que continúa diciendo que “la dádiva de Dios es vida eterna en Cristo Jesús, Señor nuestro” (Ro 6.23). Luego, en la cruz vemos a Jesús expiando por nuestro pecado. Pero en la cruz misma Jesús, además de víctima sacrificial en nuestro lugar, sigue siendo maestro. Por eso le vemos dando una valiente enseñanza orando por quienes le crucifican. Y también podemos ver la cruz como un segundo acto en el drama cósmico, de manera que quien en la encarnación vino a ser uno de nosotros ahora, sujetándose a la muerte, se introduce en los antros mismos del mal, se sujeta a la muerte para entonces vencerla.

Esa victoria viene en la Resurrección, que no es solo señal y prueba de que quien se entregó en la cruz era divino, sino que es también la gran victoria o el tercer acto del drama cósmico. El Dios que se encarnó en la primera Navidad, y que sufrió en aquel triste Viernes Santo, al tercer día se levantó de entre los muertos, con ello venció a la muerte misma y a los poderes del mal. Es interesante notar que el arte más antiguo que tenemos acerca de la resurrección de Jesús le presenta echando abajo las puertas del infierno y librando así a los cautivos de Satanás. Por eso algunos antiguos escritores cristianos celebraban y afirmaban que en la Resurrección Jesucristo “le dio muerte a la muerte”.

Pasamos entonces a la Ascensión, a la que frecuentemente no le prestamos

la debida atención. La Ascensión es la victoria del crucificado que ahora se sienta a la diestra del Padre. Pero, puesto que este que está sentado a la diestra del Padre es también un ser humano, la Ascensión es las primicias de nuestra propia victoria.

Y todo lleva al día glorioso de la consumación final, cuando ante él se doblará “toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra y debajo de la tierra” (Fil 2.10).

Podemos expresar todo esto en otras palabras, afirmando que Jesús desciende a nosotros para que con él podamos ascender a la presencia del trono celestial, y que se hace víctima en lugar nuestro para que en su victoria tengamos victoria sobre todos los poderes que nos oprimen, incluso el pecado y la muerte.

Es a todo esto que se refiere el texto sagrado al hablar de Jesús como el nuevo Adán. Aquel Verbo o Palabra de Dios que estaba en el principio de la creación y por quien todas las cosas fueron hechas se ha introducido ahora en su misma creación para llevarla a su culminación. Como dice Pablo, el primer Adán fue hecho alma viviente (nótese la voz pasiva: Adán “fue hecho”), mientras que el postrer Adán es “espíritu que da vida” (nótese la voz activa) (1 Co 15.45). Así como el viejo Adán es cabeza de toda una humanidad caída, el nuevo Adán es cabeza de una nueva humanidad restaurada. Sobre esto volveremos más adelante al tratar sobre la iglesia como cuerpo de Cristo.

Por ahora, sin embargo, debemos detenernos para considerar el tema de la justificación. Como sabemos, uno de los énfasis principales de la Reforma protestante fue la “justificación por la fe”. Muy conocida es la experiencia de Martín Lutero y sus profundas angustias porque no podía entender cómo él, pecador como era, podría presentarse ante el Dios que es puro, justo y santo. Fue en medio de esas angustias que, al leer en la Epístola a los Romanos que “el justo por la fe vivirá” (Ro 1.17), llegó a la conclusión de que la justificación no es obra humana, sino obra de Dios de la cual nos apropiamos y en la cual confiamos por la fe. No es que la fe nos haga justos. Es más bien que la fe nos lleva a escuchar el veredicto inesperado de la gracia de Dios, declarándonos absueltos de pecado. La justificación no es una obra humana, sino que es obra de Dios.

Esto no quiere decir que las buenas obras sean innecesarias. Pero sí quiere decir que las obras no nos justifican ni nos hacen más aceptos a los ojos de Dios. Las buenas obras son necesarias, no para nuestra salvación, sino porque son el resultado necesario de la fe. No hay tal cosa como una buena fe que no

produzca buenas obras. Pero pensar que las buenas obras nos ameritan la salvación es no reconocer la enormidad de nuestro pecado y su contraste con la santidad de Dios. Esto es lo que queremos decir al hablar de la “justificación por la fe”. No es que la fe sea una obra más sutil que cualquiera otra, de modo que la fe nos salve, sino que quien nos salva es Dios, y la fe nos lleva a reconocer y aceptar esa salvación y a descansar en ella.

Las buenas obras son necesarias, no para nuestra salvación, sino porque son el resultado necesario de la fe. No hay tal cosa como una buena fe que no produzca buenas obras.

Por último, antes de dejar a un lado este tema del modo en que alcanzamos la salvación —o quizá sería mejor decir el modo en que la salvación nos alcanza— tenemos al menos que mencionar el tan debatido tema de la predestinación y el libre albedrío. Respecto a esto, tenemos que deshacernos de las caricaturas que frecuentemente se construyen respecto a estos dos temas. Por un lado, hay una diferencia enorme entre la predestinación y la predeterminación. Esta última quiere decir que ya todo está predeterminado; que si en este momento yo estoy escribiendo estas líneas esto es porque así lo determinó Dios desde antes de la fundación del mundo; y que más adelante cuando tú las leas lo estarás haciendo por la misma razón. La afirmación teológica de la predestinación no tiene nada que ver con eso. La predestinación es sencillamente la afirmación de que si creemos ello no se debe ante todo a nuestra buena disposición, sino que es obra de Dios. Tampoco el libre albedrío quiere decir que la voluntad humana tenga libertad para un buen día, sin intervención divina, decidir sin más que de ahí en adelante se va a creer en Dios. Quiere decir sencillamente que Dios no nos fuerza a creer; que el aceptar la justificación que Dios nos ofrece por fe es expresión de nuestra propia voluntad.

Tampoco el libre albedrío quiere decir que la

voluntad humana tenga libertad para un buen día, sin intervención divina, decidir sin más que de ahí en adelante se va a creer en Dios. Quiere decir sencillamente que Dios no nos fuerza a creer; que el aceptar la justificación que Dios nos ofrece por fe es expresión de nuestra propia voluntad.

Cada una de estas afirmaciones tiene su lugar y su propósito. La doctrina de la predestinación le impide a quien la sostiene jactarse por su propia fe, o pensar que es mejor o que vale más que quien no la tiene. Nuestra salvación es ante todo obra de Dios. La doctrina del libre albedrío le impide a quien no quiera aceptar la justificación que Dios le ofrece culpar por ello a Dios, cuando en realidad es su propia voluntad la que le impide creer. Ambas cosas son necesarias, pues quien cree no tiene derecho a reclamar mérito alguno, y quien no cree no tiene derecho a excusarse de ningún modo.

Lo que ha llevado a interminables discusiones respecto a esto, y a profundas divisiones en la iglesia, es que nos hemos olvidado de lo que decíamos antes respecto a las doctrinas como cercas que nos impiden caer por peligrosos despeñaderos. La doctrina de la predestinación nos advierte acerca del despeñadero de la soberbia espiritual, que se jacta por su propia fe. La doctrina del libre albedrío nos advierte acerca del precipicio al otro extremo de la meseta, pues si vamos demasiado lejos en dirección de la predestinación corremos el riesgo de culpar a Dios por nuestras malas decisiones. El error en que hemos caído frecuentemente, tanto de un lado como de otro, está en pensar que estas doctrinas, en lugar de ser advertencias acerca de los errores en que podríamos caer, son más bien descripciones absolutas —como si le fuera dado a la mente humana entender el modo en que funcionan los misteriosos designios de Dios.



1. Los creyentes afirmamos que Jesús es a la vez divino y humano. ¿Qué consecuencias tendría decir que Jesús es puramente divino? ¿Qué

consecuencias tendría decir lo contrario?

2. Si decimos que Jesús es verdaderamente Dios y verdaderamente humano, ¿qué nos dice esto acerca de cómo es Dios? ¿Qué nos dice acerca de lo que significa ser verdaderamente humano?
3. ¿Cuál de las diversas imágenes que aparecen en este capítulo para describir la persona y obra de Jesús se acerca más a nuestra propia experiencia? ¿Por qué?
4. ¿Qué valor positivo tiene la doctrina de la predestinación? ¿Qué valor positivo tiene la doctrina del libre albedrío? ¿Qué sucede si pensamos únicamente en términos de predestinación, como si no hubiera libre albedrío? ¿Qué sucede si pensamos únicamente en términos de libre albedrío, como si nuestra salvación no dependiera de la voluntad de Dios?

Posibles lecturas adicionales

- Boff, Leonardo. *Jesucristo y la liberación del hombre*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.
- Elizondo, Virgilio. *Jesús de Galilea: Un Dios de increíbles sorpresas*. Chicago: Loyola Press, 2007.
- García, Alberto Lázaro. *Cristología: Cristo Jesús, centro y praxis del pueblo de Dios*. Saint Louis, Missouri: Editorial Concordia, 2006.
- Míguez Bonino, José. *Jesús, ni vencido ni monarca celestial*. Buenos Aires: Tierra Nueva, 1977.
- Ritchie, Nellie. “Mujer y cristología”, en Elsa Támez et. al., *El rostro femenino de la teología*, 119-133. (Traducción inglesa: *Through Her Eyes: Women’s Theology from Latin America*. Maryknoll: Orbis, 1989)
- Shillebeeckx, Edward. *Jesús: La historia de un viviente*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador: Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Editorial Trotta, 1991.

CAPÍTULO 6

LA SANTIFICACIÓN Y EL ESPÍRITU SANTO



En el capítulo anterior vimos cómo Dios nos justifica en Jesucristo. La justificación por la fe quiere decir que Dios nos declara justos, no por nuestra propia justicia, sino por la de Jesucristo. Pero esto no implica que Dios se contente con declararnos justos y dejarnos tal cual somos, sumidos en el pecado y corrompidos por él. Aunque frecuentemente hablamos de la “salvación” como si se tratara únicamente de la promesa de vida eterna en presencia de Dios, en realidad la salvación es eso y mucho más: es también el proceso mediante el cual este mismo Dios que nos declara justos por su gracia sigue trabajando en nuestras vidas de tal modo que reflejen más claramente los propósitos de Dios. Esto es lo que comúnmente llamamos “santificación”. Luego, en resumen, la salvación incluye no solo la justificación, sino también la santificación. Una vez más, para dejar las cosas claras, insistamos en que Dios no nos justifica porque somos santos, sino que más bien nos llama a ser santos porque nos ha justificado.

Ciertamente, esto quiere decir que Dios no nos perdona en virtud de nuestra propia santidad, sino que lo que sucede es más bien que el mismo Dios que nos ama y nos justifica aun cuando estamos sumidos en pecado nos sigue amando y haciendo que cada vez vengamos a ser más como debemos ser.

Quizá un buen modo de entender esto sea comparando lo que decimos con la relación que existe entre la cura y la salud. Ciertamente, quien está enfermo necesita cura. Pero la cura no es lo mismo que la salud. La cura es

respuesta y remedio a una mala condición. Una vez curada, para ser verdaderamente saludable, una persona necesita pasar por un proceso de restauración. De igual manera, esa misma persona, una vez justificada por la gracia de Dios, necesita pasar por un proceso de restauración al cual llamamos santificación. Y, de igual manera que la cura queda incompleta sin la salud, así también la justificación queda incompleta sin la santificación.

El Espíritu Santo se halla al principio mismo de la fe, llevándonos al Cristo resucitado y haciéndonos parte de su cuerpo. Y ese mismo Espíritu nos guía camino a la santificación como miembros del cuerpo de Cristo.

Algunos escritores cristianos antiguos expresan esto, y lo relacionan con el Espíritu Santo, afirmando que sin el Espíritu Santo no podemos ser salvos. No podemos ser salvos sin el Espíritu Santo, en primer lugar, porque para confesar a Jesucristo como Señor es necesario hacerlo mediante el Espíritu Santo. Es a esto que se refiere Pablo al declarar que “nadie puede exclamar: ‘¡Jesús es el señor!’, sino por el Espíritu Santo” (1 Co 12.3). Naturalmente, aquí Pablo no se refiere sencillamente a pronunciar esas palabras, sino a pertenecer verdaderamente a Jesús. Y, en segundo lugar, no podemos ser salvos sin el Espíritu Santo porque la salvación no se limita a la justificación, sino que incluye también la santificación, y esta es obra específica del Espíritu Santo. El Espíritu Santo se halla al principio mismo de la fe, llevándonos al Cristo resucitado y haciéndonos parte de su cuerpo. Y ese mismo Espíritu nos guía camino a la santificación como miembros del cuerpo de Cristo.

Al igual que la justificación no es obra nuestra, sino de Jesucristo, la santificación tampoco es obra nuestra, sino del Espíritu Santo. Tristemente, la doctrina del Espíritu Santo no siempre se ha recalcado como es debido; y a veces al discutirla enfocamos la atención sobre asuntos que, al tiempo que son importantes, son secundarios. Esto nos lleva a dos consideraciones:

En primer lugar, hay que subrayar el hecho de que el Espíritu Santo es Dios. Es tan divino como el Padre o el Hijo. Al igual que el Hijo existe desde

la eternidad, así también el Espíritu Santo existe desde la misma eternidad. Dios es eternamente Padre, Hijo y Espíritu Santo. Si bien es cierto que en la iglesia hoy es ante todo el Espíritu Santo quien manifiesta su presencia entre nosotros, también es cierto que desde los inicios mismos de la creación el Espíritu se movía sobre la faz de las aguas (Gn 1.2). Y es igualmente cierto que la encarnación de Dios en Jesucristo tiene lugar por obra del Espíritu Santo (Lc 1.35). Desentenderse del Espíritu Santo es desentenderse de Dios. Escuchar y obedecer al Espíritu Santo es escuchar y obedecer a Dios.

Pero pasemos entonces al otro punto fundamental, que es la obra del Espíritu Santo entre nosotros y nosotras. El testimonio bíblico nos recuerda que es imposible confesar verdaderamente a Jesucristo sin que el Espíritu Santo nos lleve a ello. En otras pala-bras, no es cuestión de que primero creamos en Jesús y luego el Espíritu empiece a guiarnos, sino que más bien en el hecho mismo de creer en Jesús ya estamos manifestando la obra del Espíritu Santo. Puesto que el Espíritu Santo es Dios, dondequiera que veamos la acción de Dios está presente el Espíritu Santo.

El hecho de que en buena parte de la teología más tradicional se haya dicho poco acerca del Espíritu Santo quizá se deba en parte a una falta de interés; pero sobre todo se debe a la dificultad de hablar acerca de este quien, como el viento, sopla de donde quiere (Jn 3.8). La libertad del Espíritu nos recuerda la soberanía absoluta de Dios, a quien no podemos encajonar en nuestras definiciones y expectativas. Es precisamente al tratar acerca del Espíritu Santo que nos percatamos con mayor claridad de la imposibilidad de acorralar a Dios.

Esto se ve claramente en las Escrituras. En Hechos 8, se nos cuenta cómo los creyentes en Samaria recibían el Espíritu Santo cuando los apóstoles les imponían las manos. Esto podría llevarnos a afirmar que para recibir el Espíritu Santo primero hay que ser bautizado y luego recibir la imposición de manos. Pero en Hechos 10, Cornelio y los de su casa reciben el Espíritu aun antes de ser bautizados, y es precisamente porque muestran haberlo recibido que Pedro decide bautizarles. En la mayor parte del testimonio bíblico, el Espíritu impele a los creyentes a proclamar su fe; pero en Hechos 16.6 encontramos las extrañas palabras de que “les fue prohibido por el Espíritu Santo hablar la palabra en Asia”. Unas veces, el Espíritu Santo se manifiesta en un creyente individual; pero en Hechos 13.2 el Espíritu, en lugar de llamar directamente a Bernabé y a Saulo, les dice a los creyentes: “Apartadme a Bernabé y a Saulo para la obra a que los he llamado”. Todo esto nos indica

que al tratar acerca de la obra del Espíritu debemos hacerlo con una actitud semejante a la de Moisés ante la zarza ardiente, pues la tierra que pisamos santa es.

Hechas esas advertencias, podemos decir que la obra fundamental y específica del Espíritu Santo en los creyentes y en la iglesia es la santificación. El Espíritu Santo actúa en los creyentes individuales para nuestra santificación; y actúa también en la iglesia para su santificación. Esto quiere decir que, al tiempo que celebramos los llamados “dones extraordinarios” del Espíritu Santo —dones como el de lenguas y el de sanidad— el propósito de todos esos dones es la santificación. Esto lo vemos bien claro en Primera de Corintios, donde en el capítulo 12 Pablo habla acerca de la gran variedad de dones del Espíritu Santo, y cómo cada uno de ellos tiene su función en la edificación del cuerpo de Cristo. Allí Pablo emplea la imagen de la iglesia como un cuerpo en el que cada cual tiene su función particular según los dones que le han sido dados. Ninguno de los miembros puede jactarse de sus dones particulares, como si los otros no fueran importantes. Todos esos dones —el de profecía, el de la enseñanza, el de hacer milagros, el de sanidad, el de lenguas y muchos más— son obra del Espíritu Santo para la edificación del cuerpo. Por tanto, todos esos dones merecen respeto y gratitud. Pero al mismo tiempo, si por razón de tener un don y no otro alguien se cree más importante que los demás, esto sería como si el ojo le dijera a la mano: “no te necesito”. Los dones del Espíritu son dados para la edificación del cuerpo de Cristo, y por lo tanto han de trabajar en armonía unos con otros.

Lo que hay que recalcar, y muchas veces se nos olvida, es que los dones del Espíritu Santo no son ante todo dones para nuestro beneficio individual, sino que son dones para la edificación de la iglesia, que es el cuerpo de Cristo.

En todo esto, lo que hay que recalcar, y muchas veces se nos olvida, es que los dones del Espíritu Santo no son ante todo dones para nuestro beneficio individual, sino que son dones para la edificación de la iglesia, que es el

cuerpo de Cristo. Por eso es que al final del capítulo 12, tras exhortarnos a procurar los mejores dones, Pablo nos dice que nos muestra “un camino más excelente”. Ese camino más excelente es el amor, como bien se ve en el capítulo 13, que empieza diciendo: “Si yo hablase lenguas humanas y angélicas, y no tengo amor, vengo a ser como metal que resuena, o címbalo que retiñe. Y si tuviese profecía, y entendiese todos los misterios y toda ciencia, y si tuviese toda la fe, de tal manera que trasladase los montes, y no tengo amor, nada soy” (1 Co 13.1-2).

A través de toda la historia de la iglesia, cuando de los dones del Espíritu Santo se trata, muchos creyentes hemos caído en uno de dos errores. Por una parte, a veces actuamos como si el orden mismo de la iglesia —tal como los humanos entendemos el orden— fuera más importante que la libertad del Espíritu. En tal caso, si alguien habla en lenguas o da testimonio de algún milagro, se le hace callar o se le excluye, como si la cabeza pudiera decirle a los pies: “no tengo necesidad de vosotros”. Por otra parte, a veces entendemos los dones del Espíritu de una manera individualista, como si fueran dones para beneficio del creyente particular, y no de la iglesia como un cuerpo. En tal caso, a veces llegamos hasta el punto de caer en una especie de competencia comparando los dones que cada cual tenga. Es a esto que se refiere Pablo en el capítulo 14 de Primera de Corintios, donde insiste en que el propósito de los dones del Espíritu es la edificación de la iglesia, y les aconseja a los corintios: “pues que anheláis dones espirituales, procurad abundar en ellos *para edificación de la iglesia*” (1 Co 14.12).

El Espíritu nos da los dones que desee, de la manera que lo desee, y en el momento que lo desee.

