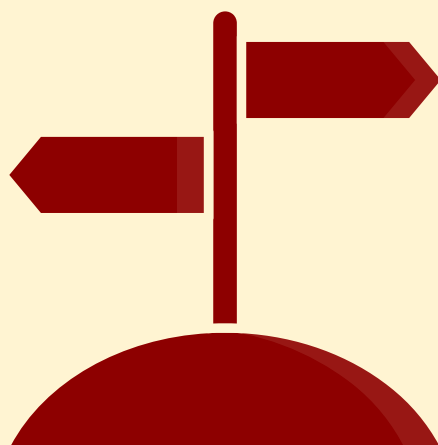


La
CERTEZA
de la **FE**



Herman Bavinck

La certeza de la fe

Herman Bavinck

Traductor: Juan Flavio De Sousa

Revisión: Manuel Bento, Valentín Alpuche

Contenido:

- La pérdida de la certeza
- ¿Qué es la certeza?
- Ciencia y verdad religiosa
- La tarea de la teología
- La certeza de la fe
- El testimonio como base de la certeza
- El poder de la certeza
- La búsqueda de la certeza
- La certeza en las religiones no cristianas
- La certeza en el catolicismo romano
- La certeza en la Reforma
- La certeza en la Ortodoxia y el Pietismo
- Reacciones al Pietismo
- La mayor incertidumbre
- El camino a la certeza
- Demostraciones científicas
- Insuficiencia de pruebas
- La solución liberal

- La experiencia como fundamento de la certeza
- El fracaso de la experiencia
- El atractivo del Evangelio
- La fe como elección ética
- La fe y la Palabra de Dios
- Las dimensiones de la certeza
- ¿Es un peligro la certeza?
- La confirmación de los sacramentos
- Los frutos de la certeza

La pérdida de la certeza

Los siglos que precedieron a la Revolución Francesa (1789) difieren en muchos aspectos de la época que la siguió. Este tremendo acontecimiento introdujo un cambio de dirección radical en la vida y el pensamiento de las naciones, provocando una ruptura en la continuidad de la historia. Proyectarnos hacia el pensamiento y la vida de aquellas épocas precedentes es algo que apenas podemos hacer con gran dificultad. Eran épocas de autoridad y objetividad, mientras que en nuestra época el sujeto proclama su libertad y hace valer sus derechos en todos los ámbitos de la existencia humana.

Hay que reconocer que, tomando la fe como punto de partida, la Reforma asestó un golpe contundente a la autoridad que había abarcado toda la vida hasta entonces. En la Reforma, el individuo creyente se levantó contra la opresiva autoridad de la Iglesia infalible, sacudiéndose con valentía el doloroso yugo de una antigua tradición. No obstante, siguiendo los principios de la Reforma, los cristianos permanecieron ligados a la Palabra de Dios tal como les llegó en el Antiguo y Nuevo Testamento. Y en la iglesia protestante, la autoridad de dicha Palabra fue inicialmente tan inquebrantable que la gente rara vez dudaba de ella, ni siquiera en su corazón. Había fe y certeza. Nadie sentía la necesidad de indagar en el fundamento último de la fe, en las bases más profundas de la certeza. La gente estaba convencida de que poseía la verdad, y nadie cuestionaba los escritos

en los que se basaba la fe. En tiempos en que existe religión viva, no examinas con dudas los fundamentos de tu esperanza. Hablas como quien tiene autoridad y no como los fariseos.

A partir de mediados del siglo XVIII, esta situación cambió gradualmente. El sujeto se hizo dueño de sí mismo. Tomó conciencia de sus presuntos o verdaderos derechos y poco a poco rompió todos los lazos que le ataban al pasado. En un sentimiento de libertad sin límites, se emancipó de todo lo que el pasado consideraba sagrado. Toda autoridad que exigiera reconocimiento y obediencia debía responder primero a una pregunta fundacional: ¿Con qué derecho exiges mi obediencia? La razón crítica había sido despertada, lanzando preguntas sobre el fundamento de toda autoridad. La fe ingenua, simple e infantil prácticamente desapareció.

La duda se ha convertido en la enfermedad de nuestro siglo, trayendo consigo una serie de problemas y plagas morales. Hoy en día, muchas personas sólo tienen en cuenta lo que pueden ver; divinizan la materia, rinden culto a Mamón o glorifican el poder. El número de aquellos que todavía dan testimonio impertérrito de su fe con alegre entusiasmo y plena certeza es comparativamente pequeño. Familias, generaciones, grupos y clases se han apartado de toda autoridad y han roto con su fe. Incluso entre los que todavía se llaman creyentes, ¿cuántos son los que deben atornillar su valor a una creencia forzada y antinatural? ¿Cuántos creen como resultado de la costumbre, la pereza o la falta de espíritu? ¿Cuántos actúan por un intento malsano de recuperar el pasado o por un conservadurismo engañoso? Hay

mucho ruido y movimiento, pero poco espíritu genuino, poco entusiasmo auténtico que emane de una fe recta, ferviente y sincera.

En ninguna parte es más cierto esto que entre los teólogos. Son el grupo más dubitativo y vacilante de todos. Tienen muchas preguntas, dudas y críticas para ofrecer. Pero lo que esperamos de ellos más que de nadie —unidad de perspectiva, coherencia de método, certeza de fe, afán por dar cuenta de la esperanza que llevan dentro—, a menudo lo buscamos en vano.

Este fenómeno no se limita a unas pocas escuelas teológicas; afecta a todas las partes que no entierran la cabeza en la arena, sino que participan en la gran batalla de los espíritus. La cuestión relativa a los derechos de la fe y al fundamento de la certeza es la cuestión dominante, no sólo en la vida práctica, sino también en las universidades. Cuanto más se retraiga la fe cristiana de tratar todas las cuestiones posibles, restringiendo su contenido (material), y cuanto más se aplique a construir un fundamento riguroso, deduciendo todo lo demás lógicamente, a partir de estos principios fundamentales, más se debilitará y dividirá interiormente. Quienes buscan orientación en este ámbito se encuentran con un abigarrado abanico de opciones y opiniones.

Sin embargo, para la vida de fe y para la fe misma, resulta vital estudiar muy de cerca los principios básicos, porque las cuestiones que se plantean en ellos son de importancia fundamental para todos. No hay cuestión más importante que la que se refiere al fundamento

de nuestra fe, a la certeza de nuestra salvación, al arraigo de nuestra esperanza en la vida eterna. ¿De qué sirven el conocimiento, el poder, la fama y la honra si no podemos responder cuál es nuestro único consuelo?

Así pues, nuestro ámbito de investigación queda circunscrito como terreno sagrado, pues hemos de entrar en él con temor y reverencia. En esto se tocan las profundidades más íntimas del corazón humano. En esto más que en ninguna otra cosa, necesitamos un espíritu infantil y humilde, pero al mismo tiempo una actitud franca e imparcial, a fin de comprender la vida de la religión en su esencia más íntima, purgándola de toda falsedad y error. La sabiduría y el cuidado dictan que, al señalar el camino para obtener la certeza de la fe, consideremos primero qué es esta certeza y las distintas formas en las que los hombres la han buscado.

¿Qué es la certeza?

La cuestión de la certeza de la fe no sólo tiene importancia científica y teológica, sino también religiosa y práctica. No sólo concierne al teólogo, sino también al profano. Es algo que pertenece no sólo al estudio, sino también a la sala de estar. No es sólo una cuestión teórica y académica, sino preeminentemente una cuestión de vida y práctica.

Por muy malvado y caído que sea alguien, en algún momento de su vida encontrará momentos de apasionada seriedad. A todos nos asalta en algún momento el misterio de la vida, el poder de la muerte, el miedo al juicio o el temor al Señor. Como dijo un observador: «La felicidad nos lleva al paganismo, pero el sufrimiento nos lleva a Cristo». Cuando se nos pasa el estupor de la embriaguez en la que a menudo vivimos, cuando se apaga el feliz brillo y se despierta la conciencia, cuando nos vence el misterio de la vida o el dolor del sufrimiento, entonces todos tomamos conciencia de la muerte y del sepulcro, del juicio y de la eternidad. En ese momento nadie puede mantener la indiferencia ni esconderse tras el escudo de la neutralidad. En este sentido, la gente es mejor de lo que a veces nos inclinamos a pensar. No hay ateos, no hay personas sin corazón ni conciencia. O, dicho con más exactitud, Dios nunca se queda sin testigos. Ya sea a través de bendiciones o de pruebas, Él habla a la conciencia de todas y cada una de las personas.

Es cierto que muchos intentan sofocar esta voz y cauterizar sus conciencias. Y muchos, sin duda, se han vuelto muy adeptos a esto, persistiendo en su falsa seguridad o en su desdeñosa indiferencia hasta el lecho de muerte. Pero la historia también nos da pruebas incontestables de que ni siquiera en el pecador más empedernido se extingue lo humano; la voz del Dios todopoderoso y omnipresente coloca una fibra sensible en algún lugar profundo del corazón. «No hay paz para los malos, dijo Jehová» (Is 48:22).

Por naturaleza, todos estropeamos esa paz. Nadie es irreprochable ante la acusación de su conciencia. Nadie tiene en sí mismo la seguridad de que las cosas irán bien en la vida y después en la muerte. La seguridad de la salvación no es algo que se pueda heredar; nadie nace con ella. Tampoco es fruto del esfuerzo humano ni una recompensa por los deberes cumplidos a conciencia. La buscamos en vano en los tesoros de esta tierra, en las alegrías de la vida, en la alabanza de las masas, en la fama de la erudición, en la aclamación de las artes o en cualquier cosa de aquí abajo.

Para vivir reconfortados y morir felices, necesitamos certeza acerca de las cosas invisibles y eternas de arriba. Necesitamos saber lo que somos y a dónde vamos. Necesitamos saber que nuestra persona es más que una onda en el océano, que la batalla moral está muy por encima del orden natural y que los ideales más elevados y puros del alma no son ilusiones, sino realidad. Necesitamos saber cómo podemos liberarnos de las acusaciones de nuestra conciencia y del peso del pecado. Necesitamos saber que Dios existe y que es nuestro

Dios. Necesitamos estar seguros de que estamos reconciliados con Él y, por tanto, podemos acercarnos a la muerte y al juicio sin terror. En todo esto, nuestra mayor necesidad es la certeza. Es la necesidad más profunda, aunque a menudo inconsciente, del alma humana.

La humanidad ha buscado la certeza a lo largo de los siglos, aunque por caminos y con métodos equivocados. Toda religión, por más distorsionada que esté, busca lo más sagrado y alto conocido por el hombre. Toda religión nace y se sustenta en el deseo de supervivencia eterna. Los creyentes valoran su religión por encima de cualquier otra bendición. Todo auténtico seguidor considera su religión como la única necesidad central e incondicional. Para él, la religión es la vida en su esencia más profunda. La religión es el único camino para que las personas alcancen lo que desean en esta vida y en la otra. El contenido y tema de la religión es aquello que se considera más real, más elevado, el tipo de vida más verdadero. En la religión nos aseguramos de nuestra existencia incondicional y duradera.

Ciencia y verdad religiosa

Al enfrentarse a los problemas más profundos de la vida, la ciencia ha adoptado a menudo una postura que entra en conflicto con la gravedad de dichos problemas, lo cual es algo indigno de la propia ciencia. A menudo, la ciencia se contenta con caracterizar estas cuestiones como algo que es importante para personas inferiores y no sofisticadas, pero que carece de importancia para la comunidad científica. Esta creencia, sin embargo, no es más que una vana y orgullosa ilusión. No queremos menospreciar los grandes éxitos de la ciencia moderna en modo alguno, ya que ha alcanzado descubrimientos y logros asombrosos, enriqueciendo y facilitando enormemente la existencia humana. Todos disfrutamos con gratitud del conocimiento y el poder que se nos ha dado sobre la naturaleza. Pero, aunque la ciencia tenga mucho que ofrecer a nuestros sentidos y entendimiento, deja insatisfecho al corazón. En la hora del sufrimiento y frente a la muerte, ¿de qué sirven la conquista de la naturaleza, las bendiciones de la civilización, los triunfos de la ciencia y el disfrute de las artes? ¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo entero y perder su alma?

La ciencia se equivoca si pasa por alto estos graves problemas de la vida humana encogiéndose de hombros con indiferencia. La conciencia del bien y del mal, del pecado, de la justicia y del juicio, las acusaciones de la conciencia, el miedo a la muerte y la necesidad de reconciliación son tan reales como la materia y la energía, como el tamaño y el número. De hecho, son realidades de tremenda

importancia, pues rigen el mundo y la humanidad, la vida y la historia. Actuar como si no existieran es una falta de amor a la verdad. Mirarlas con desdén revela falta de autoconocimiento y descartarlas como imágenes anticuadas y necios delirios demuestra una gran superficialidad. Si la ciencia relega todas estas asombrosas realidades al reino de los sueños, al menos tenemos derecho a preguntarnos en qué se basa para hacerlo. No nos limitamos simplemente a tomarle la palabra.

Si la ciencia afirma que no hay Dios, ni bien ni mal, ni juicio ni castigo, ni cielo ni infierno, que nos dé pruebas suficientes e incontrovertibles. Debemos estar absolutamente seguros de la verdad de esta negación, tan seguros que podamos vivir y morir confiadamente por ella. Está en juego nuestra irrevocable eternidad, por lo que necesitamos una certeza firme, inquebrantable y divina. Por tanto, en este sentido, resulta apropiada una crítica aguda, incansable e implacable de la ciencia. La ciencia puede decir lo que quiera sobre la culpa y el castigo, la muerte y el más allá, pero no puede pedirnos que colguemos la eternidad de una endeble tela de araña. Cuando están en juego nuestros más altos intereses, nuestro bien o nuestro mal eternos, no debemos contentarnos con nada menos que la certeza infalible y divina. No debe existir espacio para la duda.

Sin embargo, no resulta difícil ver que la ciencia nunca puede ofrecernos semejante certeza. Puede tener razón al rechazar un escepticismo que eleva la duda a un nuevo dogma, pero ninguna parte de su vasto campo de investigación es capaz de ofrecernos nada mayor

que una certeza humana y, por tanto, falible. Esto es algo especialmente cierto cuando se aventura en el ámbito de la verdad religiosa y ética, filosófica y suprasensible, porque en ese momento se encuentra inmediatamente en contradicción con el poderoso testimonio de toda la humanidad en todo tiempo y lugar. Toda alma humana está acosada por una inquietud que ningún razonamiento científico puede eliminar. Estas cuestiones últimas surgen tanto en el corazón de los sabios como en el de los ignorantes. Los más grandes genios del mundo han luchado con ellas; la filosofía se inició con ellas, y fueron estas preguntas las que dieron origen a todas las religiones.

Además, la ciencia (en el sentido popular de la palabra) excede su competencia y poderes cuando intenta estudiar y resolver estos problemas humanos tan profundos. La ciencia puede honrar el misterio del ser, pero nunca podrá explicarlo. Precisamente en el punto en que más nos sería de ayuda, tiene que admitir su impotencia y dejarnos mudos. No sabe nada de nuestros orígenes, de nuestra esencia, de nuestro destino, y no puede, por tanto, brindarnos pan que calme nuestra hambre ni agua que apague nuestra sed. Tampoco puede pronunciar la palabra que dará vida a nuestras almas. Por delante y por detrás, a la izquierda y a la derecha, arriba y abajo, la ciencia descubre un misterio sobre otro. A poco que indague, se topa con lo desconocido, cuyo conocimiento nos es indispensable. Se encuentra rodeada de un mundo invisible en el que no puede penetrar. No es de extrañar que los que antes esperaban que la ciencia nos salvara se alejen decepcionados para buscar en el arte y el idealismo, en la deificación del hombre y el culto a los héroes, en

el ocultismo y las religiones orientales lo que la ciencia no puede proporcionar, pero sus almas necesitan. Esto sólo confirma la verdad de que nuestros corazones fueron creados para Dios y no pueden descansar hasta que hayan encontrado descanso en Él.

La tarea de la Teología

Más que cualquier otra ciencia, la teología se ocupa conscientemente de estos misterios de la vida humana. Tiene la gloriosa tarea no sólo de mostrarnos el camino a través de esta vida, sino también fuera de ella, para que en sus vicisitudes y al llegar la hora de nuestra muerte podamos tener certeza sobre aquellas cosas que son inamovibles. Debe llevarnos a descansar en brazos de Dios. Una teología ha de demostrar su razón y su verdad, no sólo en el ámbito de la ciencia, sino también y con mayor fuerza en medio de las terribles realidades de la vida: en el lecho de la enfermedad y de la muerte, en el sufrimiento y la necesidad, en la angustia y al fallecer, en los momentos en que la conciencia está cargada de culpa y el corazón sediento de reconciliación y paz. Si la teología se muestra impotente ante estas situaciones y es incapaz de proporcionar consuelo alguno, entonces es indigna de ocupar su lugar entre las ciencias.

