

JUSTO L. GONZÁLEZ

**NO
CREÁIS
A TODO
ESPÍRITU**

La fe cristiana y los
nuevos movimientos
religiosos

El movimiento evangélico está en crisis. No todo lo que pasa en la iglesia es malo, pero... tampoco es bueno.

¿Cómo distinguir entre lo bueno y lo malo?

¿Cómo afectan estos nuevos movimientos religiosos a la iglesia?

Uno de los retos más grandes que confronta la iglesia en el siglo veintiuno es aprender a discernir entre las muchas supuestas versiones del evangelio que circulan en nuestro medio. Este reto no es nuevo, ya Juan lo dijo:

**“No creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus, si son de Dios”
1 Juan 4:1.**

Justo L. González, con su claridad, erudición y sencillez acostumbradas, nos presenta una serie de principios bíblicos y teológicos para distinguir entre el error y la sana doctrina. Estos principios ya fueron usados por la iglesia en diferentes momentos, especialmente cuando se enfrentó a la presencia de “nuevos evangelios”.

La invitación es a aprender a probar si el espíritu es de Dios o no lo es. Aprendamos de cómo lo hizo la iglesia en el pasado.

EDITORIAL
**Mundo
Hispano**
Casa Bautista de Publicaciones
05050

Apologética

ISBN 0-311-05050-6
ISBN 978-0-311-05050-5



9 780311 050505

**NO
CREÁIS
A TODO
ESPÍRITU**

La fe cristiana y los
nuevos movimientos
religiosos

Justo L. González

EDITORIAL MUNDO HISPANO

Editorial Mundo Hispano

7000 Alabama Street, El Paso, Texas 79904, EE. UU. de A.

www.editorialmh.org

Nuestra pasión: Comunicar el mensaje de Jesucristo y facilitar la formación de discípulos por medios impresos y electrónicos.

No creáis a todo espíritu. © Copyright 2009, Editorial Mundo Hispano. 7000 Alabama Street, El Paso, Texas 79904, Estados Unidos de América. Todos los derechos reservados. Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin el permiso escrito de los publicadores.

Las citas bíblicas han sido tomadas de la Santa Biblia: Versión Reina-Valera Actualizada. © Copyright 2006, Editorial Mundo Hispano. Usada con permiso.

Editores: Juan Carlos Cevallos y María Luisa Cevallos

Diseño de la portada: Gonzalo Mendoza

Diseño de páginas: Carlos Santiesteban

Primera edición: 2009

Clasificación Decimal Dewey: 291.2

Tema: Apologética

ISBN: 978-0-311-05050-5

EMH Núm. 05050

2.5 M 8 09

Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus, si son de Dios. Porque muchos falsos profetas han salido al mundo. En esto conoced el Espíritu de Dios: Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne procede de Dios, y todo espíritu que no confiesa a Jesús no procede de Dios. Este es el espíritu del anticristo, del cual habéis oído que había de venir y que ahora ya está en el mundo.

1 Juan 4:1-3

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

Contenido

Prefacio	7
Capítulo 1	
Nuestra crisis	9
Capítulo 2	
El Verbo creador e iluminador	27
Capítulo 3	
Las Escrituras	47
Capítulo 4	
El Verbo encarnado	65
Capítulo 5	
Evangelio y comunidad	85
Capítulo 6	
Estrategias de respuesta	105
Notas	125

Prefacio

El presente libro es el resultado de una invitación que hace un par de años me hiciera el seminario de la Iglesia del Pacto Evangélico en México, para dictar una serie de conferencias que, al tiempo que se fundamentaran en la historia de la iglesia, hicieran referencia a las necesidades y retos del pueblo cristiano en el siglo veintiuno. Al considerar tales necesidades, me pareció que ninguna es más urgente que la de aprender a discernir entre las muchas supuestas versiones del evangelio que circulan en nuestro mundo, y particularmente en nuestra América. El mismo día que me llegó la invitación desde México, me llegó también una invitación de un “apóstol” a unirme a su red, instándome a hacerlo sobre la base de que antes de ser apóstol predicaba por un racimo de plátanos, y ahora tiene un coche de lujo. Pocos días antes había escuchado en la radio a un predicador decir que el Antiguo Testamento habla de un dios diferente del Dios del Nuevo Testamento, y que por eso el Antiguo Testamento está bien para los judíos, que no conocen al verdadero Dios, pero no para los verdaderos creyentes en Jesucristo. Preocupado por la proliferación de tales disparates teológicos —verdaderas negaciones del evangelio de Jesucristo— en nuestro medio, decidí dedicar la serie de conferencias que se me pedía en México precisamente al tema de los principios bíblicos y teológicos que hemos de emplear para distinguir entre el error y la sana doctrina.

Esa preocupación no es nueva, como bien lo demuestra el pasaje de la Primera Epístola de Juan de donde he tomado el título del presente libro: “No creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus, si son de Dios”. Pero no por ser vieja resulta obsoleta. En este nuestro vigésimo primer siglo, quizá como nunca antes desde el siglo segundo, la iglesia de Jesucristo se enfrenta a una vasta multiplicidad de errores que amenazan el corazón mismo del evangelio. Y, puesto que la

preocupación no es nueva, hacemos bien en estudiar los medios que empleó la iglesia antigua en aquellos tiempos, sorprendentemente semejantes a los nuestros, en que se le hizo tan necesario discernir entre los espíritus y las enseñanzas.

Luego, al lanzar este libro al público lector, lo hago con una invitación y exhortación que no es otra que la del texto bíblico mismo: “No creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus, si son de Dios”.

Y lo hago también con una nota de gratitud. De gratitud a la Iglesia del Pacto Evangélico en México, cuya invitación me llevó a escribir estas páginas. De gratitud a la Editorial Mundo Hispano, que ha puesto sus recursos al servicio de la divulgación de lo que he escrito. De gratitud a ese público lector que constantemente me inspira a escribir algo nuevo. Y sobre todo de gratitud al Dios cuyo verdadero Espíritu por quien nos es dado discernir entre los espíritus.

Nuestra crisis



El evangelio en crisis

El movimiento evangélico en América Latina se encuentra en crisis. De esto no me cabe duda. Pero, antes de que alguien salga en defensa de la tesis contraria, aduciendo números, señalando que hay hoy más evangélicos que nunca antes, y que en algunos países y regiones hasta se puede decir que hay conversiones en masa, permítaseme aclarar qué es eso de la crisis.

Etimológicamente, el término ha sido tomado letra por letra del griego *krisis*, a través de exactamente la misma palabra en latín, en que también se dice *crisis*. Pero en sus orígenes, y en el griego de la Biblia, el énfasis en el sentido de esta palabra no recae sobre la dificultad o la posibilidad de que algo desaparezca, sino sobre el juicio que se emite sobre ese algo. Hoy, por ejemplo, decimos que un negocio está en crisis cuando está a punto de quebrar. Pero en el sentido original cada auditoría es una crisis, no porque se hayan hecho manejos ilegales y se tema su descubrimiento, sino por el hecho mismo de que alguien viene a juzgar lo que se ha hecho en el negocio. Así, por ejemplo, en la Septuaginta normalmente se traduce la frase hebrea “el día de juicio” mediante la frase griega “el día de crisis”. Y, de igual modo que el día de juicio no ha de ser temido sino por los impíos, la crisis no ha de ser temida sino por ellos. Volviendo al ejemplo del negocio y la auditoría, esta última no ha de ser temida sino por los negociantes cuyas cuentas no están claras. La crisis de la auditoría, el juicio de la auditoría, bien puede dar resultados positivos si el contable llega a la conclusión de que las cuentas están claras, que no se han falsificado, y que no ha habido desfaldo alguno, sino que el negocio marcha bien y que sus ganancias son legítimas. Lo que es más, en ese caso el juicio puede tener resultados positivos, si la compañía lo utiliza para mejorar sus servicios, sus procedimientos, sus adquisiciones, etc.

En la lengua castellana todavía conservamos algo de ese sentido de la crisis como juicio, cuando por ejemplo decimos que hay que leer un libro con “espíritu crítico”. Esto no quiere decir que debamos ser criticones, sino sencillamente que al leerlo hemos de ir emitiendo nuestro juicio propio. En este sentido positivo, decimos, por ejemplo, que alguien es “crítico de cinematografía”, y lo que queremos decir con ello es que esa persona emite juicios que pueden ser positivos o negativos, y que pueden despertar el interés por una película, o ahogarlo.

Puesto que el juicio frecuentemente conlleva condenación, sí hay una dimensión negativa en la palabra “crisis”. Así, por ejemplo, en Apocalipsis 18:10 el “juicio” —la *crisis* en el texto griego— es prácticamente lo mismo que la condenación: “¡Ay! ¡Ay de ti, oh gran ciudad, oh Babilonia, ciudad poderosa; porque en una sola hora vino tu juicio!”.

Pero por otra parte, puesto que el juicio también conlleva equidad, el buen juicio es, perdónese la redundancia, el juicio justo. Por eso la palabra “juicio” tiene también connotaciones positivas en nuestra lengua, como cuando decimos que una persona es “juiciosa”, o que tiene “buen juicio”.

De igual modo, al declarar que el movimiento evangélico en América Latina está en crisis, no estoy diciendo que esté a punto de desaparecer, como cuando un negocio está en crisis porque está a punto de quebrar. Lo que estoy diciendo es más bien que está bajo juicio, que ha llegado la hora de hacer una auditoría, que no basta con darnos golpes de pecho y proclamar cómo crecemos, cuántos templos tenemos y cosas semejantes. Estamos en crisis, como una persona enferma llega a una crisis, al momento en que se determinará si ha de vivir o no, y cómo ha de vivir. Estamos, en una palabra, en un momento crítico de nuestra historia. Y porque lo “crítico” tiene que ver con el juicio, estamos en un momento en que tenemos que detenemos a juzgar lo que hemos hecho, lo que estamos haciendo y quiénes somos.

Hace algunos años, le pregunté a un pastor en España cuántos miembros tenía su iglesia. Me contestó: “Hermano, somos unos trescientos. Pero el problema no es que somos trescientos. ¡El problema es los trescientos que somos!”. De igual modo, aunque las estadísticas son importantes, la crisis del movimiento evangélico en nuestra

América no se resuelve diciendo que somos tantos y tantos millones, o que tenemos iglesias de cincuenta mil miembros. Y, aunque las estrategias son importantes, la crisis tampoco se resuelve con nuevas estrategias.

¿Por qué digo que estamos en crisis? Estamos en crisis porque hay mil movimientos extraños que han surgido en nuestro seno. Estamos en crisis, porque no solamente nos multiplicamos, sino que a veces nos dividimos hasta más rápidamente de lo que nos multiplicamos. Lo que es más, a veces justificamos esa situación con una extraña aritmética en la que confundimos la división con la multiplicación. Estamos en crisis, porque hay muchos que han tomado el evangelio como modo de ganancia, y que todavía siguen tomando por ganancia todo aquello que el apóstol Pablo, tras su conversión, estimaba pérdida y hasta estiércol. Estamos en crisis, porque por todas partes surgen nuevos movimientos religiosos, la mayoría de ellos llamándose cristianos, aunque parecen apartarse de lo que la iglesia ha predicado y practicado a través de los siglos.

Por todo eso estamos en crisis, y hacemos bien en detenemos a evaluar quiénes somos, qué creemos y cuál es nuestra función en la sociedad de hoy.

Si todo esto es cierto, se impone la pregunta, ¿con qué medida hemos de medir? ¿Con qué regla hemos de juzgar? Y la verdad es que no tenemos muchas respuestas a tales preguntas. Quienes primero nos trajeron el evangelio nos dijeron que bastaba con leer la Biblia y predicar. No nos dieron muchos instrumentos de juicio para discernir los espíritus. Ahora, abocados a todos estos nuevos movimientos religiosos, no sabemos cómo responder. Nuestra intuición cristiana nos dice que hay algo que no anda bien en tales movimientos, pero no sabemos qué es, ni cómo distinguir esos movimientos de la verdadera fe.

El tema que hemos de discutir aquí es el de los recursos bíblicos y teológicos que hemos de emplear para discernir los espíritus en medio de la crisis en que nos encontramos; cómo juzgar cada nuevo movimiento o cada nueva doctrina con integridad bíblica y teológica.