Quizá la imagen que hemos usado antes, de las doctrinas como cercas que nos evitan caer en alguno de los despeñaderos que nos rodean, nos ayude a entender esto. Toda la iglesia vive en esta alta meseta en la cual nos movemos libremente por la gracia de Dios. A un borde de la meseta está el despeñadero de querer limitar y controlar la acción del Espíritu Santo en la vida de la iglesia. Para evitar caer en ese error, conviene recordar lo que Jesús mismo dijo acerca del Espíritu, que es como el viento, que sopla de donde quiere (Jn 3.8). Pero al otro borde de la meseta hay también un precipicio que

consiste en olvidar que los dones del Espíritu nos son dados primeramente para la edificación de la iglesia, y no para nuestro disfrute o jactancia individual. Cuando caemos en el primer error, la iglesia pierde su vitalidad, pues no estamos dispuestos a que Dios nos sorprenda o interrumpa el orden y las expectativas que hemos creado. Cuando caemos en el segundo error, la iglesia pierde su unidad, cada cual buscando sus dones particulares, y frecuentemente hasta compitiendo unos con otros. Entre esos dos errores está el hecho de que el Espíritu nos da los dones que desee, de la manera que lo desee, y en el momento que lo desee. Y está también el hecho de que esos dones no son para nuestro provecho particular, sino para la edificación de la iglesia.

Es a esa edificación que nos referimos al hablar acerca de la santificación, tanto al nivel personal como al nivel de la iglesia como un cuerpo. Aun cuando en el proceso de santificación el Espíritu actúa en plena libertad, tenemos que recordar que ese Espíritu es el mismo que inspiró las Escrituras y que todavía hoy nos habla en ellas, y que por tanto la Biblia es la mejor guía que tenemos en este proceso de santificación. Si nos olvidamos de que nuestra justificación es obra de Dios y no nuestra, el texto bíblico frecuentemente se nos vuelve una pesada carga de ley que no podemos cumplir. Es a esto que se refiere Pablo en Romanos al decir que “por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él” (Ro 3.20). La Biblia como ley nos hace ver cuán lejos estamos de lo que deberíamos ser. Tristemente, a veces nos quedamos en eso, y entonces nos volvemos cristianos amargados, y tal parece que nos dedicamos a imponer la misma carga sobre los demás. Todo se vuelve un “no hagas esto” o “no hagas aquello”, bajo amenazas del fuego eterno.

Pero, cuando de veras entendemos que Dios nos justifica por su amorosa gracia, y no por nuestra santidad ni por nuestra obediencia de la ley, esa misma ley que antes era amarga resulta cada vez más dulce, pues ahora el mandamiento se vuelve promesa.

Veamos un ejemplo: el primer mandamiento, “No tendrás dioses ajenos delante de mí” (Ex 20.3). Si lo tomamos en serio, como deberíamos, este mandamiento bien puede ser una pesada carga. La verdad es que todos tenemos dioses ajenos delante de Dios. Para algunos es el dinero; para otros, la fama; para otros, sus ambiciones; para otros, el éxito; para otros, su familia, y así sucesivamente. Aunque no digamos que tales cosas son dioses, en la práctica sí lo son. Gobiernan nuestras vidas como los antiguos dioses de

los paganos dominaban las de ellos, y ofrecemos sacrificios ante sus altares como los antiguos sacrificaban ante sus propios dioses. Luego el no tener otros dioses delante de Dios resulta ser una meta inalcanzable, y el mandamiento mismo nos condena. Pero cuando entendemos que somos justificados por la gracia de Dios, y que el Espíritu Santo está actuando en nosotros para nuestra santificación, bien podemos leer el mismo mandamiento como una promesa: “No tendrás dioses...” En otras palabras, el día llegará cuando verdaderamente no tendrás dioses ajenos delante de mí. Esto te lo prometo, no por quien tú eres ni por lo que haces, sino por lo que el Espíritu Santo está haciendo dentro de ti.

Todo esto nos lleva a afirmar algo que frecuentemente olvidamos: nuestra santidad no se fundamenta en que seamos buenos, o menos malos que otras personas, sino que se fundamenta en que, por obra del Espíritu Santo, estamos unidos a una santísima cabeza, quien es Cristo. Por eso no ha de sorprendernos el hecho de que Pablo llame a los corintios “santos”, y luego se refiera a toda clase de pecado y disensión entre ellos. Estos corintios no son “santos” porque son buenos, sino porque el Espíritu Santo se mueve entre ellos y les hace parte del cuerpo de Cristo. Si bien se supone que los “santos” vivan conforme a la voluntad de Dios, esto no es lo que nos hace santos. Lo que es más, en esto radica la diferencia entre la santidad y la santurronería: esta última invierte el orden de las cosas, como si fuesen nuestras buenas obras las que nos hacen santos, cuando en realidad es la santidad que recibimos por el Espíritu Santo la que nos lleva a tratar de vivir según la voluntad de Dios y a hacer buenas obras.

A veces, por olvidar esta diferencia entre la santidad y la santurronería, surge la idea de una persona santificada como una persona amargada y austera que dedica buena parte de su atención a señalar el pecado de los demás. La verdadera santidad es gozosa, pues es una vida fundamentada en las promesas de Dios, y es por tanto una vida de amor como el que se describe en 1 Corintios 13.

Volviendo al tema del Espíritu Santo y el modo en que obra, conviene que nos detengamos a considerar lo que aconteció en aquel primer Pentecostés después de la Ascensión, según vemos en Hechos 2.

Nuestra santidad no se fundamenta en que seamos

buenos, o menos malos que otras personas, sino que se fundamenta en que, por obra del Espíritu Santo, estamos unidos a una santísima cabeza, quien es Cristo.

Lo primero que vemos en ese pasaje es que, contrariamente a lo que a menudo pensamos y vemos en cuadros clásicos acerca del Pentecostés, el Espíritu no vino solo sobre los apóstoles y los líderes, sino que cuando estaban “*todos* unánimemente juntos... fueron *todos* llenos del Espíritu Santo”. Lo primero que esto nos dice es que el don del Espíritu no se limita a los jefes de la iglesia, ni a unas pocas personas particulares, sino que puede venir a todo creyente. Pero también nos dice que ese don viene en un contexto de unidad: “estaban todos unánimes juntos”. Con demasiada frecuencia pretendemos que por algún don especial que hemos recibido del Espíritu debemos apartarnos de los demás; y en ocasiones hasta pensamos que si el Espíritu descende sobre nosotros esto es porque somos más santos que los demás. Pero tal no es el caso. No es nuestra santidad la que trae al Espíritu, sino que es más bien el Espíritu quien nos hace santos. Luego, si a un lado de la meseta a que ya nos hemos referido tenemos el precipicio de un orden y una jerarquía que impidan la misión de la iglesia al no dejarse guiar por el Espíritu Santo, al otro lado tenemos el despeñadero de emplear la supuesta manifestación del Espíritu Santo como razón para considerarnos superiores a otras personas y para apartarnos de ellas.

Esta inclusividad que se ve en el uso repetido de la palabra “*todos*” es el fundamento de las palabras de Pedro al explicar lo que está pasando. Cuando algunos se burlan diciendo que los discípulos están borrachos, Pedro dice que se está cumpliendo la profecía de Joel, que “*vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán; vuestros jóvenes verán visiones; y vuestros ancianos soñarán sueños*” (Hch 2.17). En otras palabras, que el derramamiento del Espíritu produce una inclusividad e igualdad entre varones y mujeres, así como entre jóvenes y ancianos. La presencia del Espíritu Santo no crea divisiones ni coloca a unos por encima de otros, sino todo lo contrario.

La presencia del Espíritu Santo no crea divisiones

ni coloca a unos por encima de otros, sino todo contrario.

También es interesante notar que este pasaje enfatiza la inclusividad cultural. Si el propósito del derramamiento del Espíritu Santo era que todos pudieran escuchar el evangelio, esto podría lograrse por uno de los medios. Una posibilidad era hacer que todos entendieran el arameo que los apóstoles hablaban. Otra era que cada cual entendiera en su propia lengua. La primera alternativa les hubiera dado a la lengua y cultura de los apóstoles una preeminencia particular y permanente. La segunda, que es la que el Espíritu sigue en este pasaje, es una afirmación de la posibilidad y necesidad de que el evangelio se proclame y se encarne por igual en toda lengua y cultura.

Por último, una palabra sobre la “inspiración”. Este término se usa frecuentemente con relación al Espíritu Santo. Vemos cuán adecuado es ese término si recordamos que el verbo “inspirar” no se refiere únicamente a la acción de estimular o influir sobre una persona, sino que también es parte del proceso respiratorio. Inspiramos al llenar los pulmones de aire. La vida cristiana sin el Espíritu Santo es tan imposible como lo es la vida física sin oxígeno. Si fue el Espíritu Santo quien inspiró a los apóstoles y profetas al escribir las Escrituras, es ese mismo Espíritu quien nos inspira hoy en su lectura. La Biblia es Palabra de Dios porque el mismo Espíritu que inspiró su escritura inspira hoy su lectura.

No olvidemos que en los Evangelios Satanás emplea citas bíblicas para tentar a Jesús. Si queremos emplear la Biblia para atacar a otros o para justificar nuestras propias acciones y actitudes, es decir, sin ese amor que es el don supremo del Espíritu Santo, la estamos usando torcidamente, como la empleó Satanás al tentar a Jesús. La Biblia es Palabra de Dios para nosotros cuando la leemos bajo la inspiración del mismo Espíritu que inspiró también a sus escritores. Este es un Espíritu de amor y caridad pues, como bien señala Pablo, sin amor nada somos (1 Co 13.2).



1. ¿En qué sentido es el Espíritu Santo como el viento? ¿Qué relación puede haber entre esto y la palabra “inspirar”, que también tiene que ver

con el aire y la respiración? ¿Será que, de igual manera que no podemos vivir sin inspirar el oxígeno, tampoco la iglesia puede vivir sin la inspiración del Espíritu Santo?

2. ¿Piensa usted que tenemos el Espíritu Santo porque somos santos, o más bien que somos santos porque tenemos el Espíritu Santo? ¿Qué importancia puede tener esto en nuestra propia vida como creyentes y en la vida de la Iglesia como un cuerpo?
3. Decimos que la Biblia es Palabra de Dios porque fue inspirada por el Espíritu Santo. Si pretendemos leerla sin la ayuda de ese mismo Espíritu Santo, ¿será la Palabra de Dios para nosotros y nosotras?

Posibles lecturas adicionales

Chiang, Alex y otros. *El poder del Espíritu Santo: ¿Qué significa hoy en América Latina?* Lima: Ediciones Puma, 2012.

Sánchez, Leopoldo. *Pneumatología: El Espíritu Santo y la espiritualidad de la iglesia*. Saint Louis, Missouri: Editorial Concordia, 2005.

Sobrino, Jon. *Liberación con espíritu: Apuntes para una nueva espiritualidad*. Santander: Sal Terrae, 1985.

Villafañe, Eldin. *Introducción al pentecostalismo: Manda fuego, Señor*. Nashville y Orlando: Abingdon Press y AETH, 2012.

CAPÍTULO 7

LA IGLESIA: COMUNIDAD DEL ESPÍRITU SANTO



Como hemos visto, el principal propósito de los dones del Espíritu Santo es la edificación del cuerpo de Cristo. Luego, tan pronto como pensamos acerca del Espíritu, tenemos que pensar también acerca de la iglesia. Ser creyente en Jesucristo requiere por definición ser parte de su cuerpo. Él es la cabeza, y quienes en él creemos somos miembros del cuerpo. De igual manera que los miembros del cuerpo solo viven gracias a su participación en la vida toda del cuerpo, así también quienes nos llamamos cristianos o cristianas lo somos solo en virtud de nuestra participación en este cuerpo.

Todo esto requiere, sin embargo, que aclaremos qué es la iglesia. En su sentido más amplio y a la vez más estricto, la iglesia es el conjunto de todas las personas que creen en Jesucristo y están injertadas en él de manera semejante a como los miembros forman parte de un cuerpo, o como el pámpano está injertado en la vid (Jn 15.5). En ese sentido, se habla frecuentemente de la “iglesia invisible”. Esa frase tiene cierto valor, pues la iglesia incluye innumerables personas, tanto en el pasado como en el presente, a quienes nunca hemos visto reunidas ni forman parte de una sola organización. Pero, por otra parte, la iglesia siempre ha de ser visible. La iglesia no es una realidad puramente espiritual, sin manifestaciones concretas en la historia y en la vida presente. Al contrario, la iglesia se nos da siempre de manera concreta, y está dondequiera haya una comunidad de creyentes.

Todo esto quiere decir, en primer lugar, que la iglesia de Jesucristo no se

limita a una organización particular, de tal modo que podamos decir que sencillamente porque alguien no pertenece a nuestra organización eclesial ya no es parte de la iglesia. Como bien dice Pablo en el pasaje de Primera de Corintios que ya hemos citado, “Ni el ojo puede decir a la mano: ‘No te necesito’, ni tampoco la cabeza a los pies: ‘No tengo necesidad de vosotros’.”

La iglesia no es una realidad puramente espiritual, sin manifestaciones concretas en la historia y en la vida presente. Al contrario, la iglesia se nos da siempre de manera concreta, y está dondequiera haya una comunidad de creyentes.

En segundo lugar, lo que antecede también quiere decir que ser creyente en Cristo es ser miembro de su cuerpo, y que por tanto no se puede ser verdadero creyente sin ser parte de esa gran comunidad de fieles que se extiende a través de los siglos y las distancias. Y, puesto que esa comunidad se nos da siempre en comunidades concretas, parte esencial de la vida cristiana es la pertenencia y participación en alguna de esas comunidades.

Y, en tercer lugar, esa distinción entre las iglesias visibles y la iglesia invisible quiere decir que el mero hecho de pertenecer a una iglesia visible no garantiza que seamos miembros de la iglesia invisible. Como bien sabemos, en la iglesia visible, entre el mucho trigo, hay también cizaña. Pero, como nos enseña la parábola, no nos toca a nosotros determinar quién es trigo y quién es cizaña, quién pertenece a la iglesia invisible y quién no.

Esto nos lleva a considerar lo que dijo nuestro hermano Cipriano, quien fue obispo de Cartago en el norte de África hace casi dieciocho siglos. Según Cipriano, “no puede tener a Dios por Padre que no tiene a la iglesia por madre”. Naturalmente, hay mucho que podríamos discutir acerca de tal dicho. Muchos lo han entendido mal, diciendo que quien no pertenece a la iglesia tal como ellos mismos la entienden y la definen no puede ser verdaderamente creyentes en Jesucristo. En otras palabras, si la iglesia de Jesucristo fuera única y exclusivamente una de las iglesias visibles, esto querría decir que los jefes de esa iglesia serían como guardianes a la puerta del Reino de Dios. Pero si, como hemos visto, esa iglesia invisible formada por todas las

personas que son miembros del cuerpo de Cristo se manifiesta en una multitud de iglesias visibles, el dicho de Cipriano no quiere decir que alguien o alguna de esas iglesias tenga la custodia sobre el acceso a Dios. Lo que sí quiere decir es que quien se declara creyente en Jesucristo, y por tanto hijo o hija del Padre de Jesucristo, no puede hacerlo sin relacionarse con otros miembros del mismo cuerpo. La expresión normal de tal relación es alguna de las muchas iglesias visibles que existen a nuestro alrededor. Es mediante la participación en tales comunidades que somos también partícipes del cuerpo de Cristo, y por tanto de su vida. Sin participar en alguna de esas comunidades no participamos tampoco de Jesucristo ni de su vida.

La comunidad visible de la iglesia es el lugar donde practicamos un amor que es anuncio del Reino de Dios y nos prepara para él. Esta es una de las razones por las que la diversidad dentro de la iglesia es tan importante. En la sociedad en general, creamos comunidades entre personas que se asemejan unas a otras. Lo mismo sucede en la iglesia. Pero con esto no basta. Si nos quedamos en eso, la iglesia viene a ser una de esas muchas comunidades, y hasta puede llegar a ser como un club social. La iglesia está llamada a ser un lugar en el que aprendemos y practicamos un amor que va más allá de nuestros gustos e intereses comunes. La iglesia está llamada a ser un anuncio y anticipo del Reino. Es precisamente por eso que las rencillas dentro de la iglesia son tan dañinas: son un atentado contra la naturaleza misma de la iglesia. Y es precisamente por eso que es importante que nuestra comunidad cristiana no se limite a un grupo de personas semejantes. Para ser una verdadera escuela de preparación para el Reino, la iglesia debe manifestar una diversidad semejante a la que esperamos en el Reino.

Alguien podría objetar que hay quien se ha hecho cristiano con solo leer la Biblia, lo cual muestra que la iglesia no es necesaria. Pero el mismo hecho de que de algún modo esa Biblia le llegó es muestra del modo en que hasta esa persona aislada en realidad es parte de una comunidad de fe. Se trata de una comunidad que ella misma no conoce, pero sin la cual la Biblia nunca le hubiera llegado. Lo que es más, en la Biblia misma esa comunidad da testimonio de su fe, y por tanto ese creyente aislado viene a ser entonces parte de una comunidad que incluye a aquellos primeros discípulos —personas tales como Pedro, Juan, María, Pablo y Priscila— a los discípulos de otros tiempos, y a los de hoy. Lo que es más, si esa persona solitaria lee la Biblia y la entiende, eso mismo le llevará a buscar o a formar una comunidad de creyentes en la que se viva ese anticipo del Reino de Dios.

Así y todo, en el día de hoy encontramos muchas personas que nos dicen que les es posible ser cristianas sin la iglesia. Esto se debe en buena medida al mal testimonio de muchos cristianos cuyas rencillas, estrecheces intelectuales y actitudes de juicio moralizador llevan a quienes les ven a pensar que debe haber otro modo de ser cristiano o cristiana. También se debe a que hay muchas personas que quieren ser cristianas a su manera, sin que sus hermanos y hermanas en la fe se inmiscuyan en su vida. Pero la verdad del caso es que, si bien toda comunidad humana es imperfecta, hemos sido hechos para vivir en comunidad, y nada logramos al pretender vivir fuera de ella. Si las imperfecciones de nuestros países y de nuestras culturas no nos impiden amar a nuestro país y regocijarnos en nuestra cultura, tampoco podemos usar las imperfecciones de la iglesia como excusa para apartarnos de ella. A todo esto se añade el hecho de que la iglesia está llamada a ser mejor que cualquiera de esas comunidades. La iglesia está llamada a llevar una vida tal que sea anuncio y anticipo del Reino de Dios.

La iglesia está llamada a ser un anuncio y anticipo del Reino. Es precisamente por eso que las rencillas dentro de la iglesia son tan dañinas: son un atentado contra la naturaleza misma de la iglesia.

Por otra parte, sabemos que por mucho que tratemos de evitarlo siempre habrá en la iglesia no solo desacuerdos, lo cual es necesario y hasta útil, sino también todo eso otro que acabamos de mencionar —chismes, contiendas, politiquería. Al tiempo que tratamos de evitar tales cosas, tenemos que confesar que no nos hemos librado de ellas por completo. Y esa confesión misma es también parte de la misión de la iglesia. La iglesia no está para mostrarle al mundo cuán pura ella es, sino más bien para mostrarle al mundo cuánto Dios nos ama a pesar de nuestras impurezas. Cuando una iglesia pretende ser más pura que el resto de la humanidad, y sobre esa base rechaza a los “pecadores”, está perdiendo la oportunidad de mostrar las riquezas de la gracia de Dios. Luego, al tiempo que parte de la misión de la iglesia está en ser un anticipo del futuro que Dios nos promete, parte de esa misión también está en reconocer que no esperamos ese futuro en virtud de nuestra propia

pureza, sino en virtud de la gracia de un Dios que nos perdona y que de igual modo le ofrece perdón al resto de la humanidad.

Volvamos entonces a lo que decíamos al principio de este capítulo acerca de la relación entre los dones del Espíritu Santo y la iglesia. Una vez más, tales dones son dados para la edificación del cuerpo de Cristo. Por eso en los antiguos credos la afirmación de fe es parte de la cláusula que afirma la fe en el Espíritu Santo: “Creo en el Espíritu Santo, la santa iglesia...”