En general y, para empezar, no podemos esperar que las ciencias nos proporcionen verdades consoladoras. No podemos pedir al científico naturalista o al historiador que dejen en paz aquellas imágenes y conceptos con los que hemos crecido y que se han vuelto queridos para nosotros. Al margen de cualquier utilidad práctica, la verdad siempre tiene un valor perdurable. La verdad siempre es vida, siempre nos hace libres, siempre nos corona como reyes para reinar sobre todo lo que toca con su luz.

Como ciencia, la teología también está sujeta a esas reglas. No puede proclamar como verdad lo que no puede superar la prueba de la verdad, por muy rico que sea el consuelo (el falso consuelo) para el corazón piadoso que se nutre de dicha «verdad». No obstante, la teología también tiene un lado práctico que la asemeja a la medicina. Los conocimientos teóricos del médico son sin duda muy importantes, pero su valor y el valor de su ciencia sólo cobran sentido cuando cura a las personas. Del mismo modo, la teología debe recetar medicinas para las dolencias del alma. Debe ser capaz de decir cómo y de qué manera podemos liberarnos de nuestras culpas, reconciliarnos con Dios, conseguir paciencia y esperanza en medio de las tribulaciones de la vida, y encontrar motivos para cantar alabanzas frente a la muerte. Una teología que no se ocupe de estas cosas y sólo se dedique a estudios críticos e históricos no es digna de su nombre. Y un teólogo que está al corriente de los últimos acontecimientos de su ciencia, pero que se queda mudo ante el lecho de un enfermo y no sabe responder a las preguntas del corazón perdido del pecador, no es digno de su título ni de su cargo.

Un profesor de teología me dijo una vez que en sus días de estudiante le introdujeron a todo tipo de problemas científicos, pero nunca le dieron la respuesta a una pregunta: ¿Cómo llego al cielo? Con todo, la respuesta a esta pregunta proporciona a la Iglesia y a la teología su razón de ser. De esto tratan la predicación y las visitas familiares. La teología moderna, cuyos logros no debemos subestimar, no se tambaleó por la perspicacia científica de sus enemigos. Su impotencia se hizo evidente en la práctica. Perdió en el púlpito y en las visitas

familiares porque no tenía ningún consuelo que ofrecer ni para la vida ni para la muerte. No fue en la escuela, sino en la iglesia; no fue en el seminario, sino en el púlpito; no fue en la apologética, sino en el lecho del enfermo y en el lecho de muerte donde se evidenció su pobreza. La historia y la experiencia nos muestran diariamente que es lo que más se espera de la teología: que alimente la certeza de nuestra fe. De lo contrario, en lugar de buscar ayuda en una ciencia establecida que puede ser elocuente sobre la enfermedad pero que no puede curar, el enfermo acudirá al primer curandero que se le presente.

La certeza de la fe

Pero ¿qué debemos entender por esta certeza de fe que es tan importante para la teología? La certeza no es lo mismo que la verdad, aunque ambas están estrechamente relacionadas. La verdad es la concordancia entre el pensamiento y la realidad y, por tanto, expresa una relación entre los contenidos de nuestra conciencia y el objeto de nuestro conocimiento. La certeza, sin embargo, no es una relación, sino una capacidad, una cualidad, un estado del sujeto que conoce. El espíritu de una persona puede asumir diferentes estados en reacción a diferentes enunciados o proposiciones. Si no sabe nada en absoluto sobre el asunto, puede ser completamente indiferente. Si al sopesar los pros y los contras no puede tomar una decisión sobre la verdad o la falsedad del asunto, puede quedar en la duda. Si por alguna razón se inclina más hacia un lado que hacia otro, puede encontrarse en varios estados de opinión, conjetura o confianza. Pero también puede alcanzar un estado de completa certeza con respecto a alguna afirmación. La certeza existe cuando el espíritu encuentra un descanso completo en su objeto de conocimiento.

Cada una de nuestras facultades encuentra reposo en aquello hacia lo que se dirige por naturaleza. La voluntad sólo encuentra descanso completo en lo bueno; nuestra sensibilidad en lo bello. Así pues, la mente o el espíritu descansan sólo en lo verdadero, en lo más profundamente concebido, sólo en Dios, que es la verdad en sí mismo. El error y la mentira, por lo tanto, entran en conflicto directo

con la naturaleza original del espíritu. Incluso en un estado caído, el espíritu honra la mentira sólo bajo la apariencia de verdad. Sólo la verdad satisface y responde a la necesidad del espíritu. Allí encuentra descanso. La certeza es descanso, paz, bienaventuranza, mientras que la duda, la conjetura y la opinión implican siempre un cierto grado de incomodidad y desasosiego. La certeza es la condición normal y natural del espíritu, como la salud lo es del cuerpo.

Por eso, incluso la búsqueda de la verdad es hermosa y un don precioso. Pero aún más bello y precioso es encontrarla, disfrutarla y caminar en su luz. La duda, en cambio, nunca es la verdadera condición del hombre, sino que es anormal, como la enfermedad. A veces, debido al error y a la mentira que acosan nuestra vida, la duda es necesaria, como la fiebre puede ser buena para el cuerpo y la tormenta buena para la atmósfera. Pero en sí misma es siempre un mal doloroso. El que duda es como una ola en el mar, pero el que cree es como una roca.

Hay, sin embargo, diferentes tipos de certeza. Los filósofos griegos ya distinguían entre la certeza que proporcionan los sentidos y la que proporciona la razón. Dentro de esta última, Aristóteles distinguió además entre la certeza inmediata derivada de los primeros principios de la ciencia y la certeza mediata derivada de la demostración y la prueba. Estos tres tipos de certeza son reconocidos por todos, salvo por el escéptico más empedernido. Todos nos sentimos seguros de las cosas que podemos percibir con los sentidos.

Tampoco dudamos de los principios más básicos, evidentes e indemostrables de las distintas ciencias, como los axiomas en los que se basan las matemáticas. Del mismo modo, también estamos completamente seguros de las verdades que, en la ciencia, se deducen de manera lógica a partir de una premisa establecida y que, por tanto, se basan en pruebas suficientes.

Pero junto a estos tipos de certeza científica existe otro tipo; la certeza de la fe. La gente puede discrepar mucho sobre su valor, pero el hecho de que existe está fuera de toda duda. Incluso la filosofía ha tenido que tomar en cuenta la fe. Fue Immanuel Kant (1724-1804) quien, además de las certezas empíricas y lógicas, dio cabida a la certeza moral (Gewissheit). El modo en que Kant lo hizo no es el nuestro, pero podemos agradecer a la filosofía que, a través de uno de sus pensadores más perspicaces, haya reconocido la existencia y los derechos de otra forma de certeza distinta de la estrictamente científica.

En efecto, para dudar de la realidad de tal certeza tendríamos que cegarnos de forma deliberada, pues en el ámbito de la religión y de la moral nadie basa su certeza en pruebas científicas. Nadie sostiene la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, la mediación de Cristo, la autoridad de las Escrituras y muchas otras creencias sobre la base de argumentos racionales. La gente parece llevar dentro de sí el conocimiento de que la ciencia no puede ni debe opinar sobre tales asuntos. Todas las religiones mayoritarias, por tanto, afirman basarse en la revelación, y ninguna de ellas es producto únicamente de la

comprensión racional. En todas las religiones las pruebas son posteriores al hecho; no van por delante, sino por detrás. Están concebidas para los que no creen.

Al hablar con un incrédulo, un creyente no puede contentarse con afirmar: «yo creo y, por tanto, es verdad». Debe buscar fundamentos, no para su propia fe, sino para hacerla más aceptable al extraño, para silenciar las críticas y eliminar todas las excusas para la incredulidad. La apologética es fruto de la fe, nunca su raíz. Los argumentos con los que el apologista trata de promulgar y confirmar su fe suelen ser bastante endebles. Si la fe tuviera que apoyarse en esos argumentos, estaría construida sobre unos cimientos bastante débiles. Después de todo, tiene raíces mucho más profundas que esos razonamientos posteriores al hecho.

No obtenemos y mantenemos nuestras convicciones más profundas y nuestra visión del mundo y de la vida, por medio de las demostraciones científicas. No son producto del entendimiento ni de la voluntad. Estas convicciones se encuentran a mucho mayor profundidad, en el fondo del alma, en el corazón. Forman parte del hombre mismo; son, por así decirlo, parte de su esencia; son él, tal como nació, creció y se moldeó en un entorno determinado. J. G. Fichte (1762-1814) decía que la filosofía que elige un hombre determina el tipo de hombre que será. La forma de nuestro pensamiento a menudo no es más que la historia de nuestro corazón.

El testimonio como base de la certeza

Esta certeza, ya moral en el sentido más amplio de la palabra, puede ser llamada certeza de la fe. Pero ¿cómo se origina? ¿Se trata de que un hombre se sienta y, reflexionando sobre su naturaleza moral, postula algunos dogmas abstractos? Por supuesto que no. Normalmente, la certeza de la fe nace en la infancia, cuando la propia conciencia adopta por medio de la fe los conceptos morales y religiosos reconocidos como autorizados por una comunidad específica. El niño identifica entonces su bienestar último con estos conceptos.

Esta certeza de la fe difiere en dos aspectos de la que se deriva de la observación y el pensamiento. Mirándola de forma objetiva, esta última parece más fuerte. La certeza científica se basa en fundamentos válidos para todos los seres racionales; su fiabilidad puede demostrarse a cualquier criatura dotada de razón. Los resultados auténticos de la ciencia tienen el poder de obligar a nuestra razón. Quien no se deja convencer por las pruebas científicas pone en duda su cordura.

No ocurre lo mismo, sin embargo, con la certeza en la religión o en la ética. Del mismo modo que la fe no puede ser socavada por argumentos científicos, tampoco puede ser establecida convincentemente por ellos. Siempre se apoya en una revelación, en una autoridad, en una palabra divina, ya sea verdadera o supuesta, y

por tanto siempre es sólo fruto de la fe, una fe que —por la razón que sea— reconoce esa autoridad y se inclina ante ella en obediencia. En este sentido, la certeza científica es más universal, y más fuerte que la certeza adquirida por la fe.

A pesar de esto, el tipo de certeza que resulta válido y apropiado en la ciencia es totalmente inadecuado en la religión. La certeza científica, por sólida y fija que sea, siempre se basa en argumentos humanos y, por tanto, siempre puede ser desvirtuada por una investigación mejor y más profunda. Una certeza tan dudosa y falible es insuficiente en el ámbito de la religión. En este necesitamos una certeza infalible, una certeza divina que trascienda toda duda humana y nunca pueda defraudarnos. Una con la que podamos contar para el tiempo y la eternidad. Además, si se trasladase la certeza científica al ámbito de la religión, haría que esta fuese cuestión de razón. Esto exigiría un nivel de desarrollo intelectual que sólo poseen unos pocos. Nos sometería a una jerarquía científica en nuestros asuntos más personales, una jerarquía que superaría en intolerancia y tiranía a la Roma anterior a la Reforma. La libertad de conciencia dejaría de existir.

Esta certeza científica importada a la vida espiritual produciría en última instancia lo contrario de lo que la religión por naturaleza y por convicción de todos debería ser. La religión es, en primer lugar, fe; es decir, humildad, confianza, dependencia, obediencia, sencillez y filialidad. Pero la certeza científica en la religión engendraría orgullo en lugar de humildad, intelectualismo en lugar de sencillez de

corazón, y arrogancia en lugar de filialidad. El conocimiento envanece, pero el amor edifica. Por eso no debemos quejarnos, sino más bien agradecer que, además de la científica, exista otra forma de certeza; a saber, la certeza de la fe, que no depende de la falible perspicacia humana, sino de la inquebrantable autoridad divina.

Si todo el mundo aceptara esa autoridad divina en la religión y no pudiera haber dudas sobre dónde y cómo encontrarla, nadie podría rechazar como poco fiable e incierto el conocimiento adquirido por fe a partir de un testimonio tan infalible. Ciertamente, nadie objeta que una gran parte de nuestro conocimiento se basa en el testimonio de otros y que, por tanto, sólo puede obtenerse por medio de la fe. La fe puede concebirse en un sentido aún más amplio, de modo que incluya nuestra confianza en el testimonio de nuestra propia conciencia. Entonces, los supuestos y principios de la ciencia en su conjunto y de las ciencias en particular sólo pueden tener certeza para nosotros en base a la fe. El que nuestra percepción sensorial es fiable, el que el mundo exterior tiene una existencia objetiva, que las leyes del pensamiento se corresponden con las del ser y que los llamados axiomas son el fundamento firme de todo conocimiento, estos y otros muchos postulados no pueden demostrarse, sino que se establecen por el testimonio inmediato de nuestra conciencia, antes de toda prueba. Quien se niega a proceder sobre esta base bloquea su camino a la verdad y cae víctima de la duda.

Pero también en el sentido más estricto y verdadero de la palabra, la fe como confianza en el testimonio de otro asume un papel

importante en la ciencia. Todo hombre, incluso el más erudito, está limitado en sus dones y energías, en tiempo y lugar. Lo que puede investigar libre e independientemente por sí mismo sólo constituye una ínfima parte del ilimitado dominio de la ciencia. Debe, con mucho, la mayor parte de sus conocimientos a la investigación de otros, y acepta su testimonio como verdadero. Y lo que es aún más significativo, además de las ciencias naturales, que se basan en la observación, está la ciencia de la historia, que no tiene más remedio que basarse en testimonios sobre el pasado. Aunque siguen siendo criticables, estos testimonios exigen siempre un alto grado de confianza por parte del historiador. Cualquiera que exija pruebas matemáticas o experimentales a la historia se ve obligado a cuestionar su carácter científico y nunca alcanzará ningún grado de certeza.

Sin fe y una confianza personal en el testimonio de los demás, no existe la ciencia. Por lo tanto, sólo porque la religión y la teología no descansen en la observación personal sino en el testimonio divino y sólo puedan establecerse para nosotros por la fe, esto no prueba nada sobre su verdad. ¿Por qué habría de tener menos valor el conocimiento que obtenemos del testimonio de otros que el que obtenemos de nuestra propia investigación? Las mismas limitaciones que aquejan a los demás también nos exponen a nosotros mismos a todo tipo de errores y equivocaciones. Todo depende de si las personas en cuyo testimonio confiamos son dignas de confianza y fiables. Si es así, entonces el conocimiento que obtenemos de su autoridad puede poseer más verdad que el que obtenemos de nuestra propia

observación falible.

Puesto que en la religión no interviene como testigo un ser humano falible, sino Dios mismo, no existe ciencia más segura de su objeto de estudio que la teología desde este punto de vista. Su base y fortaleza consisten en el *Deus dixit*, así dice el Señor. ¿Qué autoridad humana puede compararse a la del Todopoderoso? ¿Y en qué palabra puede el hombre confiar más plenamente con la mente y el corazón, en el sufrimiento y en la muerte, por el tiempo y por la eternidad, que en el testimonio de Aquel que es la verdad en sí mismo?

Dada la existencia de una autoridad divina, el problema de la religión no es que merezca nuestra fe y confianza. En abstracto, esto es algo que todos concederían. El problema surge al preguntamos dónde ha de encontrarse dicha autoridad divina y cómo puede reconocerse, porque es en ese punto en el que la humanidad se divide infinitamente. En la historia de la humanidad han aparecido numerosas religiones, una tras otra y, a la vez, cada una de ellas ha afirmado ser la verdad. Incluso dentro de una misma religión, los adeptos están divididos sobre la naturaleza y la autoridad, el contenido y el alcance de la revelación. No obstante, esto no debe llevarnos a dudar de que se pueda encontrar la verdad. Porque dudar de ello sería violentar nuestra naturaleza racional y moral, que nunca puede escapar al impacto de la majestad de Dios. Sin embargo, sí que debería infundir en nosotros una profunda humildad y un deseo honesto de buscar la verdad sólo allí donde puede encontrarla una humanidad cegada y falible.

La cuestión relativa a la certeza de la fe, por tanto, se vuelve doble. Puede dirigirse hacia la verdad de la religión que debemos confesar, o a nuestra participación personal en la salvación prometida por dicha religión. Existe una certeza de la verdad religiosa objetiva y una certeza perteneciente a la participación del sujeto en los beneficios prometidos por esa verdad. Los dos tipos de certeza están sin duda muy estrechamente interconectados, pero, no obstante, deben distinguirse y no confundirse. El acto de fe por el que reconozco la verdad difiere del acto por el que estoy seguro de mi propia salvación.