La cuestión no es fácil. Uno de mis teólogos favoritos es Ireneo de Lyon, quien vivió en esa ciudad a fines del siglo segundo. Entre muchas otras cosas valiosas, Ireneo dice que la mentira no tiene

poder alguno, sino que el poder de la mentira está en la verdad que contiene. Una mentira a todas luces falsa no convence a nadie. Así, por ejemplo, si alguien nos dice que vio a Napoleón paseándose por la calle, no le creeremos. Si nos dice que vio al Presidente de la República, quizá le creamos. Pero si nos dice que vio a Juan Pérez, el vecino de en frente, no tenemos por qué dudar de lo que nos dice. Esta última aseveración es más verosímil, porque de hecho el vecino se llama Juan Pérez. Lo de Napoleón, ni por asomo lo creemos, porque sabemos que Napoleón murió hace tiempo. Lo del Presidente, quizá; pero eso de que el Presidente ande por la calle no nos parece muy digno de crédito. Pero lo de Juan Pérez, aunque sea mentira, tiene poder como si fuera verdad; y tiene poder porque buena parte de lo que dice concuerda con la verdad que conocemos: Que el hombre en cuestión se llama Juan Pérez, y que vive en frente.

Hace algún tiempo escuché una historia. Dos amigos están conversando sobre música. Uno le pregunta al otro si le gusta Beethoven, y el otro le contesta:

—¿Que si me gusta? Beethoven y yo somos como uña y carne. Imagínate, que nos criamos juntos. El otro día estábamos conversando junto a la fuente en el parque del pueblo, y me dijo que viene a mi casa a cenar el viernes.

Y el otro le responde:

—¡Mira que eres mentiroso! En el parque del pueblo no hay ninguna fuente.

Esa historia se presta para un buen examen a la luz de lo que Ireneo dice. Para quienes conocemos la verdad, que Beethoven murió en 1827, la aseveración del amigo que dice conocerle personalmente es a todas luces falsa. La mentira carece por completo de poder. Para el otro amigo, la cuestión es más complicada. Él mismo es mentiroso, pues trajo a Beethoven a colación dando a entender que sabía de él y de su música cuando en realidad no sabía más que el nombre. Pero la mentira del segundo en cuanto a conocer a Beethoven se revela por otra mentira, la de haber estado en la fuente del parque. Su mentira es, por así decir, tan mentirosa, que no tiene poder alguno.

Y, para completar el círculo de mentiras, permítaseme confesar que en cierto sentido en todo esto yo también estoy mintiendo, por

cuanto dije que me contaron esa historia, cuando en realidad la que me contaron fue algo distinta, pues tenía lugar en La Habana, y no tenía nada que ver con una fuente del parque, sino con rutas de camiones o autobuses. Lo que me contaron entonces lo he adaptado para una audiencia más general, y probablemente a nadie se le ocurriría pensar que lo he cambiado. Una vez más, la mentira tiene más poder cuanto más se aproxime a la verdad o, como diría Ireneo, cuanta más verdad tenga.

Ahora bien, traigamos todo esto a colación al tema que nos interesa, que es el de discernir entre la verdad y la mentira en medio de toda esta multitud de nuevos movimientos religiosos que nos rodean. Lo que sea pura mentira no tiene por qué preocuparnos. Se desvanecerá por sí solo, como se desvanece la mentira del que dice ser amigo de Beethoven. Lo más difícil es juzgar en aquellos casos en que la verdad se envuelve en mentira, como en el del amigo que nos dice que vio a su vecino Juan Pérez paseándose por la calle. Y también a veces es difícil, cuando la intuición cristiana nos dice que algo es falso, saber por qué lo es, y saber por qué razones denunciemos la mentira. En tales casos, somos como ese buen señor que sabía que su amigo no había estado conversando con Beethoven en el parque junto a la fuente porque en el pueblo no hay una fuente en el parque.

En una palabra, lo que estamos buscando son algunas pautas para discernir entre la verdad y la mentira; para poder juzgar cada uno de esos nuevos movimientos que van apareciendo a la luz de la verdad de Dios. No intentamos entonces discutir esos movimientos uno por uno, lo cual me recuerda lo que también dijo el consabido Ireneo, que para probar que el agua de mar es salada no hay que bebérsela toda. Lo que intentamos es más bien sentar algunas pautas teológicas para discernir lo que pueda haber de bueno y verdadero, y lo que pueda haber de falso y de malo en esos movimientos.

Las doctrinas y su función

Entonces, el tema que nos ocupa es el de los fundamentos bíblicos y teológicos que hemos de emplear para juzgar y discernir entre los muchos nuevos movimientos religiosos que aparecen en nuestro derredor casi a diario. Para ello es necesario adentrarnos más directamente al plano de las doctrinas fundamentales de la fe cristia-

na, es decir, los principios teológicos de nuestra fe, y ver qué aportan a la tarea de discernir entre tantos movimientos nuevos.

Pero antes de adentrarnos en ese tema, señalemos que eso de los movimientos nuevos no es tan nuevo, pues a través de toda su historia, y particularmente en sus mejores tiempos, la iglesia ha tenido que enfrentarse a tales movimientos. Muchos de ellos, rechazados por el resto de los creyentes, hoy llamamos herejías: El marcionismo, el pelagianismo, el docetismo, etc. Otros, aceptados por la iglesia o al menos por buena parte de ella, hoy vemos como movimientos reformadores que enriquecieron y renovaron a la iglesia: El movimiento franciscano, la Reforma Protestante, el pietismo alemán y escandinavo, el avivamiento wesleyano, el movimiento misionero, etc.

Naturalmente, la mayoría de los nuevos movimientos en nuestra América pretenden ser de la segunda índole, es decir, esfuerzos renovadores que han de enriquecer a la iglesia. Pero con eso no basta. Hay que ver si en realidad tales movimientos llevan a la reforma y renovación de la iglesia, o si son sencillamente movimientos e innovaciones que amenazan elementos centrales de la fe cristiana, es decir, si son herejías.

Y no cabe duda de que es muy difícil distinguir entre ambas categorías, pues lo que para unos es renovación para otros es herejía. Así, en el siglo 16 el papa declaró hereje a Lutero, poco después los luteranos declararon herejes a los calvinistas, y poco más tarde los calvinistas declararon herejes a los arminianos; y lo mismo ha sucedido en la dirección contraria, con los arminianos acusando a los calvinistas de herejes, los calvinistas a los luteranos y los luteranos al papa. Esto quiere decir que la distinción es tan difícil, que a cada paso debemos hacerla con temor y temblor, pues siempre existe el peligro de que lo que pensamos es herejía sea obra de Dios, y que lo que pensamos ser obra de Dios sea herejía. Lo que es más, en términos humanos, la absoluta e infalible distinción entre la herejía y la renovación no es posible, pues siempre existe la posibilidad de que nos equivoquemos o que interpretemos mal el movimiento que juzgamos. Y, lo que es todavía más, esa tarea imposible es sin embargo necesaria. Es necesaria, porque somos guardianes de la fe. Es necesaria, porque sin ella seríamos como “niños, sacudidos a la deriva y llevados a dondequiera por todo viento de doctrina, por estratagema

de hombres que para engañar, emplean con astucia las artimañas del error” (Efe. 4:14). Como dice la Epístola a Tito: “Hay aún muchos rebeldes, habladores de vanidades y engañadores... A ellos es preciso tapar la boca, pues por ganancias deshonestas trastornan casas enteras, enseñando lo que no es debido (Tito 1:10, 11).

La verdad de Dios es verdad *de Dios*, y no nuestra. Nuestra tarea está en servir a esa verdad, no en poseerla completamente, y mucho menos en dominarla y manejarla. El teólogo y filósofo danés Sören Kierkegaard cita al alemán Lessing, quien dice: “Si Dios tuviese en la mano derecha toda la verdad, y en la izquierda la constante y eterna búsqueda de la verdad, y me dijera, ‘¡escoge!’, yo humildemente señalaría a su mano izquierda y le diría, ‘¡Padre, dame! ¡La verdad pura te pertenece sólo a ti!’”¹. Lo que Kierkegaard entiende por esto es que la verdad de Dios no puede reducirse a un sistema que podamos controlar. En tiempos de Kierkegaard, el hegelianismo había alcanzado tal auge que se pensaba que por fin se había alcanzado un sistema filosófico capaz de explicarlo todo. Kierkegaard se burla de tales pretensiones hablando de “el Sistema”, con mayúscula, y jocosamente dice que, tristemente, Lessing vivió antes de que el Sistema apareciera, pero que las cosas son diferentes “ahora que el Sistema está casi completo, o al menos en proceso de construcción, y estará completo para el domingo que viene”. Y entonces, en una serie de frases irónicas y referencias sutiles a las Escrituras, Kierkegaard da a entender que “el Sistema” no es sino un Baal moderno, paralelo a los muchos Baales de la antigüedad.

La advertencia de Kierkegaard viene bien al punto. No venimos a la Palabra como poseedores de la verdad, como si tuviésemos un sistema teológico o filosófico que lo explicara todo. No es cuestión de tener “toda la ciencia y toda la sabiduría”, de tal manera que podamos juzgarlo todo. Es más bien cuestión de aproximarnos al tema con humildad, a la Lessing, humildemente extendiendo la mano hacia Dios y diciéndole “¡La pura verdad te pertenece sólo a ti!”.

Al hablar de herejes y herejías es necesario hacer algunas advertencias, pues la idea que por lo general nos hemos hecho de los herejes de antaño es demasiado simplista. En primer lugar, cuando estudiamos la historia de la iglesia vemos que al parecer todos los grandes herejes fueron personas sinceras, que creían tener razón. No

eran personas que se inventaron una falsa doctrina para engañar a la gente, sino personas convencidas de que lo que decían era verdad. Marción, quien negaba la verdadera encarnación de Jesucristo y rechazaba la autoridad de las Escrituras hebreas, estaba radicalmente equivocado. El no haberles dado curso a sus doctrinas fue decisión sabia por parte de la iglesia. Marción era uno de esos acerca de los cuales Pablo diría que era necesario “taparles la boca”. Ciertamente, lo que Marción decía amenazaba el corazón mismo de la fe cristiana. Pero a pesar de ello, todo parece indicar que Marción fue un hombre sincero, convencido de que lo que él decía era una versión mejor del evangelio de Jesucristo que la que proclamaba y enseñaba el resto de la iglesia.

En segundo lugar, conviene señalar que, a pesar de sus errores y en buena medida gracias a ellos, los herejes han tenido una función positiva en los designios de Dios. Fue gracias a Marción, y en reacción contra sus propuestas, que la iglesia dio los primeros pasos en la formulación del canon del Nuevo Testamento. Fue gracias a Arrio y sus seguidores, y en oposición a sus propuestas, que la iglesia desarrolló la doctrina de la Trinidad. Fue gracias a los docetas, a los apolinaristas, a los nestorianos y a los monofisitas, y en reacción a sus propuestas, que la iglesia desarrolló su doctrina cristológica. Fue gracias a Pelagio, y en respuesta a sus posturas, que san Agustín desarrolló su doctrina de la gracia.

En tercer lugar, notemos también que el surgimiento de tales falsas doctrinas no es índice de falta de fe o de vitalidad en la iglesia, sino todo lo contrario. Las herejías surgen precisamente porque hay en la iglesia un fervor religioso y una vitalidad que buscan expresarse. Fue durante los primeros siglos de vida de la iglesia que todas las grandes herejías surgieron. Durante la Edad Media, la iglesia fue poderosa; pero posiblemente en parte porque era poderosa y dominante, y en parte porque fue una iglesia frecuentemente dada a la corrupción y a la inercia, las herejías fueron más escasas. Cuando, en tiempos de la Reforma, la iglesia cobró nueva vitalidad, pronto comenzaron a surgir movimientos que la mayoría de los cristianos, tanto católicos como protestantes, tuvieron que declarar heréticos.

Hoy acontece algo parecido. Hoy los centros de vitalidad cristiana no están ya en el Atlántico del Norte, de donde antes salían los

misioneros y la teología. Hoy esos centros están en Asia, África y América Latina. Por tanto, no ha de sorprendernos el hecho de que la inmensa mayoría de los nuevos movimientos religiosos dentro del cristianismo que nos causan preocupación no surgen ni se manifiestan principalmente en los viejos centros del cristianismo, sino que surgen y se manifiestan principalmente en Asia, África y América Latina.