Creer “en” la iglesia no significa creer todo lo que los líderes de la iglesia puedan decirnos. Significa más bien que quienes cree-mos lo hacemos en la iglesia, dentro de ella, participando en ella, descansando en ella. Y esto podemos hacerlo porque también cree-mos y descansamos “en” el Espíritu Santo, quien es el vínculo que une a los miembros de este cuerpo que es la iglesia con su cabeza, que es Jesucristo.

*Creemos y descansamos “en” el Espíritu Santo,
quien es el vínculo que une a los miembros de este
cuerpo que es la iglesia con su cabeza, que es
Jesucristo.*

Al llegar a este punto, tenemos que aclarar lo que queremos decir al hablar de la *santa* iglesia. Si nuestra santidad es obra del Espíritu Santo, también lo es la santidad de la iglesia. Pero, de igual manera que nuestra santidad no está en nuestra pureza, sino más bien en la presencia en nosotros y nosotras del Espíritu Santo y en nuestra unión a Jesucristo, quien es Santo, así también la santidad de la iglesia no está en su pureza. La iglesia no es santa porque sus miembros sean puros, sino que es santa porque el Espíritu Santo le une a su santa cabeza, que es Jesucristo.

Esto es de importancia fundamental, pues si pensamos que nuestra santidad consiste en nuestra pureza, y que la santidad de la iglesia también consiste en su pureza, constantemente estaremos buscando una iglesia más pura. El resultado práctico de esto, según lo vemos casi a diario, es que un grupo que se considera a sí mismo más puro que el resto se aparta para crear una iglesia más santa. Y muy probablemente algún tiempo más tarde otro grupo todavía más puro dentro de la nueva iglesia se apartará de ella para crear una iglesia

todavía más santa. Trágicamente, esa supuesta santidad contradice y obstaculiza la obra del Espíritu Santo, que es obra de unidad y de amor.

Esto no quiere decir que el pecado dentro de la iglesia sea cuestión de importancia secundaria. Al contrario, porque la iglesia es santa por razón de la presencia del Santo en ella, toda mancha de pecado es una profanación de la santidad de Dios. Esto es cierto tanto del creyente individual como de la iglesia como un todo. Como creyentes, nos sabemos pecadores; y hasta sospechamos que hay en nuestra vida graves pecados que nos quedan ocultos hasta de nosotros mismos. Si nos olvidamos de la gracia de Dios, esto nos puede llevar a un estado de remordimiento y de angustia indecible en el que hasta nos odiamos a nosotros mismos. Tal fue, por ejemplo, la experiencia de Martín Lutero cuando buscaba por todos los medios posibles deshacerse de su pecado y no lo lograba, sino que se sentía cada vez más agobiado. Esa angustia se resuelve solo por la gracia de Dios, al descubrir que Dios nos ama, nos justifica y hasta nos llama “santos”, no en virtud de nuestra pureza, sino de su gracia. Lo mismo es cierto de la iglesia: Dios la ama, la emplea y la declara “santa”, no en virtud de su pureza moral, sino en virtud de la gracia divina. La iglesia entonces no es santa por su pureza, de igual manera que tampoco nosotros lo somos por la nuestra, sino que es santa por el amor y la gracia que en ella ha depositado el Dios que es el solo Santo.

Todo esto quiere decir que el pecado, tanto en nuestras vidas individuales como en la comunidad de la iglesia, resulta ser mucho más grave que lo que podríamos imaginar. De igual manera que el pecado en los creyentes es una profanación de la santidad de Dios, así también el pecado en la iglesia es una profanación de esa santidad. Aunque Dios perdone nuestros pecados individuales y nuestros pecados colectivos como iglesia, esto no quiere decir que esos pecados no tengan importancia. Al contrario, el hecho de que Dios nos llame “santos” tanto a los creyentes individuales como a la iglesia hace que nuestro pecado sea aún más condenable. Y de igual modo que la respuesta del creyente individual a su propio pecado ha de ser la confesión y la apelación a la gracia de Dios, así también la respuesta de la iglesia como comunidad ha de ser la confesión y la apelación a la gracia de Dios. Es por esto que a través de los siglos en el culto de la iglesia ha habido un momento o tiempo de confesión en el que declaramos nuestro pecado y apelamos a la gracia de Dios.

En todo esto debemos recordar que la obra del Espíritu Santo no consiste solamente en unirnos al cuerpo de Cristo y por tanto hacernos partícipes de su

santidad, sino también en un proceso de santificación que es el resultado necesario de nuestra justificación. Si bien es cierto que Dios nos declara santos porque en virtud del Espíritu Santo estamos unidos a la Santa Cabeza de la iglesia, Jesucristo, también es cierto que ese mismo Espíritu Santo nos ha sido dado para santificarnos. Quien se niega a seguir en ese proceso de santificación que es parte de la salvación misma está resistiendo al Espíritu Santo. Esto acontece, por ejemplo, cuando alguien dice: “Yo sé que debería perdonar al hermano Fulano, pero no puedo. Yo soy así.” Posiblemente yo sea así; pero la obra del Espíritu Santo es hacernos lo que no somos, pero deberíamos ser. Por tanto, sencillamente excusarme bajo el “yo soy así” es negarme a aceptar la obra del Espíritu Santo en mí.

Pasando a otro tema, también hay en los antiguos credos, muchos de los cuales se emplean todavía, una palabra que merece discusión cuando hablamos de la iglesia. En esos credos se afirma la fe en “la santa iglesia católica”. Esto causa cierta confusión, pues hoy hay una iglesia particular que lleva precisamente el nombre de Iglesia Católica. Por esa razón, muchas de las iglesias protestantes que emplean el Credo Apostólico, en lugar de decir “iglesia católica”, dicen “iglesia universal”. Con esto queremos decir que esta iglesia en la que creemos se encuentra esparcida por todo el mundo y a través de las edades. Esto es importante, pues la iglesia a que pertenecemos no es solamente el grupo que se congrega en un lugar particular, sino todos los que se reúnen en todas partes del mundo. Ni tampoco se de hoy, sino que incluye también a los otros muchos que nos han precedido y cuyos herederos y hermanos somos. Cuando decimos que creemos en la iglesia, estamos diciendo que creemos, sí, en esta iglesia con la que nos congregamos periódicamente y que nos sostiene en la fe de manera directa; pero también estamos diciendo que creemos que esta iglesia es parte del mismo cuerpo de Cristo al que pertenecen todos hoy en Namibia, China y Alemania, y al que pertenecen también quienes vivieron en siglos pasados en Italia, Manchuria y el Congo.

*Debemos recordar que la obra del Espíritu Santo
no consiste solamente en unirnos al cuerpo de
Cristo y por tanto hacernos partícipes de su
santidad, sino también en un proceso de*

santificación que es el resultado necesario de nuestra justificación.

Pero al afirmar que creemos en la “iglesia universal”, y no emplear la palabra “católica”, corremos el riesgo de perder algo de importancia capital, pues esta última palabra incluye ciertas dimensiones que no resaltan cuando hablamos de lo “universal”. Etimológicamente, la palabra “católico” se deriva de dos raíces griegas. La primera quiere decir “según”. Es la misma que se emplea en los títulos de los Evangelios que hoy traducimos como “según San Mateo”, “según San Marcos”, “según Lucas” y “según Juan”. En un solo evangelio de Jesucristo, del cual testifica cada uno de los cuatro evangelistas. La palabra misma, “según”, indica una diversidad de perspectivas y entendimientos de ese mismo y único evangelio. La segunda raíz de la palabra “católico” quiere decir “la totalidad”, “el todo”. Es la misma raíz que encontramos, por ejemplo, en la palabra “holograma”, que se refiere a una figura vista en todas sus tres dimensiones.

*Al afirmar su fe en la “iglesia católica”, los
antiguos cristianos estaban afirmando su fe y
participación en una iglesia donde existían diversos
énfasis y perspectivas, pero en la que todos juntos
experimentaban la misma fe y daban testimonio de
ella.*

Luego, cuando en la iglesia cristiana antigua se empleaba la palabra “católico” lo que se quería decir era una diversidad de perspectivas que en conjunto le dan a la fe una profundidad semejante a la de un holograma. Por eso al referirse a los cuatro Evangelios se referían a ellos como el “testimonio católico” al evangelio de Jesucristo. En conjunto, estos cuatro Evangelios, en su misma diversidad, nos proveen un testimonio de una sola realidad, pero cada cual desde su perspectiva. De igual manera, al afirmar su fe en la “iglesia católica”, los antiguos cristianos estaban afirmando su fe y

participación en una iglesia donde existían diversos énfasis y perspectivas, pero en la que todos juntos experimentaban la misma fe y daban testimonio de ella. En este sentido, toda pretensión por parte de cualquier iglesia o comunidad cristiana de ser la única iglesia verdadera, y rechazar a las demás, se opone a la catolicidad que la iglesia antigua afirmaba. Lo contrario de lo católico es lo sectario, y por tanto cualquier comunidad cristiana, grande o pequeña, que insista en que solo ella es la iglesia de Jesucristo es en realidad una secta. Aquí conviene recalcar que hay una relación etimológica entre la palabra “secta” y la palabra “sección”. Una secta es un grupo cualquiera que confunda una parte o sección con el todo. Es decir, una secta es cualquier iglesia que pretenda ser la única verdadera, y rechace a todas las demás. Frente a nuestras tendencias sectarias, que nos llevan a pensar que nuestro modo de entender las cosas, nuestra experiencia de fe y nuestras perspectivas culturales o particulares son normativas, Juan, el vidente del Apocalipsis, nos habla de “una gran multitud, la cual nadie podía contar, de todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas” (Ap 7.9).

En términos concretos, esto se manifiesta en la diversidad de expresiones de fe, modos de adorar, y sistemas de gobierno que hay dentro de la iglesia de Jesucristo. En el próximo capítulo volveremos sobre la adoración; pero aun antes de entrar en ese tema sabemos que en la iglesia de hoy hay una multitud de modos de adoración. En cuanto a la organización y sistemas de gobierno también hay una gran variedad. Algunas iglesias tienen obispos, y otras no; y entre las que tienen obispos en algunas esos obispos tienen mayores prerrogativas que en otras. Hay iglesias cuyo gobierno es congregacional — es decir, que cada congregación se gobierna a sí misma dependientemente de las demás. En muchas otras, al tiempo que las congregaciones tienen cierta autoridad por sí mismas, se buscan medios para que haya también círculos de gobierno más amplios. Aunque a veces algunos insisten en que su forma de gobierno es la única aceptable, en realidad cada una de esas formas refleja por una parte lo que encontramos en el Nuevo Testamento y por otras diversas herencias culturales. Tales diferencias, que quizá puedan confundirnos, en realidad son testimonio de la diversidad de perspectivas y experiencias que es elemento fundamental en la catolicidad de la iglesia. Cada una de esas formas de gobierno tiene algo que contribuir a la totalidad de la iglesia.

Pero al hablar de la iglesia es importante que no centremos nuestra atención en la iglesia misma como comunidad, y mucho menos sobre la

iglesia como organización. Lo más importante de la iglesia no es su organización ni sus doctrinas. Lo más importante de la iglesia es su misión. No es que primero seamos una iglesia y luego busquemos cuál será nuestra misión. Los paleontólogos nos dicen que cuando los animales acuáticos empezaron a salir del mar para vivir en tierra fueron evolucionando de tal manera que les salieron patas. No es que tuvieran patas y entonces buscaran cómo emplearlas, sino que en el mismo hecho de ir saliendo del agua fueron desarrollando los instrumentos necesarios. Algo parecido sucede con la iglesia. Lo que le da forma es su misión. Por eso hay que decir que donde no hay misión no hay iglesia. Una iglesia centrada en sí misma, por mucha fe que sus miembros tuvieran, no sería iglesia de Jesucristo.

A veces pensamos que misión es lo que la iglesia hace hacia fuera, llamando a los pecadores, sirviendo a los necesitados, predicando en tierras lejanas. Pero la vida interna de la iglesia es también parte de su misión. Es en esa vida interna que aprendemos a practicar un amor que va más allá de los vínculos sociales, económicos, culturales, políticos, etc. que parecen regir las relaciones sociales. Y esa misma vida interna inmediatamente se vuelve también testimonio hacia fuera. Como dice Jesús, “En esto conocerán que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros” (Jn 13.35). Y algo después, en medio de las persecuciones, Tertuliano podía comentar que los paganos decían acerca de los cristianos, “mirad cómo se aman los unos a los otros”.

El centro de la misión de la iglesia está en dar testimonio del propósito de Dios para su creación. En medio de esta creación caída, de esta humanidad egoísta, de esta sociedad corrompida, el primer propósito de la iglesia es mostrarle a esa creación, a esa humanidad y a esa sociedad que hay otro orden posible, y que ese orden es el plan último de Dios. En otras palabras, la primera misión de la iglesia es anunciarle a un mundo sumido en la angustia que hay esperanza, y que esa esperanza es lo que llamamos el Reino de Dios. El fundamento de la misión de la iglesia está en dar testimonio en medio del orden presente, que en realidad es desorden, de un orden diferente: dentro del desorden de violencia, de un orden de paz; dentro del desorden del abuso y la injusticia, de un orden de servicio y de justicia; dentro del desorden de una sociedad en la que cada cual busca lo suyo, de un orden de amor en el que cada cual busca el bien de su prójimo.

A veces pensamos que misión es lo que la iglesia hace hacia fuera, llamando a los pecadores, sirviendo a los necesitados, predicando en tierras lejanas. Pero la vida interna de la iglesia es también parte de su misión.

Todo esto quiere decir que el centro de la misión de la iglesia está en ser verdaderamente iglesia; en ser una comunidad que de algún modo apunte hacia el Reino venidero de Dios. Pero ese apuntar hacia el Reino no consiste solamente en anunciarlo verbalmente. Es también cuestión de vivirlo, de modo que quienes estamos en la iglesia, aun en medio de todas nuestras imperfecciones, y ofrecer un anticipo del futuro que esperamos. Es por eso que las divisiones, las contiendas, los chismes y la politiquería dentro de la iglesia tienen una dimensión trágica. Cuando esto es lo que ven quienes se acercan a la iglesia, la misión sufre, el testimonio se debilita, y les damos razones a quienes nos dicen que no quieren tener nada que ver con tal iglesia. Es por eso que en el Evangelio de Juan Jesús le ruega al Padre que seamos uno “para que el mundo crea que tú me enviaste” (Jn 17.21).

En todo caso, hay que subrayar el hecho de que la misión se vierte siempre hacia fuera. Aunque la vida interior de la iglesia es parte de su misión como señal de esperanza para el mundo, no es cuestión de tener aquí en la iglesia un rinconcito sagrado donde nos apartamos de las dificultades del mundo para regocijarnos en nuestro mutuo amor. Es cuestión de que esa experiencia de vida cristiana nos mueva entonces en dos dimensiones paralelas. La primera de ellas es dar testimonio del Señor de la iglesia. La segunda es descubrir, reconocer y señalar la presencia de ese mismo Señor en otros lugares en torno nuestro.

Si Jesús no vino para ser servido, sino para servir, la iglesia tampoco ha sido creada para ser servida, ni para ser admirada, ni para tener poder, sino

para servir.

Empecemos por lo primero, que es lo más conocido. Ciertamente, la misión incluye testimonio hacia fuera. Pero es una clase particular de testimonio. Es un testimonio cuya forma va determinada por su contenido. Hacia el fin del Evangelio de Juan, tras su resurrección, Jesús se presenta entre los discípulos y les dice “como el Padre me envió, así también yo os envío” (Jn 20.21). La misión de la iglesia se basa en ese envío de Jesús. Pero no olvidemos que Jesús dice “como el Padre me envió...”. No somos enviados como una compañía de jabones envía vendedores a vender jabones, y mucho menos como esos sistemas que ahora hay de llamar a la gente automáticamente por teléfono para venderles un político o un producto. Somos enviados como Jesús fue enviado. Y ese envío involucra presencia. Jesús no es una palabra que Dios escribió allá en las nubes, ni un discurso que Dios habló con voz de trueno. Jesús es la presencia misma de Dios en medio nuestro. En Jesús, Dios no nos habla desde la lejanía, sino que se acerca a la humanidad y camina y sufre con ella. Luego, el que la iglesia sea enviada como Jesús fue enviado implica que no basta con que la iglesia haga declaraciones altisonantes, ni con que por radio y televisión hablemos acerca de Jesús. También es necesario que, como Jesús, la iglesia esté en medio de los dolores y las esperanzas humanas, y sobre todo que la iglesia sufra con quienes sufren y se regocije con quienes se regocijan. La iglesia no está para mirar al mundo desde fuera y criticarlo, sino para introducirse en ese mundo y allí por su misma presencia dar testimonio de este Jesús quien siendo en forma de Dios no tuvo el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomó la forma de siervo y se hizo semejante a los humanos (Fil 2.6-7). Si Jesús no vino para ser servido, sino para servir, la iglesia tampoco ha sido creada para ser servida, ni para ser admirada, ni para tener poder, sino para servir. Sin el servicio, la misión no es misión de Jesucristo.

Pero también tenemos que recordar que parte de la misión de la iglesia es descubrir, reconocer y señalar la presencia de ese mismo Señor en otros lugares en torno nuestro. Paralelamente al envío misionero en el capítulo 20 de Juan que acabamos de mencionar, debemos recordar el otro, mucho más conocido, que aparece al final del Evangelio de Mateo, y que comúnmente se conoce como la Gran Comisión. Muchos hemos aprendido sus palabras de

memo-ria desde nuestros primeros pasos en la vida de la fe: “id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y el del Espíritu Santo, y enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado. Y yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (Mt 28.19). Pero eso no es exactamente lo que la Gran Comisión dice. Mateo 28.19 no empieza diciendo “id y haced discípulos”, sino que empieza con las palabras “por tanto”. Esas palabras, “por tanto”, dan la razón de lo que sigue. Ciertamente, hemos de ir y hacer discípulos. Pero la razón de esto no es que tengamos que llevar a Jesús a donde no estaba. Al contrario, la razón es que ya Jesús es Señor de todas las naciones. En el versículo anterior, Jesús dice: “Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra, por tanto...” (Mt 28.18-19). No nos envía para hacerle Señor, sino que nos envía porque ya él es el Señor. La misión de la iglesia en Puerto Rico no es hacer que Jesús venga a ser Señor de Puerto Rico. Y la misión de la iglesia en Chicago tampoco es hacer que Jesús venga a ser señor de Chicago. Ya Jesús lo es, aunque no lo sepan los políticos, aunque no lo sepan los incrédulos, aunque no lo sepan los comerciantes, y hasta aunque a veces a nosotros mismos se nos olvide. La misión de la iglesia en Puerto Rico, en Chicago y dondequiera incluye descubrir, reconocer y señalar la presencia de nuestro Señor en otros lugares en torno nuestro —incluso en lugares en los que se le desconoce, se le desobedece y hasta se le desprecia. Reconocer la presencia de nuestro Señor allá afuera, aparte de nuestra iglesia y de nuestro testimonio, nos ayuda en eso otro ya mencionado, de ser una iglesia que no está para ser servida, sino para servir. Estamos aquí para servir a una sociedad en la que, a pesar de todo lo que pudiera decirse de sus políticos desobedientes, de sus finanzas corrompidas o de su violencia doméstica, Jesucristo está actuando. Está actuando a través de la iglesia. Pero también está actuando, de maneras que no alcanzamos a comprender, aparte de nosotros y de la iglesia. Luego, la misión de la iglesia está también en descubrir los modos en que Dios está ya actuando en la sociedad circundante, y unirnos a ellos.