El poder de la certeza

Aunque la certeza científica se apoya en un fundamento racional y, por tanto, más universal que la certeza de la fe, esta última supera con creces a la primera en poder subjetivo, es decir, en la fortaleza del vínculo por el que el alma abraza su objeto en la fe. Una vez que un testimonio ha sido reconocido y aceptado como divino, obviamente vincula y gobierna al hombre con más poder que cualquier otra palabra. Las convicciones de fe son más profundas, más íntimas, más queridas y al mismo tiempo las más tenaces de todas. No hay guerras más terribles que las que se libran por la religión. No existe odio más grande que el suscitado por la religión. Pero tampoco ninguna devoción, ningún compromiso, ninguna abnegación, ningún amor, ninguna fidelidad, ninguna paciencia, ninguna virtud en general que sea tan maravillosamente rica y sublime como las que florecen de una vida de comunión con Dios.

Por nombrar sólo una de estas virtudes, la fe cuenta sus mártires por miles, incluso por millones. La ciencia sólo tiene unos pocos. El famoso Johannes Kepler (1571-1630) practicó la astrología en contra de sus convicciones para ganarse la vida. Excusaba su conducta con la observación de que la madre necesitada (la astronomía) tendría que vivir de la hija tonta (la astrología). Galileo (1564-1642) se retractó tres veces ante la Inquisición de sus convicciones científicas sobre el sistema copernicano. Su temor de ser ejecutado era mayor que su amor por la ciencia. ¿Quién quiere morir por la premisa de que la tierra gira? A fin de cuentas, supone poca diferencia y siempre se

puede corregir más tarde. ¿Quién arriesgaría sus posesiones, su nombre y su vida por una verdad puramente teórica? La certeza científica no resiste la antorcha y la estaca.

Pero la certeza de la fe es muy diferente. Posee una intensidad mucho mayor; no se puede erradicar, porque está arraigada en el corazón humano, implicando cada fibra de nuestra existencia. Si una persona se opone a ti por principios, es casi imposible convencerla de lo contrario; de hecho, es imposible razonar con ella. La religión de un hombre siempre le domina, incluso en el estudio más imparcial. Está en la base de todas las diferencias que dividen a la humanidad.

Por lo tanto, el verdadero creyente no considera que nada sea demasiado costoso a fin de preservar la fe; ya sea el potro, el hierro candente, la cruz o la estaca. La fe es más preciosa que el hogar y la patria, que el cónyuge y los hijos, que la propia vida, que el mundo entero. Porque quien pierde la fe, se pierde a sí mismo, su alma, su salvación eterna. Pero quien conserva su fe, también se conserva a sí mismo, aunque pierda la vida.

Por tanto, la certeza de la fe es el descanso más perfecto, la más alta libertad del espíritu. No duda. Es heroica e intrépida, aunque haya tantos demonios como tejas en el techo. La fe sólo teme a Dios y a nadie más. Está más segura de sí misma que del sol que brilla en el cielo. Puede dudar de todo menos de sí misma. Y, al menos con tanta razón como Descartes postuló su *cogito ergo sum* (pienso luego existo), el creyente postula: *credo, ergo sum, ergo Deus est* (creo,

luego existo, luego Dios es).

La búsqueda de la certeza

Dado que la certeza de la fe tiene un valor y un significado tan grandes, no es de extrañar que la humanidad siempre la haya buscado. Sin este descanso del corazón, al hombre le faltaba la paz del alma. Intentó alcanzar la certeza de muchas maneras. Ningún sacrificio era demasiado grande, ningún castigo demasiado severo, ninguna vida demasiado valiosa. Trató de obtenerla cumpliendo con leyes y rituales, con sacrificios sangrientos e incruentos, mediante la flagelación y la mortificación de la carne, en orgías salvajes, así como en un ascetismo riguroso.

La historia de la religión revela luchas y sufrimientos tan profundos e impresionantes que las catástrofes naturales, las revoluciones sociales y las guerras palidecen en comparación. Cada página de esta historia interior nos habla de lágrimas, suspiros, oraciones, súplicas, luchas y tentaciones. La incertidumbre, la duda, el miedo, el terror y la ansiedad corroen el corazón y la vida de cada persona. Los himnos de todas las naciones están llenos de conmovedoras lamentaciones. La futilidad del mundo y de la vida ha sido expresada en los tonos más elocuentes. Los más grandes y nobles de la raza humana se han visto sujetos a las más terribles luchas interiores.

También algunas de las poesías más hermosas han extraído su tema de este sufrimiento. La filosofía nació de la reflexión sobre el enigma de la muerte. El origen y el objetivo de las artes y las ciencias es hacer

la vida más llevadera. La religión en su conjunto es un gigantesco intento de dar apoyo al hombre, con la ayuda de la Deidad, en la temible lucha contra la dura e implacable naturaleza. Los devotos del placer y la sensualidad, así como los artistas y científicos, a menudo ocultan su persistente ansiedad tras una máscara de indiferencia. A través del placer y el trabajo buscan distraerse del desasosiego de sus almas. Estos no son sino medios para escapar del vacío de su existencia y de la voz acusadora de la conciencia; en una palabra, para escapar de sí mismos. Blaise Pascal (1623-62) dijo la verdad cuando afirmó que la suma total de toda la actividad y los negocios, las diversiones y los placeres que observamos en la humanidad «surge de un único hecho: que no pueden permanecer tranquilos en su propia habitación».

La certeza en las religiones no cristianas

Aunque resulta tentador, posiblemente no podamos examinar y juzgar las diversas religiones desde este punto de vista, aunque lo hagamos con brevedad. Pero existe un fenómeno que merece nuestra atención, aunque sólo sea de pasada. La certeza sobre nuestro estado y el futuro no es exclusiva del cristianismo; también se da en otras religiones. El estado de ánimo básico de la religión pagana era sin duda el miedo tímido y ansioso (*religio, deisidaimonia*). Fuera de la redención en Jesucristo, todos los hombres viven con miedo a la muerte, en servidumbre, sin Dios y sin esperanza. Sin embargo, el mundo pagano no sólo produce voces de temor, sino también de confianza y reposo.

Todas las confesiones religiosas han inspirado mártires, aquellos que dieron testimonio con su sangre. Un ejemplo famoso es Sócrates (c. 469-399 a.C.). En 399 a.C. fue acusado en Atenas de desviarse de la religión del estado, de importar nuevos dioses y de pervertir a la juventud con sus enseñanzas. En el discurso que pronunció en su defensa sostuvo que había considerado toda su vida como un servicio a la divinidad. Si los jueces querían perdonarle con la condición de que renunciara a su vocación —la enseñanza de la filosofía—, tendría que negarse, eligiendo obedecer a Dios antes que a los hombres. No tenía miedo a la muerte, sino a hacer algo impío e injusto. Así que fue a la muerte con confianza, sabiendo que se dirigía a los dioses y que se liberaba de los problemas de la vida. Con imperturbable compostura, bebió la copa de cicuta y murió como mártir de su fe.

Este ejemplo sería fácil de apoyar con muchos otros. Todos ellos enseñan que la certeza no es lo mismo que la verdad. La verdad siempre trae certeza, pero la certeza no es prueba de la verdad. El espíritu humano puede encontrar un falso descanso en un error que se presume como verdad. Nos gusta creer en lo que deseamos que fuese verdad. Sin embargo, la certeza en sí misma no libera. Sólo la verdad puede liberar al hombre de la servidumbre del pecado y de la muerte. Si el Hijo los ha hecho libres, serán verdaderamente libres.

No obstante, estos ejemplos de confianza inquebrantable deberían avergonzarnos a los cristianos que hemos recibido una gracia mucho mayor y podemos caminar bajo una luz mucho más brillante. La cristiandad no siempre presenta un cuadro más atractivo a este respecto. No estamos pensando aquí en los cristianos nominales que viven sin preocuparse, reprimiendo forzosamente cualquier pensamiento sobre la muerte y la eternidad. Tampoco pensamos en los movimientos modernistas que han surgido dentro del cristianismo histórico y que rechazan toda revelación especial, despojando así a la fe de su sentido original y de su lugar central en la vida del creyente. En estos movimientos ya no se puede hablar de la certeza de la verdad y, por tanto, tampoco de la certeza de la salvación. Estas personas pueden conjeturar, adivinar, pensar, incluso esperar que todo les irá bien en esta vida y en la otra, y pueden atreverse a morir en esa esperanza. Incluso pueden ser capaces de reunir tal ecuanimidad que no les falte ni siquiera en la hora de la muerte. Pero la clara

conciencia de que son del Señor tanto en la vida como en la muerte; la convicción inquebrantable de que, porque aman a Dios y han sido llamados de acuerdo con su voluntad, todas las cosas obrarán juntas para su bien; la firme seguridad de la esperanza de la vida eterna, el regocijo en la persecución y ante la muerte; es algo que no podrá encontrarse en ellos. Sus cantos están llenos de duda, melancolía y esperanza, pero carecen de una fe audaz y entusiasta.

Debemos admitir, sin embargo, que incluso aquellos que aceptan genuinamente la revelación especial de Dios no siempre poseen la certeza de la fe. A menudo encontramos duda en lugar de fe, preocupación en lugar de confianza firme, quejas en lugar de entusiasmo y alabanza. Ciertamente, son pocos los que están seguros de su participación en Cristo y se regocijan en la esperanza de la gloria de los hijos de Dios.

La certeza en el catolicismo romano

La Iglesia católica romana, siguiendo a San Agustín (354-430), niega incluso la posibilidad de que un cristiano pueda estar seguro de su salvación eterna, salvo contadas excepciones y sólo por una revelación especial de Dios. La certeza alcanzable mediante la observancia de los decretos de la Iglesia no es, y sigue siendo, más que una opinión, una conjetura, una *opinio conjecturalis*. Por mucho que lo parezca, esta certeza nunca podrá convertirse en una convicción inquebrantable, en una certeza completa que no se pueda erradicar. No hay lugar para ello en el sistema de Roma, ya que no ve la salvación como algo asegurado en Cristo y sellado en el corazón del creyente por el testimonio del Espíritu Santo. La salvación depende de las buenas obras y como tal es siempre sólo condicional. La Iglesia Católica Romana nunca permite al cristiano ser independiente y valerse por sí mismo. Nunca lo libera, sino que siempre lo mantiene sujeto, incluso años después de su muerte en el purgatorio. Sólo la Iglesia puede abrir y cerrar las puertas del cielo.

En el catolicismo, por tanto, la fe cristiana no gira en torno a la pregunta: ¿Cómo sé que creo de verdad? y ¿cómo puedo estar seguro de mi salvación? Se concentra en una cuestión muy diferente, a saber: ¿Cómo cumplo los decretos de la Iglesia? y ¿cómo, según su juicio y pronunciamiento, gano la vida eterna? Mientras el laico haga lo que dice la Iglesia, no tiene por qué preocuparse; la Iglesia se ocupa del resto. Pero en su intento de ganar la vida eterna con buenas obras, el

cristiano católico puede tomar una de entre dos direcciones. Puede ponérselo muy fácil y, si no en la teoría, hacer que se pregunte en la práctica: ¿Cuánto es el mínimo con el que puedo pasar? También puede tomarse en serio la vida eterna y exigirse a sí mismo un estricto cumplimiento de todas las exigencias de la Iglesia, y aún más, obligarse a hacer más de lo que se le pide.

Como resultado, en el catolicismo siempre existen dos clases de cristianos: los que de vez en cuando van a confesarse y a misa, observan los ayunos exigidos y por lo demás viven una vida bastante superficial y despreocupada, confiando en la Iglesia para su salvación; y aquellos que no están satisfechos con tales exterioridades e intentan vivir una vida puramente religiosa mediante el misticismo y el ascetismo, separándose del mundo y negando la carne, para llegar así ante el rostro de Dios.

Lejos está de nosotros el denunciar inmediatamente a estos últimos con el juicio protestante de que, puesto que tal piedad emana de un falso principio (la justificación por obras) carece de valor para Dios. Porque, sin importar cuánta verdad pueda contener ese juicio, antes de pronunciarlo debemos recordar que la justificación católica por las buenas obras es enormemente preferible a la justicia protestante por la buena doctrina. Al menos la justicia por buenas obras beneficia al prójimo, mientras que la justicia por buena doctrina sólo produce desamor y orgullo. Además, no debemos cegarnos ante la tremenda fe, el genuino arrepentimiento, la completa entrega y el ferviente amor a Dios y al prójimo evidentes en la vida y obra de muchos

cristianos católicos. La vida cristiana es tan rica que se desarrolla en todo su esplendor no sólo en una única forma o dentro de los muros de una iglesia.

Sin embargo, la piedad católica, incluso en su mejor forma, tiene un carácter diferente de la del protestantismo. Continúa siendo no libre, no emancipada, formal, legalista. Falta la certeza interior de la fe. Siempre deja espacio para la pregunta: ¿He hecho lo suficiente? y ¿qué más debo hacer? Roma mantiene deliberadamente las almas de los creyentes en una tensión inquieta, supuestamente sana. La vida espiritual fluctúa entre la falsa seguridad y la dolorosa incertidumbre. El catolicismo no entiende la palabra de la Sagrada Escritura acerca de que el Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios y de que todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios.

La certeza en la Reforma

Sin embargo, la Reforma trajo consigo muchos cambios. Este poderoso movimiento nació de una profunda necesidad de alcanzar la seguridad de la salvación. Martín Lutero (1483-1546) la buscó en vano en las buenas obras. Encontró la seguridad en la gracia gratuita de Dios, en la justificación del pecador sólo por la fe. Cuando descubrió este tesoro, se enfrentó a toda la cristiandad de su tiempo con una audacia heroica. Su fe estaba tan firmemente anclada y su esperanza tan segura, que con ellas se atrevió a enfrentarse él solo a todos sus adversarios. Dios estaba a su favor, ¿quién podía estar en su contra? La certeza era una característica no sólo de la fe de Lutero, sino también de la de todos los reformadores.

Esto no quiere decir que nunca experimentaran tentaciones y luchas; es erróneo suponer que siempre se elevaron por encima de toda duda. Todos pasaron por períodos de temible ansiedad y profundo desaliento. A pesar de su gran fe, Lutero tuvo a menudo terribles luchas con el diablo y con la razón. A menudo dudaba de la pertinencia y la bienaventuranza de su labor reformadora. También Felipe Melanchthon (1497-1560) se sentía con frecuencia oprimido en su espíritu. Juan Calvino (1509-1564) atestigua, sin duda por experiencia propia, que un creyente puede albergar muchas dudas y preocupaciones. Pero la diferencia entre los reformadores y sus discípulos posteriores era que ellos no fomentaban ni alimentaban tal condición. No veían nada bueno en ello y no se contentaban con

permanecer en la duda. Lucharon por salir de la duda y suplicaron ser liberados de ella. Los reformadores se elevaron por encima de la duda por el poder de la fe. La condición normal de su vida espiritual no era la duda y el temor, sino la firmeza y la certeza.

Su valor estaba arraigado en la humildad, su seguridad en la confianza en Dios, su libertad e independencia en la dependencia infantil de la gracia de Dios. Sus emociones no gobernaban su razón, pero, a la vez, la razón y la voluntad no negaban los derechos de sus emociones. Sus manos nunca estaban ociosas. La cabeza, el corazón y las manos trabajaban juntos en una armonía excepcional. No eran pietistas que solo tuvieran ojos y corazón exclusivamente para la vida religiosa. No eran místicos que se retirasen al aislamiento y abandonaran el mundo a su suerte. No eran intelectualistas ni moralistas que no hacían justicia a la riqueza de la vida emocional. A pesar de sus diferencias de inclinación y carácter, todos los reformadores eran de una naturaleza profundamente religiosa. Sin embargo, o quizá precisamente por ello, mantuvieron los ojos abiertos a las necesidades de la vida familiar, social, económica y política. Todo pietismo antinatural y malsano les era ajeno. Su vida religiosa era sana hasta la raíz; clara y sencilla, pero apasionada y profunda.

Su piedad tenía un rostro muy distinto a la de Roma. Comprendían la esencia del cristianismo de un modo totalmente nuevo y original. Volviendo a la fuente viva y refrescante de las Escrituras, extrajeron de ellas un espíritu y un poder que cambiaron la topografía de la Europa cristiana. Era la piedad de los salmistas, los profetas y los

apóstoles la que volvía a vivir en ellos y hablaba a través de sus palabras. Eran imitadores de Cristo quien, siendo Hijo de Dios, se hizo Hijo del Hombre, y nada de lo humano le era extraño.