En cuanto al tema que nos ocupa, este tercer punto tiene dos consecuencias importantes: Primera, que no hemos de pensar que los nuevos movimientos religiosos en América Latina se deban sencillamente a que nuestra fe sea inmadura, a que no tengamos buenos teólogos, o a cosas parecidas. Todo eso entra en juego. Pero la principal razón por la que tales movimientos surgen es que hay entre nuestro pueblo y nuestras iglesias un bullir que no existe en los viejos centros de la antigua cristiandad. Y la segunda consecuencia de ese tercer punto es que nos equivocamos si pensamos que la respuesta a tales movimientos nos ha de venir del norte, de donde antes nos vinieron los misioneros y la teología, y en muchos casos todavía nos viene el dinero. ¡No! El norte sí tiene contribuciones que hacer a toda la iglesia. Pero las respuestas a los retos de los nuevos movimientos misioneros se han de gestar aquí, en América Latina, entre quienes comprenden dónde está el atractivo de tales movimientos para nuestra gente.

Por último, en cuarto lugar entre estos comentarios generales acerca de las herejías, hay que decir que el poder de tales herejías, así como de todo nuevo movimiento, no está en la mentira o el error que puedan conllevar, sino en la verdad que contienen. Recordemos lo que cité antes, tomado de Ireneo, en el sentido de que la mentira no tiene poder, sino que su poder está en la medida de verdad que contiene. La mayor parte de las herejías antiguas tenían atractivo porque parte de lo que decían era cierto. En muchos casos, también en eso estuvo su error, pues tomaron algo que era cierto, y quizá hasta una corrección necesaria, y lo llevaron a tal extremo que se convirtió en error.

Así, por ejemplo, la gran herejía de la iglesia antigua, y la más difícil de erradicar, fue el docetismo. Los docetas sabían y afirmaban una gran verdad: Que lo que ha acontecido en Jesucristo es algo

único y extraordinario; que Jesús no fue un mero ser humano, por muy bueno que fuera, a quien Dios empleó, sino que Jesús era, por así decir, algo fuera de nuestra historia; que en Jesús había ocurrido algo radicalmente nuevo. En todo esto tenían razón. Ahí radicaba el poder de su doctrina: En esas grandes verdades que afirmaban. Pero en lo que se equivocaban era en llevar esos principios a tal extremo que se veían obligados a decir que Jesús no tenía un cuerpo como el nuestro, es decir, que su cuerpo no era humano y material, sino que “parecía” humano y material, por lo que se les llama “docetas”, palabra derivada del griego *dokeo*, aparentar. Por esa razón negaban la muerte y resurrección del Señor. Luego, atraían gentes precisamente por la verdad de lo que decían, que Jesús es más que un mero ser humano; pero entonces esa misma verdad servía de carnada para el anzuelo del error.

Tomemos otro ejemplo. Los arrianos tenían razón al afirmar que de algún modo hay que distinguir entre el Padre y el Hijo, y más tarde, según el debate continuó, también el Espíritu Santo. Pero donde se equivocaban era en llevar esto a tal extremo que se negaba la verdadera divinidad del Hijo, al que se le hacía un ser inferior.

En ambos casos, parte de lo que los herejes decían era verdad. Pero lo llevaban a tal punto que caían en el error opuesto: Los docetas, en negar la verdadera humanidad de Jesucristo; y los arrianos, en negar la verdadera divinidad del Verbo o Hijo de Dios.

Lo mismo sucede en otros casos. Tanto es así, que casi podríamos decir, con algo de ironía, que el problema de los herejes no era tanto que estaban equivocados como que tenían demasiada razón. Los docetas no se equivocaban al afirmar que Jesucristo es un ser extraordinario, lo cual era necesario, y algunos cristianos no lo hacían; pero los docetas llevaban el punto a tal extremo que caían en el error. Los arrianos no se equivocaban al distinguir entre el Padre y el Hijo, lo cual era necesario, y algunos cristianos no lo hacían; pero entonces los arrianos llevaban esa afirmación a tal extremo que caían también en el error.

En lo que a los nuevos movimientos religiosos en América Latina se refiere, esto quiere decir que al estudiarlos, considerarlos y juzgarlos, no basta con hacer una lista de sus errores. También hay que hacer una lista de sus verdades. Si el poder de la mentira está en

la verdad que contiene, y nos parece que debemos rechazar cierto movimiento o cierta doctrina, no basta con que nos preguntemos dónde está su error, sino que también tenemos que preguntarnos dónde está su verdad. ¿Por qué crecen? ¿Qué atractivo tienen? ¿Estarán afirmando alguna verdad que los demás hemos descuidado?

Eso, en cuanto a lo positivo. Pero hay también el lado negativo: Si un movimiento religioso cualquiera contradice algunos de los principios esenciales del cristianismo, hay que criticarlo; hay que descartarlo. Como dice el texto bíblico, hay que tapparles la boca.

En cierto modo, esa es la función de las doctrinas. Hay quien piensa que las doctrinas son descripción de las cosas tal como son, de igual modo que un cuadro describe un paisaje. Según esa opinión, las doctrinas nos dicen exactamente lo que hemos de creer. Pero lo cierto es que las doctrinas son más bien como cercas o verjas construidas al borde de diversos abismos. Supongamos que estamos en lo alto de una meseta rodeada de precipicios y despeñaderos, algunos de ellos ocultos entre la maleza. En tiempos pasados, algunas personas incautas han caído en esos precipicios. Como resultado de ello, se han ido construyendo cercas y señales que nos advierten de los peligros. Las cercas no nos dicen exactamente dónde debemos estar en lo alto de la meseta. Unos podemos preferir el oriente, donde se ve el día llegar, y otros el poniente, donde se ven los colores de la tarde. Algunos nos moveremos dentro de la meseta misma, unas veces más al norte y otras más al sur, según las circunstancias. Cuando sentimos que el sol nos quema, buscamos la sombra de los árboles. Cuando tenemos frío, el calor del sol. Pero en medio de nuestra diversidad todos, si somos sensatos, trataremos de permanecer dentro de los límites de las cercas y las señales de peligro.

La función de las doctrinas es algo semejante. Aunque a veces la iglesia se haya olvidado de ello, y haya tratado de imponerles uniformidad a todos los creyentes, en realidad las doctrinas surgieron principalmente en respuesta a las herejías —es decir, a los despeñaderos en que algunos incautos habían caído— y se erigieron como cercas o señales de advertencia. Así, por ejemplo, Agustín desarrolló sus doctrinas de la gracia y de la predestinación como cerca o advertencia frente a los peligros de un pelagianismo que parecía decir que la salvación está al alcance de nuestra voluntad, que la

fuerza del pecado no es tal que verdaderamente nos impida hacer la voluntad de Dios, y que por tanto la salvación depende de nosotros mismos. Y la doctrina de la Trinidad se forjó como una serie de cercas cuyo propósito era evitar por un lado el triteísmo, y por el otro la confusión indiscriminada entre las tres personas de la Trinidad. Pero a pesar de esas doctrinas, o más bien gracias a ellas, a través de los siglos los cristianos hemos seguido pensando de diversas maneras acerca de la Trinidad y de la gracia, tratando de mantenernos siempre dentro de las cercas que nos advierten de los despeñaderos; pero con todo y eso, colocándonos en diversos lugares dentro de la meseta misma.

Por otra parte, la imagen de las doctrinas como cercas en torno a una meseta nos lleva de nuevo a la advertencia de que frecuentemente al extremo opuesto de un error hay otro. Así, por ejemplo, frente a los docetas la iglesia insistió en la verdadera y completa humanidad de Jesucristo; pero al otro extremo surgieron otras personas que, en parte a fin de salvaguardar esa humanidad, negaban o limitaban la divinidad del Señor. Y frente a tales opiniones también hubo que erigir cercas y establecer señales. Frente a la insistencia en la capacidad del albedrío humano de los pelagianos, a la postre surgieron otros que fueron más allá de las doctrinas de San Agustín, y llegaron a un predeterminismo absoluto en el que la voluntad humana no solo no cuenta para nada, sino que ni siquiera existe.

Puesto que no vamos a tener oportunidad de volver sobre el tema más adelante, tomemos este asunto de la predestinación y el libre albedrío como ejemplo de que lo que estoy tratando de decir. Por un lado, tenemos que afirmar que nuestra salvación es obra de la gracia de Dios. Quien es creyente no puede, o no debe, jactarse de ello, como si fuese obra o logro propio. No podemos decir: “Yo creí y creo porque soy mejor que todos ustedes quienes no creen. Fue obra y decisión mía. Si ustedes fueran tan buenos y tan sabios como yo, también se salvarían”. Fue contra tales actitudes que Agustín protestó en sus obras contra Pelagio, y con ello dejó su sello en toda la teología occidental a partir de entonces. Pero tampoco podemos decir: “Si yo no creo es porque no estoy predestinado. Yo no tengo culpa en el asunto. Después de todo, es Dios quien no me predestinó ni me dio su gracia. Si Dios quiere que yo crea, que me dé su gracia”.

Estas son como dos cercas, como dos extremos que hemos de evitar. Pero entre esos dos extremos, a través de toda la historia de la iglesia, algunos han subrayado más la gracia y la predestinación, y otros la responsabilidad humana.

Ha sido por olvidar esto que a través de los siglos los cristianos nos hemos enfrascado en una multitud de polémicas, cada cual insistiendo en su postura particular, y declarando herejes a todos los que no estén absolutamente de acuerdo con ellos. Para tomar solo un ejemplo, cuando Lutero vio la primera edición de la *Institución* de Calvino la alabó como un libro muy útil, con teología sana y correcta. Pero después de la muerte de Lutero y de Calvino, algunos luteranos empezaron a insistir en lo que llamaban los “errores” de Calvino, y dentro de la misma comunión luterana algunos acusaron a otros de “calvinistas”, lo cual para ellos era un insulto. A la postre, la comunión luterana se dividió entre quienes decían ser verdaderos luteranos y otros a quienes los primeros llamaban “criptocalvinistas”. Y lo mismo, o algo semejante, sucedió en la tradición calvinista, en la que unos acusaron a otros de pelagianos, y a la postre surgieron divisiones que todavía persisten en el siglo veintiuno.

En resumen, las doctrinas son importantes. Lo que es más, las doctrinas son indispensables. Ellas son el principal instrumento que tenemos como guía en nuestra respuesta a los nuevos movimientos religiosos de cada época, y en concreto, hoy, a los nuevos movimientos religiosos en América Latina. Pero en el sentido estricto las doctrinas no nos dicen lo que hemos de creer, sino que nos advierten contra lo que no hemos de creer.

Esto quiere decir también que, por muy importantes e indispensables que las doctrinas sean, no hemos de confundirlas con el evangelio. Las doctrinas nos ayudan a ser fieles al evangelio, al menos en lo que a nuestras creencias se refiere. Pero las doctrinas no son el evangelio.

Esto es un principio evangélico que no debemos olvidar, pero que muchos de hecho olvidamos. La salvación no es por fe en las doctrinas, sino por fe en Jesucristo. La salvación no es ni siquiera por fe en las doctrinas *acerca* de Jesucristo, sino por medio de la fe *en* Jesucristo. No es lo mismo creer *en* Jesucristo que creer *que* Jesucristo es de tal o cual modo. Creer *en* es fe; creer *que* es creen-

cia. Las dos cosas van juntas, y lo *que* creemos es importante. Pero mucho más importante es *en quién* creemos.

Por ello, al enfrentarnos a los nuevos movimientos religiosos y tratar de discernir entre ellos, lo primero que tenemos que hacer es insistir nosotros mismos en la diferencia entre creer *en* y creer *que*; entre la fe y la creencia; entre el evangelio y la doctrina evangélica. Ciertamente, hay una relación estrecha entre ambos. Quien cree *en* alguien también cree ciertas cosas acerca de ese alguien. Pero lo primero es creer *en*; y es en eso que consiste la fe evangélica. Cualquier grupo o movimiento que insista en que lo esencial es creer cierta doctrina, sobre todo si es una doctrina particular de ese grupo, ha de ser tenido por idólatra y rechazado.