En resumen, hay un elemento interno de la misión de la iglesia que consiste en asegurarnos de que la iglesia sea la iglesia, de que sea un ámbito en el que se pueda experimentar al menos un atisbo del Reino glorioso que esperamos. Hay otro elemento que consiste en anunciarle al mundo que nos rodea la gracia y el amor de Dios que hemos conocido en Jesucristo por virtud del Espíritu Santo. Y hay un tercer elemento que consiste en descubrir, reconocer y unirnos a lo que nuestro Señor Jesucristo está haciendo ya en

torno nuestro aun aparte de la iglesia y hasta de cualquier afirmación religiosa. Y a quienes creemos en él la Gran Comisión nos recuerda que ese Señor que nos invita a gozar ya de un anticipo de su Reino, y que nos conmina a dar testimonio de él y a encontrarle en lugares inesperados en la sociedad que nos rodea, estará con nosotros todos los días, hasta el fin del mundo.



1. Si visitamos a una persona para invitarle a asistir a nuestra iglesia, y nos dice que no necesita de iglesia alguna para ser cristiana, ¿qué le respondemos? ¿Será posible ser cristiano o cristiana sin relacionarse con iglesia alguna? Un antiguo cristiano (Cipriano) declaró que “Es imposible tener a Dios por padre sin tener a la iglesia por madre”. ¿Será verdad? ¿Qué valor y qué peligros acarrea esa aseveración?
2. ¿Qué perdemos si pretendemos ser creyentes sin participar en la vida de iglesia alguna? ¿Por qué será que algunas personas parecen preferir ese camino?
3. ¿Qué entendemos por “creer en la iglesia”? ¿Querrá decir que creemos todo cuanto la iglesia nos diga? ¿O querrá decir otra cosa? En tal caso, ¿qué quiere decir?
4. ¿Qué es lo que hace que la iglesia sea santa? ¿Será la pureza de sus miembros? ¿O será otra cosa?
5. ¿Por qué son trágicas las divisiones dentro de la iglesia? ¿Qué clase de unidad debemos buscar?
6. Haga una lista de cinco palabras que para usted expresen la esencia de la misión de la iglesia. Si está discutiendo este libro en el seno de un grupo, comparen sus listas, y discutan la importancia que tiene lo que cada cual ha dicho.

Posibles lecturas adicionales

- Álvarez, Carmelo (editor). *Introducción a la unidad cristiana*. Nashville y Orlando: Abingdon Press y AET H, 2010.
- Andiñach, Pablo R. *Ser iglesia*. Buenos Aires y México: Grupo Editorial Lumen y ASIT, 2007.
- Boff, Leonardo. *Eclesiogénesis: Las comunidades de base reinventan la iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1986.
- Cassese, Giacomo. *Comunión y comunidad: Introducción a la espiritualidad cristiana*. Nashville y Orlando: Abingdon y AETH, 2004.
- De Rocchietti, Aracely, “Mujer y pueblo de Dios” en Elsa Támez et. al., *El rostro femenino de la teología*. San José, DEI, 1986, pp. 167-188. (Traducción inglesa: *Through Her Eyes: Women's Theology from Latin America*. Maryknoll: Orbis, 1989)
- Martínez, José María y José Grau. *Iglesia, sociedad y ética cristiana*. Buenos Aires: Certeza, sin fecha.
- Míguez Bonino, José. *Hacia una eclesiología evangelizadora: Una perspectiva wesleyana*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2003.
- Segundo, Juan Luis. *Esa comunidad llamada iglesia* (tomo 1 de *Teología abierta para el laico adulto*). Buenos Aires y México: Ediciones Carlos Lohlé, 1967.

CAPÍTULO 8

EL CULTO DE LA IGLESIA



Si bien es cierto que la iglesia vive *para* la misión, también es cierto que la iglesia vive *por* el culto. Aunque la palabra “culto” tiene varios sentidos, aquí la empleamos para referirnos a aquellas ocasiones en que la iglesia se reúne para adorar a Dios. En este punto es importante que empecemos por confesar que frecuentemente lo que más nos divide de otros creyentes son precisamente las diversas formas de culto. Unos adoran de una manera, y otros de otra; y los unos declaran que el culto de los otros no es verdadero culto cristiano. Sobre esto volveremos más adelante; pero por lo pronto conviene recordar que lo importante del culto no es cómo lo practicamos, sino a quién adoramos en él. Si el Dios a quien adoramos es uno, nuestras diversas formas de adoración todas se dirigen al mismo trono. Y si el Dios a quien adoramos es amor, todas nuestras formas de adoración han de promover y expresar nuestro amor mutuo.

Esto es parte de lo que queremos decir al afirmar que la Biblia es la guía principal para nuestro culto. No se trata de copiar todos los detalles y costumbres de aquellos tiempos, lo cual en todo caso sería imposible, pues no hablamos la misma lengua, ni vestimos las mismas ropas, ni vivimos en las mismas condiciones. Además, el Nuevo Testamento nos dice poco acerca de cómo era el culto en la iglesia primitiva. Se trata más bien de que el culto nos haga el pueblo de Dios que la Biblia describe, con el amor interno que la Biblia requiere y con la visión de una misión a la cual la Biblia nos impele.

Posiblemente el mejor modo de adentrarnos al tema del culto sea la

experiencia del profeta Isaías, según aparece en el capítulo seis de su libro. Aquella experiencia comienza con una visión sobre cogada de Dios: “Vi yo al Señor centrado sobre un trono alto y sublime, y sus faldas llenaban el Templo” (Is 6.1). La adoración comienza siempre con ese reconocimiento de la gloria y majestad de Dios, y se dirige toda ella a reconocer esa gloria y majestad. En diversas iglesias esto se hace de maneras diferentes; pero en todas, no importa si se hace con gran alborozo, o si se hace más calladamente, el fundamento de la adoración es la gloria y majestad de Dios.

Aunque en el culto nos relacionamos personalmente con Dios, no lo hacemos de manera solitaria, sino que lo hacemos en compañía con el resto de la congregación, y también con toda la enorme multitud que junto a nosotros, aunque no les veamos, cantan la gloria del mismo Dios.

Es por esto que normalmente todos los cultos cristianos, no importa de qué denominación, comienzan por un tiempo en el que se reconoce la gloria y majestad de Dios. En algunas iglesias esto se hace mediante lo que comúnmente se llama “alabanza”, en la que se canta la gloria de Dios. En otras se hace mediante algún “himno de alabanza”, como por ejemplo, “Santo, Santo, Santo”, o algún otro himno que exprese la majestad, poder y presencia de Dios. En algunas se emplean palabras tomadas de la Biblia, como por ejemplo “el Señor está en su santo templo”. Y en muchas se combinan varias de estas modalidades. Pero en todas ellas lo común es empezar el servicio con un reconocimiento y recordatorio de la grandeza de este Dios a quien adoramos.

Por otra parte, Isaías ve claramente que no está solo en esa visión de la majestad de Dios. En torno al trono de Dios hay serafines que cantan: “¡Santo, Santo, Santo, Jehová de los ejércitos! ¡Toda la tierra está llena de su gloria!” (Is 6.3). Al tiempo que en su visión Isaías se relaciona directamente con Dios, también sabe que no está solo en su culto a Dios. Le acompañan por una parte los serafines que cantan alabanzas a Dios, y por otra toda la

tierra, que está llena de la gloria de Dios.

Esto nos indica que, aunque en el culto nos relacionamos personalmente con Dios, no lo hacemos de manera solitaria, sino que lo hacemos en compañía con el resto de la congregación, y también con toda la enorme multitud que junto a nosotros, aunque no les veamos, cantan la gloria del mismo Dios. Por eso, en el culto nos dirigimos a Dios unas veces usando el singular, como individuos — “Señor, yo te alabo”— y otras como comunidad de fe, usando el plural —“te alabamos, oh Dios”. Ese carácter comunitario y cósmico de la adoración que elevamos al Señor se manifiesta en muchos de nuestros cantos, incluso el antiguo himno inspirado por la visión de Isaías que todavía se canta en muchas iglesias alrededor de la tierra: “Santo, Santo, Santo, Señor Dios de los ejércitos, toda la tierra está llena de tu gloria. Gloria sea a ti, oh Señor altísimo”. En todo caso, ya se cante un himno tradicional como este o se empleen palabras diferentes, lo importante es que el culto comience reconociendo la gloria de Dios y el hecho de que todos juntos estamos bajo su majestad.

Una razón por la que esto es importante es lo que ya hemos dicho acerca de la fe cristiana como fe comunitaria. Ciertamente, lo que vimos acerca de la lectura de la Biblia también es cierto del culto de la iglesia: es bueno y necesario alabar a Dios en lo privado, por cuenta propia; pero también es absolutamente necesario que nuestra alabanza sea comunitaria. El culto al Dios que es amor requiere de una comunidad de amor. El culto al Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, al Dios en cuyo mismo seno hay una comunidad de amor, requiere también una comunidad de amor entre quienes le adoran. Lo que es más, si vemos la función del culto a través de toda la Biblia, a partir ya del Antiguo Testamento, vemos que uno de los propósitos del culto, aparte de rendirle gloria a Dios, es darle forma al pueblo de Dios. Ese pueblo no es una colección de individuos aislados, cada uno acercándose a Dios por cuenta propia, sino que es un solo cuerpo al que Dios llama, da forma y emplea: el pueblo de Dios.

Esto quiere decir que el culto siempre ha de ser tarea de todos los adoradores por igual. El culto no es un espectáculo, como una obra de teatro que nos emociona e inspira. Tampoco es como un concierto moderno, al que se acude para admirar a un cantante o una banda musical, y del cual se participa cantando junto a ellos. Y ciertamente tampoco involucra aquella actitud pasiva que se expresaba en la antigua frase “oír misa”. El culto es acción común de toda la comunidad de adoración. Ese es el origen de la

palabra “liturgia”, que no quiere decir un ritual fijo ni una manera particular de hacer las cosas, sino que su sentido estricto es “la obra del pueblo”. (La palabra “liturgia” se deriva de dos palabras griegas: *laós*, pueblo, y *érgon*, que quiere decir obra o trabajo.) No importa si se emplean palabras y fórmulas escritas de antemano, o si se emplean palabras improvisadas, el culto nunca es obra del pastor o pastora, ni tampoco de cualquier otra persona que lo dirija. El culto es obra del pueblo de Dios en celebración de quién Dios es y lo que hace por nosotros, en confesión de nuestras faltas y en aceptación de los mandatos de Dios.

Puesto que toda comunidad necesita acción coordinada, los líderes del culto tienen una función importante. Son ellos y ellas quienes determinan lo que se ha de hacer, decir y cantar. Sin su dirección, caeríamos en el caos. Pero al mismo tiempo hay que aclarar que todas las personas que participamos en el culto somos igualmente adoradores —desde quien predica desde el púlpito, pasando por quien dirige la música, y hasta llegar a quien se sienta en el último escaño. Aunque algunas veces se les da a los líderes del culto el título de “adoradores”, hay el peligro de que esto lleve a un distan dirigen el culto y el resto de los adoradores. En fin de cuentas, todos somos adoradores por igual y conjuntamente. Nuestro culto es “obra del pueblo”.

El culto nunca es obra del pastor o pastora, ni tampoco de cualquier otra persona que lo dirija. El culto es obra del pueblo de Dios en celebración de quién Dios es y lo que hace por nosotros.

Volviendo a la visión de Isaías, cuando el profeta ve la gloria de Dios inmediatamente reconoce su propio pecado: “¡Ay de mí que soy muerto!, porque siendo hombre inmundo de la pueblo que tiene labios inmundos, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos” (Is 6.5). La visión de la gloria y majestad de Dios, al tiempo que nos lleva a la alabanza, también nos hace ver nuestra impureza y nuestro pecado. No somos dignos de estar ante la presencia de Dios, y tenemos que reconocerlo. Por eso, de una manera u otra, la visión de la gloria de Dios ha de llevarnos a una confesión de nuestro pecado. El culto no solo nos lleva a la presencia de Dios, sino también al

reconocimiento de cuán indignos somos de estar ante esa presencia. Y, como en el caso de Isaías, confesamos no solamente nuestro pecado, sino el de toda la comunidad. Como Isaías, somos inmundos de labios y habitamos en medio de un pueblo que tiene labios inmundos.

Es por esta razón que desde los tiempos más antiguos el culto incluyó siempre un tiempo de confesión. En algunos casos, alguien confesaba algún gran pecado ante Dios y la congregación. Pero lo más común era apartar un momento en el que, tras ver la gloria de Dios, la congregación confesaba conjuntamente su pecado; y esto es lo que hacen hasta el día de hoy muchas iglesias. Esa confesión común de pecado nos recuerda que, de igual manera que el culto no es cuestión puramente individual, tampoco el pecado lo es. Sí hay pecados individuales, y tenemos que confesarlos ante Dios. Pero el pecado también es una realidad social y comunitaria. Isaías reconoce que habita en medio de un pueblo de labios inmundos. Hoy tenemos que reconocer que nuestro pecado individual es parte de un pecado colectivo, y que tenemos necesidad de confesar ante Dios tanto lo individual como lo colectivo. Como veremos más adelante, ese sentido de la dimensión social y corporativa del pecado nos lleva también a una visión más amplia de nuestra misión.

Hoy tenemos que reconocer que nuestro pecado individual es parte de un pecado colectivo, y que tenemos necesidad de confesar ante Dios tanto lo individual como lo colectivo.

En resumen, la visión misma de la gloria de Dios nos lleva al reconocimiento de nuestro pecado, y por tanto el segundo punto esencial en el culto, tras la alabanza a la majestad de Dios, es la confesión de la distancia que nos separa de ese Dios y de su voluntad para nuestras vidas. Al mismo tiempo, sin embargo, reconocemos que nos atrevemos a confesar nuestro pecado ante Dios porque, como pueblo de Dios que somos, conocemos el amor de Dios y su voluntad de perdonar.

A veces nuestros cultos no incluyen tal momento de confesión, con el resultado por una parte de que quien llega con una conciencia cargada de

pecado no tiene oportunidad de presentarla ante Dios, y así recibir el alivio de la gracia divina; y, por otra parte, de que muchas veces se da la impresión de que después de todo el pecado no es cosa tan seria. Si todo se vuelve alabanza a Dios, no tenemos por qué cambiar nuestra manera de ser o de relacionarnos unos con otros. Así se da el caso de quien no ve contradicción alguna entre el hecho mismo de adorar y alabar a Dios y el guardar odios y resentimientos contra otras personas —a veces hasta con personas que son miembros de la misma iglesia y participan del mismo culto.

Pero de la alabanza y la confesión pasamos entonces al reconocimiento de que la gracia de Dios es tal que nos limpia de pecado. Esto se ve también en la visión de Isaías, cuando cuenta que voló hacia él uno de los serafines con un carbón encendido con el cual tocó su boca y le dijo: “He aquí que esto tocó tus labios, y es quitada tu culpa y limpio tu pecado” (Is 6.7). Esto nos lleva entonces, por una parte, a una alabanza aún más gozosa; y, por otra, a la reconciliación mutua. Si Dios nos perdona y nos limpia, tenemos la obligación de perdonarnos también mutuamente. En la iglesia antigua esto se expresaba mediante el ósculo o beso de la paz. En muchas iglesias en el día de hoy, esto se expresa dándose la mano y abrazándose unos a otros, en lo que se llama “compartir la paz”. Una forma bastante común de invitar a ese compartimiento es declarar que, como pueblo reconciliado con Dios, debemos darnos señales de reconciliación mutua. A veces esto se acompaña con frases de reconocimiento mutuo tales como “El Señor te bendiga” o “La paz del Señor sea contigo”. En todo caso, el culto provee ocasión para reconocer y manifestar que nuestra reconciliación con Dios conlleva nuestra reconciliación mutua. Si somos hijos e hijas del mismo Padre que nos ama, somos hermanas y hermanos los unos de los otros, y tenemos que reconocer esto en el culto y luego llevarlo a nuestras relaciones diarias.

Isaías entonces oye la voz del Señor que dice: “¿A quién enviaré y quién irá por nosotros?” (Is 6.8). La visión y el perdón que Isaías recibe no son solamente para su propio beneficio, sino que también involucran una misión, un envío. Lo mismo sucede en nuestro caso. El culto no es solamente para nuestro propio beneficio, sino que es también para que en él escuchemos la voz de Dios que nos envía en misión. Esto es lo que ocurre frecuentemente en el sermón, en el que se nos hace ver que la majestad de Dios que hemos visto, el pecado que hemos reconocido y la inmerecida gracia que hemos recibido no son solamente para nuestro beneficio propio, sino que son también para enviarnos al mundo para proclamar la majestad de Dios sobre él, para hacerle

ver su pecado, y para hacerle partícipe del mismo perdón y gracia que hemos recibido.

Algo que frecuentemente olvidamos es que el Nuevo Testamento se refiere repetidamente a la iglesia como una comunidad de “reyes y sacerdotes” (Ap 1.5) un “sacerdocio santo” (1 P 2.5) o un “real sacerdocio” (1 P 2.9). Esto se refleja en la frase comúnmente usada en nuestras iglesias, “el sacerdocio universal de los creyentes”. Pero tenemos que ampliar y entender mejor lo que esa frase quiere decir. Frecuentemente se nos dice que el sacerdocio universal significa que no tenemos necesidad de sacerdotes, sino que podemos llegarnos directamente al trono celestial. Ese modo de entender el sacerdocio universal surgió en buena medida de la polémica protestante contra el catolicismo romano, en el que los sacerdotes parecían tener un monopolio sobre el acceso al trono celestial. Pero en realidad el sacerdocio universal es mucho más que eso. No es solo que cada cual pueda ser su propio sacerdote, sino también y sobre todo que todos somos sacerdotes los unos de los otros y que en conjunto toda la iglesia es un pueblo sacerdotal. Como pueblo sacerdotal, nos corresponde llevar a todo el resto de la humanidad ante el trono celestial. Desde tiempos antiquísimos fue costumbre, inmediatamente antes de la celebración de la comunión, dedicar un tiempo a lo que se llamaba “la oración de los fieles”. Esta era una oración en que la iglesia toda, como cuerpo sacerdotal, oraba tanto por sus miembros como por los que no lo eran —incluso el emperador que les perseguía.

Luego, cuando en el culto mismo la iglesia se dedica a la oraconsiste precisamente en llevar a toda la creación de Dios ante el trono celestial. Esto implica que la oración de intercesión no ha de ser solo por quienes están enfermos o atribulados entre nuestra propia congregación, sino también por todo el resto de la iglesia dondequiera que esté, así como por una humanidad que sufre bajo la violencia, la injusticia y el desconocimiento de Dios.

El culto no es solamente para nuestro propio beneficio, sino que es también para que en él escuchemos la voz de Dios que nos envía en misión. Esto es lo que ocurre frecuentemente en el sermón.

El culto cristiano culmina entonces con un llamado a la misión. Puesto que buena parte de esa misión ha de tener lugar después del culto, fuera de la iglesia y en la vida cotidiana, es costumbre antiquísima despedir a la congregación con unas palabras de despedida y una bendición. Lo más común es una bendición que es al mismo tiempo un ruego de que el Dios trino acompañe a los creyentes en su vida cotidiana: “La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios Padre y la comunión del Espíritu Santo sean con todos y cada uno de ustedes ahora y por siempre. Amén.”

Aunque el pasaje de Isaías que acabamos de estudiar es propiedad común de todas las iglesias, y todas basan su culto en experiencias semejantes a las de Isaías, hay en la iglesia universal una enorme variedad de formas de culto. Esa variedad se debe a varias razones. Una de ellas es la diversidad de culturas en que la fe se ha encarnado. Hay culturas en las que las experiencias más profundas y conmovedoras se expresan mediante el baile y los ritmos; y hay otras en las que esas mismas experiencias, igualmente profundas y conmovedoras, se expresan mediante un silencio sobrecogedor. Hay culturas en cuya música el ritmo se sobrepone a la melodía, y otras en las que acontece lo contrario. En unas culturas el blanco es señal de pureza, mientras que otras es señal de victoria, y en otras es señal de luto. Al encarnarse en esta enorme variedad de contextos, la fe cristiana hace uso de esos y muchos otros elementos culturales para expresar la misma majestad de Dios, el mismo sentimiento de pecado, la misma experiencia de gracia, y el mismo sentido de misión; pero todo ello de maneras diferentes según cada cultura.