Su descripción de la fe también responde a esta norma. Para ellos, la fe no es esperanza y opinión, ni conjetura y suposición, ni siquiera conocimiento y asentimiento, sino conocimiento cierto y confianza firme, una conciencia y convicción tan fuertes y definitivas que excluyen toda duda y temor. Basta con escuchar el lenguaje humilde, pero al mismo tiempo audaz, del Catecismo de Heidelberg sobre el cristiano que da cuenta de la esperanza que hay en él. Está firmemente convencido de que es un miembro vivo de la Iglesia de Jesús y de que lo seguirá siendo eternamente. Vive en la confianza filial de que no sólo los demás, sino él personalmente, ha sido perdonado y se le ha concedido la justicia eterna y la salvación por Dios por pura gracia, y sólo por los méritos de Cristo.

En esta confesión el cristiano ha recibido una voz. Está en la libertad de los hijos de Dios. El Espíritu de Dios testifica con su espíritu que es hijo de Dios. Cree y por eso puede hablar. En esto la vida cristiana ha ganado su independencia. No depende de ninguna otra criatura; está ligada solamente a Dios y a su Palabra. En este punto, la fe no encuentra nada ni a nadie en el mundo, sólo a Dios.

La certeza en la ortodoxia y el pietismo

Esta nota de alegría resonó hasta la época de los Cánones de Dort. Pero poco a poco se fue debilitando, y la incertidumbre y el temor entraron en el lenguaje de la fe. La fe del siglo XVI se convirtió en la ortodoxia del XVII. La gente ya no confesaba sus creencias, sino que sólo creía en sus confesiones. Entre la mayoría de la gente, esta ortodoxia preparó el camino para el racionalismo. La religión se convirtió en una cuestión de razón, la verdad sobre las cosas eternas dependía ahora de pruebas históricas y argumentos racionales, y la certeza de la fe se confundió con la perspicacia racional. Por otro lado, dentro de los pequeños círculos de fieles esto evocó otra reacción; no se contentaban con el conocimiento meramente racional, sino que buscaban la esencia de la salvación en la experiencia. Este movimiento fue derivando poco a poco hacia el pietismo.

A medida que más y más personas que tenían una fe genuina veían desarrollarse las bastardas formas de la fe histórica y temporal, comenzaron a perder su propia certeza y creencia. Tenía que haber una diferencia esencial entre estas distintas fes, una diferencia como la que hay entre la vida y la muerte, entre la confianza genuina en la gracia de Dios en Cristo y el asentimiento puramente racional a la verdad. Pero existía un gran riesgo de confusión, autoengaño y falsa seguridad. Señalar la diferencia entre la gracia verdadera y la falsa, entre los renacidos en su peor momento y los otros en el mejor, era una tarea difícil y exigente. En consecuencia, el creyente se vio

impulsado a volverse hacia sí mismo para cerciorarse de la realidad de su propia fe.

En este autoexamen, pronto se vio guiado por las obras de meditación de los escritores devocionales. Ellos trazaron la vida del alma desde sus comienzos más íntimos, analizando sus movimientos más ocultos y describiéndola en una larga serie de signos sutiles, pero a menudo confusos. Nunca antes ni después se ha estudiado con mayor profundidad y seriedad la vida oculta de comunión con Dios.

Argumentando en contra de la fría ortodoxia de su tiempo, decían que no basta con saber; la verdadera fe es experiencia. No basta con oír describir a otros el dominio de las cosas espirituales; hay que haberlo visto con los propios ojos. Hablar de la enfermedad como un médico conocedor no significa mucho; hay que haber experimentado tanto la enfermedad como la curación. Lo primero es mera frialdad, conocimiento histórico de las palabras. Sólo a través de la experiencia se comprende primero la verdad. La experiencia descubre en las palabras de la Escritura un significado espiritual totalmente nuevo; nos muestra una verdad detrás de la verdad, no porque quiera decir otra cosa, sino porque entonces la hemos experimentado y nos hemos beneficiado de ella en nuestros corazones.

Poco a poco se fue ampliando la lista de experiencias necesarias en el camino del cielo. Comenzaba con un profundo sentimiento de miseria, una dolorosa experiencia de culpa y un trueno fatal procedente de la ley del Sinaí. Quien no ha oído la sentencia de

condenación proclamada por la ley, no necesita la declaración de perdón del Evangelio. Son los enfermos, no los sanos, quienes necesitan al Gran Sanador. Jesús vino a llamar al arrepentimiento a los pecadores, no a los justos. Tener padres creyentes, el bautismo, la educación cristiana, la confesión de fe, la Cena del Señor; todo esto no hace que tal experiencia sea superflua. En lugar de consagrar la noción de que los así bendecidos están incluidos en la gracia de Dios, deberían servir como advertencias para que no nos engañemos a nosotros mismos, como hacen muchos, sobre la eternidad. Todos, incluidos los hijos del pacto, deben pasar por el juicio de la ley de Dios para conocerse a sí mismos en su estado de perdición y aprender con el publicano a clamar por gracia desde las profundidades de la miseria.

Este sentimiento de estar perdido puede durar mucho o poco tiempo. Aunque un rayo de luz penetre en el alma, abriendo los ojos a la redención en Cristo Jesús, uno no puede creer inmediatamente, lanzándose sobre las promesas de Dios, pues esto incurre en el peligro de una fe que solo se presume, una fe robada, y los bienes robados no prosperan. El derecho y el valor para creer ha de ser dado por Dios. Por eso, el acto de acoger con fe las promesas de Dios debe ir precedido de todo tipo de preparación espiritual.

La fe no estaba inmediatamente segura de sí misma desde el principio. Había una diferencia entre la esencia y el bienestar de la fe, entre una confianza que buscaba refugio y una confianza segura. Los primeros años de fe estaban llenos de suspiros y lamentos, de

oraciones y esperanzas. La certeza sólo se alcanzaba tras una serie de experiencias a lo largo de muchos años. No se daba con la propia fe, ni surgía de ella. La certeza se añadía a menudo desde el exterior, mecánicamente, por revelaciones especiales. A veces se producía por la súbita intrusión de algún pasaje bíblico. O podía ser que, de repente el alma se viese inundada por una luz gloriosa, que impulsaba al creyente a decir con Jacob: He visto al Señor cara a cara y mi alma se ha salvado. Ocasionalmente, el Señor Jesús se mostraba directamente al alma que lo buscaba y la llenaba de gozo celestial. O el creyente podía, como Pablo, ser llevado al tercer cielo y conducido al interior de la cámara por el Rey. Solo entonces había alcanzado el peldaño más alto de fe, y un lugar entre los creyentes establecidos y seguros.

Pero pocos llegaron tan lejos. La mayoría seguía avanzando a trompicones por el camino de la vida, suspirando y lamentándose. Era un pueblo pobre y desdichado, siempre preocupado por su propia miseria, que rara vez o nunca se regocijaba en la redención que les había sido dada en Cristo Jesús, y que nunca llegaba a una vida de gozo y gratitud. Preferían que se dirigieran a ellos como la descendencia contaminada de Adán, como pecadores bajo el juicio de Dios; sacaban consuelo de las promesas que Dios había dado al gusano de Jacob y al pueblo de Israel.

Como en sus almas no había luz ni felicidad, todo lo que había a su alrededor también les parecía oscuro y sombrío. Hablaban de la vida terrenal como de una vida de problemas y penas. El mundo no era

para ellos más que un valle de lágrimas, un desierto, un *Mesec*. Habrían preferido retirarse completamente de él y limitarse al estrecho círculo de personas afines. La familia y la sociedad, la ciencia y el arte, el Estado y la Iglesia, como si fuesen totalmente irredimibles y malogrados, se entregaban a la incredulidad y a la revolución. La vida espiritual de estas personas sólo se nutría de discusiones en pequeños grupos y de la lectura de autores antiguos. Por lo demás, esperaban en silencio, cumpliendo pacientemente con sus deberes hasta que llegara el momento de despojarse de este cuerpo de pecado, o hasta el pronto regreso de Cristo.

Reacciones al Pietismo

Durante el siglo XVII, la fe de los mejores y más piadosos había descendido a este nivel en todas las iglesias reformadas de los Países Bajos. Pero esta situación no podía soportarse por mucho tiempo. Una vida tan temerosa y aislada no podía ser la verdadera y completa religión cristiana. Esas lamentaciones no eran adoración, esos suspiros no eran fe, y esa huida del mundo no era victoria sobre el mundo. Como resultado, surgió un anhelo generalizado de algo diferente, algo mejor.

Diversos movimientos intentaron señalar un camino mejor para alcanzar la certeza. Estos pueden reducirse a dos líneas principales: los Hermanos Moravos en los círculos luteranos y los metodistas en los círculos reformados.

Los moravos querían ganar almas y conducirlos a su máxima felicidad, no mediante la ley, sino mediante el Evangelio; no mediante el trueno del monte Sinaí, sino mediante la voz amorosa del Gólgota; no mediante la severa figura de Moisés, sino mediante la amable figura de Jesús. Nikolaus von Zinzendorf (1700-1760) no quería saber nada del llamado *Busskampf* y *Durchkruch* (lucha penitencial y avance) de los pietistas. Los llamaba cristianos miserables; Zinzendorf no quería una fe que suspirara y se lamentara, sino un cristianismo que cantara y se regocijara. Para lograrlo, todo lo que se necesitaba era la proclamación del querido Salvador. Una descripción realista de Su infinito amor por los pecadores, revelado en Su sufrimiento y muerte, en Su sangre y Sus

heridas, sería suficiente para causar impresión en el corazón receptivo. Y esta impresión es la obra salvadora de Cristo, la renovación y la impartición de vida a través de Su Espíritu Santo. Los que son alcanzados por el evangelio de la cruz de esta manera, descansan en las llagas de Jesús, entran en un pacto matrimonial con Él y son librados de la culpa y el dominio del pecado. A partir de entonces llevarían vidas felices, agradecidas y sin cargas, alimentadas y fortalecidas por el recuerdo de las palabras de Jesús, por un rico *cultus* (adoración) y por un tesoro de himnos emotivos.

El metodismo eligió otro camino. Debido a que experimentaban la culpa del pecado con mayor profundidad que los Hermanos Moravos, los metodistas sentían que era necesario sacudir el alma de su falsa seguridad. La fe debía estar precedida por un profundo sentimiento de culpa evocado por discursos apasionados, por descripciones aterradoras de la muerte y el infierno, y por canciones emotivas y conmovedoras. Pero inmediatamente después se predicaba la gracia y se ofrecía la salvación.

Del descenso al infierno del autoconocimiento, el alma ascendía al cielo del conocimiento de Dios. El metodismo comprimía toda la experiencia de la salvación en un momento. La más profunda miseria y la más alta bienaventuranza descansaban una al lado de la otra. El que se sentaba en la silla del pecador como un alma perdida, era encontrado por Cristo en ese mismo momento. Se sentaba culpable y merecedor del infierno, y se levantaba perdonado y habiendo heredado el cielo.

Por tanto, la fe era una certeza plena e inmediata, ya que se originaba de manera repentina de una profunda aflicción, derivando su total certeza del contraste con el estado que la precedió. La fe nacía en la brillante luz de la conciencia. El metodista conoce el día y la hora de su renacimiento. John Wesley (1703-1791) se convirtió el 24 de mayo de 1738 a las 9:15 p.m. Cualquiera que llegara a la certeza de la fe por esta vía nunca necesitaría dudar de su propia condición. Ya no había necesidad de un continuo autoexamen, de mirar hacia dentro para comprobar la realidad de la fe propia. Uno sabía que había pasado de la muerte a la vida, y que ahora tenía cosas más importantes que hacer. La justificación estaba finalizada de una vez y para siempre, pero le quedaba por delante la santificación. Y a su alrededor había un mundo lleno de almas perdidas que necesitaban ser salvadas de la misma manera. El convertido ya no tenía más vocación que convertir a otros y ganar tantas almas para Jesús como fuera posible.

Ambos movimientos han ejercido una fuerte influencia en el cristianismo. Despertaron a los cristianos de su autorreflexión y les llamaron a salir de su aislamiento para volver a la batalla con el mundo. Bajo su liderazgo, las misiones nacionales y extranjeras recibieron un fuerte impulso. Estas congregaciones también tomaron la iniciativa de organizar escuelas dominicales y muchos otros tipos de asociaciones. Como resultado de estos movimientos, la distribución de Biblias y tratados, el evangelismo, la filantropía y muchas otras acciones cristianas se pusieron al servicio de la expansión del Reino de Dios. Todo el cristianismo se vio sacudido de su letargo y despertó

a una vida nueva y vital.

Sin embargo, no se puede negar que ambos movimientos adolecían de una visión cristiana limitada. Ninguno de los dos prestó suficiente atención al primer artículo del Credo de los Apóstoles, a saber, que Dios es el Todopoderoso, Hacedor del cielo y de la tierra. Los campos terrenales del arte y la ciencia, la literatura y la política, la familia y la sociedad no fueron reconocidos en todo su sentido y significado y, por tanto, tampoco fueron reformados y renovados sobre la base de los principios cristianos. Descansar en las llagas de Jesús o convertirse y luego salir a convertir a otros parecía ser todo el contenido de la vida cristiana. Con frecuencia, el primer estado se veía caracterizado por un sentimentalismo y sensibilidad malsana, y el segundo por una actividad frenética e irreflexiva. A menudo se suprimía la conciencia en aras de la emoción y la voluntad, y no había armonía entre las capacidades y poderes del hombre. La libertad de los hijos de Dios, el dominio sobre el mundo, el disfrute agradecido de todo buen don concedido por el Padre de toda luz, el ejercicio fiel de la vocación terrenal, el ojo abierto, la visión amplia, el corazón espacioso; ninguno de ellos llegó a fructificar. La vida cristiana a menudo se percibía como algo paralelo, a veces por encima, y ocasionalmente incluso en enemistad con la vida humana. En esto el cristianismo no era como la levadura que se mezcla con la masa y fermenta todo.

La mayor incertidumbre

Una gran incertidumbre resultó de la mezcla de estos diferentes elementos en la vida de fe. Ésta se veía empujada continuamente en direcciones diferentes —ortodoxos y pietistas; moravos y metodistas; racionalistas y místicos—, lo que impedía que tomase un rumbo coherente y creciese constantemente en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor Jesucristo. Sin embargo, desde el punto de vista religioso, para la vida espiritual fue más perjudicial que estas diferencias el juicio tajante de la filosofía sobre la capacidad del hombre para conocer, y el impacto de la investigación histórica de las Sagradas Escrituras como fuente de la verdad.

Desde los tiempos de Immanuel Kant, una noción filosófica ha ido ganando cada vez mayor aceptación: el hombre, limitado como está por una percepción sensorial finita y limitada, nunca puede obtener un conocimiento genuino de las cosas invisibles y eternas. La crítica histórica ha añadido su sello a esta posición anunciando la falta de confianza y fiabilidad no sólo de las confesiones, sino también de las Escrituras de los profetas y apóstoles. Por lo tanto, ya no podemos encontrar certeza, ni fuera de nosotros, ni dentro de nosotros. Lo único cierto es lo que vemos con nuestros propios ojos y tocamos con nuestras propias manos. Tan pronto como vamos más allá de esto, no existe nada que pueda dar un paso adelante con autoridad para exigir la sumisión del hombre. Cada hombre es la medida para sí mismo en aquellas cosas que no puede ver, y las opiniones de un hombre son tan buenas como las de otro. Por tanto, comamos y bebamos, que

mañana moriremos. O, al menos, que cada cual busque la salvación a su manera, pues la religión es un asunto privado. En este terreno nadie tiene acceso a la verdad.

Esta filosofía de la incredulidad está ganando terreno –incluso entre los que confiesan a Cristo– más rápido de lo que uno podría pensar. Y grandes masas viven en este estado de ánimo, movidas interiormente de un lado a otro por la duda, sacudidas de arriba a abajo como olas en el mar, sin encontrar paz ni alegría. A menudo, aquellos que llevan el nombre de creyentes ocultan la incertidumbre de su corazón tras una ruidosa preocupación por todo tipo de cosas. Y los teólogos no escatiman esfuerzos para abrir un camino a través del laberinto de pretensiones al conocimiento de las cosas eternas. ¿Cómo conseguir esta certeza de la fe que es esencial para la paz del corazón?

El camino a la certeza

Una distinción importante entre ciencia y religión es que la primera puede satisfacerse con la certeza humana, pero la segunda exige nada menos que la certeza divina. El objeto de la fe debe ser la verdad totalmente fiable, infalible y eterna, de modo que podamos contar con ella en la vida y en la muerte, para el tiempo y para la eternidad. En la mayoría de los asuntos terrenales podemos tolerar grados menores o mayores de probabilidad. Pero en la religión, que en su fundamento más profundo atañe siempre a la salvación eterna del hombre, la total certeza es un requisito indispensable. La base de nuestra esperanza en la eternidad no puede ser una palabra humana, un resultado de la investigación científica, un ideal modelado por nuestra imaginación o una proposición construida sobre el razonamiento humano, pues todo ello es inestable y falible. Nada de esto puede sostener el edificio de nuestra esperanza, ya que pronto se derrumbaría. La fe —la fe religiosa—, por su propia naturaleza, sólo puede apoyarse en una palabra, en una promesa, en algo que sale de la boca de Dios y se revela al hombre de forma natural o sobrenatural.