Ya que me he referido antes a San Agustín, en su vida encontramos esa distinción claramente ilustrada. Agustín se crió sabiendo de las doctrinas cristianas, pues su madre Mónica era creyente fiel, y se esforzó en llevar a su hijo a la fe. Más adelante, San Agustín se apartó de esas enseñanzas, llevado por una serie de dudas surgidas en su mente según fue madurando. Pero después todas esas dudas se fueron resolviendo, y llegó a estar convencido de que la fe que su madre le había enseñado era verdadera y correcta. Pero a pesar de que ya creía todo lo *que* la iglesia enseñaba, con todo y eso no creyó verdaderamente *en* Jesucristo, no se entregó a él, sino en el famoso episodio del huerto de Milán, algún tiempo después de haber llegado al convencimiento de *que* el cristianismo era verdad.

Lo mismo puede decirse respecto a Juan Wesley, cuya experiencia es también conocida. En su Diario acota, el 7 de febrero de 1736, que conoció a un pastor moravo de nombre Spangenberg, y que le pidió consejo espiritual. Cuenta Wesley:

Me dijo: “Hermano, antes de empezar debo hacerte una o dos preguntas: ¿Tienes el testimonio interno, de modo que el Espíritu de Dios da testimonio dentro de tu espíritu, de que eres hijo de Dios?”. Quedé sorprendido, y no sabía qué contestar. Él lo notó y me preguntó: “¿Conoces a Jesucristo?”. Le dije: “Sé que es el Salvador del mundo”. “Cierto”, me contestó; “pero ¿sabes que te ha salvado a ti?”. Le respondí: “Espero que haya muerto por salvarme”. Él sencillamente añadió: “¿Lo sabes tú?”. Le dije: “Sí”.

Y entonces Wesley termina la nota en su Diario comentando: “Pero me temo que no eran sino palabras vanas”.

Wesley sabía *que* Jesús es el Salvador del mundo. Lo sabía tan bien, que llevaba años estudiando teología, y lo predicaba constantemente. Ciertamente, creía *que* Jesucristo era el Salvador del mundo y hasta el suyo; pero no creía *en* ese Jesucristo. No confiaba y descansaba en él para todo. No fue sino dos años más tarde, en una experiencia famosa, que Wesley pudo decir: “Sentí que confiaba en Cristo, solo en Cristo, para la salvación, y recibí una seguridad de que él había quitado todos mis pecados...”³.

En otras palabras, cuando Wesley se entrevistó con Spangenberg sabía y creía *que* Cristo era el Salvador; pero tras la experiencia de Aldersgate creía *en* Cristo como su Salvador.

Es por esto que el Credo no dice: “Creo *que* Dios Padre Omnipotente es el creador de los cielos y de la tierra”, sino “Creo *en* Dios Padre Omnipotente, creador del cielo y de la tierra; y *en* Jesucristo; y *en* el Espíritu Santo”. La fe cristiana no es fe acerca de Dios; no consiste en creer que hay Padre, Hijo y Espíritu Santo, sino que consiste en confiar, en descansar, en estar *en* Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Confundir el creer *en* con el creer *que* puede llevar a pensar que nos salvamos por nuestras doctrinas, o que la doctrina es más importante que la fe. De esto podemos dar muchos ejemplos. Empecemos por uno de nuestra propia historia. En el siglo 16, en la Ginebra de Calvino, el médico español Miguel de Serveto fue arrestado y enjuiciado a causa de sus creencias acerca de la Trinidad, o más bien, en contra de la doctrina de la Trinidad. No es este el lugar para comentar acerca de ese juicio, ni del papel de Calvino en el asunto. Lo que sí quiero señalar es un episodio particular de toda esa trágica historia. Se cuenta que cuando estaba a punto de morir en la hoguera, Serveto clamó: “¡Oh Cristo, Hijo del Dios eterno, ten misericordia de mí!”. Sobre lo que el reformador Guillermo Farrel, compañero de Calvino, comentó: “¡Qué lástima! Si en lugar de haber dicho ‘Cristo, Hijo del Dios eterno’ hubiera dicho ‘Cristo, Hijo eterno de Dios’, se habría salvado”.

Ciertamente, la doctrina de Serveto respecto a la persona de Jesucristo no era correcta. Ciertamente, en medio de lo que se de-

batía hubiera sido más ortodoxo decir “Cristo, Hijo eterno de Dios”. Pero, ¿creemos de veras que Dios juzga en base a la corrección doctrinal? ¿Que el Dios de gracia soberana a quien Calvino y Farrel proclamaban va a condenar a alguien porque su doctrina no sea ortodoxa?

Pero no hay que ir tan lejos como el siglo 16 para encontrar actitudes semejantes. Aquí mismo en nuestra América me he topado con personas e iglesias que insisten en que, si uno ora sentado o de pie en lugar de hincado, no se salva. O que si uno no se bautiza de cierto modo, no se salva. O que si uno no cree que la “gran tribulación” es alguna crisis particular, no se salva. O que si uno no cree que Jesucristo vendrá el diecitantos de enero del año dos mil y tantos, no se salva. O que si uno no cree sobre la comunión exactamente lo que dijo Lutero, no se salva.

Es de esto que adolecen tantos de los nuevos movimientos que han surgido y siguen surgiendo en América Latina. Se confunde la doctrina con la fe, el creer *que* con el creer *en*, y entonces se cae en una idolatría de la doctrina. Porque quien confunde la doctrina acerca de Dios con Dios mismo no es sino idólatra, pues coloca su doctrina en el lugar que le corresponde solo a Dios, tan idólatra como quien toma un pedazo de madera y le dice: “Tú eres mi Dios”.

Pero, si bien el creer *en* no debe tomar el lugar del creer *que*, esto último también tiene su importancia. Cuando decimos, “Creo en Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra”, estamos diciendo, sí, que confiamos *en* ese Dios; pero también estamos diciendo algo *acerca* de ese Dios en quien confiamos. El Dios en quien creemos no es cualquier Dios; es el creador del cielo y de la tierra. No basta con creer en cualquier Dios, sino que creemos *en* este Dios particular, quien es creador del cielo y de la tierra.

Esto quiere decir que, aunque las creencias no han de ocupar el lugar de la fe, sí tienen un lugar importante en la vida de fe. Las doctrinas sirven para aclarar quién es este *en* quien creemos. En el caso de San Agustín, por ejemplo, lo que le había enseñado su madre, y lo que luego añadieron Ambrosio, Mario Victorino y otros, le sirvió para saber quién era este Dios *en* quien por fin creyó. Y luego le sirvió para ir aclarando su fe, para depurarla de errores que había traído de otros trasfondos, y para comunicarla a las gene-

raciones posteriores. De igual modo, puesto que hemos citado también a Wesley, podemos decir lo mismo en su caso. Wesley le dijo a Spangenberg que ya sabía lo *que* el cristianismo afirmaba, y cuando por fin pudo decir que creía *en* el Señor del cristianismo, pudo usar el *qué* que ya sabía para advertir a otros de los errores en que podían caer. Luego, aunque creer *en* es el centro de la fe cristiana, esa fe también conlleva un creer *que*.

Al considerar entonces los nuevos movimientos que nos rodean, lo cierto es que no podemos juzgar si tienen fe o no, o si sus líderes son sinceros. Pero sí podemos juzgar, si tenemos que juzgar, su creer *que*. Si bien su fe, su confianza en Dios, está fuera del alcance de nuestro juicio, sus doctrinas, el modo en que entienden el cristianismo, sí han de ser objeto de juicio crítico por nuestra parte. Y ese ha de ser nuestro propósito aquí.

El Verbo creador e iluminador



La Palabra de verdad

Nos toca ahora retomar el tema de Jesucristo como la Verdad, como la Verdad con mayúscula. Decir que Jesucristo es la Verdad no es sencillamente decir que es una verdad por encima de todas las demás, sino que es decir que Jesucristo es la Verdad que se encuentra en la raíz misma de toda verdad.

El prólogo del cuarto Evangelio lo expresa clara y fuertemente:

En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Él era en el principio con Dios. Todas las cosas fueron hechas por medio de él, y sin él no fue hecho nada de lo que ha sido hecho... Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y contemplamos su gloria, como la gloria del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad (Juan 1:1-13, 14).

Esto es mucho más que el prólogo a un libro. Es, por así decir, el prólogo a toda la creación. Si comparamos este pasaje con el Génesis, vemos que Juan está indudablemente ofreciendo una especie de comentario al Génesis. Aquel libro antiguo empezaba diciendo: “En el principio”; y ahora también Juan abre su libro: “En el principio”. En aquel libro, y ahora en este, se presenta el cuadro maravilloso de la universalidad del poder de Dios. En el Génesis, Dios hizo todas las cosas; y también en Juan. En el Génesis, el poder creador de Dios se expresa y se ejecuta por medio de su palabra: “Dijo Dios: ‘Sea la luz’, y fue la luz”. “Luego dijo Dios: ‘Haya una bóveda en medio de las aguas...’. Y fue así.” “Entonces dijo Dios: ‘Reúnanse las aguas...’. Y fue así”. “Después dijo Dios: ‘Produzca la tierra...’. Y fue así”. Si algo resulta claro al leer ese primer capítulo de Génesis es que Dios habla, y que cuando Dios habla Dios crea. Lo mismo

se ve en Juan, donde también la Palabra o Verbo de Dios es el poder mismo de Dios, por el cual toda la creación ha sido hecha: “Todas las cosas fueron hechas por medio de él [de la Palabra], y sin él no fue hecho nada de lo que ha sido hecho”.

Detengámonos por un momento para aclarar algo que es de suma importancia. El concepto común que muchos tenemos de lo que es la Palabra de Dios es insuficiente. La Palabra de Dios no es sólo comunicación, sino que es también poder creador y transformador. Cuando nosotros hablamos, lo que hacemos es comunicar ideas, sentimientos, opiniones, etc. Algunas veces nuestras palabras producen lo que decimos. Así, por ejemplo, las palabras de un padre que repetidamente le dice a su hijo que es malo muy probablemente resultarán en que el hijo resulte malo. No cabe duda de que las palabras humanas tienen poder; y hasta podemos ver en ese poder una manifestación de la imagen de Dios en nosotros. Pero el poder de la Palabra de Dios va mucho más allá. Cuando Dios habla, lo que Dios pronuncia salta a la existencia. “Dijo Dios, ‘sea’... Y fue así”. La Palabra de Dios es el poder mismo de Dios en acción. Las tan citadas palabras del profeta Isaías: “...así será mi palabra que sale de mi boca. No volverá a mí vacía, sino que hará lo que yo quiero, y será prosperada en aquello para lo cual la envié” (Isa. 55:11) no quieren decir sencillamente, como a menudo pensamos, que si predicamos la Palabra de Dios la gente responderá. Quieren decir mucho más. Quieren decir que cuando Dios habla Dios crea. Quieren decir que cuando el ser humano escucha Palabra de Yahvé se encuentra nada menos que ante el poder majestuoso que hizo todas las cosas, y que todavía hoy las sostiene en la existencia.

Pues bien, lo que el Evangelio de Juan dice es que esa Palabra o Verbo de Dios —que era en el principio con Dios, y sin la cual nada de lo que ha sido hecho fue hecho— esa Palabra se hizo carne, y habitó entre nosotros, y vimos su gloria. Y Juan nos dice también que esa Palabra encarnada de Dios dijo “Yo soy el camino, *la verdad* y la vida” (Juan 14:6). La Verdad —la Verdad radical, la verdad última y primigenia— no es otra que esta persona que se hizo carne, y habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad.