Otras razones de diversidad en el culto reflejan diferencias sociales y culturales. En una sociedad estratificada, hay también diferentes niveles de educación, diferentes prácticas sociales, diferentes gestos de cortesía, etc. Todo eso también se refleja en la diversidad de nuestro culto.

A esto se añaden otras razones de diversidad en el culto. Algunas de ellas tienen que ver con la edad de quienes adoran, pues la cultura en que vivimos

ha evolucionado tan rápidamente en años recientes que las expresiones y los gustos de una generación con frecuencia difieren radicalmente de los de otra. Hay sociólogos que afirman que en nuestra sociedad existen al menos cuatro generaciones bien diferentes. Así, por ejemplo, mientras los de la “tercera edad” tienen generalmente una actitud de respeto hacia la autoridad, la generación que le sigue —los llamados *baby boomers*— unas veces odia y otras ama a las autoridades. La próxima generación —la llamada “generación X”— tiende sencillamente a desinteresarse por las autoridades y el orden social. Y la más reciente parece mostrar cortesía y respeto hacia la autoridad. Tales diferencias generacionales se ven también en las relaciones interpersonales, pues mientras las generaciones mayores prefieren los encuentros cara a cara, buena parte de la juventud prefiere las llamadas “redes sociales”.

No hay que ir muy lejos para ver cómo todo esto afecta el culto de la iglesia. Las generaciones mayores, para quienes asistir a un concierto era sentarse a escucharlo, difieren de las nuevas generaciones, para las cuales un concierto incluye una participación activa y hasta ruidosa por parte de la audiencia.

Otras razones de diversidad en el culto reflejan diferencias sociales y culturales. En una sociedad estratificada, hay también diferentes niveles de educación, diferentes prácticas sociales, diferentes gestos de cortesía, etc. Todo eso también se refleja en la diversidad de nuestro culto.

Decíamos al principio que el culto, que debería ser centro de unidad para la iglesia, en realidad es uno de los puntos en los que nuestras divisiones son más notables y profundas. Hay hasta quien habla de “batallas de adoración”, en las que las iglesias se dividen entre un grupo que quiere adorar de una manera y otro de otra. ¿Qué hemos de hacer al respecto? Ciertamente, no podemos esperar ni requerir de las personas que adoren de modos que son ajenos a su experiencia y su cultura. La adoración tiene que tocar las más profundas fibras del ser humano y tiene que relacionarse con el modo y las condiciones en que cada cual vive. Precisamente porque somos una gran multitud que nadie puede contar, de todo pueblo, lengua, tribu y nación, nuestro culto será variado, y todo esfuerzo por llegar a prácticas uniformes y universales está condenado al fracaso. A través de toda su historia, aun en los tiempos de mayor uniformidad, la iglesia nunca ha adorado de una forma única, uniforme y universal.

Pero sí hay algunas cosas que podemos hacer. En primer lugar, podemos

reconocer que nuestras formas de culto no reflejan solamente lo que encontramos en la Biblia, sino también nuestras diversas culturas, gustos, edades, etc. En consecuencia, aunque yo tenga una forma preferida de culto, no debo ni puedo menospreciar a quienes siguen otras formas. Si cierto tipo de música me ayuda a expresar la majestad de Dios, a reconocermé pecador y a salir al mundo para servir a Dios, no debo ni puedo criticar a quienes emplean otro tipo de música con el mismo propósito y los mismos resultados. En resumen, lo primero que podemos hacer es reconocernos mutuamente como parte de una misma Iglesia de Jesucristo que adora en una multitud de formas y de lenguas, y que busca encarnar la fe en una enorme diversidad de culturas y experiencias.

En segundo lugar, tengo que reconocer que el culto no es para mí. El culto es ante todo para Dios, en segundo lugar para la comunidad que adora, y solamente en tercer lugar para mí como individuo. Luego, si en algún momento alguna parte en el culto, algún gesto o algún cántico, no son de mi agrado —o, como frecuentemente se dice en nuestras iglesias “no me dicen nada”— esto no quiere decir que no tengan lugar en el culto. Junto a mí bien puede haber hermanos y hermanas para quienes lo que se está diciendo o haciendo tiene enorme significado. Hace unos años, en una iglesia en que había una congregación de habla inglesa, otra hispana y otra vietnamita, los tres grupos decidieron reunirse para compartir experiencias y tratar de entenderse mutuamente. En una de esas reuniones un anciano vietnamita declaró que cierto himno era su preferido, pues era el que estaban cantando cuando unos hombres armados irrumpieron en la iglesia y se llevaron a su padre, a quien nunca más vio. En respuesta al testimonio del vietnamita, alguien le pidió que les enseñara ese himno a los demás. A partir de entonces, ese himno, cantado en vietnamita por personas que ni siquiera entendían una palabra de lo que estaban diciendo, tuvo profundo significado para toda la iglesia. Lo que estaba aconteciendo allí era que el himno cobró especial significado, no porque quienes lo cantaban entendieran lo que decían, sino más bien porque entendían algo de las emociones que el himno despertaba en uno de los hermanos que adoraba junto a ellos.

Cuando algún elemento en el culto “no me diga nada”, bien puedo tratar de entender lo que les dice

*a otros hermanos y hermanas que junto a mí
adoran. Y de igual manera, espero que cuando
algún elemento en el culto no les diga nada a ellos,
pero sí a mí, ellos traten de entender lo que me dice,
y por qué es importante para mí.*

Esto bien puede servirnos de ejemplo en situaciones menos dramáticas pero igualmente reales en las que un grupo prefiere una clase de música y otros otra. Si el culto no es para mí, ni mío, sino que es el culto de toda la comunidad, como parte de esa comunidad debo hacer todo lo posible por entender y compartir las emociones y experiencias de mis hermanos y hermanas en la fe. Cuando algún elemento en el culto “no me diga nada”, bien puedo tratar de entender lo que les dice a otros hermanos y hermanas que junto a mí adoran. Y de igual manera, espero que cuando algún elemento en el culto no les diga nada a ellos, pero sí a mí, ellos traten de entender lo que me dice, y por qué es importante para mí.

En todo caso, debemos reconocer que frecuentemente las diferencias entre un culto y otro no son tan grandes como imaginamos. Por ejemplo, en un tipo de culto quien preside comienza diciendo “El Señor sea con vosotros”, y la congregación responde “Y con tu espíritu”; y en otro culto aparentemente muy diferente quien preside dice “Buenos días, Dios les bendiga”, y la congregación responde “Buenos días”. En última instancia, al tiempo que una de estas dos prácticas es más tradicional y la otra más contemporánea, en ambas estamos diciendo lo mismo. Y lo mismo sucede con buena parte del resto del culto. Unos dicen “Elevad vuestros corazones”, y otros dicen “Alcemos las manos”. Unos dicen “La paz de nuestro Señor Jesucristo sea contigo”, y otros dicen “El Señor te bendiga”. La diferencia no es entonces tan grande como podríamos pensar, sino que consiste más bien en diversos modos de expresar los mismos sentimientos y experiencias.

En todo esto, es importante que entendamos que la misión no tiene lugar solamente fuera del culto y de la iglesia, sino que el culto mismo ya es en cierto sentido misión. En primer lugar, el culto mismo es anuncio de la presencia de Dios en la comunidad y de su amor hacia ella. En segundo lugar, parte esencial de la misión de la iglesia es esa misma reconciliación que ya

hemos celebrado y expresado en el culto mismo. Y en tercer lugar, la misión incluye también la oración de intercesión, no solo por la iglesia y sus miembros, sino por toda la creación de Dios.

En este capítulo hemos enfocado nuestra atención sobre el culto en general. Pero hay dos ritos importantes que la iglesia ha celebrado a través de los siglos y continúa celebrando hasta el día de hoy, y que son parte esencial de su culto. Estos son el bautismo y la comunión, sobre los cuales trataremos en el próximo capítulo.



1. ¿Por qué será que con tanta frecuencia el culto, en lugar de unirnos, nos divide? ¿Hay en su iglesia debates y hasta contiendas en torno al culto y lo que ha de hacerse en él? ¿Qué podemos hacer para resolver esas diferencias y al mismo tiempo asegurarnos de que todos y todas participemos por igual en el culto? ¿Cuál ha de ser nuestra actitud si algo que se hace en el culto, y que es de gran importancia para otras personas, a nosotros “no nos dice nada”?
2. Repase los elementos del culto que se discuten en el capítulo sobre la base de la visión de Isaías. Compárelos con el culto en su iglesia. ¿Habrá alguno de sus elementos que tenemos la tendencia a descuidar? ¿Qué podemos hacer para restituirlos en nuestro culto?
3. En tiempos recientes, se ha comenzado a darles a los líderes en el culto “adoradores”. ¿Será acertado tal título? ¿Por qué sí, o por qué no?
4. Normalmente, entendemos por “liturgia” un modo específico de llevar a cabo el culto, con ciertos ritos, palabras y símbolos predeterminados. Pero si “liturgia” quiere decir “obra del pueblo”, ¿puede haber un culto que no sea en algún modo obra del pueblo?

Posibles lecturas adicionales

(Por razón de la estrecha relación entre el tema de este capítulo y el que sigue, las lecturas adicionales que aquí aparecen corresponden tanto a este capítulo como al siguiente.)

González, Catherine G. *Lecciones del culto antiguo para la iglesia de hoy*. Nashville y Orlando: Abingdon Press y AETH, 2014.

Groll, Douglas R. *La adoración bíblica: Enfoques hacia la adoración hispana*. Saint Louis, Missouri: Editorial Concordia, 2005.

Pascher, J. *El año litúrgico*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

Rodríguez, Isaías A. *Introducción al culto: La liturgia como obra del pueblo*. Nashville y Orlando: Abingdon Press y AETH, 2005.

Sánchez Caro, José Manuel. *Eucaristía e historia de la salvación*. Madrid: BAC, 1983.

Segundo, Juan Luis. *Los sacramentos hoy* (tomo 4 de *Teología abierta para el laico adulto*). Buenos Aires y México: Ediciones Carlos Lohlé, 1967.

Varela, Juan. *El culto cristiano: Origen, evolución, actualidad*. Barcelona: CLIE, 2002.

CAPÍTULO 9

EL BAUTISMO Y LA COMUNIÓN



Desde los primerísimos tiempos de la vida de la iglesia, dos ritos o prácticas han sido parte importante de esa vida: el bautismo y la comunión. Estos se conocen generalmente como “sacramentos” u “ordenanzas”. Algunas iglesias usan preferiblemente la primera de estas palabras, que —usando palabras de San Agustín— se define como “una señal externa y visible de una gracia interna e invisible”. Otras prefieren usar la palabra “ordenanza”, indicando que se trata de una práctica ordenada por Jesucristo. Por lo general, aunque no siempre, quienes prefieren usar el primero de estos dos términos subrayan la acción de Dios en el bautismo y la comunión, mientras que quienes prefieren el segundo los ven más bien como acciones simbólicas que nos llaman al arrepentimiento, la novedad de vida y un compromiso más serio con la fe. Sobre esto volveremos más adelante.

Aunque casi todas las denominaciones protestantes les dan el nombre de “sacramentos” u “ordenanzas” a estos dos ritos —el bautismo y la comunión— hay algunas que difieren en este punto. Las más conocidas entre ellas son los Amigos o cuáqueros y el Ejército de Salvación. Los cuáqueros surgieron en el siglo XVII en reacción contra lo que les parecía ser la presencia de mucha forma y poca sustancia en el culto cristiano. Los interminables debates acerca del modo preciso en que Cristo está presente en la comunión les parecían negar la esencia misma de la comunión, que es un espíritu de amor.

La inmensa mayoría de las iglesias cristianas les dan importancia particular al bautismo y la comunión, no solamente debido a la larga tradición al respecto, sino también porque estos dos ritos se relacionan estrechamente con el centro mismo del evangelio, que es la muerte y resurrección de Jesucristo.

En respuesta a esto, los cuáqueros sostienen que tanto el verdadero bautismo como la verdadera comunión son realidades internas e invisibles que no necesitan de medios externos tales como el agua del bautismo o el pan y vino de la comunión. El Ejército de Salvación surgió en el siglo XIX, y no practica el bautismo ni la comunión por razones semejantes a las de los cuáqueros. A esto se añadió el hecho de que en ese tiempo las iglesias existentes no permitían que las mujeres presidieran en la comunión, y desde sus mismos inicios el Ejército de Salvación insistió en la igualdad absoluta entre los varones y las mujeres. Si las mujeres no podían presidir sobre el sacramento, tampoco los varones deberían hacerlo. Además, puesto que este movimiento trabajaba frecuentemente entre personas adictas al alcohol, se temía que el vino de la comunión pudiera llevarlas de regreso a su adicción. En todo caso, es importante señalar que el Ejército de Salvación no se opone a los sacramentos en sí, de modo que un miembro de esa denominación bien puede ser bautizado y recibir la comunión en otra sin que el Ejército tenga reparos.

Aunque la mayoría de las denominaciones protestantes incluyen solamente el bautismo y la comunión entre los sacramentos u ordenanzas, algunas añaden el lavacro de los pies, siguiendo las palabras de Jesús en Juan 13.14-17. Muchas otras, aunque practican el lavado de los pies en algunas ocasiones, no lo consideran sacramento u ordenanza a la par del bautismo y la comunión. En cuanto al catolicismo romano, este afirma que los sacramentos son siete, a saber: el bautismo, la confirmación, la comunión, la confesión, el matrimonio, la ordenación y la unción de los enfermos. De hecho, en la antigüedad, al tiempo que se les daba especial importancia al

bautismo y a la comunión, toda una serie de prácticas recibían el nombre de “sacramentos”. No fue sino en el siglo XII, particularmente a través de los influyentes cuatro libros de *Sentencias* de Pedro Lombardo, que se fijó el número de los sacramentos en siete. En cuanto a la tradición ortodoxa (iglesias tales como la griega y la rusa), esta sigue la práctica antigua de subrayar sobre todo el bautismo y la comunión, pero darles el título de “misterio” —que es el modo en que esas iglesias se refieren a los “sacramentos”— a toda una serie de ritos y prácticas.

En todo caso, la inmensa mayoría de las iglesias cristianas les dan importancia particular al bautismo y la comunión, no solamente debido a la larga tradición al respecto, sino también porque estos dos ritos se relacionan estrechamente con el centro mismo del evangelio, que es la muerte y resurrección de Jesucristo.

Pasemos entonces a examinar con más detenimiento, primero, el bautismo, y luego la comunión. Aparte de las denominaciones ya mencionadas, el resto de los cristianos considera el bautismo como la iniciación en la vida cristiana. Como todos sabemos, respecto al bautismo existen importantes desacuerdos entre las diversas denominaciones protestantes. Estos desacuerdos tienen que ver por una parte con el modo en que el bautismo se ha de administrar y, por otra, con la edad de quienes lo reciben. Veamos estas cuestiones dos por orden.

En primer lugar está la cuestión de cómo se ha de administrar el bautismo. Las referencias en el Nuevo Testamento al bautismo como señal de la muerte y nueva vida del creyente por razón de la muerte y resurrección de Jesucristo no dejan mucho lugar a dudas en cuanto a que en los primerísimos tiempos el bautismo por inmersión era el más común —pues de igual modo que Jesús descendió a la tumba y surgió de ella así también en el bautismo se desciende al agua y se sale de ella. Pero aparentemente se permitían también otras formas de bautismo cuando las circunstancias lo requerían. Así, la *Didajé* o *Doctrina de los doce apóstoles*, un documento aparentemente escrito en la segunda mitad del siglo primero, cuando todavía ni siquiera el Nuevo Testamento estaba completo, indica que el bautismo ha de hacerse en “agua viva” —es decir, agua corriente— pero que si no hay agua corriente puede hacerse en agua estancada, y que si aun esta no la hay puede hacerse vertiendo agua sobre la cabeza tres veces, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Por otra parte, el más antiguo baptisterio que se ha descubierto es de dimensiones tales que resultaría difícil sumergir a una

persona completamente en él. Esto, y otros indicios, llevan a la conclusión de que un modo común de bautizar era que el candidato entrara al agua y se arrodillara en ella, y entonces se le vertiera agua sobre la cabeza. Hasta el día de hoy, la práctica común en las iglesias orientales es bautizar a los niños sumergiéndoles en el agua, y a los adultos haciéndoles arrodillar en el baptisterio y vertiéndoles agua sobre la cabeza. En la iglesia occidental —es decir, la iglesia de habla latina de la cual proceden tanto la Iglesia Católica de hoy como las protestantes— se siguió la misma práctica por largo tiempo, y en Roma todavía se bautizaba a los niños por inmersión en el siglo XI. (Aparentemente, el cambio tuvo lugar cuando la iglesia se fue expandiendo hacia las frías tierras del norte, donde resultaría difícil y posiblemente dañino bautizar a los párvulos por inmersión.) En el día de hoy, entre protestantes, las opiniones son muy variadas. Algunos insisten en que el único bautismo válido es por inmersión, y que quien haya recibido otra forma de bautismo tiene que bautizarse de nuevo. Otras bautizan por inmersión, pero reciben a quien ha sido bautizado de otra manera. Entre las que bautizan vertiendo agua sobre la cabeza —o por “aspersión”— prácticamente todas aceptan también el bautismo por inmersión.

En todo caso, es importante repetir que las diferencias de mayores consecuencias no se refieren al modo en que se administra la edad y condiciones de quien lo recibe. Esto se ve en el hecho de que los primeros anabaptistas que surgieron en el siglo XVI no se bautizaron por inmersión, y que fue más tarde que comenzaron a insistir en ese modo de bautismo.

Es importante repetir que las diferencias de mayores consecuencias no se refieren al modo en que se administra el bautismo, sino más bien a la edad y condiciones de quien lo recibe.

La cuestión de la edad de quien recibe el bautismo es mucho más importante, pues refleja bautismo mismo. Esta cuestión se vuelve particularmente difícil de resolver por cuanto, a pesar de todos los argumentos que se arguyen por una parte y por otra, lo cierto es que en el Nuevo Testamento no hay palabras claras al respecto. En él el bautismo de

niños no se menciona, pero tampoco se prohíbe. Alrededor del año 200 Tertuliano escribió contra el bautismo de niños; pero la razón que daba era muy diferente de las que hoy aduciríamos, puesto que pensaba que el bautismo era como una amnistía para todos los pecados anteriores, y que por tanto era mejor posponerlo hasta después de haber cometido los pecados de la juventud (!). En el siglo tercero, en sus detalladas instrucciones acerca de cómo se ha de administrar el bautismo, Hipólito da por sentado que entre quienes recibirán ese rito habrá niños tan pequeños que serán incapaces de responder a las preguntas que se les harán, y sus padres tendrán que responder por ellos. En resumen, los estudios históricos, aunque nos ofrecen algunos atisbos útiles, en fin de cuentas no resuelven la cuestión.

En todo caso, una de las principales razones por las que en tiempos de La Reforma algunos empezaron a rechazar la práctica de bautizar párvulos era que parecía dar entender que por el mero hecho de haber nacido en una sociedad supuestamente cristiana, ya se era cristiano. La iglesia venía a ser prácticamente coextensa con la sociedad circundante, pues quien pertenecía a esa sociedad pertenecía también a la iglesia.