Por tanto, no es casualidad que todas las religiones apelen a la revelación. Pueden remontar su origen a una revelación especial o vivir en base a una revelación continua, pero nunca pretenden apoyarse en la investigación humana, sino solamente en la autoridad divina. Esto se desprende de la naturaleza de la religión. La revelación es el presupuesto, el fundamento, la otra cara de la moneda, el

correlato necesario de la religión. Una religión que ya no se atreve a presentarse en nombre y autoridad de Dios pierde su esencia misma. Se ha convertido en mitología o filosofía de la religión. Además, al hacer esto, pierde su influencia sobre la gente, que siempre espera de la religión algo más que la opinión humana. Una teología que ya no se atreve a trazar su dogma a un *Deus dixit* (así dice Dios) ha socavado sus cimientos, ha perdido su estabilidad y pronto se hundirá en la ruina. La revelación, la autoridad divina, es el único pilar sobre el que puede apoyarse la religión.

Por supuesto, con esto no queremos negar que la religión siempre haya abusado horriblemente de esta autoridad. En ninguna parte se ha practicado tanto engaño, a gran o pequeña escala, sutil o burdamente, como en el ámbito de la religión. Los demagogos han explotado esta autoridad divina para promover sus propios fines egoístas. Los sacerdotes se han erigido en portavoces de la voluntad de Dios para esclavizar a la gente y ponerla al servicio de su ventaja y poder. La superstición, la brujería, la adivinación y muchas otras barbaridades se han enredado alrededor del tallo de la autoridad divina como plantas parásitas. Las injusticias y atrocidades cometidas a lo largo de la historia en nombre de la religión son incontables. Ancho y profundo es el río de sangre y lágrimas derramadas por todas las religiones para la mayor gloria de Dios.

Pero todo esto no quita nada al hecho de que la revelación y la autoridad divina son la base de la religión. Por el contrario, estos actos tienden a confirmar este principio, ya que los hombres lucharon

entre sí hasta la muerte porque estaban convencidos de que estaban sirviendo a la causa de Dios y promoviendo el interés del bien supremo. Esto apunta de nuevo al hecho de que, a diferencia de la ciencia y el arte, la religión exige una certeza divina. El alma humana sólo puede encontrar un descanso completo en Dios; sólo queda plenamente satisfecha por una autoridad infalible. Por tanto, el predicador sólo es poderoso cuando trae la Palabra de Dios. Sin ella, su proclamación no tiene influencia ni poder. ¿Quién, sino Dios, le da el derecho de subir al púlpito por encima del pueblo, de presentarle las reglas de la fe y de la vida, y de vincular su eterno bien o mal a la aceptación o rechazo de lo que dice?

Demostración científica

Si esto es así, se plantea una cuestión más importante y más difícil: ¿Dónde y cómo encontrar esa autoridad divina que exige nuestro reconocimiento y obediencia?

Para responder a esta pregunta, comenzamos admitiendo sin adornos que, en lo abstracto, es imposible resolver completamente este dilema. En ciencia no se puede empezar aislando la prueba para una proposición dada de forma que las demás presuposiciones conflictivas que tenga el sujeto queden fuera de juego. Toda prueba ha de presuponer un punto de partida común a los que están a favor y en contra, un fundamento reconocido por ambos. Es imposible razonar con alguien que niega todos los principios. Tanto las pruebas como las presuposiciones en que se basan varían de una ciencia a otra. Son diferentes en las matemáticas y en las ciencias naturales; en las ciencias filosóficas y en las históricas. Difieren en composición, en número, en potencia y en el grado en que dependen del sujeto y de su actitud.

La prueba matemática es la que menos presupone; de ahí que tenga la validez más universal y que posea un carácter muy convincente. La prueba lógica parte de muchos más presupuestos, por lo que a menudo no convence a la otra parte. Las pruebas históricas apelan aún más al sujeto, por lo que suelen ser débiles y, en muchos casos, no producen más que un grado de probabilidad. Pero sean cuales sean las pruebas que aportan las ciencias, siempre se basan en la unidad y la coherencia de la naturaleza humana. Por tanto, también

se basan en la fe en que los sentidos son fiables, en la validez de las reglas de la lógica, en la existencia de una verdad conocida y en la veracidad de Dios. Se basan en muchos presupuestos metafísicos, lógicos, psicológicos y éticos preestablecidos, autocontenidos, autoevidentes y que no son demostrables, pero que son los vehículos de toda prueba. Quienes pretenden ir más allá de ellos para partir únicamente de la duda socavan los fundamentos de la ciencia y hacen imposible toda certeza.

En el ámbito de la religión esto es aún más cierto. Nadie se ha criado tan desprovisto de toda religión y moral como para poder permanecer neutral y sin prejuicios ante todas las religiones. Intentar demostrar la verdad de cualquier religión a un ser tan abstracto e incruento que sólo existe en la imaginación sería, por tanto, una inútil pérdida de tiempo. Todo el mundo aprende a hablar un determinado idioma cuando es niño, y en ese idioma recibe todo tipo de conceptos religiosos y morales, que por regla general retiene hasta el final de su vida y que rigen todo su pensamiento y voluntad.

El método moderno, que pretende estudiar todas las religiones sin hacer juicios previos para finalmente elegir una, tropieza con todo tipo de objeciones prácticas y teóricas insuperables. Todo el mundo ve inmediatamente la imposibilidad de tal intento de librarse de todas las convicciones y conceptos previos sembrados en el corazón por nacimiento y crianza antes y durante la investigación científica. Incluso en un incrédulo convencido, las impresiones religiosas de la infancia siguen ejerciendo cierta influencia. E incluso las facultades

teológicas, aunque se hayan convertido en facultades de religión,¹ siguen sintiendo la influencia de su origen y entorno católico romano, luterano o reformado.

Además, el método de llegar a la religión pura mediante un estudio comparativo de las religiones también merece ser teóricamente condenado en nombre de la ciencia. Quien estudia las diversas religiones bajo los auspicios de cualquier disciplina científica parte de la creencia de que son algo distinto, algo más que una patología del espíritu humano. Parte de la verdad de la religión como tal y, por tanto, de la existencia de Dios, del valor y el derecho de la metafísica, de la idea de unidad y desarrollo, plan y propósito en la historia de las religiones. Para estudiar las religiones, compararlas, juzgarlas según sus verdaderos y distintos valores, necesitamos una norma, una idea de la religión, por vaga y general que sea, que preceda, guíe y rija a tal estudio y evaluación. Una concepción puramente positivista de la ciencia es insostenible no sólo en teología, sino también en la ciencia de la religión comparada.

El estudio de las religiones ha logrado, además, un beneficio importante: ha arrojado una luz clara sobre la superioridad de la religión cristiana sobre todas las demás religiones. Es cierto que hay algunos grupos dispersos en Europa y América que dan preferencia al budismo o al islam y se han pasado formalmente a estas religiones. Y mucho mayores son las filas de quienes sienten que no necesitan el cristianismo, que pueden llevar vidas ricas sin él y que lo odian toda

¹ Un cambio de la teología confesional al estudio comparativo de las religiones, (trad.)

la vida. De hecho, un número incalculable de personas dan la espalda al cristianismo por orgullo humanista o por indiferencia práctica y buscan satisfacción en el paganismo.

Aun así, nada de esto quita que la composición religiosa y ética del cristianismo sea muy superior a la de todas las demás religiones. En ningún otro lugar se conciben la naturaleza y la historia, el hombre y el mundo, el corazón y la conciencia con una verdad tan íntima y tan fiel a la realidad como en la religión cristiana. Nuestro autoconocimiento y nuestro conocimiento del mundo verifican continuamente el conocimiento de Dios revelado en la Sagrada Escritura. Ésta es la luz en el camino que conduce a través de la creación, y que a su vez es aclarada y confirmada por toda la naturaleza y por toda la historia de la humanidad. No tenemos ni idea de lo que nos perderíamos, en qué pobreza espiritual nos hundiríamos si la religión cristiana y toda su influencia e impacto fueran extirpados de repente de nuestra sociedad y cultura. Si la religión cristiana no es la religión verdadera, hay muchas razones para desesperar de la verdad en el ámbito de la religión. Práctica y concretamente, la cuestión tocante a la certeza de la fe se reduce a esto: ¿De qué manera puede demostrarse la verdad del cristianismo e imprimirse en nuestras almas para que estemos convencidos?

Se recomiendan principalmente dos maneras. Una es la que primero demuestra la verdad de la teología natural a través de las pruebas de la existencia de Dios y de la independencia e inmortalidad del alma; este enfoque deriva luego la prueba de la verdad del cristianismo de

la fiabilidad de los apóstoles, las profecías y milagros de la Sagrada Escritura, las enseñanzas y la vida de Jesús, la continuidad y propagación de la Iglesia, etc. Es un método que busca convencernos por métodos razonables y científicos.

Este camino no está prohibido, ni es imposible, ni poco provechoso. Incluso los profetas, los apóstoles y el propio Jesús lo utilizaron para mover a sus oyentes a la fe. Los milagros de Jesús son signos de su filiación y Él demanda que se crea en Su persona, que el Padre está en Él y Él en el Padre, basándose en las obras que hizo (Juan 10:38). Los teólogos cristianos siempre se han servido de estas pruebas para acallar a los adversarios y despejar el camino de la fe. Proporcionan a los defensores del cristianismo las armas con las que repeler todo tipo de ataques científicos. Estas pruebas les permiten defenderse hábilmente de las críticas que someten el objeto de su fe a la ciencia, y los cristianos son capaces de demostrar que se puede decir tanto, y generalmente más, en apoyo de la fe que de la incredulidad.

Por tanto, es un error privarse de estas pruebas a causa de la duda y la desconfianza, replegándose tras el baluarte del misticismo y el agnosticismo. Quien desespera de antemano de su causa se incapacita para la batalla y se prepara para la derrota. También en el terreno científico, los creyentes están llamados a dar razón de la esperanza que hay en ellos y, confiando sin vacilar en la firmeza de su propia causa, tapar la boca a sus adversarios y rechazar sus ataques.

Al fin y al cabo, el cristianismo tiene una vertiente histórica. Abarca

los pensamientos eternos de Dios tal como han entrado en las formas temporales. Su punto focal es la encarnación del Verbo y descansa sobre una revelación con una larga y rica historia que comprende parte del mundo en su conjunto, y como tal es accesible al estudio histórico. Aunque las pruebas puedan ser insuficientes para mover a alguien a creer en la verdad del cristianismo, por otra parte, la creencia en esa verdad no tendría ciertamente derecho a existir si pudiera demostrarse que esta revelación no es histórica. Pues la fe no es sólo confianza, sino también conocimiento y asentimiento, y no puede vivir de fábulas astutamente urdidas.

Las pruebas del testimonio divino de las Sagradas Escrituras poseen al menos el poder de dejar claro que creer no es irrazonable ni disparatado. Ciertamente no recurrimos a pruebas matemáticas, pero dichas pruebas no están disponibles en ningún ámbito de la historia. La Historia no es un problema matemático. De manera que no existe duda de que las características internas y externas de la revelación se suman en número y fuerza contra sus oponentes.

A lo largo de los años se han presentado numerosos argumentos para cuestionar la autenticidad y fiabilidad de las Sagradas Escrituras, pero muchos tuvieron que ser retirados pronto por resultar poco convincentes. Adolf von Harnack (1851-1930) declaró que el tiempo en que podíamos ver en los escritos cristianos más antiguos un tejido de engaños y distorsiones había ya quedado en el pasado, pues los informes que tenemos sobre el origen del cristianismo son correctos en líneas generales. Los descubrimientos arqueológicos egipcios y

asirios han establecido más allá de toda duda que todas las afirmaciones sobre la falta de cultura en la época de Moisés y la imposibilidad de que el decálogo hubiera sido entregado en esa época son completamente insostenibles. Si en las Escrituras estuviéramos tratando con historia ordinaria, y el egoísmo pecaminoso y la dureza de corazón humana no jugaran ningún papel, las pruebas de su verdad se considerarían generalmente suficientes. La culpa de la incredulidad del hombre no es de Dios y de Su revelación, sino del hombre mismo.

Insuficiencia de pruebas

Aun así, debido a la inclinación subjetiva del corazón humano, todas las pruebas son insuficientes para mover al hombre a creer. A la palabra misma del Evangelio le falta el poder para hacerlo. ¿Cómo, pues, reforzarla con pruebas humanas acerca de la veracidad de esa palabra? Estas pruebas suelen ser de carácter más o menos científico y resultado de mucho estudio y reflexión. Por supuesto, antes de ser descubiertas no podían servir de nada. Ahora que existen, por lo general sólo las conocen y comprenden las personas muy instruidas. Además, una investigación más profunda y una reflexión más seria pueden restarles toda o parte de su fuerza. Por lo tanto, aunque son de importancia en cualquier lucha científica para la religión sólo tienen un valor limitado, ya que la vida religiosa de ninguna persona se basa o se nutre de tales pruebas. Podemos estar agradecidos por esto. La revelación que nos da la Palabra de Dios es para todos, tanto para el erudito como para el hombre común. Su verdad no puede depender de investigaciones científicas que sólo son accesibles a los sabios y eruditos.

Por eso la revelación posee un carácter totalmente único. Es historia; consiste en palabras y hechos que han obtenido un lugar en la vida y la historia de la humanidad. Pero la totalidad de su desarrollo se rige por una idea especial, divina. La revelación es un organismo con vida propia. En ella actúan fuerzas no terrenales, sino celestiales, no temporales, sino eternas, no humanas, sino divinas. Es carne en toda su manifestación, pero esa carne está habitada por el Verbo, que

está con Dios y que es Dios mismo. No es sólo un testimonio sobre hechos del pasado que ya no nos conciernen; como testimonio de los hechos milagrosos de Dios en tiempos pasados, es una palabra que, incluso ahora, continúa saliendo de Dios hacia el hombre, llamándolo de nuevo a Su comunión.

Así como la historia en general no es una mera suma de incidentes, sino una unidad orgánica de acontecimientos interrelacionados unidos por una sola idea, las palabras y hechos que pertenecen a la esfera de la revelación especial comprenden un sistema regido por un pensamiento, un plan, una meta. Quien no comprende este pensamiento, no comprende la revelación. Esa persona corta el corazón, el alma, la vida del organismo y lo único que le queda es un esqueleto seco que se deshace y cuyo destino es el osario. Las palabras y los hechos, que derivan su valor de la revelación, pierden su sentido y significado, porque deben ser explicados en un nivel natural y juzgados por estándares humanos. El resultado inevitable es que desaparece la unidad de la Escritura, la unidad de la fe, la unidad de la Iglesia y la unidad de la teología.

Si la historia de la revelación no se capta y describe desde el punto de vista de su propia idea, también deja de ser historia en el sentido ordinario y natural de la palabra. Las Sagradas Escrituras nos decepcionarán constantemente si las sometemos a las mismas exigencias que a otras fuentes históricas. Ciertamente, los libros del Antiguo Testamento no nos permiten escribir una historia ordinaria de Israel. Los Evangelios son igualmente insatisfactorios para una

narración continua de la vida de Jesús. Y las Epístolas nos defraudan constantemente si las utilizamos para familiarizarnos con la vida de los apóstoles o la historia de la Iglesia durante el primer siglo. Todos estos escritos se compusieron desde el punto de vista de la fe. Ninguno de ellos es producto de una así llamada investigación histórica científica sin presuposiciones. Todos son testimonios de creyentes. Quien intente escribir una historia regular de Israel, de Jesús o de los apóstoles al margen de la idea de revelación, se verá constantemente obligado a recurrir a hipótesis, a llenar los vacíos con conjeturas, a enmendar, criticar y registrar las fuentes para lograr un todo continuo.

De este carácter especial de la revelación se deduce de manera directa que las pruebas científicas razonables son insuficientes para establecer la verdad de la religión cristiana más allá de toda duda razonable, del mismo modo que ocurre con los hechos históricos ordinarios. Todas esas pruebas sólo tocan los hechos externamente, sin penetrar hasta su corazón y esencia. En palabras de Nathasius, nos conducen a la tumba vacía pero no al Salvador vivo. A lo sumo conducen a una fe histórica. En el esquema católico romano esto es suficiente para recibir la gracia sobrenatural a través del bautismo, e incluso dentro del protestantismo no está desprovisto de todo significado; sin embargo, no es la fe genuina y verdadera.