Al referirse a quien se encarnó en Jesucristo como el Verbo o Palabra, Juan está retomando un tema que aparece ya en el Antiguo

Testamento, donde se habla de la Sabiduría o Razón de Dios como el orden subyacente a toda realidad. Puesto que para los hebreos el poder creador de Dios se encuentra tras todas las cosas, es en esta Sabiduría que todas las cosas tienen su raíz y su orden. Así, por ejemplo, en Proverbios 8:1 leemos: “¿Acaso no llama la sabiduría y alza su voz el entendimiento?”. Y más adelante en ese mismo capítulo la sabiduría se refiere a sí misma en términos que inmediatamente nos recuerdan el prólogo del cuarto Evangelio:

El SEÑOR me creó como su obra maestra,
antes que sus hechos más antiguos.
Desde la eternidad tuve el principado,
desde el principio, antes que la tierra.
Nací antes que existieran los océanos,
antes que existiesen los manantiales cargados de agua.
Nací antes que los montes fuesen asentados,
antes que las colinas.
No había hecho aún la tierra ni los campos,
ni la totalidad del polvo del mundo.
Cuando formó los cielos, allí estaba yo;
cuando trazó el horizonte sobre la faz del océano,
cuando afirmó las nubes arriba,
cuando reforzó las fuentes del océano,
cuando dio al mar sus límites
y a las aguas ordenó que no traspasasen su mandato.
Cuando establecía los cimientos de la tierra,
con él estaba yo, como un artífice maestro.
Yo era su delicia todos los días
y me regocijaba en su presencia en todo tiempo.
Yo me recreo en su tierra habitada,
y tengo mi delicia con los hijos del hombre.
Proverbios 8:22-31

Todo esto parecía confluir ahora en el prólogo de Juan, donde se decía que el Verbo, Razón o Palabra de Dios había estado con Dios desde el principio, que todas las cosas por él fueron hechas, que este Verbo o Sabiduría es la luz que ilumina a toda la humanidad, y sobre todo que aquella Sabiduría eterna que había declarado “mi delicia está con los hijos de los hombres” ahora se ha vuelto uno de nosotros, pues “aquel Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros”.

Puesto que Juan reafirma lo que el Génesis muestra y Proverbios proclama, es decir, que todo cuanto Dios hace lo hace por medio de su Palabra o Sabiduría, lo que Juan está reclamando es nada menos que el hecho de que esta Palabra que se encarnó en Jesucristo es aquella misma Palabra del Génesis, por medio de la cual todas las cosas fueron hechas, y sin la cual nada de lo que ha sido hecho fue hecho. Que este que se encarnó en Jesucristo es nada menos que la Sabiduría eterna de Dios, que eternamente tuvo la primacía, y que estuvo presente en toda la obra creadora de Dios.

La creación

Todo esto nos lleva ante todo a la doctrina de la creación. El Verbo en quien hemos creído es aquella Palabra por medio de la cual todas las cosas fueron hechas, y sin la cual ninguna de las cosas que han sido hechas fue hecha. Al estudiar esas palabras de Juan, lo que de inmediato resalta es cuán absoluto es su alcance: “*todas las cosas*”; “*nada de lo que ha sido hecho*”. En otras palabras, que no hay nada que quede fuera del ámbito de su creación.

El Credo Apostólico lo dice de otra manera, al afirmar que el Dios Padre Todopoderoso es “Creador del cielo y de la tierra”; y el Niceno dice algo parecido: “de todas las cosas visibles e invisibles”. El cielo y la tierra; todas las cosas visibles e invisibles; nada hay que quede fuera del ámbito del poder creador de Dios. Todo lo que conocemos —“la tierra”, las “cosas visibles”— es creación de Dios. Y lo mismo se puede decir de todo cuanto desconocemos, de todo lo que se encuentra allende el alcance de nuestra vista o nuestros conocimientos: “el cielo”, como diría el Credo Apostólico, o las “cosas invisibles”, como diría el Niceno.

Recientemente la doctrina de la creación se ha vuelto motivo de debate en muchos sectores de la iglesia. Donde yo vivo, en los Estados Unidos de América, el debate ha cobrado tal auge que se ha vuelto cuestión de interés por parte de los políticos, y hasta hubo un candidato a la presidencia que buscaba ganarse votos declarando que no creía en la evolución, sino en “la doctrina bíblica” de la creación. Sobre este tema hay mucho que decir, y más adelante volveremos sobre esto. Pero por lo pronto, baste decir que al enfrascarnos en ese debate como si lo importante fuese si Dios hizo el mundo en siete

días o en miles de millones de años, estamos dejando a un lado las cuestiones más importantes referentes a la doctrina de la creación.

Digámoslo en una palabra: Lo que más debería interesarnos sobre la doctrina de la creación no es el cómo, sino el qué. Lo importante no es saber si Dios hizo primero al ser humano o a los animales, sino saber que tanto los seres humanos como los animales somos creación de Dios. Lo importante no es saber lo que la doctrina de la creación nos dice acerca del pasado, sino lo que nos dice acerca del presente.

Si consideramos la cuestión desde un punto de vista histórico, veremos que la razón por la que tanto el Credo Apostólico como el Credo Niceno afirman la creación no es que hubiera entonces quien pensara que Dios hizo el mundo de un modo diferente a como la Biblia dice, sino que había quien pensaba que no todas las cosas en el mundo eran buenas; o, más específicamente, que tan solo las realidades espirituales eran buenas, y que las materiales eran malas. Ya antes dijimos que Marción jugó un papel importante, aunque en un sentido negativo, al obligar a la iglesia a considerar una lista o canon del Nuevo Testamento. Añadamos ahora que Marción jugó un papel semejante respecto a la doctrina de la creación, y particularmente respecto al modo en que el Credo la afirma.

De igual modo que negaba toda continuidad entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, Marción negaba toda continuidad entre la creación y la redención. Puesto que el Dios creador, ese Yahvé de quien hablan las Escrituras hebreas, hizo el mundo físico, y el Dios redentor, el Padre de Jesucristo, se ocupa solamente de las cosas espirituales, la creación física no tiene nada que ver con la redención. La redención es algo radicalmente nuevo, sin conexión alguna con la creación, y mucho menos con las realidades materiales que son el resultado de esa creación. Tal era la postura de Marción.

Fue contra todo esto que se forjó el Credo que hoy llamamos “Apostólico”. Ya he señalado que el Credo deja bien claro que nada queda fuera del poder creador de Dios, creador “del cielo y de la tierra”. Pero hay más: El término que hoy traducimos por “omnipotente” o “todopoderoso” etimológicamente quiere decir “que todo lo gobierna” (*pantokrator*). Más tarde algunas corrientes teológicas tomaron eso de “omnipotente” como una afirmación del poder absoluto de Dios. El resultado fue toda una serie de especulaciones

inútiles acerca del alcance de ese poder, dando por resultado preguntas tales como “¿Puede Dios hacer una piedra tan grande que él mismo no la pueda mover?”. Si decimos que sí, estamos diciendo que el poder de Dios no es absoluto, pues puede haber algo fuera de su alcance. Si decimos que no, estamos también diciendo que el poder de Dios no es absoluto, pues hay ciertas cosas que Dios no puede hacer. Lo que todo esto indica es que nuestra mente no puede concebir el verdadero significado del “todo” en “todopoderoso”. Fue en parte como resultado de ese modo de entender la omnipotencia divina que algunos llegaron a preguntarse si Dios pudo hacer un mundo sin alacranes ni serpientes venenosas, o crear al ser humano con seis brazos. A esto los teólogos de fines del Medioevo respondieron estableciendo una distinción entre la *potentia Dei absoluta* y la *potentia Dei ordinata*, entre el poder absoluto de Dios y el poder tal como Dios de hecho lo emplea y ordena. Según su *potentia absoluta*, Dios ciertamente pudo hacer un mundo sin escorpiones. Pero el hecho es que en su *potentia ordinata* no lo hizo.

Pero todo eso son especulaciones vanas. Lo que el Credo dice no tiene nada que ver con el poder absoluto de Dios en ese sentido, poder que en todo caso nuestra mente no es capaz de comprender, puesto que nuestro propio entendimiento no es absoluto. Al decir que Dios el Padre “creador del cielo y de la tierra” es *pantocrator*, lo que estamos diciendo es que nada cae fuera de su gobierno; que nuestro Dios no es, como el de Marción, un Dios que se ocupe de unas cosas y de otras no.

Lo que es más, es por la misma razón que el Credo insiste también en la relación estrecha e inquebrantable entre ese Padre, creador de todo cuanto existe, y el Verbo o Hijo que se encarnó en Jesucristo, al decir “y en Jesucristo *su* único Hijo, Señor nuestro...”. El Dios a quien le debemos la redención es el mismo Dios a quien le debemos la creación. La redención es obra del Dios creador. Y la creación es obra del Dios redentor.

Este ha de ser uno de los criterios fundamentales que debemos emplear al discernir entre los muchos nuevos movimientos religiosos que surgen en nuestro día: ¿Cómo y en qué medida afirman o niegan el valor de la creación, en particular de la creación física y material del cuerpo humano?

En este contexto, posiblemente las palabras más útiles sean las que Juan emplea: “todo” y “nada”. Según Juan, por el Verbo *todas* las cosas fueron hechas, y sin él *nada* de lo que ha sido hecho fue hecho.

La tentación del dualismo

Este criterio nos sirve para rechazar todos los movimientos dualistas que andan circulando por nuestro continente, algunos dentro de la comunidad cristiana, otros fuera y otros en ambos ámbitos.

En tiempos antiguos, hubo muchos movimientos religiosos que, como el de Marción, denigraban la realidad material, y por tanto también menospreciaban el cuerpo humano y la vida física. Lo más común en tales movimientos era proponer dos principios eternos, el uno productor del bien y el otro del mal. En cierto modo, eso era lo que hacía Marción al distinguir y contraponer al Yahvé creador con el Padre redentor. Pero el movimiento dualista por excelencia fue el maniqueísmo, según el cual hay dos principios eternos, el bien y el mal, la luz y las tinieblas. La realidad espiritual es producto del principio del bien, mientras que la material en todas sus formas es producto del principio del mal.

No hay por qué entrar aquí en todos los detalles del maniqueísmo. Para nuestros propósitos, basta con señalar que el dualismo maniqueo sostenía que, puesto que hay dos principios creadores, hay cosas buenas y cosas malas. El ser humano está compuesto de un cuerpo que, por ser material, es malo, y de un espíritu que es una chispa del principio de la luz. Esa chispa está atrapada como prisionera en el cuerpo, y hay que buscar el modo de liberarla. Dentro de ese marco de referencias, no hemos de esperar la victoria final de uno u otro principio. Lo más que podemos esperar es que la luz y las tinieblas, ahora mezcladas en el mundo tal como lo conocemos, queden separadas, de modo que ya no haya más luz prisionera de las tinieblas.

Tal dualismo siempre ha tenido su atractivo. En cierto modo se hacía eco de viejas tradiciones helenistas, en las que se decía, con un juego de palabras, que el cuerpo es sepulcro (*soma sema*). Y se alimentaba también del viejo dualismo persa, cuya religión comenzaba precisamente afirmando la existencia de dos principios eternos o, en otras palabras, de un dios bueno y un dios malo.

Tales doctrinas siempre han tenido cierto atractivo, particularmente para quienes viven en circunstancias materialmente difíciles. De ahí el atractivo del dualismo, que no es nuevo y que por tanto no podemos considerar uno de los muchos “nuevos movimientos religiosos” que pululan en nuestro continente, lo cual es indicio de que mucho de lo que suponemos ser “nuevo” no lo es, sino que es camino trillado. Ese hecho en sí nos sugiere que lo primero que tenemos que hacer al enfrentarnos a los supuestamente “nuevos” movimientos religiosos es conocer los viejos, y por qué la iglesia los rechazó. (Alguien ha dicho que el ser humano es una de las pocas criaturas que pueden aprender por experiencia ajena. Seamos entonces al menos tan inteligentes como un caballo que al ver a otro tropezar en un hoyo y caer al menos aprende a no hacer lo mismo. O, dicho en nuestro idioma vernáculo, ¡aprendamos dónde otros han metido la pata, para no meterla también nosotros!).

La visión dualista de la realidad, como si hubiera cosas buenas y cosas malas, y particularmente como si el alma fuera buena y el cuerpo fuera malo, aparece en muchos de los supuestamente “nuevos” movimientos religiosos, y hasta se ha infiltrado en nuestras iglesias, donde muchas veces se habla como si nuestro Dios no se interesara más que en las almas humanas y en las cuestiones religiosas.

Dios y la religión

Aunque esto suene muy espiritual y muy religioso, lo cierto es que contradice la visión bíblica de la creación y de Dios mismo. Si lo que Juan dice es cierto, que *todas* las cosas son parte de la creación divina mediante el Verbo, entonces no podemos decir, ni siquiera sugerir, que Dios solo se ocupa de las cuestiones espirituales o de las cuestiones religiosas.