La acción de la gracia de Dios en el bautismo, así como en la fe misma y en la conversión, es siempre un misterio que nuestra razón, por más que lo escudriñe, nunca alcanzará a comprender.

Esa fue una de las principales razones por las que los primeros anabaptistas rechazaron el bautismo de infantes, pues estaban convencidos de que la iglesia no es lo mismo que la sociedad, y que el pertenecer a una no garantiza pertenencia a la otra. Por la misma razón, en tiempos más recientes algunos teólogos de iglesias que tradicionalmente han bautizado párvulos se han declarado contra esa práctica, no sobre la base de que tal bautismo sea válido o no, sino más bien sobre la base de que en la sociedad presente, cada vez más secularizada, hay que dejar bien claro que no se es creyente por el solo hecho de ser parte de esa sociedad. En otras palabras, el bautismo de niños se ajusta mejor a una visión de la iglesia que no es ni la del Nuevo Testamento ni la nuestra hoy.

Junto a esa razón hay otra, que es la que hoy se escucha con más frecuencia. Esta razón es que el bautismo es señal de arrepentimiento y conversión, cosas que un párvulo no puede hacer ni entender. No cabe duda de que esta razón tiene cierta validez, pues la gracia de Dios requiere que la aceptemos y, como decíamos anteriormente, hay una relación estrecha entre la fe y el entendimiento. Por otra parte, debemos cuidar de no llevar esto a un extremo, pues si esperamos a entender todo lo que el bautismo es y significa antes de recibir el bautismo nunca lo recibiremos. La acción de la gracia de Dios en el bautismo, así como en la fe misma y en la conversión, es siempre un misterio que nuestra razón, por más que lo escudriñe, nunca alcanzará a comprender. Esto se vuelve una seria cuestión pastoral ahora que nuestra sociedad va envejeciendo, y cada vez hay más personas ancianas que pierden sus capacidades mentales. ¿Querrá esto decir que ya su bautismo no significa nada, porque quienes lo recibieron ya no lo entienden? Ciertamente, ¡no! Pero, así y todo, los argumentos a favor del bautismo de adultos son fuertes, y quienes insisten en esa forma del bautismo le dan testimonio a toda la iglesia, por una parte, de que la fe tiene que ser cuestión de decisión personal y, por otra, de que la iglesia no es lo mismo que la sociedad que la rodea, aun cuando esa sociedad se llame cristiana.

Frente a la postura de quienes niegan el bautismo de párvulos, está la de quienes lo aceptan y hasta lo afirman. El argumento más común, pero más débil, para defender tal práctica es que la iglesia lo ha hecho por muchos siglos, quizá desde tiempos del Nuevo Testamento. Puesto que este último no da instrucciones explícitas al respecto, aquellas iglesias que se inclinan más a continuar las prácticas tradicionales siempre que no contradigan a las Escrituras sencillamente continúan practicando lo que se ha hecho por siglos. Pero el argumento más fuerte en defensa del bautismo de párvulos es que el bautismo es señal de la gracia inmerecida de Dios. Bautizar a un párvulo que no puede haber hecho nada para merecer esa gracia nos recuerda a todos y todas que en la salvación la prioridad está siempre en la gracia amorosa de Dios, y no en nuestras obras ni en ninguna cosa que podamos hacer, creer o declarar. La confesión de fe es de importancia primordial para la vida cristiana, pero esa misma profesión de fe tiene que comenzar afirmando que lo que somos y lo que creemos es ante todo don de la gracia de Dios. Por otra parte, aun en las iglesias que acostumbran bautizar párvulos se insiste cada vez más en que el bautismo no es sencillamente un rito que se les aplica los pequeños, sino que se fundamenta en la confesión de fe de la congregación y

de los padres y padrinos, y en su compromiso a guiar al niño que se bautiza por los mismos caminos de fe.

Esto quiere decir que, al tiempo que la práctica de bautizar únicamente a los adultos le da testimonio a toda la iglesia de la necesidad de aceptar activamente la gracia de Dios, la práctica de bautizar infantes le da a toda la iglesia testimonio de la primacía de la gracia en la obra de salvación. Ambas cosas son ciertas, y de ambos testimonios necesita la iglesia.

Aquí, como en tantos otros casos, cada una de esas dos posturas nos advierte sobre el peligro de caer en extremos que nieguen elementos fundamentales de la fe cristiana. Quien bautiza párvulos le recuerda al resto de la iglesia de la primacía de la gracia. Quien se niega a hacerlo, le recuerda al resto de iglesia de la necesidad de aceptar activamente la gracia de Dios. Cuando en Efesios 4 se habla de “un solo bautismo”, esto quiere decir un bautismo practicado por todos de igual manera, sino un bautismo que es uno porque nos hace parte del mismo cuerpo gracias al mismo Espíritu, y nos hace partícipes de la misma esperanza. Como el texto mismo dice, respecto a esta cuestión, como en tantas otras, debemos andar “con toda humildad y mansedumbre, soportándoos con paciencia los unos a los otros en amor”. Es gracias al solo Espíritu y al único Señor, y no gracias a estar de acuerdo en todo, que tenemos “una misma esperanza de nuestra vocación”, y “un solo Dios y Padre de todos”.

¿Qué significa entonces el bautismo? El bautismo tiene muchos significados que no se contradicen entre sí, sino que se complementan mutuamente.

En primer lugar, el bautismo —sobre todo cuando se trata del bautismo de adultos— es testimonio de nuestra fe. Normalmente, como parte del mismo rito bautismal, la persona que ha de ser bautizada hace una declaración pública de su fe. En aquellas iglesias que bautizan niños, también se requiere una declaración pública de su fe por parte de quienes los han de criar y un compromiso tanto de esas personas como de toda la congregación.

El bautismo es una acción de la iglesia toda que recibe en su seno a una nueva persona y se hace responsable por ella. Por esa razón, la mayoría de las denominaciones protestantes insiste en que el

bautismo ha de tener lugar en presencia de la congregación, y no en privado.

Pero el bautismo es también una afirmación de la primacía de la gracia de Dios. En el bautismo se usa agua tal como viene de la naturaleza. El agua no es producto del esfuerzo humano, Así, el bautismo nos recuerda que el mismo Dios que hace llover sobre nosotros y nos da agua es el Dios cuya gracia llueve también sobre su pueblo.

Además, el bautismo es una acción de la iglesia toda que recibe en su seno a una nueva persona y se hace responsable por ella. Por esa razón, la mayoría de las denominaciones protestantes insiste en que el bautismo ha de tener lugar en presencia de la congregación, y no en privado. En el bautismo, quien lo recibe hace votos de fidelidad a Dios. Y la iglesia que lo administra, al mismo tiempo que renueva los votos hechos en su propio bautismo, hace votos de acompañar a la persona bautizada en su peregrinación de fe.

En la iglesia antigua se hablaba frecuentemente del “sello del bautismo”. De igual manera que a veces se marcaba a un esclavo con el sello de su amo, así también el bautismo nos marca con el sello de nuestro Señor. En el bautismo, por la gracia de Dios, pasamos de ser esclavos del mal a ser siervos de Jesucristo. Otra manera de expresar esto en términos de hoy sería hablar del bautismo como la certificación de una nueva ciudadanía. Hoy se ven frecuentemente ceremonias llamadas de “naturalización”, en las que las personas obtienen una nueva ciudadanía. Algo semejante sucede con el bautismo, pues, como dice San Pablo, “nuestra ciudadanía está en los cielos” (Fil 3.20).

Es importante recordar también otra imagen o modo de entender el bautismo. Se trata del bautismo como un injerto en Jesucristo y en su cuerpo.

Frecuentemente nos referimos también al “lavacro” del bautismo. Al usar

esta imagen queremos decir que en el bautismo, por la gracia de Dios y por la fe, se nos limpia del pecado. Esta imagen es poderosa, sobre todo para quien llega al bautismo con una fuerte experiencia de haber estado sumergido en el pecado. Pero al mismo tiempo hay que cuidar de no entender esto de tal modo que el bautismo parezca ser una especie de amnistía mediante la cual se nos perdonan los pecados anteriores, con la consecuencia de que los pecados cometidos después del bautismo requieren otra forma de expiación. Esto fue lo que aconteció en la iglesia medieval, y a la postre llevó a la venta de indulgencias contra la que protestaron Lutero y muchos otros.

Por eso es importante recordar también otra imagen o modo de entender el bautismo. Se trata del bautismo como un injerto en Jesucristo y en su cuerpo. El fundamento de esto puede encontrarse en Juan 15, donde Jesús dice que él es la vid verdadera y nosotros los pámpanos. El pámpano se injerta en la vid y vive en virtud de ese injerto y de la vida que la vid le da. El injerto no es válido únicamente en el momento mismo en que se hace, sino que su validez permanece mientras el pámpano continúe alimentándose de la vid. Así también, el bautismo no es solo el comienzo de la vida cristiana, sino que el hecho de ser bautizados es la realidad fundamental que nos da vida.

Comentando sobre esto, y relacionándolo con la imagen del bautismo como muerte y resurrección, se ha dicho que nuestra muerte comienza en el bautismo, y que nuestro bautismo llega a su cumplimiento en nuestra muerte física. Esa relación entre la muerte y resurrección de Jesucristo por una parte, y la muerte y nuevo nacimiento del creyente por otra se expresaba en la iglesia antigua mediante la costumbre de celebrar la mayor parte de los bautismos en la madrugada del Domingo de Resurrección.

Si tornamos entonces nuestra atención hacia la comunión vemos que en este caso también hay diferencias marcadas entre las diversas denominaciones. Algunas de esas diferencias tienen que ver con el modo en que se celebra la comunión: en algunas iglesias los creyentes permanecen sentados, mientras en otras acuden al frente y a veces se arrodillan; en algunas se usa vino, y en otras jugo de uva; en algunas se usa pan, y en otras obleas. Pero todas esas diferencias son menores si se les compara con los grandes debates que han tenido lugar en torno al sentido mismo de la comunión y la presencia de Cristo en ella. Algunas de esas diferencias pueden expresarse brevemente: la Iglesia Católica Romana sostiene la doctrina de la transustanciación, según la cual en el acto de consagración el pan y el vino dejan de ser pan y vino para volverse cuerpo y sangre en

aparición de pan y vino. En la tradición luterana generalmente se sostiene que, al tiempo que el pan y el vino siguen siendo tales, vienen a ser también cuerpo y sangre de Jesucristo. Esto es lo que frecuentemente se llama la doctrina de la “consustanciación”. Muchas otras iglesias sostienen que la comunión es principalmente un símbolo que nos recuerda la muerte y resurrección de Jesucristo. El resultado de todas estas discusiones es la tragedia de que la comunión, que debió haber sido el vínculo de unión entre todos los creyentes, se ha vuelto una de nuestras principales causas de división y contienda. En parte por esa razón, Juan Calvino trató de dejar a un lado tales discusiones, argumentando que lo importante no es que Cristo descienda a la mesa de la comunión, sino más bien que en la celebración misma, por el poder del Espíritu Santo, la congregación es llevada al cielo, donde Jesucristo está sentado a la diestra de Dios Padre, para allí gozar de un anticipo del banquete final.

Por otra parte, sin resolver tales discusiones, en el día de hoy la atención tiende a centrarse sobre otras dimensiones de la comunión que frecuentemente han quedado olvidadas o eclipsadas. La primera de ellas es la relación entre la comunión y el espíritu de amor y de justicia que debe reinar entre los creyentes. Esto se ve en el bien conocido pasaje de Pablo en su Primera Epístola a los Corintios (11.17-34), donde se encuentran las palabras: “El que come y bebe indignamente, sin discernir el cuerpo del Señor, juicio come y bebe para sí” (v. 22). Frecuentemente pensamos que estas palabras se refieren al modo en que entendemos la presencia de Cristo en el pan y el vino, o si no a los sentimientos con que nos acercamos a la Cena, o a nuestra posible falta de devoción. Pero si leemos todo el pasaje, vemos que lo que le preocupa a Pablo no es la cuestión doctrinal de cómo es que Jesucristo está presente en la comunión, sino más bien el hecho de que los creyentes en Corinto, en lugar de hacer de la Cena una verdadera ocasión de amor y comunidad, la han tergiversado, de tal modo que algunos tienen comida y bebida de más, mientras otros quedan hambrientos. En consecuencia, Pablo dice que “eso no es comer la cena del Señor” (v. 20). Cuando lo leemos en este contexto, lo que Pablo dice respecto a no discernir el cuerpo del Señor parece referirse no tanto al pan mismo como a la comunidad del Señor. Luego, quien come y bebe indignamente es quien en su misma participación de la comunión viola el espíritu de amor y de justicia que ha de reinar en la iglesia como cuerpo de Cristo.

En la iglesia antigua lo que se conmemoraba específicamente en la comunión no era tanto la crucifixión de Jesús como su resurrección. Naturalmente, la resurrección es importante porque va precedida de la crucifixión. Pero la última palabra no la tiene la cruz, sino la tumba vacía.

Esto nos lleva a otra dimensión de la comunión que por diversas razones ha quedado olvidada. Esa dimensión es el carácter celebratorio de la comunión misma. Cuando entendemos mal las palabras de Pablo arriba citadas, nos hacemos la idea de que comer y beber dignamente es hacerlo con profundo espíritu de compunción y de duelo por nuestro pecado. Esto es resultado de todo un proceso de siglos que fue restándole a la comunión su espíritu original de gozo y celebración, y haciendo de ella más bien un rito de tonos austeros y hasta fúnebres. Pero en la iglesia antigua lo que se conmemoraba específicamente en la comunión no era tanto la crucifixión de Jesús como su resurrección. Naturalmente, la resurrección es importante porque va precedida de la crucifixión. Pero la última palabra no la tiene la cruz, sino la tumba vacía. Es por eso que desde los inicios los cristianos se reunían para partir el pan particularmente el primer día de la semana. Lo hacían porque ese es el día de la resurrección de Jesús. (Al reunirse el domingo o Día del Señor, aquellos creyentes no estaban rechazando ni tratando de sustituir el sábado.

Al contrario, por algún tiempo tanto los cristianos de origen judío como aquellos de origen gentil que podían hacerlo continuaban observando el sábado como día de descanso. Pero el día específico para reunirse y celebrar la comunión era el primer día de la semana, día de la resurrección de Jesús.) En cierto modo, cada semana se recordaban los acontecimientos de aquella primera Semana Santa, de modo que el viernes, día de la crucifixión, era también día de ayuno y arrepentimiento, mientras el primer día de la semana, día de la resurrección, era día de celebración. En ese día de su resurrección, el Señor Jesús celebraba con sus seguidores esa resurrección haciéndoles partícipes de una cena en la cual él era el anfitrión. Además, puesto que en la narración del Génesis la creación misma empezó el primer día de la semana,

en la comunión se celebraba el comienzo tanto de la primera creación como el de la segunda en la resurrección de Jesús. Y, por último, puesto que el primer día de la semana también debería ser el octavo, la celebración de la comunión era también una celebración del banquete de final, del día de la consumación, cuando terminaría el ciclo aparentemente interminable de semanas y semanas, y llegaría la eternidad.

Al tiempo que el bautismo no se repite, la comunión sí, de igual modo que el injerto de un pámpano no se repite, pero es necesario que la rama injertada continúe recibiendo la savia del tronco.

Todo esto le daba a la comunión un carácter celebratorio. Es por eso que, hasta en las iglesias en que la comunión es más austera y sobria, se habla todavía de “celebrar” la comunión. Lo que es más, en las últimas décadas, debido en parte a un redescubrimiento de las prácticas del culto en la iglesia antigua, ha habido también una vuelta al carácter celebratorio de la comunión. Esto se ve particularmente en las palabras que se emplean en algunas de las iglesias que tienen libros rituales. Así, por ejemplo, en una de ellas hace cincuenta años el servicio de comunión empezaba con las palabras “Todos vosotros los que verdadera y sinceramente os arrepentís de vuestros pecados... haced vuestra confesión a Dios poniéndoos humildemente de rodillas”; pero hoy en esa misma iglesia la comunión se abre con las palabras: “Esta es la fiesta del pueblo de Dios”.

Tras tales explicaciones, ¿qué podemos decir acerca del significado de la comunión? Podemos decir ante todo que la comunión —y el culto todo— es como la nutrición que el pámpano recibe de la vid en que está injertado. El injerto —en este caso el bautismo— es válido por siempre, pero requiere que haya la alimentación que solo la vid puede dar. Quienes mediante el bautismo y la confesión de fe somos miembros del cuerpo de Cristo necesitamos constante alimentación que nos permita vivir como partes de ese cuerpo. Es por eso que, al tiempo que el bautismo no se repite, la comunión sí, de igual modo que el injerto de un pámpano no se repite, pero es necesario que la rama injertada continúe recibiendo la savia del tronco.

La comunión es también una celebración de gratitud a Dios por todos los bienes que nos da. Es por eso que frecuentemente la comunión recibe el nombre de “eucaristía”, que se deriva de una palabra griega que quiere decir dar gracias. En los Evangelios, cuando se nos habla de cómo Jesús instituyó la Cena, se nos dice que “dio gracias”. Luego, la comunión es una acción de gracias o eucaristía que celebramos en gratitud tanto por todos los bienes de la primera creación que tenemos en torno nuestro y de los cuales nos nutrimos, como por los bienes de la nueva creación que son promesa de vida eterna.

En tercer lugar, la comunión es celebración de nuestra unidad como miembros todos del cuerpo de Cristo. Así, Pablo dice: “Siendo uno solo el pan, nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo, pues todos participamos de aquel mismo pan” (1 Co 10.17). Frecuentemente olvidamos la importancia que tiene el compartimiento del pan y de los bienes como señal de hospitalidad y unidad. Lo que es más, nuestra palabra misma “acompañar” originalmente quería decir compartir el pan. En la comunión, al compartir el pan, nos declaramos compañeros y acompañantes los unos de los otros, y al mismo tiempo celebramos el hecho de que en Cristo, cuyo pan compartimos, Dios ha venido a ser compañero nuestro.

De esto se sigue otro punto importante. Al comparar el agua del bautismo con el pan y el vino de la comunión, vemos que, mientras el agua se emplea tal como Dios nos la provee, el pan y el vino requieren participación por parte humana. Mediante el trabajo humano, del trigo se hace pan, y de la uva vino. Luego, al decir que en Jesucristo Dios se ha hecho compañero nuestro estamos también afirmando que nuestro trabajo puede y debe contribuir a la obra de Dios. Es por esto que, mientras no hay ritos o palabras en que le entreguemos a Dios el agua del bautismo, sí hay en la comunión la acción de entregarle a Dios el pan y el vino que hemos de emplear. (Lo que es más, aunque frecuentemente hoy usamos la palabra “ofertorio” para referirnos al acto de recoger las ofrendas, en sus orígenes esa palabra se refería al acto en el que miembros le presentaban a Dios el pan y el vino de la comunión, que podía también ir acompañado de otras ofrendas.)

Cuando para participar de la comunión los comulgantes van al frente de la iglesia, a veces poniéndose de rodillas, están haciendo de sí mismos también parte de esa ofrenda que se presenta a Dios. Y cuando en otras ocasiones los comulgantes permanecen sentados, y todos comen el pan y beben el vino al mismo tiempo, lo que se está subrayando es la unidad de este cuerpo de

Cristo a que ya nos hemos referido. Así, la comunión es a la vez celebración de la unidad entre los creyentes y ocasión para renovar y reafirmar los votos hechos en nuestro bautismo.

La comunión es señal y celebración de esperanza. Al celebrarla en el octavo día de la semana —que es también el primero— los gran banquete final y la eternidad que les había sido prometida. Al tomar el pan recordaban el día en que, de igual modo que el trigo esparcido sobre los montes y collados se había vuelto un solo pan, así también toda la iglesia de Cristo sería recogida de todos los rincones del mundo en un solo reino. Esa mirada a hacia el futuro se ve también en las palabras de Pablo cuando nos dice que al celebrar la comunión anunciamos la muerte del Señor “hasta que él venga” (1 Co 11.26).