La fe histórica reduce la revelación a la historia ordinaria que tuvo lugar en el pasado pero que ya no nos concierne. Elimina de la Palabra de Dios aquello que constituye su núcleo y que, incluso hoy, sigue

haciendo de ella un evangelio, una buena nueva de la salvación. No es más que un asentimiento racional a algunos acontecimientos pasados, sin ninguna implicación del corazón y sin un cambio de rumbo en la propia vida. La Iglesia Católica Romana también afirma que esa fe es insuficiente para la salvación. Según la confesión católica romana, esta fe debe complementarse con el amor, recibiendo su forma y características del amor para justificar y santificar al hombre. Sin embargo, este complemento no introduce ningún cambio real en la esencia de la fe. No desafía el carácter histórico ordinario de la fe; de una forma cuestionable, desplaza la carga de la fe al amor, del evangelio a la ley, de la religión a la moral.

Frente a esto, la Reforma adoptó la postura de que la revelación no era una mera narración de hechos pasados, sino una palabra de Dios para nosotros. Por lo tanto, la fe no era sólo un asentimiento a la verdad de los informes históricos, sino una confianza sincera en la buena nueva de la salvación. Así, la Reforma devolvió el carácter revelador a la revelación, y la relación personal entre Dios y el hombre a la fe. Volvió a convertirlas en religión.

La solución liberal

Por todas estas razones que hemos citado en contra de las pruebas históricas, muchos teólogos, siguiendo a Friedrich Schleiermacher (1768-1834), comenzaron a defender otro método para demostrar la verdad de la religión cristiana y conducir a las personas a la certeza de la fe: el método de la experiencia. Este método sostenía que la revelación que nos dan las Escrituras, particularmente en la persona de Cristo, tiene un carácter único. No es un producto de proposiciones científicas que puedan hacerse aceptables a la razón mediante pruebas. Tampoco es una mera doctrina que requiera sólo un acuerdo intelectual. No, la revelación bíblica es vida; tiene un contenido ético-religioso, que sirve para hacer al hombre sabio para la salvación, para independizarlo del mundo y que pueda permanecer en la libertad de la gloria de los hijos de Dios.

Por tanto, la verdad de esa revelación sólo puede ser reconocida por la conciencia, por el corazón, por la voluntad. Debe experimentarse de forma práctica, ha de conocerse por la experiencia. Hay que sentirla en el alma. ¿No dicen las Escrituras que sólo los puros de corazón verán a Dios? ¿Que solamente los que han nacido de nuevo entrarán en el Reino de los Cielos? Sólo los que hacen la voluntad del Padre celestial confesarán que Jesús no habla por Sí mismo, sino que Sus enseñanzas proceden de Dios.

El Evangelio de Cristo no se dirige en primer lugar al hombre como ser

moral. Lo confronta con la elección ética de permanecer sujeto al mundo y al pecado o participar en la nueva vida de libertad que surge de la influencia de la imagen de Cristo en las Escrituras y en la Iglesia. Los que se unen a la fe de la Iglesia y se dejan influir por la imagen de Cristo tendrán una experiencia salvadora. El Evangelio reconforta la conciencia, trae paz al corazón, fortalece la voluntad y dota a la totalidad de la persona del poder para vivir una vida nueva. Esta experiencia asegura la verdad de la religión cristiana, la revelación de la gracia de Dios en Cristo y su propia ciudadanía en el Reino de los Cielos.

Hay una marcada diferencia tanto en el carácter como en el contenido de lo que experimentan aquellos que basan la verdad del cristianismo y la certeza de la salvación en dicha experiencia. Algunos tienen en mente una experiencia que es fruto de una operación especial del Espíritu Santo. Otros la consideran producto de la imagen de Cristo tal como nos habla en las Escrituras y vive en la Iglesia. Para otros, no es más que un desarrollo de las experiencias religiosas y morales que todos experimentan de vez en cuando en su corazón y conciencia.

Asimismo, existen grandes diferencias en el contenido de esas experiencias. Hay quienes pretenden construir sobre ella toda una dogmática confesional, por decir, luterana. Otros infieren de ella la verdad ético-religiosa de la Escritura o la doctrina de la persona y obra de Cristo. Otros creen que esta experiencia sólo establece la vida interior de Cristo, es decir, la grandeza ética de Jesús, aparte de Sus milagros, Su nacimiento sobrenatural, Su resurrección y ascensión.

Harnack llegó a afirmar que la persona de Cristo no pertenece al evangelio original.

La experiencia como fundamento de la certeza

Estos puntos de vista divergentes sobre la naturaleza y el contenido de la experiencia religiosa ponen de manifiesto que, en este particular, debemos distinguir cuidadosamente entre verdad y error, y estar en guardia contra los malentendidos. Al reflexionar con mayor profundidad, quedamos cada vez más convencidos, pues si entendemos por experiencia la percepción de los sentidos —como hacemos cuando hablamos de las ciencias experimentales—, entonces no hay lugar para la experiencia en el conocimiento religioso. El contenido real de la fe cristiana, tanto si se toma en un sentido amplio como más restringido, sea que incluya sólo las verdades morales o también la persona de Cristo, la Trinidad, la encarnación y la propiciación de Cristo, está más allá de la experiencia en su totalidad. No puede verse ni oírse, ni medirse ni pesarse. Y es completamente imposible establecer la verdad de esa fe mediante la experiencia.

Si la experiencia se toma en el sentido de experiencia interior, sin lugar a dudas es cierto que la fe cristiana conlleva un cúmulo de experiencias. Sentimientos de culpa, preocupaciones por el pecado, acusaciones de conciencia, temores ante la muerte y la eternidad, necesidad de redención, esperanza en Cristo, paz en Su sangre, reconciliación con Dios, comunión con Él por medio del Espíritu Santo, consuelo del corazón, alegría del alma, anticipos de la vida eterna y muchas otras experiencias que reconfortan y llevan a la humildad en mayor o menor grado, forman parte de la vida de quienes siguen el

camino cristiano de salvación. La fe cristiana despierta en el corazón humano todo un mundo de emociones, que van desde el gemido del quebranto más absoluto hasta el canto jubiloso de la exultación bienaventurada.

Pero todas estas experiencias presuponen, acompañan y siguen a la fe. No son su fundamento ni la preceden. Quien no cree en las enseñanzas de las Escrituras sobre el pecado y no las reconoce como revelación de Dios, tampoco se verá vencido por un sentimiento de culpa. Quien no confiese que Cristo es el Salvador del mundo no buscará propiciación por el pecado en Su sangre. Del mismo modo, quien no crea en el Espíritu Santo, nunca probará Su comunión. Y quien dude de la existencia de Dios no podrá alegrarse de ser Su hijo y heredero. Los que se acercan a Dios deben, en resumen, creer que le hay, y que es galardonador de los que le buscan.

Todas estas verdades, que constituyen el contenido de la fe cristiana, son también, por su propia naturaleza, imposibles de experimentar personalmente. Al fin y al cabo, no son ideas innatas; no podemos desenterrarlas del tesoro oculto de nuestro corazón simplemente pensando mucho. Solo si otra persona nos las cuenta podemos conocerlas. Nadie sabe por naturaleza que Dios es el Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que Jesucristo es Su Hijo unigénito, concebido por el Espíritu Santo, nacido de la virgen María, que padeció bajo Poncio Pilato, murió, fue sepultado, descendió a los infiernos, resucitó, que el Espíritu Santo regenera al hombre y lo conduce a la verdad, que hay una Iglesia santa y católica a la que Dios

ha concedido por gracia los dones de la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna.

Era práctica común derivar la resurrección de la experiencia de los hijos de Dios. Y el poder de la resurrección se revela efectivamente en los creyentes. Desde esta fuente, la nueva vida espiritual fluye hacia ellos. Nacen de nuevo a una esperanza viva mediante la resurrección de Cristo. La fe, el perdón de los pecados, la esperanza de la gloria, el morir en Cristo se construyen sobre la resurrección, y sin ella estas experiencias no serían más que vanas ilusiones.

Sin embargo, es un autoengaño pensar que la realidad de la resurrección de Cristo puede deducirse de la nueva vida de los hijos de Dios al margen de las Escrituras. El cristiano sabe que debe esta vida nueva a la resurrección de Cristo solamente por el testimonio apostólico. Únicamente así puede conocerla aquí en la tierra. La experiencia interior del poder de la resurrección de Cristo presupone la fe en esa resurrección. Sin ella, el creyente no podría reconocer esta experiencia como lo que es.

El fracaso de la experiencia

El método que pretende deducir los hechos objetivos de la cristiandad a partir de la experiencia religiosa de la Iglesia debe rechazarse, pues razona del efecto a la causa. Las Sagradas Escrituras nunca apuntan en esa dirección. En 1Corintios 15, Pablo señala a la iglesia de Corinto la indisoluble unidad existente entre las bendiciones que comparten los creyentes y la resurrección de Cristo. Pero lo hace solamente después de establecerla y confirmarla con el testimonio de las Escrituras y la aparición del Salvador resucitado. Las Sagradas Escrituras nunca hacen que el creyente dependa sólo de sí mismo. Siempre lo vinculan a la palabra objetiva, a la ley y al testimonio. Si no hablan según esta palabra, no tienen la luz del alba. Si han rechazado la Palabra de Jehová, ¿qué clase de sabiduría tienen? La Iglesia es edificada sobre el fundamento de los apóstoles y profetas. Pablo amenaza con la maldición de Dios a cualquiera que predique otro evangelio.

No se puede rebatir esto recordando las palabras de los samaritanos, que dijeron que ya no creían simplemente por lo que les había contado la mujer del pozo, sino porque habían oído al propio Cristo y sabían que era realmente el Salvador del mundo. Podemos, sin duda, concluir de esto que en el Evangelio todo se reduce a la fe personal, a la convicción individual. Pero en modo alguno se está sugiriendo que la fe sea independiente o que deba independizarse gradualmente del testimonio de los apóstoles. La tarea de los apóstoles en relación con la Iglesia es muy diferente de la que tenía

la mujer junto al pozo en relación con sus conciudadanos. Ellos conocieron pronto a Jesús; oyeron Sus palabras y vieron Sus obras. Pero nosotros no nos encontramos con Jesús, no podemos oírle ni verle si no es a través del testimonio de los apóstoles. Nuestra comunión con Cristo está ligada a nuestra comunión con Sus palabras.

Juan sí testifica que los creyentes han recibido la unción del Espíritu Santo por causa de Cristo y, por lo tanto, conocen todas las cosas y no necesitan que nadie les enseñe. Pero esto tampoco significa que los creyentes puedan sacar la verdad de sí mismos a través del razonamiento. Los creyentes a los que Juan escribía ya habían oído la proclamación del Evangelio. Conocían su contenido y tal vez no necesitaban que nadie les enseñara más acerca de aquello que concordaba con él. Sólo tenían que atenerse a lo que habían oído desde el principio, y permanecerían en el Hijo y en el Padre. Lo que los apóstoles vieron y oyeron, lo proclamaron para que los que creyeran tuvieran comunión con ellos y con el Padre y Su Hijo Jesucristo.

En esencia, todas las verdades de la fe cristiana llegan al hombre desde fuera. Sólo las conoce a través de la revelación, y sólo llega a hacerlas suyas cuando las acepta como un niño en la fe. Por tanto, la fe, incluida la fe auténtica y salvífica, implica siempre un conocimiento. No un conocimiento inmediato y directo, no un conocimiento cara a cara ni por vista. No un conocimiento obtenido a través de la investigación personal, el argumento y la prueba ni a través de la observación y el experimento, sino un conocimiento que

es obtenido de un testigo fiable. Hasta que no conozcamos y reconozcamos la verdad de esta forma, no podrá evocar confianza y suscitar distintos tipos de experiencias en el corazón. Mientras la fe cristiana conserve su singularidad, no podrá negarse este elemento de conocimiento y asentimiento. Sólo cuando la fe se despoja por completo de su carácter y contenido cristianos puede perder este elemento, pero entonces también deja de ser un concepto religioso. En el racionalismo, que sigue aferrado a la trilogía de Dios, virtud e inmortalidad, el punto central ya no es la fe sino las obras, no es la religión sino la moral.

La insuficiencia del método de la experiencia se hace patente porque de él se puede deducir todo o nada en diversos momentos, y no sin justificación. Todas las religiones despiertan emociones y experiencias religiosas. Si ellas nos dan derecho a concluir sobre la verdad de esa fe y de su contenido, o, en lenguaje filosófico, si los juicios de valor son el fundamento y la prueba de los juicios de ser, entonces el budista puede concluir la verdad del nirvana a partir de su experiencia, el místico musulmán, de forma análoga, puede hacerlo sobre la realidad de su cielo sensible y el católico romano sobre el derecho a dar culto a la virgen María. Y todos ellos podrían estar de acuerdo con Zinzendorf y dar el siguiente fundamento último a su fe: *Es ist mir so, mein Herz sagt mir das* (Así es para mí; mi corazón me lo dice).

En esencia, este método experiencial se parece al del pietismo, que invirtió el orden e hizo de la experiencia el fundamento de la fe. Sin

embargo, hay una diferencia. El pietismo utilizaba su método contra la ortodoxia muerta y no pretendía poner en duda la verdad objetiva de la religión cristiana. En tiempos recientes, sin embargo, este método se volvió atractivo porque se había perdido la certeza de la fe y se vio como la única forma de restaurarla.

Este método surgió después de que Kant restringiera las capacidades de conocimiento del hombre al mundo sensible y después de que la crítica histórica pusiera en duda la verdad de las Escrituras. Nace de la incredulidad, pero alberga la secreta esperanza de poder salvar algo de fe a pesar de todo. Es una esperanza secreta en que la ciencia respetará la santidad interior del alma y dejará que la planta de la religión subsista allí sin ser perturbada. Le concede todo —el mundo entero, la naturaleza, la historia, y casi todo el hombre con sus sentidos y percepciones, memoria e imaginación, entendimiento y razón— a la ciencia positivista, siempre que se le permita conservar para la fe un pequeño y modesto lugar en algún lugar profundo del corazón del hombre. Para ello cede baluarte tras baluarte, permitiendo que el hombre aplique su emancipación y secularización incluso a la mayoría de la teología y la dogmática. En el pensamiento de sus intérpretes más consecuentes no quedan más que algunos conceptos religiosos universales.

El atractivo del Evangelio

Así pues, este método experiencial no conduce a la meta prevista. Intenta mantener el carácter religioso de la revelación, pero hace que su contenido dependa de la experiencia del creyente, con lo que corre el peligro de perder toda verdad objetiva. No obstante, debemos agradecer que nos recuerden que el cristianismo no es ciencia ni filosofía, sino religión. En efecto, no hay pruebas científicas ni argumentos filosóficos que puedan mover al hombre a aceptar el Evangelio. Como ya hemos dicho, en general se aplica la regla de que no se puede discutir con alguien que se opone a uno por principio.

Esto es especialmente cierto en el área de la religión, porque el evangelio se presenta como algo que está en oposición y por encima del hombre natural. Está destinado a él, pero no concuerda con sus pensamientos e inclinaciones. Pretende ser de origen divino y, por lo tanto, exige una inclinación diferente de la que el hombre tiene por nacimiento. Si se pudiera obligar al hombre a aceptar la Palabra de Dios mediante el razonamiento científico, el Evangelio no ganaría, sino que perdería fuerza. Se le privaría de su carácter especial, de su origen divino, de su contenido religioso y de su finalidad salvífica, y quedaría reducido a un nivel ordinario, falible, racional y humano.

Si ni el argumento racional ni la experiencia moral pueden explicar cómo nace la fe cristiana, cabe preguntarse si no hay un modo mejor de conducir al hombre a abrazar confiadamente la verdad revelada en Cristo. Y entonces, en primer lugar, debemos recordar que el

Evangelio, como quiera que sea visto y malinterpretado, a pesar de toda oposición, sigue predicándose un siglo tras otro, e independientemente de todas las diferencias de interpretación, tiene como contenido principal que Jesucristo vino al mundo para salvar a los pecadores. Así es como el Evangelio encuentra a todo aquel que ha entrado en contacto con él, ya sea tarde o temprano, ya sea joven o anciano. Lo acepte o lo rechace, llega a él llamándolo a la fe y al arrepentimiento. Esto es un hecho inalterable. El que el Evangelio nos sea dado a conocer y nos llame a creer y arrepentirnos no depende de nuestra voluntad, sino de un decreto de Dios. Es Él quien ordena que nazcamos de padres cristianos, crezcamos en un ambiente cristiano y, sin ningún mérito por nuestra parte, nos da a conocer el camino de la salvación en Cristo.