Digámoslo de un modo tajante: El Dios de la Biblia no es un dios religioso. Su interés no está en la religión, o en que se le adore de una manera u otra, sino en toda su creación, y en llevarla a su culminación final. Este tema es tan frecuente entre los profetas de Israel, que es sorprendente el hecho de que la iglesia no lo reafirme constantemente. El Dios de las Escrituras es un Dios que prefiere justicia antes que culto; un Dios que no pregunta tanto si le servi-

mos adecuadamente en las fiestas religiosas, como si hacemos justicia con el huérfano, el extranjero, la viuda y el pobre.

Hace algunos años, vi en Puerto Rico un cartel que alguien había escrito sobre una pared. El cartel original decía “Jesucristo no es religión”. Alguien entonces había tratado de cubrir el “no”, de modo que dijera “Jesucristo *es* religión”. Sospecho que el autor original quería decir que Jesucristo es mucho más que religión; pero quien vino después lo entendió, no como una afirmación del alcance universal de Jesucristo, sino como una limitación de ese alcance, o como una afirmación de alguna otra religión, o como una expresión atea. Al decir que Dios no es religioso, estamos afirmando lo que la primera persona quiso decir: Dios va mucho más allá de la religión; Dios es el Dios de toda la creación, y no solo de las cosas que comúnmente relacionamos con la religión.

Esto nos advierte contra todos esos nuevos movimientos religiosos que parecen sostener que lo que más le importa a Dios es cómo se le adora. Por todas partes aparecen movimientos que dicen que lo que Dios quiere es que le adoremos alzando los brazos, o diciendo ciertas oraciones particulares, o cantando cierta clase de música. Entre los supuestamente “nuevos” movimientos religiosos, hay algunos que pretenden saber qué es lo que hay que hacer para que Dios se agrade de nosotros y nos dé lo que deseamos. Así, anda por ahí un movimiento que dice que cierta oración en particular es la que le agrada al SEÑOR, y que con esa oración se puede hacer que Dios haga lo que nosotros deseamos. Otros dicen que si le damos dinero a la iglesia, y que si adoramos como esa iglesia particular indica, Dios nos bendecirá; y que si no lo hacemos Dios no nos bendecirá. Pero pocos de esos movimientos afirman lo que la Biblia dice, que lo que Dios quiere de nosotros no son ritos o sacrificios, oraciones ni celebraciones religiosas, sino que hagamos justicia, que nos ocupemos del huérfano y de la viuda y del pobre y del extranjero.

El culto es importante, y sobre él volveremos más adelante. Pero Dios pide ante todo el culto de la vida toda, que consiste en servirle en lo religioso y en lo que no lo es, con el cuerpo y el alma, en la iglesia y fuera de ella. En Romanos 12, Pablo nos exhorta a presentar nuestros cuerpos, es decir, la vida toda, como sacrificio

vivo, santo y agradable a Dios, y dice que en esto consiste nuestro “verdadero culto”, o nuestro “culto racional”. El griego dice *tèn logikèn latreían*, es decir, el culto con Logos. Luego, las palabras de Pablo nos recuerdan las de Juan respecto a la obra del Verbo: *todas* las cosas fueron hechas por medio de él, y sin él no fue hecho *nada* de lo que ha sido hecho.

La “lógica” de la creación

Decir que la creación toda es obra del Logos o Verbo es decir que es una creación ordenada. La conexión entre *Logos* y *lógica* debería ser obvia. Puesto que el mundo fue hecho por medio del Logos, el mundo es lógico. Esto nos lleva a una breve reflexión acerca de la relación entre la fe cristiana y la ciencia. La fe cristiana afirma que hay un solo Dios, y que ese Dios ha hecho el mundo de una manera lógica. Aunque en múltiples ocasiones los cristianos se han opuesto a la ciencia, diciendo, por ejemplo, que niega la fe o la revelación, lo cierto es que el origen de la ciencia tal como la conocemos tiene mucho que ver con la fe cristiana. En un mundo politeísta, las cosas suceden según el capricho de los dioses. Los dioses están frecuentemente en pugna, y si llueve o no llueve, de dónde sopla el viento y si el Nilo se desborda o no, todo depende del dios o diosa que por el momento sea más poderoso. En tal mundo, aunque se investigue la razón de las cosas, en última instancia las cosas no tienen razón, no tienen Logos. Ciertamente, los orígenes más remotos de las ciencias se encuentran entre pueblos politeístas, pueblos como China, Egipto, Babilonia y Grecia. Pero el cristianismo, con su insistencia en un solo Dios, proveyó el ambiente necesario para que esas antiguas semillas pudiesen crecer y dar fruto.

Por otra parte, hay que reconocer también que las religiones monoteístas —particularmente el judaísmo, el cristianismo y el islam— a veces han llevado a un fanatismo exclusivista que ha producido innumerables daños y ha costado un enorme número de vidas. Sobre esto volveremos más adelante. Pero por lo pronto conviene acotarlo, para que no nos enorgullecamos demasiado del impacto del cristianismo sobre el mundo.

El Verbo iluminador

Pero Juan no dice solo que por el Verbo todas las cosas fueron creadas, sino que dice mucho más. Juan dice además que esta Palabra es “la luz verdadera que alumbra a todo hombre”. Desde tiempos antiquísimos, los cristianos han visto en esto la sorprendente declaración de que cuanta luz alguien tiene, la tiene en virtud del Verbo eterno de Dios, que todo cuanto cualquier ser humano sabe, lo sabe en virtud de esta Palabra que se hizo carne en Jesucristo.

Esto es lo que se ha dado en llamar la *doctrina del Logos*. Al desarrollar esta doctrina, aquellos cristianos de los primeros siglos hicieron uso de un recurso que les daba la filosofía de la época, es decir, la *doctrina filosófica del Logos*. Los antiguos filósofos se habían hecho la pregunta de cómo y por qué es que las estructuras de la mente parecen corresponder a las estructuras de la realidad. Si mi mente me dice, por ejemplo, que dos y dos son cuatro, y luego salgo a comprobarlo en la realidad, pronto veo que dos piedras y dos piedras más resultan ser cuatro piedras, y que dos manzanas, y otras dos manzanas más, son cuatro manzanas. Estamos tan acostumbrados a esto, que ni siquiera nos percatamos, como lo hicieron aquellos antiguos filósofos, de cuán sorprendente es. Pero lo cierto es que, cuando nos detenemos a pensarlo, resulta ser un misterio. En el mundo hay muchas cosas diferentes, y cada una de ellas se comporta de un modo diferente. La lluvia cae, el humo flota, los peces nadan, el fuego arde. Pero la mente se comporta de tal modo que todo eso encaja dentro de ella. Lo que es más, las estructuras de la mente son tales que nos permiten investigar y hasta comprender en cierta medida por qué es que la lluvia cae y el fuego arde. En otras palabras, el universo todo parece tener una estructura *lógica*.

Nótese que acabo de decir “lógica”. Esto quiere decir que es razonable, que se ajusta a la razón, que tiene *logos*. Si así no fuera, no podríamos comprender por qué la lluvia cae, y bien podríamos llegar a la conclusión de que dos más dos son cuatro y luego comprobar que en la realidad fuera de nuestra mente dos piedras y dos más resultan ser cinco piedras, y que dos manzanas y otras dos resultan ser tres.

Todo esto llevó a aquellos filósofos de la antigüedad a postular un principio que no fue cuestionado por siglos. Según ese principio, hay una racionalidad común, una lógica subyacente a toda la realidad, que es lo que hace que el universo sea cognoscible. Esa razón y orden subyacente es lo que dieron en llamar el Logos, palabra griega con amplios significados entre los que se incluye los de “mente”, “razón”, “palabra” y varios otros parecidos.

Para lo cristianos de los primeros siglos, la conexión entre el Prólogo de Juan y lo que los antiguos habían dicho se hacía más fácil por cuanto el término griego que nuestras Biblias traducen por “Verbo” o “Palabra” era Logos. Luego, el pasaje en Juan se podía leer de tal modo que combinase la larga tradición hebrea respecto a la Sabiduría con la tradición filosófica del Logos: “En el principio era el Logos, y el Logos era con Dios, y el Logos era Dios”. “En el principio era la Sabiduría, y la Sabiduría era con Dios, y la Sabiduría era Dios”, etc.

Pero esto tenía amplias consecuencias. Si el que se encarnó en Jesucristo es el Logos o Sabiduría que se encuentra a la raíz de toda la realidad creada y de todo conocimiento humano, esto quiere decir que no hay realidad alguna ni conocimiento alguno que no venga de él. Y esto a su vez quiere decir que los cristianos pueden aceptar y hasta reclamar todo cuanto haya de bueno en el mundo, y todo cuanto haya de verdad en el mundo.

Para aquellos primeros cristianos, tal afirmación tenía un valor contundente y hasta revolucionario. Entre los paganos se decía, con razón, que la nueva fe era un movimiento nacido en un rincón del Imperio, lejos de los centros de la civilización y de la sabiduría. Se desprestigiaba su mensaje diciendo que era cuestión de un puñado de gente ignorante, que no conocía lo mejor de la civilización helenista. Pero a ello estos cristianos podían ahora responder que todo cuanto de bueno o de verdadero pudiera haber en la civilización helenista no era sino el producto de ese Logos que los propios griegos habían exaltado; que era en ese Logos que los cristianos creían; y que por tanto toda verdad era en cierto sentido verdad cristiana.

Aunque fueron varios los intelectuales cristianos que utilizaron y desarrollaron estos argumentos, posiblemente el más influyente

fue Justino Mártir, quien no sólo se posesionó de lo mejor de la filosofía griega, sino que hasta llegó a decir que todo cuanto de bueno hubo en la antigüedad era en cierto sentido cristiano:

Él [Jesucristo] es el Verbo [el Logos] de que todo el género humano ha participado. Y así quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando fueron tenidos por ateos, como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito y otros semejantes... De suerte que también los que anteriormente vivieron sin razón [sin Logos], se hicieron inútiles y enemigos de Cristo y asesinos de quienes viven con razón [con Logos]; mas los que conforme a esta han vivido y siguen viviendo son cristianos...¹.

Y en otros lugares dice Justino cosas semejantes. Por ejemplo: “De nuestros maestros también, queremos decir, del Verbo que habló por los profetas, tomó Platón lo que dijo sobre que Dios creó el mundo...”².

Esto puede parecerse exagerado. Pronto pasaré a presentar algunas críticas respecto a esta doctrina del Logos. Pero por lo pronto lo que importa recalcar es la noción de que no hay conocimiento ni sabiduría alguna que no venga del Verbo por quien todas las cosas fueron hechas, y que se hizo carne en Jesucristo. Esta visión les hizo posible a aquellos antiguos cristianos ver valores positivos en la sabiduría de la antigüedad, incluso la que no parecía tener contacto alguno con la Biblia, y entonces relacionar esa sabiduría con la revelación cristiana. De ese modo pudieron penetrar en la cultura helenista, extenderse por todo el imperio romano y aun allende sus fronteras, y a la postre proveer el fundamento teológico de la cultura occidental que iba naciendo.

Algunas advertencias

Todo esto no se logró sin pagar un precio teológico, y en algunos casos seguimos pagándolo hasta el día de hoy. Por ello es necesario que nos detengamos aunque sea brevemente para ofrecer algunas críticas de esta teología del Logos, críticas, no necesariamente para que las descartemos, sino para que las corrijamos y apliquemos mejor.

La primera crítica es de orden práctico e histórico, pero también trágico. Se trata del modo en que a través de los siglos la iglesia y los cristianos han utilizado o no esta teología del Logos. Ciertamente, la utilizaron en los primeros siglos de la iglesia, cuando esta no era más que un pequeño y frecuentemente despreciado y hasta perseguido grupo de creyentes. Este fue su uso clásico, y ya me he referido a su principal exponente, Justino Mártir. Pero de una manera u otra, casi todos los antiguos escritores cristianos utilizaron la teología del Logos. El problema está en que cuando la iglesia se hizo poderosa, y cuando se vio aliada de culturas y potencias que tenían el poder para supeditar a otras, con demasiada frecuencia se olvidó de lo que debería haber sido la actividad del Logos en esas otras gentes y culturas.