Frecuentemente olvidamos la importancia que tiene el compartimiento del pan y de los bienes como señal de hospitalidad y unidad. Lo que es más, nuestra palabra misma “acompañar” originalmente quería decir compartir el pan.

Por último, al pensar tanto sobre el bautismo como son la comunión debemos recordar y subrayar lo que ya hemos señalado: su relación estrecha con el centro mismo del evangelio, que es la muerte y resurrección de Jesucristo.



1. Si su iglesia bautiza infantes, ¿qué valores ve usted en esa práctica? ¿Qué valores ve en la práctica de quienes solamente bautizan adultos? ¿Será posible que de algún modo cada una de estas dos posturas dé testimonio de algo importante?
2. Si su iglesia solamente bautiza adultos, ¿qué valores ve usted en esa práctica? ¿Qué valores ve en la práctica de quienes bautizan infantes? ¿Será posible que de algún modo cada una de estas dos posturas dé

testimonio de algo importante?

3. ¿Por qué cree usted que el bautismo no se repite, pero la comunión sí?
4. ¿Por qué será que en algunas de nuestras iglesias la comunión se celebra con poca frecuencia? ¿Sería bueno celebrarla más frecuentemente? ¿Por qué sí, o por qué no?
5. En distintas iglesias la comunión se celebra y se distribuye de distintas maneras. En algunas los comunicantes van al frente, en otras se quedan sentados en los escaños, en algunas forman un círculo, etc. Piense en las distintas formas que usted ha presenciado o que conoce, y trate de entender qué significado tienen. ¿Sería bueno celebrar la comunión unas veces de una manera y otras de otra? ¿Por qué sí, o por qué no?

Posibles lecturas adicionales

Son las mismas que se presentan en el capítulo anterior (véase página 129).

CAPÍTULO 10

LA ESPERANZA CRISTIANA



En el día de hoy se habla y discute mucho acerca de los “últimos días” o, para emplear el término teológico tradicional, de la escatología. No tiene usted que hacer más que encender el televisor o entrar al Internet para que alguien le diga exactamente la fecha y hasta la hora en que el Señor vendrá, cómo en los acontecimientos presentes se van cumpliendo las profecías, quién es la bestia apocalíptica, y cuál será el próximo desastre que señalará el fin de los tiempos. Esto no ha de sorprendernos, pues repetidamente en tiempos pasados ha habido quien se ha dedicado a tales cálculos y especulaciones —y todos ellos han resultado errados.

Respecto a todo esto, lo primero que hay que decir es que, aunque pretenda fundamentarse en cálculos bíblicos, es en realidad una contradicción de la Biblia y de lo que Jesús mismo dijo. Cuando, llegado el tiempo de su ascensión, los discípulos le preguntaron si había llegado el tiempo de restaurar el reino de Israel, Jesús les dijo: “No os toca a vosotros saber los tiempos o las ocasiones que el Padre puso en su sola potestad” (Hch 1.7). Y lo mismo aparece repetidamente en los Evangelios —por ejemplo, cuando Jesús dice: “Pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aun los ángeles que están en el cielo, ni el Hijo, sino el Padre. Mirad, velad y orad, porque no sabéis cuándo será el tiempo” (Mc 13.32-33). Luego, quien pretende decirnos exactamente cuándo llegará el fin de los tiempos pretende saber más que los ángeles y hasta que el mismo Jesús.

En la Biblia, no se nos dice cuándo llegarán los últimos tiempos, sino

cómo hemos de esperarlos. Se nos dice que hemos de estar siempre listos para tales tiempos, precisamente porque no sabemos el día ni la hora. En realidad, el querer saber ese día y esa hora se relaciona con nuestra rebelión pecaminosa, pues implica que no hay que ser obediente sino cuando se acerque el fin, y que nuestra obediencia se debe únicamente a que pensamos que ese fin se acerca.

En la Biblia, no se nos dice cuándo llegarán los últimos tiempos, sino cómo hemos de esperarlos. Se nos dice que hemos de estar siempre listos para tales tiempos, precisamente porque no sabemos el día ni la hora.

Además, al hablar de los tiempos finales o de la escatología frecuentemente caemos en otro grande error. Esto es lo que sucede cuando hacemos de la escatología cuestión de miedo, y no de esperanza. Hasta el mismo libro de Apocalipsis, donde se presentan escenas de gran destrucción, es en realidad un libro de gozo y esperanza. Cuando en él Juan se dirige a las iglesias de Asia Menor, que se enfrentan a serias dificultades y están por tanto tentadas a caer en la desesperación, lo que les envía es un mensaje de esperanza. Cuando habla de los males por venir, no lo hace para infundirles temor, sino para asegurarles que su esperanza no es en vano, y que a pesar de toda la oposición presente, en última instancia quienes se mantienen fieles recibirán la corona de la vida. Es por esto que, aparte de los Salmos, ningún otro libro de la Biblia ha inspirado tantos himnos como el Apocalipsis. Pero ese mismo libro frecuentemente se usa hoy, no para llamar a la esperanza y a la fidelidad, sino para infundir temor ante los males por venir. La escatología cristiana no se basa en el terror, sino en la esperanza de la victoria final de Dios y de sus propósitos para la creación.

Pero “esperanza” y “esperar” son palabras ambiguas. Si digo “espero que tengas razón”, lo que en realidad quiero decir es que me temo que estés equivocado. Si digo “espero que no llueva en nuestro pasadía”, lo que en realidad quiero decir es que deseo que no llueva, pero que sé que en última instancia no depende de mí. Si digo, “espero terminar esta tarea antes del

anocheecer”, lo que quiero decir es que trataré de hacerlo. Tenemos que confesar que muchas veces nuestra fe se limita a tal clase de esperar. Esperamos que lo que Dios dice sea cierto. Esperamos que Dios haga lo que deseamos. Esperamos que Dios nos permita hacer lo que tenemos que hacer.

Todas esas formas de la esperanza se quedan cortas cuando hablamos de la esperanza cristiana. Tal esperanza no es un mero deseo, ni una posibilidad, sino que es una certeza. El futuro que esperamos es tan cierto e inescapable como el pasado que recordamos —con la enorme diferencia de que frecuentemente ese pasado que recordamos es motivo de vergüenza y de compunción, mientras el futuro que esperamos es motivo de regocijo. Una vez más, la escatología cristiana no es cuestión de miedo, sino de esperanza.

También cuando hablamos de escatología tendemos a centrar la atención en una serie de motivos de curiosidad que, por mucho que nos intriguen, tienen poca importancia. Así, por ejemplo, hay quien se pregunta si en la vida futura nos reconoceremos unos a otros, si olvidaremos completamente nuestra vida de pecado, y otras cosas parecidas. Esto no es cosa nueva, sino que era también preocupación de algunos cristianos en la antigüedad. Aparentemente, algunos creyentes de la ciudad de Corinto le plantearon a Pablo las preguntas: “¿Cómo resucitarán los muertos? ¿Con qué cuerpo vendrán?” (1 Co 15.35). Pablo responde usando el ejemplo de una semilla, que se siembra y produce un cuerpo muy diferente al que se sembró. Pero en fin de cuentas, la respuesta de Pablo es que Dios es quien ha de determinar el cuerpo que cada cual tendrá, pues “Dios le da el cuerpo que él quiere”. Esto quiere decir que “Se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual. Hay cuerpo animal y hay cuerpo espiritual” (1 Co 15.44). En otras palabras, de igual manera que hay cuerpos humanos, cuerpos de peces y cuerpos de aves, hay también ese nuevo cuerpo que Pablo llama “cuerpo espiritual”. Pero Pablo no va más allá de eso, ni pretende saber en qué consiste tal cuerpo espiritual, sino que se contenta con saber que Dios le da a cada cual el cuerpo que Dios quiere, y en confiar entonces en el amor de ese Dios quien nos dará cuerpos que serán resultado de su amor.

Cuando así vemos las cosas, nos percatamos de que, aunque pudiéramos darles respuesta satisfactoria a todas esas preguntas que resultan de nuestra curiosidad, a la postre resultará que la respuesta de Dios será muy por encima de cualquier cosa que pudiéramos imaginar o soñar. Esto quiere decir que, aun cuando nos guste discutir tales cosas, y aun cuando lleguemos a conclusiones diferentes, hacemos mal cuando hacemos de ellas motivo de

división, o cuando pensamos que nuestras respuestas son más que un mero atisbo o suposición de una promesa tan grande que no podemos alcanzar a comprenderla.

Lo que todo esto quiere decir, y no debemos olvidar, es que el punto de partida de la escatología no es nuestra curiosidad, sino el amor de Dios. La doctrina escatológica fundamental es el triunfo final del amor y la gracia de Dios. Respecto a esto, debemos recordar lo que vimos antes, que aunque para nosotros frecuentemente la justicia y el amor parecen ser polos opuestos, en Dios el amor y la justicia se conjugan al grado máximo, de tal modo que aun en su justicia Dios es amor. Esto quiere decir que no debemos imaginar que a la postre Dios ama a quienes van a la vida eterna y odia a los demás. De algún modo que no alcanzamos a comprender, aun en su justicia Dios obra en amor. Es por eso que la escatología, lejos de ser cuestión de temor y temblor, es la sorprendente y grata noticia de que el amor de Dios es tal que a la postre triunfará y por siempre nos acompañará.

Por otra parte, aun cuando tenga esas dimensiones misteriosas que la mente no alcanza a comprender, la esperanza escatológica tiene importancia no solo para el futuro, sino también para la vida presente tanto del creyente individual como de la iglesia. Aun que frecuentemente lo olvidamos, lo cierto es que ordenamos nuestra vida y nuestras acciones no solo sobre la base del pasado, sino también y sobre todo sobre la base del futuro que esperamos y que sabemos ha de venir.

La escatología, lejos de ser cuestión de temor y temblor, es la sorprendente y grata noticia de que el amor de Dios es tal que a la postre triunfará y por siempre nos acompañará.

Esto se pone de manifiesto hasta en las decisiones más simples de la vida cotidiana. Cuando salgo de mi casa, no decido si he de girar a la izquierda o a la de recha sobre la base del lugar de donde vengo, sino sobre la base del lugar a que quiero ir. Cuando voy al mercado y compro una libra de arroz, lo hago porque espero cocinarlo en algún momento. Cuando ahora estoy sentado escribiendo estas líneas, lo hago en la esperanza de que usted las

leerá.

Esto a su vez quiere decir que la realidad de nuestra esperanza se mide en términos de las decisiones que tomamos a partir de ella. Si le digo a alguien que voy a un lugar que está rumbo al norte, pero al salir de mi casa torno hacia el sur, mientras más continúo en esa dirección menos credibilidad tendrá lo que dije al principio. Si alguien nos dice que cuando se jubile se irá a vivir a un lugar tranquilo y apartado en las montañas, donde se dedicará a la pesca y a contemplar las puestas del sol, pero ahora pasa todo su tiempo correteando por toda la ciudad en una motocicleta ruidosa y en compañía de unos amigos igualmente alborotosos, no podemos sino pensar que en realidad cuando se jubile no hará lo que ahora dice; y si lo hace, no estará muy a gusto. Si una joven dice que cuando crezca será doctora, pero por ahora se desentiende de los estudios, con razón sospecharemos que en realidad no espera ser doctora. De igual manera, si la iglesia y sus miembros decimos que esperamos un reino de amor, paz y justicia nuestro testimonio será creíble en la medida en que ahora vivamos practicando y buscando el amor, la paz y la justicia. Si no lo hacemos, se nos creerá tanto como cuando yo digo que voy hacia un lugar que está al norte, y sin embargo me dirijo constantemente hacia el sur.

Hay una idea muy difundida de que el mejor modo de imaginar la vida futura es que cada persona tendrá su nube privada, donde vivirá en paz sin que nadie le moleste. Pero eso dista mucho de las imágenes que la Biblia usa para describir el futuro que Dios nos tiene prometido.

Es por todo esto que el modo en que entendamos la esperanza cristiana es de enorme importancia. Por ejemplo, hay una idea muy difundida de que el mejor modo de imaginar la vida futura es que cada persona tendrá su nube privada, donde vivirá en paz sin que nadie le moleste. Pero eso dista mucho de las imágenes que la Biblia usa para describir el futuro que Dios nos tiene prometido. Las dos principales de esas imágenes son el Reino de Dios y la

Ciudad Celestial. Tanto el reino como la ciudad son imágenes comunitarias. Un buen rey gobierna sobre su reino tal modo que en él hay relaciones de armonía y justicia. La palabra “ciudad”, que se usa por ejemplo en el Apocalipsis, no es solamente una urbe, sino que es todo un orden de gobierno, un sistema político y social. Luego, cuando la Biblia habla del Reino o de la Ciudad de Dios está empleando imágenes comunitarias más bien que imágenes de gozo y alegría individual. Es por esto que, como vimos antes, quienes han pretendido llevar una vida cristiana más íntima y pura apartándose de la sociedad han descubierto que por definición la vida cristiana es vida en comunidad. Esto se debe, como ya vimos también, a que el ser humano no fue hecho para estar solo, sino para vivir en una comunidad de amor a imagen de la comunidad que existe en la Trinidad. Y de todo esto llegamos a la conclusión de que si de veras creemos en la promesa del Reino o de la Ciudad de Dios buscaremos el modo de vivir ahora en comunidad y amor mutuo.

Ahora bien, las imágenes bíblicas acerca de esa ciudad o de ese reino tienen ciertas características que también han de guiar nuestra vida presente. Esas características son el amor, la paz y la justicia. Los pasajes bíblicos que pueden aducirse para mostrar e ilustrar este punto son numerosísimos. Uno de los ejemplos más conocidos respecto a la promesa de paz se encuentra en el profeta Miqueas, quien dice que Dios “juzgará entre muchos pueblos, y corregirá a naciones poderosas y lejanas. Convertirán sus espadas en azadones y sus lanzas en hoces. Ninguna nación alzará la espada contra otra nación ni se preparará para la guerra” (Miq 4.3). Miqueas no dice esto porque no sepa de la guerra y la violencia que reinan en el mundo. Al contrario, en su libro hay abundantes referencias a las terribles condiciones de su tiempo. Y es precisamente frente a esas condiciones que el profeta proclama su anuncio de esperanza, de un tiempo cuando ninguna nación se preparará para la guerra contra otras.

Pero hay que tener cuidado, pues es muy fácil confundir la paz con cualquier condición en la que no hay guerra ni violencia abierta, pero sigue habiendo la violencia de la injusticia. Aquí es necesario aclarar que cuando la Biblia habla de “justicia” no se refiere solamente al proceso mediante el cual las leyes y los tribunales castigan a los malhechores. Al contrario, se refiere más comúnmente a la justicia como un orden social en el que cada cual tiene lo necesario, y no hay abuso ni explotación de unas personas por otras. Por eso, el profeta continúa diciendo, inmediatamente después de su anuncio de

paz, que “Se sentará cada uno debajo de su vid y debajo de su higuera, y no habrá quien les infunda temor” (Miq 4.4). Es a esa clase de justicia que repetidamente se refieren los profetas. En ese sentido, las palabras de Amós son bien conocidas. Y es también a eso que se refiere Jesús cuando dice: “Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia” (Mt 6.33). Pero lo mismo dicen los demás profetas, incluso el propio Miqueas, quien declara: “¡Ay de los que en sus camas piensan iniquidad y maquinan el mal, y cuando llega la mañana lo ejecutan, porque tienen en sus manos el poder! Codician campos y los roban; casas, y las toman; oprimen al hombre y a su familia, al hombre y a su heredad” (Miq 2.1-2).

Todo esto indica que la paz que esperamos es una paz con justicia, sin abusos, privilegios o explotaciones. Por tanto, si hemos de vivir como quienes de veras esperamos tal paz, tenemos que hacer todo lo posible en la vida presente por procurar esa paz que conlleva justicia. La esperanza escatológica nos conmina a vivir en paz con nuestros vecinos, en paz en la comunidad de la iglesia, y en paz en la sociedad en general. Pero al mismo tiempo tenemos que cuidar de que esa paz, mal entendida, no nos lleve a apoyar y defender la violencia que constantemente se hace contra los débiles.

Y esto no se refiere solamente a los grandes debates políticos, o a los conflictos económicos, sino que atañe hasta a la vida del hogar. Cuando pensamos acerca de la violencia doméstica, tenemos que entender que esa violencia no se resuelve si no hay también amor y justicia en el seno de la familia. De otra manera, lo que frecuentemente sucede es que se alcanza una supuesta paz que en verdad no es sino sumisión al más poderoso, y por lo tanto es otro tipo de abuso y de violencia. Lo que sucede en otros casos es que esa violencia doméstica se refrena por temor a las autoridades fuera de la familia misma. En tal caso también la violencia, en lugar de resolverse, se esconde y busca otros caminos de expresión. Ni en un caso ni en el otro hay verdadera paz en el hogar. La paz que los profetas anuncian y los creyentes esperamos y hemos de imitar es una paz con justicia. Nuestra meta ha de ser lo que cantaba el salmista: “La misericordia y la verdad se encontraron; la justicia y la paz se besaron” (Sal 85.10).

La esperanza escatológica nos conmina a vivir en paz con nuestros vecinos, en paz en la comunidad

*de la iglesia, y en paz en la sociedad en general.
Pero al mismo tiempo tenemos que cuidar de que
esa paz, mal entendida, no nos lleve a apoyar y
defender la violencia que constantemente se hace
contra los débiles.*

Pero la paz que los profetas anuncian va todavía mucho más allá. Es también paz en la creación toda y de los seres humanos con la creación. Al referirnos antes a la presencia de Dios en la naturaleza, señalamos que esto no ha de ocultarnos la violencia que existe en ella. A la mariposa se la come O, como afirma el dicho popular “el peje grande se come al chico”. Desde el punto de vista de nuestra situación presente y de nuestra experiencia pasada no vemos otra alternativa. Pero el profeta Isaías anuncia un futuro de una paz tal que francamente nos resulta inconcebible: “Morará el lobo con el cordero, y el leopardo con el cabrito se acostará; el becerro, el león y la bestia doméstica andarán juntos, y un niño los pastoreará” (Is 11.6). No sabemos cómo, pero la promesa es que aun la violencia que nos parece natural cesará.

Ciertamente, esta visión es tal que destruye todas las ilusiones que pudiéramos hacernos acerca de nuestra capacidad de traer el reino de Dios. De igual modo que los caminos de Dios están muy por encima de los nuestros, así también los designios de Dios están muy por encima de nuestras posibilidades. Pero eso no quiere decir que no tengan importancia para nuestra vida hoy. Al contrario, nos marcan pauta para el modo en que hemos de vivir hoy. De igual modo que la promesa de paz y de justicia nos invita y nos requiere vivir como quienes de veras sabemos que la paz y la justicia triunfarán, así también la promesa de Isaías nos llama a vivir como quienes de veras creemos que la violencia no ha de tener lugar en los propósitos últimos de Dios. Si nos es imposible detener la violencia del lobo contra el cordero, o del leopardo contra el cabrito, sí nos es posible refrenar nuestra propia violencia contra el resto de la creación. De igual manera que el hecho de que otros cometan injusticia y no podamos terminar toda opresión en el mundo no nos absuelve de nuestra obligación de laborar por la justicia, así también el hecho de que haya violencia del lobo contra el cordero no nos da licencia para practicar violencia ni contra el lobo, ni contra el cordero, ni

contra la naturaleza. La visión de Isaías afirma que “un niño los pastoreará”. ¿Habrá un modo más bello de señalar la armonía que ha de existir entre la humanidad y el resto de la creación?

La esperanza cristiana ha de manifestarse no solo en nuestras relaciones de paz, justicia y amor con otras personas, sino también en nuestras relaciones con la naturaleza.