En resumen, existe una Iglesia santa y católica que, como columna y baluarte de la verdad, mantiene el misterio de la piedad: Dios es revelado en la carne, justificado en el Espíritu, visto por los ángeles, predicado a los gentiles, creído en el mundo, recibido arriba en gloria. Sin duda, el testimonio de la Iglesia sería más fuerte y su impacto más poderoso si todos los discípulos de Jesús fueran uno, como el Padre está en Él y Él en el Padre. Entonces el mundo se vería casi obligado a confesar a pesar suyo que Cristo fue enviado por el Padre. Pero incluso ahora, a pesar de todas sus divisiones internas, la Iglesia es columna y baluarte de la verdad en medio del mundo. Lo que la divide, por grave que sea, es siempre menor que lo que la une y unifica. Cuanto más consciente de sí misma y más audaz se vuelve la incredulidad, más cierra filas la Iglesia cristiana en contra

del enemigo común. Lo que tiene que salvar y defender es una posesión espiritual y santa. Y, para el mundo, su confesión suena como la voz de muchas aguas diciendo que no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el cual puedan ser salvos, sino solo el nombre de Jesús.

En esa confesión actúa el Espíritu del Señor, convenciendo al mundo de pecado, justicia y juicio. Dios no deja sin Su testimonio a nadie en la naturaleza. No prueba Su existencia ni la hace depender de nuestra investigación, sino que da testimonio de Sí mismo en nuestros corazones y conciencias, a través de la naturaleza y la historia, la vida y el destino, y este testimonio es tan poderoso que ningún hombre puede evitarlo, nadie puede seguir resistiéndose a Él.

Puede haber todo tipo de objeciones en contra de la existencia de un Dios personal. Según nuestra limitada perspicacia, puede haber numerosos fenómenos y acontecimientos que no concuerden con ella. No obstante, es un hecho establecido para todo ser humano. Lo mismo ocurre con el Evangelio de Cristo. Existe; nos llega de muchas maneras y en circunstancias muy diversas; nos alcanza en cada momento del camino de nuestra vida.

Y esto nos lleva a lo segundo que debemos recordar: el Evangelio nunca deja de hacer mella en nuestros corazones. La única influencia propia de la Palabra de Dios, considerada en sí misma como palabra, es, por la naturaleza del caso, una influencia moral. Puede impresionar sin moldear la voluntad ni cambiar el corazón. Sin

embargo, no es un sonido vacío ni un címbalo que retiñe. Nunca vuelve vacía, sino que hace todo lo que el Señor le ha enviado a hacer. Es en sí misma una luz en el camino y una lámpara para los pies, aunque el hombre no pueda verla por la ceguera de sus ojos. Aunque no hace depender su verdad de razonamientos y pruebas, la Palabra de Dios tampoco los elude. Precisamente en el momento en que en nuestra sabiduría creemos haber mostrado su necesidad, se revela como sabiduría y poder de Dios. No se dirige a nuestra razón para ser estudiada y sólo entonces aceptada como verdad o rechazada como error como lo hacen todas las demás ciencias humanas. Tampoco quiere ser juzgada por nuestros criterios y justificada ante nuestros tribunales, sino que se eleva por encima de nuestra perspicacia, se afirma como juez de nuestros pensamientos y deseos, y nos convoca con todo lo que somos y tenemos ante su tribunal. Se dirige al hombre entero, a su entendimiento y razón, a su corazón y conciencia, al hombre en sus profundidades ocultas, al núcleo de su ser, al hombre en su relación con Dios. No supone nada de su parte, salvo que es un pecador que necesita reconciliación, paz y salvación. Y le promete y le entrega todo esto por medio de la fe y el arrepentimiento.

En ambos aspectos, el Evangelio responde a la idea más perfecta y hermosa de religión que podamos formarnos. Por un lado, no es otra cosa que la buena nueva de la gracia y la salvación. No plantea ni una sola exigencia: ni de edad ni de generación, ni de raza ni de lengua, ni de clase ni de riqueza. No plantea ninguna condición, no pide nada, no exige nada, no es ninguna ley sino lo contrario de toda ley. Es ampliamente humano y completamente universal, porque no

presupone nada más que lo que es común a todos los hombres, a saber, la necesidad de ser liberados de la miseria del pecado. Por otra parte, de acuerdo con esto, el Evangelio no enfrenta al hombre con nada más que una elección moral, la elección de aceptar el don de la gracia de Dios en la fe o desdeñarlo en la dureza de corazón.

La fe como elección ética

Que la diferencia entre la creencia y la incredulidad no es meramente una cuestión de perspicacia, sino de elección ética, lo atestigua la conciencia de todo el que vive del Evangelio. Todo el mundo se ve acosado de vez en cuando por un sentimiento de culpa y miseria. En los mejores y más sagrados momentos de la vida surge involuntariamente la pregunta de si el Evangelio no será la verdad divina. Un incrédulo nunca está seguro. ¿Cómo puede alguien que pone su confianza en el hombre creer con certeza inquebrantable que Jesucristo no vino al mundo para salvar a los pecadores? ¿Quién arriesgaría su nombre y su reputación, sus posesiones y su vida por una fe tan negativa? ¿Quién se atrevería, quién sería capaz de avanzar alegremente hacia el martirio con semejante negación en los labios? Una negativa no inspira mártires, lo cual demuestra que su fundamento y origen más profundos no están en la reflexión racional, en el razonamiento filosófico o en la duda crítica, sino en la dureza de corazón. Y esta culpa moral de la incredulidad, una vez más, apoya la verdad del Evangelio. Porque ninguna religión puede

ser la verdadera si, al despreciarla, no me hace culpable ante Dios en mi conciencia.

La elección a favor o en contra del Evangelio implica una decisión moral porque las promesas abrazadas en el evangelio excluyen toda compulsión. Nadie está obligado a creer contra su voluntad. La fe es una función del entendimiento que ha sido movido a reconocer la verdad del evangelio por la voluntad. Por lo tanto, en la creencia se implica a la totalidad de la persona: con su razón, con su voluntad, con su corazón, en el núcleo de su ser, en lo más profundo de su existencia. En la fe, el hombre, sabiéndose culpable y perdido, se entrega totalmente a la gracia de Dios en Cristo. Deja de librar la guerra que durante tanto tiempo ha librado en su conciencia contra el testimonio del Espíritu Santo. Lleva cautivos todos sus pensamientos a la obediencia de Cristo. Como hemos dicho antes, lo que está en juego en la religión es siempre el interés más elevado, el bien más elevado que el hombre reconoce para sí mismo, para su propia vida, para la conservación de su alma. La religión cristiana nos enseña que el bien más elevado para el hombre se encuentra sólo en Dios, en la comunión con Él, en la salvación celestial. La fe es una cuestión totalmente personal, es un rehacer de los lazos que unen el alma a Dios, una renuncia a todas las cosas de la criatura para poner la confianza completamente en Dios, ya sea en la vida o en la muerte. La fe es desatender las cosas que se ven para tener en cuenta las que son invisibles, pero eternas e imperecederas.

La naturaleza de la fe también deja claro que se necesita otro poder

distinto de la influencia moral que procede del Evangelio para mover al hombre a la fe. Para creer, libre, voluntariamente y con toda la mente, se necesita un corazón nuevo y una voluntad cambiada. ¿Quién puede iniciar estos cambios? La palabra puede servir de medio, y las pruebas racionales y morales pueden recomendar la fe a la conciencia del hombre. Pero, en última instancia, incluso tomadas en conjunto, no son capaces de obrar la clase de fe en el corazón que aparta al hombre de toda realidad creada y le permite poner su confianza sólo en Dios. Las Escrituras sitúan este testimonio en primer plano, antes de toda experiencia. La carne y la sangre no revelan los misterios del Reino de los Cielos, sino sólo el Padre de Jesús, que está en los cielos. A Él le place ocultar estas cosas a los sabios y entendidos, y revelárselas a los niños.

A primera vista, esto puede parecer ilógico, pero es muy razonable. Del mismo modo que el conocimiento sólo se produce cuando el objeto conocido y el sujeto que conoce están de acuerdo, el verdadero conocimiento de Dios sólo es posible a través de la fe que Él mismo aviva en nuestros corazones. Nadie conoce al Padre sino el Hijo y a quien el Hijo quiere revelárselo. Esto no debe desanimarnos e incitarnos a preguntar: Entonces, ¿quién puede ser salvo? A todos los hombres, incluso a los más perdidos y caídos, se les ofrece el gran consuelo de que, en Dios, todo es posible.

Este testimonio de la Escritura es confirmado por la experiencia de todos los creyentes. Por muy diferentes que sean y por muy divergentes que sean sus creencias, en sus oraciones y alabanzas

todos los creyentes confiesan ante la faz de Dios que deben su fe y su esperanza sólo a su gracia. No pueden explicar cómo la obtuvieron de ninguna otra manera. Todos los orígenes están ocultos en el velo del misterio; todo nacimiento es de las tinieblas a la luz. El viento sopla donde quiere; y tú lo oyes, pero no sabes adónde va. Así sucede con todos los nacidos del Espíritu de Dios. El ciego de nacimiento solo podía decir: Una cosa sé; antes era ciego, pero ahora veo. Así, el hombre que ha venido a Cristo con fe, ve y juzga y evalúa todo de manera diferente. Lo que antes era necesidad para él, ahora lo honra como sabiduría divina. Lo que rechazaba como ofensa, ahora lo considera su mayor alegría. Aunque todo se le oponga, aunque todo parezca contradecirlo, aunque el mundo entero y su conciencia lo acusen de haber pecado gravemente contra todos los mandamientos de Dios y de seguir inclinado a todo mal, el creyente sólo puede atestiguar que, por pura gracia, Dios le da la justicia de Cristo y se la cuenta, como si nunca hubiera pecado, como si él mismo hubiera realizado la obediencia absoluta que Cristo ha alcanzado por él. Así pues, la fe es un acto de energía moral, un acto del más alto poder espiritual; es la obra de Dios por excelencia, porque es su don más precioso y más glorioso. La fe se aferra a Dios como viendo al Invisible, conociendo Su amor, dependiendo de Su gracia y esperando en Su fidelidad.

La fe y la Palabra de Dios

Desde este centro, el creyente se siente en comunión con los santos; está cada vez más íntimamente ligado a toda la verdad, al pleno y rico testimonio de los apóstoles y de los profetas, a toda la Sagrada Escritura como Palabra de Dios. Este vínculo del alma con las Escrituras posee, sin duda, un carácter místico, como todo amor y toda inclinación del corazón, pero no por ello es irracional e infundado. Es cierto que la fe no acepta en modo alguno como verdad divina sólo lo que ella misma ha experimentado o puede deducir de su propia experiencia interior, porque las emociones en general, y más aún en los creyentes, van muy por detrás de la fe. La revelación de Dios en las Escrituras ha sido dada, no a un único miembro de la Iglesia, sino a la Iglesia de todas las épocas, de todos los tiempos y en todas las circunstancias, a fin de que pueda ser fuente de la verdad y un medio de gracia.

Pero la fe no acepta ciegamente todo lo que un filósofo o artista, iglesia o sacerdote presenta como verdad. Hoy en día, muchos buscan un camino intermedio, recurriendo a la certeza subjetiva y a la comodidad de la religión, pero renunciando a su verdad objetiva y a su conocimiento. Esto hace de la religión un asunto privado, una necesidad psicológica: lo que alguien considera útil y necesario creer en un momento y lugar determinados se considera verdadero.

Pero si la religión en sentido objetivo no existe o es incognoscible, su certeza subjetiva es una ilusión. Si Cristo no resucitó de entre los muertos, toda predicación es vana y también lo es toda fe. Para ser

aceptable a la fe, una palabra debe presentarse, confirmarse y sellarse como Palabra de Dios. Desde su origen, y como lo aclaró de nuevo la Reforma al volver a la Escritura, la fe tiene un carácter religioso. No es en primer lugar un conocimiento histórico que más tarde se complementa y completa con la confianza o el amor. Desde el principio es un estado religioso, un saber práctico, un saber que se aplica a mí mismo, una apropiación de las promesas que Dios me hizo a mí.

Pero esa apropiación sólo es posible si una palabra se presenta y confirma como Palabra de Dios. Si la Escritura no fuera más que una narración de acontecimientos pasados, podría aceptarse sólo por medio de una fe histórica. Pero, aunque también es historia, esa historia es más que una narración, es una palabra de Dios que viene al hombre llamándole a la fe y al arrepentimiento. Como tal, puede conocerse por medio de una fe auténtica. Quien acepta su testimonio confirma que Dios es veraz. Promesa y fe son correlativas; se dirigen la una a la otra. Cuanto más se desarrolla el cristiano, más se arraiga en esa Palabra, aprendiendo a conocerla mejor y a valorarla más. En el mismo acto de fe, abraza también a Cristo, cuya semejanza le llega sin adulterar en el testimonio que de Él da la Escritura.

Por tanto, la fe no es el cimiento que lleva la verdad, ni la fuente de la que le fluye el conocimiento, sino que es el órgano del alma y que reconoce la verdad objetiva y auto subsistente. La fe es el cubo con el que el creyente saca el agua de vida del manantial de la Palabra de Dios. En toda percepción y pensamiento se requiere la

concordancia entre sujeto y objeto. No basta con que el sol brille en el cielo. El hombre necesita también ojos para ver el sol por su propia luz. No basta con que el mundo visible sea la encarnación del pensamiento. El hombre también necesita una mente para seguir esos pensamientos y recibirlos en su conciencia. Del mismo modo, el creyente no es más que un ser humano normal cuyos ojos se han abierto a las cosas eternas y celestiales, cuyo corazón ha vuelto a aprender a comprender los misterios del Reino de los Cielos. El cristiano no construye su conocimiento de la verdad a partir de la fe, sino que por la fe penetra cada vez más profundamente en los misterios de la salvación. La Palabra de Dios es siempre la tierra firme sobre la que se apoya, la roca a la que se aferra, el punto de partida de su pensamiento, la fuente de su conocimiento, la regla de su vida, la luz en su camino y la lámpara para sus pies.

Las dimensiones de la certeza

Pero al cristiano no le basta la certeza de la verdad. Necesita también la certeza de la salvación. Sólo podrá descansar y gloriarse en la libertad de los hijos de Dios cuando su fe esté segura, no solamente del objeto del que depende, sino también de sí misma. Estas dos clases de certeza, fácilmente distinguibles, no pueden separarse. La una no existe sin la otra.

En este sentido, la fe es como el conocimiento. Una característica del conocimiento es la certeza no sólo de su objeto, sino también de sí mismo. Si realmente sabemos algo con certeza, al mismo tiempo sabemos espontánea e inmediatamente que lo sabemos. El conocimiento auténtico y verdadero excluye toda duda sobre sí mismo. Llega a esta certeza no mediante argumentos racionales, ni por autorreflexión o por inferencia lógica; la luz que el conocimiento arroja sobre el objeto conocido se refleja inmediatamente sobre sí mismo y expulsa toda oscuridad. Lo mismo ocurre con la fe. La fe que realmente merece ese nombre aporta su propia certeza.

Dentro de la fe podemos distinguir de nuevo entre lo que nuestros padres llamaban los actos de salida y de retorno de la fe, entre la búsqueda de refugio y la confianza segura de la fe, entre el ser y el bienestar de la fe. Pero por finas que sean estas distinciones, no deben convertirse en divisiones. La fe no es un ensamblaje que, como una máquina, se une a partir de diferentes piezas y se moldea gradualmente hasta formar una unidad. Tampoco es un don que se

impone desde arriba a nuestra propia naturaleza, permaneciendo siempre interiormente ajeno a ella. Pero sí es una restauración de la relación correcta entre Dios y el hombre, el volver a la confianza que un niño normal deposita en su padre. En el estado y la actitud del alma que las Sagradas Escrituras llaman fe, la certeza está incluida por su propia naturaleza: certeza, en primer lugar, respecto a las promesas de Dios que se nos han dado en el Evangelio, pero también certeza de que, por la gracia, nosotros también participamos de estas promesas.

Esta última forma de certeza no llega a la fe externamente; no se añade mecánicamente; no se une a ella por una revelación especial. Está contenida en la fe desde el principio y, en su debido momento, brota orgánicamente de ella. La fe es certeza y, como tal, excluye toda duda. Cualquiera que se ve golpeado por la culpa y quebrantado, y busca honestamente refugio en Cristo, ya es creyente. En la medida en que ejerce una confianza que busca refugio, también tiene una confianza asegurada. ¿Cómo, si no, se atrevería un pecador convicto de su propia culpa a acercarse a Dios y evocar Su gracia, si en el fondo de su corazón, sin ser consciente de ello, no compartiera la certeza de la fe y la esperanza de que el Padre de Jesucristo es misericordioso y grande en amorosa bondad?