Así, por ejemplo, cuando los primeros misioneros españoles llegaron a América, a pocos se les ocurrió preguntar dónde podría verse acá la actividad del Logos, de ese Verbo de Dios quien era desde el principio, y quien es la luz que ilumina a toda la humanidad. Aunque teológicamente nunca lo dijeran, lo que estaban diciendo con sus hechos era que ese Logos que se manifestó en los filósofos griegos no se manifestó en nuestro hemisferio. Así, todo cuanto aquí había era obra del demonio. Los antiguos libros debían ser destruidos aunque no se supiera lo que decían, pues indudablemente eran diabólicos. Los sabios a quienes nuestros antepasados indígenas veneraron no eran verdaderamente sabios, sino engañosos instrumentos del Maligno. Así se quemaron libros, se destruyeron civilizaciones, se eliminaron pueblos enteros. Y lo peor del caso es que todo esto se hizo con la excusa de que se estaba trayendo a Jesucristo y su verdad. Es decir, que el Logos que ilumina a todo ser humano que viene a este mundo por aquí no pasó hasta que llegaron los europeos.

Dejemos correr la imaginación por un instante. ¿Qué hubiera sucedido si aquellos cristianos que llegaron a nuestras playas hubieran venido preguntándose qué había estado haciendo el Logos o Verbo de Dios en todas esas generaciones anteriores? Ciertamente, como cristianos todavía habrían encontrado acá mucho que condenar: Los sacrificios humanos, la explotación y opresión por parte de algunos gobiernos, la superstición. Pero al menos hubieran tenido

que comenzar preguntándose qué de valioso había en nuestras culturas y civilizaciones, en nuestra literatura, en nuestros mitos y en nuestras tradiciones.

Esto es un trágico ejemplo de lo que acontece cuando los cristianos se acuerdan del Logos solamente cuando les es necesario, es decir, cuando se abocan a pueblos y civilizaciones que no pueden conquistar a la fuerza. Y, tristemente debemos confesarlo, la historia de la iglesia nos dice que eso es precisamente lo que la mayoría de los cristianos han hecho una y otra vez. Aparentemente los habitantes de nuestro hemisferio no tenían Logos, y tampoco lo tenían los africanos a quienes se esclavizó. Pero en China y en la India, naciones que no parecía posible conquistar y mucho menos aplastar, sí hubo misioneros famosos que vieron la actividad del Logos en las culturas ancestrales, por ejemplo, Roberto de Nobili en la India y Matteo Ricci en la China.

Pero esa no es la única crítica que hemos de hacerle a la teología del Logos. Al menos tan importante ha sido el hecho de que la teología del Logos generalmente se ha limitado a lo religioso, a las doctrinas y creencias. Así, por ejemplo, cuando empezamos a plantearnos la pregunta de cómo se manifestó el Verbo de Dios en nuestro hemisferio antes de la llegada de los europeos, lo más común es empezar discutiendo las doctrinas y mitos sobre el origen de las cosas y compararlos con la doctrina cristiana de la creación. O nos preguntamos si las gentes creían en la vida después de la muerte. O si creían en un Ser Supremo por encima de la multitud de los dioses.

Todo eso es importante. Pero tal pareciera que el Logos o Verbo de Dios, por quien todas las cosas fueron hechas, y que ilumina a toda la humanidad, solo se interesa en las cosas religiosas, y solo ilumina en cuanto a doctrinas y prácticas religiosas.

Pero no. Si es verdad que este Verbo de Dios por medio de quien *todas las cosas* fueron hechas y que se encarnó en Jesucristo ilumina a *toda* la humanidad, tal iluminación no ha de limitarse a los asuntos que nos interesan a las gentes religiosas. Al contrario, dondequiera que haya un sentido de justicia, ese sentido es revelación del mismo Verbo que se encarnó en Jesucristo. Dondequiera que haya amor, ese amor es obra del mismo Verbo por quien todas las cosas, incluso el amor, fueron hechas.

Pero a estas dos críticas se añade una tercera, que quizá es observación más bien que crítica: La teología misma del Logos, por sí sola, no basta para discernir la obra de ese Logos. Aunque afirmemos que todo cuanto de verdad hubo en la sabiduría antigua y en la moderna fue inspirado por el Logos, esa afirmación no nos ayuda mucho en cuanto a discernir entre lo que hay de verdad y lo que hay de error en todas las cosas que tales sabios dijeron o, recordando las palabras de Ireneo a que hice referencia al principio, entre la mentira y la verdad que le da fuerza.

De esto podríamos dar muchos ejemplos. Tomemos primero un par de ejemplos del campo de la teología o de la doctrina, y luego una del campo de las ciencias. En cuanto a las doctrinas, ya hemos hecho referencia al dualismo que fue tan común en la antigüedad, y que repetidamente se ha infiltrado dentro del cristianismo. Tal dualismo fue parte de las enseñanzas de Sócrates y de Platón, esos dos grandes sabios de la antigüedad griega a quienes muchos de los antiguos cristianos, siguiendo a Justino, emplearon como base para refutar las críticas que se hacían a la nueva fe. Desde el punto de vista de la doctrina cristiana, esos filósofos tenían razón al afirmar la vida después de la muerte; pero se equivocaban en cuanto fundamentaban esa creencia en posturas dualistas en las que solo el alma era importante. Luego, los cristianos podían tomar los escritos de Platón como prueba de que lo que ellos decían acerca de la vida eterna tenía sentido; pero debían cuidarse de que eso no les llevara a un dualismo que a la postre negaría la doctrina misma de la creación.

El segundo ejemplo en el campo de las doctrinas es la doctrina misma de Dios. Repetidamente, los cristianos hemos empleado los argumentos de los filósofos, tanto los antiguos como los que les sucedieron, para afirmar que el politeísmo carece de sentido, y que hay un solo Ser Supremo. Hasta ahí vamos bien. Pero entonces vemos que ese Ser Supremo de los filósofos es distante, que no se introduce ni interviene en nuestra realidad, que es incapaz de amar, y en tales puntos tenemos que apartarnos de esos filósofos.

En ambos casos, podemos decir que el Verbo de Dios ha inspirado la sabiduría de los filósofos. Pero no podemos decir que haya inspirado todo lo que los filósofos han dicho. Es decir, que la doctrina del Verbo por sí sola, al tiempo que nos permite aceptar lo que haya

de bueno en todo ese material, no nos da criterios para distinguir entre la verdad y el error en ese mismo material.

Algo semejante sucede en el campo de lo que hoy llamamos "ciencia". En la antigüedad, se pensaba que toda la realidad física estaba compuesta de cuatro elementos: Aire, fuego, tierra y agua. Más tarde descubrimos que había otros elementos detrás de esos cuatro. Cuando mi hermano mayor fue a la escuela, esos elementos eran noventa y dos. Cuando yo fui ya casi llegaban a los cien. Y hoy he perdido la cuenta de cuántos hay. Los antiguos hablaban de "átomos", partículas supuestamente indivisibles. Después aprendimos que en los átomos hay otras partículas. En este caso también, las cosas han cambiado. Cuando yo estudié, las partículas más pequeñas eran los electrones. Hoy los electrones parecen gigantes antediluvianos. En todo esto podemos ver la obra del Logos o Verbo de Dios, que ilumina a todo ser humano que viene a este mundo, y que por tanto iluminó a los filósofos que hablaban de cuatro elementos, a los químicos que hablaban de noventa y dos, y a los físicos que dividen los átomos en ínfimas partículas. Aunque todo esto nos parezca amenazante, lo cierto es que, como cristianos, tenemos que afirmar que todo cuanto de verdad haya en tales conocimientos viene del Verbo de Dios.

Pero hay más: Esos conocimientos de elementos más allá del número noventa y dos, y de partículas dentro de los átomos, han llevado a grandes descubrimientos médicos, y también a la creación de armas atómicas; han llevado a la vida y a la muerte. No podemos decir, ni siquiera imaginar, que las armas atómicas reflejen la inspiración ni la voluntad del Verbo de Dios. Pero, ¿sobre qué base juzgamos sobre tales cosas? La doctrina del Verbo, que nos ayuda a afirmar lo que de bueno o de verdadero pueda haber en cualquier conocimiento, sea religioso o científico, no nos ayuda mucho en cuanto a discernir lo que pueda haber de malo o de falso.

La doctrina del Logos nos enseña un punto importantísimo en lo que a los nuevos movimientos religiosos se refiere. Como cristianos, no podemos condenar todo lo que nos rodea e insistir en que tenemos toda la verdad, y que no hay verdad alguna fuera de nuestro ámbito. En tanto y en cuanto cualquiera de esos movimientos insiste en tal posesión absoluta de la verdad, ha de ser rechazado,

pues es una negación de lo que Juan mismo nos dice al principio de su Evangelio, que el Verbo que se encarnó en Jesucristo es también la luz que ilumina a toda persona que viene a este mundo. La doctrina del Verbo o Logos de Dios excluye y refuta toda afirmación de esa índole.

Pero con esa doctrina no basta, pues todavía tenemos que discernir entre esa verdad que el Verbo revela y la mucha falsedad que circula en el mundo. Lo que hacen muchos de los nuevos movimientos religiosos en nuestra América es tomar un poquito de aquí y un poquito de allá, según le parece a cada cual, e inventarse su propia receta de lo que es la fe cristiana. En respuesta a esto, tenemos que precisar más acerca de ese Verbo que era desde el principio, y que es la luz que alumbra a todo ser humano, pues no todo cuanto parece brillar es luz ni es verdad. Lo urgentemente necesario es desarrollar criterios que nos permitan, de entre todas esas cosas que pretenden ser inspiradas por el Verbo eterno de Dios, examinarlo todo y retener lo bueno, como diría el Apóstol.

Dos recursos

Para tal tarea, tenemos dos recursos fundamentales. El primero de ellos es las Escrituras que dan testimonio del Verbo de Dios. El segundo es ese mismo Verbo de Dios en su encarnación.

La Epístola a los Hebreos nos ofrece una pista acerca de estos dos elementos:

Dios, habiendo hablado en otro tiempo muchas veces y de muchas maneras a los padres por los profetas, en estos últimos días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo, y por medio de quien, asimismo, hizo el universo. Él es el resplandor de su gloria y la expresión exacta de su naturaleza, quien sustenta todas las cosas con la palabra de su poder... (Heb. 1:1-3a).

Notemos que aquí, como en Génesis, Dios habla, y que ese hablar de Dios es tal que “sustenta todas las cosas con la *palabra* de su poder”. Pero ese Dios habla de dos modos paralelos y complementarios. Dios ha hablado “muchas veces y de muchas maneras” por los profetas; y ha hablado también “por el Hijo”. Dios habla en

los profetas; pero Dios habla sobre todo en este Hijo quien es “la imagen misma de su sustancia” y cuyo poder “sustenta todas las cosas”. Todo lo cual me lleva a pensar que, al enfrentarnos al problema de cómo discernir lo que haya de bueno y verdadero en medio de todo lo que se dice y se hace a nuestro derredor, tenemos dos instrumentos principales: las Escrituras, que nos dicen cómo Dios habló “a los padres por los profetas” y a la iglesia por los apóstoles, y el Verbo mismo encarnado, es decir, Jesucristo. Sobre estos dos temas volveremos de inmediato, tratando primero sobre las Escrituras y luego sobre Jesucristo.

Las Escrituras

Decíamos que nuestra meta es aprender a juzgarlo todo a la luz del Verbo eterno de Dios, encarnado en Jesucristo y revelado en las Escrituras. Ante una audiencia evangélica, no parece que haya necesidad de decir mucho acerca de las Escrituras. Desde que por primera vez el movimiento evangélico penetró en estas tierras, la autoridad de las Escrituras ha sido el fundamento de nuestra predicación, de nuestras controversias y de nuestra vida. Pero, precisamente porque se habla tanto de la autoridad de las Escrituras, me parece que es necesario que nos detengamos a considerar el carácter de esa autoridad, y cómo hemos de interpretar el texto sagrado.