Esto quiere decir que la esperanza cristiana ha de manifestarse no solo en nuestras relaciones de paz, justicia y amor con otras personas, sino también en nuestras relaciones con la naturaleza. Si la fe cristiana condena el abuso doméstico, condena también el abuso ecológico. Si la opresión de los más débiles es una violación de los propósitos de Dios, lo mismo hemos de decir acerca de la explotación indebida de la naturaleza.

Como veremos, la esperanza cristiana —eso que llamamos “escatología”— es un elemento fundamental del mensaje cristiano. Es así, porque la escatología no es cuestión de predecir cada detalle del futuro, como si tuviéramos una de esas bolas de cristal con las que los charlatanes pretenden decirnos todo lo que nos ha de acontecer. En lugar de predecir el futuro, la esperanza cristiana nos llama a vivir como quienes ya sabemos lo que el futuro nos depara.

Sabemos lo que el futuro depara porque aquel a quien esperamos es el mismo a quien ya conocemos: Jesucristo el Señor. Cuando hablamos de la paz del Reino de Dios no se trata de una paz cualquiera, sino de la de que ya comenzamos a gozar gracias a quien dijo: “La paz os dejo, mi paz os doy; yo no os la doy como el mundo la da” (Jn 14.27). Cuando hablamos de justicia lo hacemos en obediencia y servicio de aquel que nos invitó a sufrir hambre y sed de justicia. Cuando hablamos de amor lo hacemos en celebración de aquel que por amor vino a morar entre nosotros, tomó la forma de siervo y se hizo semejante a los humanos. Todo esto lo hacemos, no por temor, sino porque sabemos que este es aquel mismo que ha de volver, y ante cuyo nombre se doblará “toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra y debajo de la tierra”, cuando todo el mundo confesará “que Jesucristo es el

Señor, para gloria de Dios Padre” (Flp 2.8-10).

Es por eso que decíamos al principio de este capítulo que la escatología no es cuestión de miedo, sino de esperanza. Esta esperanza cristiana nos dice que, por mal que ande el mundo y por muchas dificultades presentes que tengamos, nuestro futuro está en las manos de Dios. Puesto que sabemos que ese Dios de nuestro futuro nos ama aun más de lo que nos amamos a nosotros mismos, podemos vivir vidas de esperanza aun en medio de un presente desesperante. ¡Ese es el gozo de la esperanza cristiana!



1. ¿Ha escuchado usted anuncios escatológicos cuyo propósito es infundir temor? ¿Qué piensa usted de esto? ¿Será posible llevar a alguien a la conversión mediante el miedo?
2. Piense en las decisiones que usted tomó ayer. Note que en cada una de ellas usted no tomó en consideración solamente el pasado, sino también un propósito futuro. El futuro que usted espera o busca le lleva a actuar de cierto modo hoy. ¿No será lo mismo con la esperanza escatológica?
3. ¿Será verdad que el deseo de querer saber exactamente cuándo es que Jesús vendrá es en realidad un modo de no tener que obedecerle hasta tanto se acerque el fin?

Posibles lecturas adicionales

Barclay, William. *Apocalipsis*. Buenos Aires: La Aurora, 1975.

Braaten, Carl E. *Escatología y ética*. Buenos Aires: La Aurora, 1977.

Cullmann, Oscar. *Cristo y el tiempo*. Barcelona: Estela, 1968.

Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1969.

Pannenberg, Wolfhart. *Teología y reino de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1974.

Richard, Pablo. *Apocalipsis: Reconstrucción de la esperanza*. San José: DEI, 1994.

Roldán, Alberto Fernando. *Escatología: Una visión integral desde América Latina*. Buenos Aires: Kairós, 2002.

Stam, Juan. *Apocalipsis y profecía: las señales de los tiempos y el tercer milenio*. Buenos Aires: Kairós, 1998.

Vena, Osvaldo D. *Apocalipsis*. Mineápolis: Augsburg Fortress, 2006.

CAPÍTULO 11

LA VIDA CRISTIANA



En los capítulos anteriores hemos estado discutiendo por orden las principales doctrinas cristianas. Así, comenzamos con la doctrina de Dios y la creación y terminamos con la esperanza cristiana. Pero hemos visto repetidamente que las doctrinas que hemos estudiado no son meras enseñanzas teóricas, sino que se relacionan estrechamente con el modo en que vivimos. Luego, conviene que al terminar nuestro estudio exploremos un poco este tema de la relación entre la doctrina y la vida, pues es en esa relación que verdaderamente vivimos la fe.

Esa relación es tal que lo que creemos afecta lo que hacemos, y lo que hacemos o no queremos hacer afecta lo que creemos. Para ser cristiano o cristiana no basta con creer ciertas cosas. Tampoco basta con hacer ciertas cosas. Es muy fácil engañarnos, pensando que si afirmamos ciertas doctrinas con eso basta; o pensando que si hacemos o no hacemos ciertas cosas eso nos hace cristianos o cristianas. Pero en verdad las dos cosas marchan juntas de la mano. El verdadero creer debe llevar al hacer. Y muchas veces no creemos porque secretamente sabemos que si creyésemos tendríamos que obedecer.

Por esa razón, el propósito de este último capítulo es ayudarnos a reflexionar sobre las diversas doctrinas que hemos estudiado y cómo se relacionan con la vida.

Tomemos para empezar la existencia misma de Dios. Cuando discutimos si Dios existe o no, en realidad no estamos hablando solamente de una doctrina, sino también del modo en que hemos de vivir. Es muy posible que quien se

niegue a creer en la existencia de Dios lo haga —quizá hasta sin saberlo— porque teme que si Dios existe tendrá que vivir de cierta manera. El ateísmo no es solamente una convicción intelectual de algunos, sino que esa misma convicción va involucrada con el deseo de llevar una vida sin tener que rendirle cuentas a nadie. Y también frecuentemente los creyentes, al tiempo que decimos creer en Dios, vivimos como si no tuviéramos que rendirle cuentas a nadie —lo cual es una forma de ateísmo práctico, por mucho que hablemos de Dios. Y no se trata solamente de si queremos hacer o no hacer algo, sino que se trata también de si preferimos vivir pensando que la vida no tiene sentido, que en fin de cuentas nada cuenta, o vivir sabiendo que la vida sí tiene sentido.

El propósito de este último capítulo es ayudarnos a reflexionar sobre las diversas doctrinas que hemos estudiado y cómo se relacionan con la vida.

De manera semejante, también la doctrina de la creación se relaciona con la vida. La doctrina de la creación nos dice, por una parte, que el mundo que nos rodea es bueno, pues es obra de Dios; y, por otra, que por ser obra de Dios debemos respetarlo. El mundo no es algo que sencillamente está ahí, como quien se encuentra una piedra en el camino, sino que es obra del Dios de amor. Y no solo eso, sino que ese Dios, que siempre defiende a los indefensos, defiende también al mundo. Hoy nos percatamos cada vez más de que el daño que hacemos contaminando el aire y el agua, talando bosques, reseca pantanos e inyectando gases en la tierra para sacar petróleo está resultando para nuestro propio daño —el aumento del cáncer y las enfermedades respiratorias, las sequías y las inundaciones, y en tiempos más recientes los temblores de tierras hasta hace poco estables. Si de veras creemos que Dios es el creador de este mundo que nos rodea, crearemos también que el mundo no está ahí sencillamente para que lo explotemos sin misericordia ni sentido de responsabilidad.

Al hablar acerca de este Dios de nuestra fe, dijimos que es un Dios trino —un Dios en cuyo mismo seno hay comunidad y amor. Dios, al tiempo que es uno en el sentido más estricto y absoluto, nunca está solo. La comunión entre

las tres personas de la Trinidad es tal que las tres son uno. Con demasiada frecuencia hemos tratado acerca de la doctrina de la Trinidad como si fuera cuestión de complicadas especulaciones, cuando en realidad deberíamos acercarnos a ella como modelo para nuestra vida. Si hasta el mismo Dios no existe en soberana solitud, estos seres humanos que somos, hechos a la imagen de Dios, tampoco podemos existir en solitud. Como Dios mismo afirma, “no es bueno que el hombre esté solo”. La verdadera vida humana es vida en comunidad. Y el modelo que hemos de imitar al organizar esa vida es el modelo de la divina Trinidad, en la que existe una comunión tal que los tres son uno. Esto quiere decir que mientras más profundo sea nuestro sentido de comunidad, y mientras más compartamos los unos con los otros, mejor reflejaremos la imagen de Dios. Y, puesto que es precisamente a imagen de Dios que hemos sido creados, mientras más compartamos más humanos seremos.

Esto nos lleva a lo que hemos visto acerca de lo que significa ser humano. El humano es ante todo creación de Dios, juntamente con los árboles, las montañas y los bueyes. Somos hechos de la misma tierra, de la misma materia, que todo el resto de la creación, y por tanto somos parte de ella. Pero al mismo tiempo, Dios nos ha confiado la mayordomía sobre esta creación suya. Esto quiere decir que, al tiempo que somos parte de la creación, también en cierto sentido estamos por encima de ella. Y es aquí una vez más que la doctrina de la imagen de Dios en el ser humano tiene importancia crucial para el día de hoy, pues esa imagen quiere decir que nuestro señorío es a imagen de Dios de amor, y por tanto tiene que ser señorío de amor —o, dicho de otra manera, toda la creación, no solamente la humanidad, son esta gran comunidad de la que somos parte y con la que somos llamados a compartir.

Todo esto lleva a lo que discutíamos en el capítulo cuatro, es decir, Jesucristo y la nueva creación. En Jesucristo Dios mismo comparte con la humanidad. Y no comparte solamente su gloria, sino también el sufrimiento humano. Por tanto, creer en Jesucristo no se limita a creer que es verdaderamente Dios y verdaderamente humano, sino que conlleva y requiere seguir su ejemplo de presencia no solamente en los lugares apacibles y agradables, sino también en los lugares donde parecen reinar el mal y el sufrimiento.

Y la culminación de todo esto es lo que vimos al tratar acerca del Espíritu Santo y su obra de santificación. Si el propósito de Dios para nuestras vidas

es que tengamos más comunión con él, ese es el resultado de la presencia y obra del Espíritu Santo entre nosotros. La santificación no es un proceso para apartarnos de los demás, ni para que podamos jactarnos de ser mejores que ellos, sino que es más bien un proceso que, al tiempo que nos acerca a Dios, también nos acerca a este mundo y esta humanidad a la cual Dios de tal modo amó que dio a su Hijo unigénito.

Por último, como vimos en el capítulo anterior, la esperanza cristiana es una promesa tal que ha de guiar la vida toda. No se trata solamente de esperar lo que acontecerá en el futuro, sino también de vivir como quienes creemos en esa promesa. Esto quiere decir que la verdadera escatología cristiana, más bien que infundirnos temor, ha de ser el norte en una vida de paz, justicia y amor.

En resumen, una vez más, entre la creencia y la obediencia hay una relación circular: la creencia nos ayuda a obedecer, y la obediencia nos ayuda a creer.

La verdad, sin embargo, es que con harta frecuencia o bien no creemos, o no bien obedecemos, o no hacemos ninguna de las dos cosas. ¡Es tan fácil engañarnos con dudas y excusas! En el capítulo 10 de Lucas un hombre que era “intérprete de la ley” —es decir, lo que hoy llamaríamos un estudioso de la Biblia o un teólogo— se acercó a Jesús, no para que Jesús le enseñara algo, sino “para probarlo”. Lo que aquel hombre hizo entonces seguimos haciéndolo todavía. Nos acercamos unos a otros y nos preguntamos acerca de nuestras creencias, no para aprender y enseñarnos mutuamente, sino para probarnos unos a otros. Le preguntamos a una hermana acerca de su fe y sus creencias, no para aprender de ella ni para enseñarle algo, sino para clasificarla y ver a qué bando o partido pertenece. ¡Y luego criticamos a aquel intérprete de la ley!

Dios nos ha confiado la mayordomía sobre esta creación suya. Esto quiere decir que, al tiempo que somos parte de la creación, también en cierto sentido estamos por encima de ella. Y es aquí una vez más que la doctrina de la imagen de Dios en el ser humano tiene importancia crucial para el día de

hoy.

Jesús le responde con lo que ya ese señor tendría bien sabido: “Amarás al señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo” (Lc 10.27). Pero siempre es posible posponer la obediencia haciendo más y más preguntas. Eso es lo que hace el interlocutor de Jesús, quien trata de justificarse asimismo planteándole una pregunta: “¿Y quién es mi prójimo?” Sigue entonces la bien conocida parábola del buen samaritano, y al final de la parábola lo que Jesús le pregunta al intérprete de la ley no es quién ayudó al prójimo que estaba a la vera del camino, sino quien fue su prójimo. La pregunta misma es interesante, pues la palabra prójimo quiere decir “próximo”, y para un buen judío un samaritano no estaba nada próximo. Pero sin embargo, el intérprete de la ley se ve obligado a contestar que el prójimo del que había sido asaltado es el que usó misericordia de él. Y entonces viene el mandato de Jesús: “Ve y haz tú lo mismo”.

¡Vayamos y hagamos lo mismo!



1. Haga una lista de lo que ha aprendido mediante de estudio de este libro, y de sus reflexiones y sus discusiones con otras personas. ¿Qué de todo eso podrá tener algún impacto en su fe y en su vida?
2. ¿Qué relación hay entre lo que se cree y el modo en que se vive? ¿Será verdad que vivimos sobre la base de lo que creemos? ¿O será más bien el caso que ajustamos nuestras creencias al modo en que deseamos vivir?
3. Ahora que hemos terminado este estudio, ¿cómo lo compartirá usted con otras personas? ¿Se siente usted capaz de dirigir un grupo que siga el mismo estudio? ¿Qué valores ve usted en eso?
4. Al cerrar este libro, eleve una oración a Dios por su autor, por quienes lo han estudiado con usted y por todas las personas que lo estudiarán en el futuro.

Posibles lecturas adicionales

- García, Ismael. *Introducción a la ética cristiana*. Nashville y Orlando: Abingdon Press y AET H, 2003.
- Martínez, José María y José Grau. *Iglesia, sociedad y ética cristiana*. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1972.
- Mott, Stephen Charles. *Ética bíblica y cambio social*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995.
- Pixley, Jorge, editor. *Por un mundo otro*. Quito: CLAI, 2003.
- Rivera, Roberto Amparo. *Introducción a las disciplinas espirituales*. Nashville y Orlando: Abingdon y AETH, 2008.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*. Barcelona: Editorial Crítica, 1999.
- Villafañe, Eldin. *Fe, espiritualidad y justicia*. San Juan: Palabra y más, 2006.

RARA VEZ EL RAZONAMIENTO LLEVA DIRECTAMENTE A LA FE.

Esto se debe a que en fin de cuentas la fe no es obra humana, sino del Espíritu de Dios. Si tienes fe, esto no se debe primeramente a que te hayas convencido mediante argumentos racionales, sino a que el Espíritu Santo ha obrado en ti. Ciertamente, en algunos casos la razón sirve para abrir el camino, derribando obstáculos que de otra manera dificultarían llegar a la fe. Así, por ejemplo, a través de la historia los cristianos han propuesto argumentos contundentes contra el politeísmo, y esos argumentos han ayudado a muchos abriéndoles el camino a la fe. Pero si algún politeísta se convierte, esto se debe ante todo a la obra del Espíritu Santo en su corazón.

Por eso, son muchos y frecuentes los testimonios de personas que cuando menos se lo esperaban ni lo buscaban han venido al conocimiento de Jesucristo.

Te invito a leer este libro, quizá en la soledad de tu hogar; pero también te invito a luego discutirlo con otros hermanos y hermanas en la fe, y a hacerlo con el mismo espíritu en que aquel antepasado nuestro en la fe a quien ya he citado decía que no buscaba entender para creer, sino más bien creer para entender más plenamente esa fe que cree y ama el corazón nuestro.

INTER





Justo L. González

Fey Economía

en la
iglesia antigua



Fe y economía en la iglesia antigua

González, Justo L.

9781945339004

217 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

HASTA TIEMPOS RELATIVAMENTE RECIENTES, los eruditos han prestado poca atención a las enseñanzas de la iglesia antigua sobre temas tales como la propiedad, su origen, su propósito y su uso. Cuando por primera vez leí las epístolas de Ignacio de Antioquía, hace ya casi seis décadas, me fascinó lo que Ignacio decía acerca del sentido de la comunión y de la unidad de la iglesia. Me fascinó tanto que a partir de entonces he pasado buena parte de mi carrera profesional estudiando la historia del pensamiento cristiano. Durante los primeros años de ese estudio, le presté atención especial al modo en que se fueron desarrollando las doctrinas de la Trinidad, la cristología y la escatología, pero pensé poco acerca de cuestiones relacionadas con la propiedad y su uso.

Fue solo algún tiempo después que, llevado por nuevas discusiones que estaban teniendo lugar en la teología y por lo que estaba sucediendo dentro del de la iglesia misma, comencé a plantearles a los mismos textos preguntas nuevas, prestándoles ahora mayor atención a los pasajes que se referían específicamente al orden social y económico. Cada vez me convenzo más de que tales temas, lejos de ser cuestión incidental en la vida de la iglesia antigua, eran centrales a ella, y que sin entenderlos adecuadamente tenemos una visión truncada de la iglesia antigua.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Manual de Psicología Pastoral

Fundamentos y Principios de Acompañamiento



Daniel S. Schipani

Manual de Psicología Pastoral

Schipani, Daniel

9781944241797

189 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este manual de acompañamiento pastoral se ha diseñado y escrito desde una cierta perspectiva de la psicología pastoral, campo de reflexión y práctica que suele entenderse de varias maneras diferentes. Por lo tanto, al iniciar nuestro estudio es necesario aclarar en qué consiste el enfoque que se presenta en este libro.

Para ciertos autores, la psicología pastoral es el resultado de la contribución de la psicología, en sus múltiples sub-disciplinas, a las diversas tareas del ministerio pastoral en sentido amplio. Otros aportes la presentan como la contribución de la psicología, también en sus múltiples sub-disciplinas, aplicada especialmente al cuidado y el consejo (también llamado asesoramiento, o consejería) pastoral, tanto teórica como prácticamente. En ambos casos, en consecuencia, se tiende a ver a la psicología pastoral como una rama de la psicología, y de la psicoterapia en particular; en otras palabras, se trataría de una sub-disciplina psicológica especializada. La tercera manera de entender, practicar, y pensar a la psicología pastoral es como una sub-disciplina de la teología pastoral¹ o subordinada a ésta, la cual a su vez se comprende ya sea como sinónimo o como una expresión de la teología práctica². Por último, la psicología pastoral puede verse también como una disciplina "híbrida", es decir con dimensiones teóricas y prácticas

que integran de maneras únicas perspectivas y recursos de la psicología y de la teología pastoral. Como tal, resulta ser una rama de la teología práctica en el sentido contemporáneo del término. Es esta última manera de considerar y trabajar en psicología pastoral la que caracteriza el contenido de este manual.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

NUESTRAS 95 TESIS

A QUINIENTOS AÑOS
DE LA REFORMA



ALBERTO L. GARCÍA
JUSTO L. GONZÁLEZ
EDITORES

Nuestras 95 tesis. A quinientos años de la reforma

García, Alberto L.

9781945339042

130 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Al igual que en los tiempos de Lutero, estamos viviendo en un mundo que experimenta enormes cambios en lo social, político, económico, religioso, cultural y tecnológico. Son cambios que, como en los tiempos del monje de Wittenberg,

también desafían y obligan a la iglesia a representarse, a transformarse.

Este libro es una invitación a la iglesia hispana a no olvidar la afirmación planteada por los autores en la tesis 55: "no somos víctimas indefensas, sino pueblo de Dios llamado a ser instrumento de su gracia, justicia y reconciliación.

[Cómpralo y empieza a leer](#)