A veces esto se imagina como si el pecador, convencido como Ester de su pecaminosidad, se volviera a Dios teniendo en sus labios las palabras: «Y si perezco, que perezca». La confianza que huye hacia Dios en busca de refugio, no es un experimento incierto ni un cálculo

dubitativo de probabilidades, sino que es algo que implica apoyarse en las promesas de Dios tocantes a que Él no desechará a nadie que clame a Él en Cristo en busca de gracia y perdón. La confianza asegurada se incluye así en esta confianza que busca refugio. Y ambas se desarrollan juntas. Cuanto más fuerte se hace la confianza que busca refugio, más fuerte es la confianza asegurada. Y si esta última es pequeña y débil, podemos concluir con seguridad que la primera también está necesitada e incompleta. La fe, por tanto, no alcanza la certeza sobre sí misma mediante el razonamiento lógico ni mediante el examen constante de sí misma y la reflexión sobre su propia naturaleza. La «Crítica de la razón pura» de Kant difícilmente ayudará a establecer nuestra certeza. La certeza viene inmediata y directamente de la fe misma. La certeza es una característica esencial de la fe; es inseparable de ella y pertenece a su naturaleza.

No obstante, incluso en el cristiano más santificado, la fe se mezcla a menudo con la duda; esta duda, sin embargo, no se origina en el hombre nuevo, sino en el viejo. Cuando, a la luz del Espíritu, el objeto de la fe se pone ante el ojo del alma, esa misma luz ilumina la fe y la eleva más allá de toda duda. Así como los israelitas en el desierto fueron curados no cuando miraron dentro de sí mismos sino cuando miraron a la serpiente levantada, el creyente llega a estar seguro de su salvación cuando espera dicha salvación, no por causa de su fe, sino por medio de la fe por la gracia de Dios. Esta certeza es y siempre será una certeza de fe, muy distinta en su origen y naturaleza de la certeza científica, pero no por ello menos fija e inquebrantable. No descansa en el razonamiento humano, sino en la Palabra, en las

promesas de Dios, en el Evangelio, que no plantea condiciones, sino que sólo proclama que todo se ha cumplido. Todo lo que tenemos que hacer es entrar en esa obra cumplida y descansar en ella para la eternidad.

¿Es un peligro la certeza?

A menudo, la Iglesia cristiana no se ha atrevido a proclamar este evangelio rico y gratuito y lo ha adaptado a las opiniones de los hombres. Ya en tiempos de Pablo muchos temían que se abusara de la gracia y se convirtiera en una ocasión para la carne, que la gente empezara a pecar más para que la gracia abundara. De muchas maneras, el Evangelio se ha transformado en una ley, el don de Dios en una exigencia, y Sus promesas en condiciones. En la Iglesia Católica Romana las buenas obras tenían que venir primero, y en las iglesias protestantes se necesitaban muchos tipos de experiencias antes de que uno pudiera creer verdaderamente y apropiarse de este rico evangelio de la gracia de Dios. Los sacerdotes o los guardianes de la vida espiritual sólo concedían a los creyentes el derecho y la libertad de espíritu para creer como producto final, como fruto de una serie de buenas obras o de auténticas experiencias interiores. La fe estaba separada de su objeto —la gracia de Dios en Cristo— por una larga lista de actividades, y estaba obligada a un constante examen y reflexión sobre su propio desarrollo. Buscando en vano dentro de sí misma y en las olas agitadas de la experiencia lo que sólo podía encontrar fuera de sí misma —en Cristo—, la fe perdió su certeza.

Por su propia naturaleza y esencia, la fe no puede encontrar reposo más que en una palabra de Dios, en una promesa del Señor. Cualquier otro terreno la hace vacilante, porque es un terreno humano y, por tanto, cambiante y poco fiable. Sólo una palabra de Dios puede dar

vida a nuestras almas y proporcionar un cimiento inamovible para la construcción de nuestra esperanza. Cuando se elimine todo lo humano que se interpone entre la gracia de Dios y nuestra fe, y cuando esta se fije directa e inmediatamente en las promesas de Dios, entonces la fe será segura e inmovible. Entonces ya no descansará sobre un fundamento subjetivo y cambiante, sino sobre un fundamento objetivo y permanente. Lo inmovible del fundamento se transmitirá directamente a la persona que, rescatada del naufragio de la vida, plantará firmemente ambos pies con fe sobre él. Cuando se permite que la planta de la fe eche raíces en el suelo de las promesas de Dios, producirá el fruto de la certeza de forma natural. Cuanto más profundas y firmes se anclen las raíces en este suelo, más fuerte y alta crecerá, y más rico será su fruto.

La confirmación de los sacramentos

Estas promesas se nos ofrecen de dos formas: audible y visible, como predicación y como sacramento. Los sacramentos son signos y sellos de la Palabra y, por tanto, están sometidos a ella. Separados de la Palabra no tienen valor alguno y dejan de ser sacramentos. No pueden, por tanto, significar o transmitir gracia que no esté ya incluida en la Palabra y presentada a través de ella por medio de la fe. También presuponen la fe en dicha Palabra. Quien no acepta esa Palabra con fe, no obtiene nada de los sacramentos, y al usarlos se queda aún más sin excusa. Los sacramentos han sido ordenados sólo para los creyentes, ya que no tienen efecto sobre lo que no existe, sino que solamente refuerzan lo que ya existe. Lo hacen por su misma esencia, pues están ligados a la Palabra y a los signos y sellos para confirmarla.

Los sacramentos ejercen este poder confirmador y fortalecedor de dos maneras. En primer lugar, sellan para el creyente las promesas de Dios de que Él será un Dios para él y su descendencia. Él se acuerda de Su pacto, y les da todas las bendiciones de la salvación: el perdón de los pecados y la vida eterna. Él no abandonará la buena obra comenzada en ellos, sino que la llevará a término.

En segundo lugar, a través de la confirmación sacramental de las promesas de Dios, los creyentes son fortalecidos en su fe. Junto con la certeza de las promesas de Dios y de su cumplimiento, crece

también la fuerza de la fe. La conciencia sigue al ser. En la medida en que el niño crece y se convierte en hombre, deja de lado las cosas infantiles y madura en una clara conciencia de sí mismo y camina a la plena luz del conocimiento. Las emociones se retiran a un segundo plano y toda la vida queda iluminada por la firme certeza de la fe. Esto llevó una vez a Pablo a decir que el Espíritu de Dios testificaba con su espíritu que él era hijo de Dios. Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios.

Los frutos de la certeza

La naturaleza de esta fe, por tanto, hace imposible que aquellos a quienes injerta en Cristo no produzcan frutos de agradecimiento. Los que creen en la justicia por obras parecen temer siempre que una fe que descansa únicamente en las promesas de Dios sea moralmente dañina. Pero tal temor es totalmente infundado y ocioso, pues en cierto sentido no existe una fe muerta sin obras. Toda fe, incluso la fe normal y corriente, e igualmente en religión las llamadas fe histórica, temporal y milagrosa; todas ellas dan fruto, pero fruto según su propia especie. Si estamos lejos de casa y recibimos el mensaje de que nuestra casa o nuestra familia han sufrido una catástrofe y lo creemos, eso no nos deja indiferentes. Inmediatamente nos pone en movimiento y nos envía a casa a toda velocidad. Los demonios, dicen las Escrituras, creen que hay un solo Dios, y porque lo creen y no pueden negarlo, se estremecen.

También la fe histórica, que solía atar a toda la cristiandad en general a las verdades del Evangelio, no carecía de frutos, pues gran parte del pueblo era cautivada por ella y preservada de muchos pecados horribles. Aunque es cierto que la hipocresía estaba muy extendida en aquellos días y que muchos males se cometían en secreto, esa hipocresía era, sin embargo, un tributo a la verdad pagado por el error, y por el pecado a la virtud. Ciertamente, no era peor que la horrible franqueza con la que se cometen sin pudor las abominaciones más espantosas en la sociedad contemporánea.

Por consiguiente, toda fe da fruto según su objeto y su naturaleza.

Según el objeto de nuestra fe sea una buena o una mala noticia, una promesa o una amenaza, una historia o un pronóstico, un evangelio o una ley, tendrá un carácter distinto y también lo tendrá el fruto que produzca en nuestras vidas. Si esto es verdad para toda fe, cuánto más debe serlo para la fe arraigada en una renovación espiritual del corazón, que verdaderamente recibe el Evangelio como buena noticia, dependiendo solo de la gracia de Dios en Cristo. No puede producir personas descuidadas e impías; da frutos según su propia naturaleza, frutos que glorifican al Padre.

En el fruto se revela una vez más la realidad, la solidez, el poder de esa fe. Las experiencias y las buenas obras nunca pueden probar de antemano la verdad de la fe. Toda experiencia genuina y obra virtuosa no son las raíces, sino los frutos de la fe. Hasta que alguien no se ha apropiado de las promesas del Evangelio en la fe, estas no ejercen una influencia en nuestros corazones y vidas a través de nuestra conciencia. Las emociones siguen al entendimiento, y la voluntad es guiada por ambos. La fe es la fuente de la vida emocional y el poder que anima las obras de nuestras manos. Sin embargo, si la fe no es lo primero, no puede seguir ninguna experiencia genuina ni ninguna buena obra verdadera.

Mientras no estemos seguros y firmes en nuestra fe y sigamos dudando, seguiremos experimentando ansiedad y temor, y no tendremos la audacia y la confianza de los hijos de Dios. Seguiremos demasiado preocupados por nosotros mismos como para poder dedicar nuestra atención a las obras de amor hacia Dios y hacia el

prójimo. El ojo del alma seguirá mirando hacia adentro y no tendrá una visión amplia y liberada del mundo. Seguiremos en mayor o menor medida sujetos al espíritu de temor. Nos sentiremos todavía lejos de Dios y no viviremos en comunión con Él. En secreto, seguimos pensando que debemos agradecerle con nuestro estatus y nuestras virtudes, y continuaremos actuando según principios legalistas; seguiremos siendo siervos, no hijos.

Pero si con fe nos aferramos inmediatamente a las promesas de Dios y nos apoyamos en Su rica gracia, entonces somos Sus hijos y recibimos el Espíritu de adopción. Este Espíritu es apropiado a nuestra filiación; testifica con nuestro espíritu que somos hijos de Dios. En ese momento nos sentimos hijos; tenemos el estatus y la experiencia de los hijos y, como es natural, también hacemos buenas obras, no por un salario como los siervos, sino por agradecimiento. Si somos hijos, también somos herederos, herederos de Dios y coherederos con Cristo. La inversión del orden de la salvación —es decir, la separación de la fe de su único objeto propio— también tuvo como consecuencia en el pasado que los fieles se concentraran cada vez más en sí mismos, reuniéndose en conventículos para discutir asuntos espirituales, abandonando el mundo a su suerte. Los cristianos pietistas preferían retirarse de las turbulencias de la vida a sus círculos íntimos. La vida religiosa y espiritual era la única vida verdadera. Se relegaba a un segundo plano cualquier otra actividad por considerarla de menor valor. En efecto, uno estaba atado a su cónyuge, a su familia, a su trabajo en la sociedad, y tenía que dedicarles cierta atención, pero lo hacía a regañadientes. La vida en

el mundo contrastaba con la vida espiritual; la primera siempre parecía estar más o menos al servicio del mundo. En cualquier caso, era una vida de orden inferior. Sentarse en tranquila contemplación o relatar al círculo de los fieles lo que Dios había obrado en el alma, eso era vivir de verdad, ése era el ideal, ése era el verdadero destino del cristiano.

Tal concepción de la tarea terrenal del cristiano surgía de la inversión del orden de la salvación que hemos mencionado antes. El cristiano era una persona que suspiraba, agobiada, que sólo podía llegar a la certeza y al descanso al final de su vida tras una serie de experiencias interiores. La certeza se convirtió en la meta y no en el punto de partida de todos sus esfuerzos. Salvarse era el objeto de todos sus deseos. Inseguro de su propio estado, ya tenía bastante con ocuparse de sí mismo y le faltaba valor y fuerza para volver los ojos hacia el exterior y asumir la tarea de reformar el mundo. Le bastaba con que al final de su penosa vida le llevaran al cielo. Prefería dejar que los servidores del mundo se encarguen de la tierra.

Esta tradición sobrevaloraba y exageraba lo único necesario, que, por otra parte, suele faltar en el ajetreo de la vida contemporánea. Mientras que estos cristianos del siglo XIX se olvidaron del mundo en pos de sí mismos, nosotros corremos el peligro de perdernos en el mundo. Hoy nos proponemos convertir al mundo entero, conquistar todos los ámbitos de la vida para Cristo. Pero a menudo nos olvidamos de preguntarnos si nosotros mismos somos verdaderamente convertidos y si pertenecemos a Cristo en la vida y

en la muerte. Porque a esto se reduce la vida. No podemos desterrar esta pregunta de nuestra vida personal o eclesial bajo la etiqueta de pietismo o metodismo. ¿De qué le sirve a un hombre ganar el mundo entero, incluso por principios cristianos, si pierde su propia alma? Pero esto no sugiere que el significado de la religión cristiana pueda limitarse a la salvación de almas individuales. La situación tiene un aspecto muy distinto para quienes, de acuerdo con las Escrituras y con la confesión de la Reforma, no sitúan la fe al final, sino al principio del camino de la salvación. Este camino no se esfuerza por conseguir la fe, sino que vive de la fe. Es el camino que no trabaja para creer, sino que cree para trabajar. Un cristiano así ha encontrado su punto de apoyo en las promesas de la gracia de Dios en Cristo. Los fundamentos de su esperanza están fijos, pues descansan fuera de él en la palabra de Dios, que nunca será conmovida. No necesita examinar constantemente la autenticidad y solidez de los cimientos sobre los que se ha construido el edificio de su salvación. Es hijo de Dios, no sobre la base de todo tipo de experiencias internas, sino sobre la base de las promesas de Jehová. Seguro de ello, ahora puede mirar libremente a su alrededor y disfrutar de todos los dones buenos y del don perfecto que desciende del Padre de las luces. Todo es suyo porque él es de Cristo y Cristo es de Dios. El mundo entero se convierte en material para su deber. La vida religiosa tiene un contenido propio y un valor independiente. Sigue siendo el centro, el corazón del que proceden todos los pensamientos y actos del cristiano, por el que se animan y reciben el calor de la vida. Allí, en comunión con Dios, se fortalece para sus trabajos y se prepara para la batalla. Pero esa vida misteriosa de

comuni3n con Dios no lo es todo. El aposento de oraci3n es la habitaci3n interior, aunque no es toda la casa en la que vive y funciona. La vida espiritual no excluye la vida familiar y social, los negocios y la pol3tica, el arte y la ciencia. Es distinta, y tiene un valor mucho mayor, pero no se opone irreconciliablemente a ellas. Es m1s bien la fuerza que nos capacita para cumplir fielmente nuestra vocaci3n terrena, sellando toda la vida como servicio a Dios. El Reino de Dios es, sin duda, como una perla m1s preciosa que el mundo entero, pero tambi3n es como una levadura que fermenta toda la masa. La fe no es s3lo el camino de la salvaci3n, sino que implica tambi3n vencer al mundo.

El cristiano, tal como se le dibuja en la Escritura y tal como se expresa en el Catecismo de Heidelberg, se mantiene y obra en esta convicci3n. Reconciliado con Dios, se reconcilia tambi3n con todas las cosas. Dado que en el Padre de Cristo confiesa al Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, no puede tener un coraz3n peque1o y estrecho en sus afectos. Porque de tal manera am3 Dios al mundo que envi3 a Su Hijo unig3nito para que todo aquel que en el crea no se pierda, sino que tenga vida eterna. Y este Hijo vino a la tierra no para condenar al mundo, sino para salvarlo. En Su cruz se reconcilian el cielo y la tierra. Bajo 3l se reunir1n todas las cosas con 3l como cabeza.

La historia de todas las cosas procede seg3n Su consejo hacia la redenci3n de la Iglesia como nueva humanidad, hacia la liberaci3n del mundo en un sentido org1nico, hacia el nuevo cielo y la nueva

tierra. Incluso ahora todo pertenece en principio a la Iglesia por derecho, porque es de Cristo y Cristo es de Dios. Como sacerdote en el templo del Señor, el que cree esto es rey sobre toda la tierra. Dado que es cristiano, es humano en el sentido pleno y verdadero. Ama las flores que crecen a sus pies y admira las estrellas que brillan en lo alto. No desdeña las artes, que son para él un precioso don de Dios. Tampoco menosprecia las ciencias, que también son un don del Padre de las luces. Cree que todo lo que Dios ha creado es bueno y que no es de condenar si se toma con acción de gracias. No se afana por el éxito ni trabaja por un salario, sino que hace lo que le viene a mano. A través de los mandamientos de Dios ve, aunque ignora lo que le deparará el futuro. Hace buenas obras sin pensárselo dos veces y da fruto antes de darse cuenta. Es como una flor que extiende su fragancia sin darse cuenta. Es, en una palabra, un hombre de Dios, perfectamente capacitado para toda buena obra. Y aunque para él vivir es Cristo, al final, morir es ganancia.