El problema de la diversidad en las Escrituras

Lo que me ocurrió cuando yo era un adolescente lleno de fervor evangelizador fue para mí una experiencia tan formativa, que debo contarla para que se entienda mejor cómo me acerco hoy a este tema de la autoridad de las Escrituras. Ocurrió hace bastante más de medio siglo. Por aquel entonces, los evangélicos en Cuba, como en todo el resto del continente, éramos poquísimos. En mi clase de unos ciento cincuenta estudiantes, éramos dos que yo supiera. Por ello se nos hacía objeto de burla y de controversia. Muchos de mis compañeros hasta estaban convencidos de que para ser protestante no se podía creer en Dios. Otros nos criticaban, diciendo que nuestras iglesias no habían sido fundadas por Jesucristo, sino por Lutero, por Calvino, por Juan Wesley, o hasta —horror de horrores— por Enrique VIII para divorciarse y casarse con su amante.

En tales circunstancias, eso de andar “vestidos con la coraza de justicia”, pero sobre todo de armarnos con “la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios” (Efe. 6:17), era muy real. Cada día salía yo para la escuela armado de la Biblia, como si fuera una espada.

Con ella detenía los ataques de mis compañeros, daba algunos buenos tajos, y de vez en cuando lanzaba una estocada que tocaba el corazón de alguien. Así, poco a poco se fue formando a mi alrededor un grupo de compañeros y compañeras que nos reuníamos para hablar, como decíamos entonces, de “cosas de la vida”, y sobre todo de religión.

Un día, cuando estábamos reunidos y yo les explicaba algún pasaje a mis compañeros, se presentó Silvino. Silvino era un estudiante inteligente y muy leído, crítico tenaz de toda fe, que más tarde llegó a ser embajador de Cuba en Honduras. Pues bien, en aquella ocasión que jamás olvidaré llegó Silvino con una Biblia en la que tenía marcados varios pasajes con unos papelitos. Abrió el primero, y leyó el milagro de los panes y los peces. Abrió el segundo, y volvió a leer el mismo milagro. Abrió el tercero, e hizo lo mismo. Por fin, tras todas esas lecturas sin comentario alguno se paró en medio del grupo y me retó: “Dime, ¿a cuántas personas alimentó Jesús, con cuántos panes y cuántos peces, y cuántas cestas sobraron?”.

De momento sólo pude contestarle que cada uno de los textos leídos se refería a una ocasión diferente. Pero siempre me quedó la duda, pues en realidad era hartamente extraño que se tratara de varios milagros diferentes. Y sobre todo, lo que Silvino había hecho no era más que traer a la superficie lo que yo ya había notado, pero no quería confesar: Los Evangelios no siempre concuerdan entre sí. Bien recuerdo que poco después de ese incidente, en un sermón de las siete palabras en Viernes Santo, noté que en ninguno de los Evangelios Jesús pronuncia esas siete palabras, sino que estas son una compilación de lo que los cuatro Evangelios dicen. A partir de entonces, leyendo las bienaventuranzas, la oración del Señor y muchos otros pasajes, la diferencia entre los Evangelios comenzó a molestarme cada vez más.

También recuerdo un día haber encontrado en la biblioteca en casa un libro que decía ser una “armonía de los cuatro Evangelios”. Comencé a leerlo ávidamente, esperando que ese libro resolviera mis dificultades. Pero lo que en realidad descubrí era que la supuesta armonía no armonizaba nada. Al contrario, al poner los textos de los diversos Evangelios en columnas paralelas, me hacía ver más que antes cuánto diferían entre sí.

Tales diferencias me dejaban sólo dos caminos: El primero, tomarlo todo literalmente, y llegar entonces a la conclusión de que Jesús alimentó multitudes varias veces, y que una vez sobraron doce cestas y otra siete, que Jesús enseñó la oración del Señor dos veces, que predicó un sermón en el monte y otro en el llano, que en el del monte pronunció las bienaventuranzas solamente en su aspecto positivo, que en el del llano pronunció algunas de las mismas bienaventuranzas de manera semejante, pero les añadió entonces los ayes, y así sucesivamente, al punto de que en lugar de tener cuatro Evangelios tendría uno solo, en el que se incluirían como ocasiones o dichos diferentes todos los pasajes que de algún modo dijieran algo diferente, con diferentes palabras, en diferentes momentos o lugares, etc. El segundo camino sería comenzar a ver los Evangelios como testimonios diferentes de los mismos hechos. En tal caso, no podría tomarlos todos al pie de la letra, pues de hacerlo así caería de nuevo en las dificultades del primer camino.

Al mismo tiempo, empecé a darme cuenta de que el problema no se limitaba a los Evangelios. En Génesis 1, Dios crea primero a los animales y luego a los seres humanos, varón y hembra. En Génesis 2, Dios crea primero al varón, luego a los animales, y por último a la mujer. En Génesis 1 se ordena la creación en seis días. En Génesis 2 no se dice una palabra acerca de los seis días. ¿Qué hacer con esas dos historias de la creación? Aquí también había dos posibilidades. Una era tomarlo todo literalmente, y concluir entonces que hubo dos creaciones, que Dios creó el mundo dos veces. (Y de hecho, en distintos momentos en la historia de la iglesia ha habido quien proponga tal solución). El segundo, como en el caso de los Evangelios, era tomar las dos historias como dos testimonios diferentes acerca de la misma creación.

Entonces, primero en algunos libros que leí, y luego en el seminario, empecé a encontrar explicaciones de todo esto. Según esos libros, todo estaba en las fuentes. En el Pentateuco, me decían, hay al menos cuatro fuentes principales. Génesis 1 refleja una de esas fuentes, con intereses más sacerdotales, y sobre todo con el interés en mostrar que la institución del sábado se basa en la creación misma, pues Dios descansó al séptimo día de la creación. Y Génesis 2 refleja otra fuente con otros intereses. De igual modo, respecto a los

Evangelios, y particularmente respecto a los tres primeros, se me dijo mucho acerca de lo que llamábamos “el problema sinóptico”, es decir, la cuestión de cuál de los tres primeros Evangelios sirvió de modelo para los demás, y de dónde los otros dos tomaron lo que nos dicen.

Todas estas teorías pueden ser muy interesantes desde el punto de vista histórico y literario, y ciertamente nos ayudan a comprender los Evangelios mejor, cada uno de ellos con sus intereses, sus perspectivas y sus características. Pero en fin de cuentas no resolvían mi problema, que no era histórico ni literario, sino teológico. Dicho en pocas palabras, el problema era, y para muchos todavía es: ¿Cómo pueden ser estos Evangelios Palabra de Dios, cuando lo que dicen no siempre es lo mismo? ¿Cómo puede ser el Génesis Palabra de Dios, cuando nos dice que Dios creó el mundo y a la humanidad de dos maneras y en dos órdenes diferentes? Las diversas teorías acerca de las fuentes nos pueden ayudar a entender el origen de los documentos; pero no nos acercan un ápice a la respuesta a la cuestión fundamental: ¿Cómo pueden estos textos, diferentes entre sí, ser todos Palabra de Dios?

El origen del canon

La respuesta ha de encontrarse más bien en la reflexión teológica y bíblica, acerca de qué es eso de la Palabra de Dios, y cómo esta nos llega. Comencemos con el tema más obvio, el de los Evangelios. Sabemos que desde fecha muy temprana, en sus reuniones, los cristianos leían los Evangelios; al menos, eso parece indicar el mismo Justino Mártir a quien ya he citado, cuando dice que “En sus reuniones dominicales los cristianos se reúnen y, entre otras cosas, escuchan la lectura de los *Recuerdos de los Apóstoles* o los escritos de los profetas”¹. Todos los eruditos concuerdan en que esos *Recuerdos de los Apóstoles*, o *Memorias de los Apóstoles* son los Evangelios. Nótese que, según Justino, estas *Memorias de los Apóstoles* se leen juntamente con, o en lugar de los profetas. Esto evidentemente indica que tienen autoridad paralela a la de los profetas, y que se les considera por tanto Escritura sagrada.

Todo parece indicar que al principio no todas las iglesias tenían todos los cuatro Evangelios que ahora tenemos, ni tampoco

todas las cartas de Pablo. En una sociedad en la que no existía la imprenta, el único modo de compartir escritos era haciendo copias individuales, y por tanto cuando una iglesia sabía que otra tenía un manuscrito de algún escrito apostólico hacía gestiones y arreglos para procurar una copia del mismo. Así fueron difundiéndose de un lugar a otro los diversos Evangelios. Pero hay indicios de que en ciertas regiones unos eran más conocidos que otros; por ejemplo, el de Lucas en Siria, el de Marcos en Roma y el de Juan en Asia Menor.

Al parecer, por algún tiempo a nadie se le ocurrió preguntar cuáles de estos libros eran sagrados y cuáles no. Sencillamente se leían y se compartían. Fue a mediados del siglo segundo que Marción, a quien el resto de la iglesia pronto rechazó como hereje, propuso el primer canon o lista de libros sagrados del Nuevo Testamento. A esto le llevó su postura teológica, que insistía en un contraste absoluto entre el Yahvé de la religión de Israel, y por tanto de las Escrituras hebreas, y el Padre de Jesucristo. Según Marción, Yahvé es un dios inferior, vengativo y justiciero. En contraste, el Dios de Jesucristo es un padre amoroso, Dios de gracia y de perdón. No es este el momento para discutir en detalle todos los elementos de las doctrinas de Marción. Lo que importa recalcar aquí es que, dadas las premisas de Marción, la iglesia cristiana no debería usar las Escrituras hebreas, lo que hoy llamamos el Antiguo Testamento.

Desprovisto entonces del canon del Antiguo Testamento, Marción se vio obligado a ofrecer un nuevo conjunto de Escrituras cristianas. Puesto que según Marción, Pablo fue el único de entre los apóstoles que de veras entendió el mensaje de Jesús, mensaje de pura gracia y de puro amor, el canon marcionita incluía dos partes: Las epístolas de Pablo y el Evangelio de Lucas, este último, porque Lucas había sido el acompañante de Pablo, y por tanto quien mejor conocía sus doctrinas. Naturalmente, Marción tenía que enfrentarse entonces al hecho de que tanto Pablo como Lucas citan el Antiguo Testamento repetidamente, y se refieren al Dios de Israel como el mismo Dios a quien Jesucristo reveló. La solución de Marción fue declarar que todas esas referencias a Yahvé y a la fe de Israel tanto en Lucas como en Pablo eran interpolaciones posteriores, hechas por elementos “judaizantes”. En resumen, entonces, el canon de

Marción comprendía versiones abreviadas tanto de Lucas como de las epístolas paulinas.

Fue en respuesta a ese primer canon, lista truncada tanto en cuanto al número de libros como en cuanto a su contenido, que la iglesia empezó a desarrollar su propio canon, es decir, a hacer una lista de libros paralelos a los del Antiguo Testamento, y con autoridad paralela a ellos². Vale notar que el interés en ofrecer una lista paralela a la del Antiguo Testamento se ve en la lista que resultó para el Nuevo, que guarda ciertos paralelismos con el Antiguo: El Antiguo Testamento empieza con cinco libros que se refieren a los orígenes, los del mundo y los de Israel. El Nuevo Testamento empieza con cuatro libros en los que se refieren los orígenes de la iglesia en la vida y el mensaje de Jesucristo. (Nótese, de paso, que dos de esos cuatro libros empiezan, como lo hace el Génesis, con una referencia directa al “principio”). Luego vienen en el Antiguo Testamento los libros históricos, que narran los tiempos iniciales de la historia de Israel, y en el Nuevo Testamento viene Hechos, que narra los inicios de la historia de la iglesia. En el Nuevo Testamento no hay una sección paralela a lo que los hebreos llamaban “los escritos”, es decir, Salmos, Proverbios, etc. Esto probablemente se deba a que los Salmos seguían ocupando ese lugar en el culto y la vida de la iglesia. Por último, en el Antiguo Testamento están los libros de los profetas, que exponen cómo ha de obedecerse la Ley de Dios en diversas circunstancias; y en el Nuevo están las epístolas, que exponen cómo ha de vivirse el evangelio en diversas circunstancias.

Luego, el canon de la iglesia difería del de Marción no sólo en su contenido, sino también en un punto importantísimo: Su relación con el Antiguo Testamento y con la fe de Israel. Pero difería también en otro punto, que nos lleva de nuevo a aquellas preguntas difíciles que me planteó mi compañero Silvino hace tantos años: En el canon de Marción hay un solo Evangelio; en el de la iglesia hay varios.

El valor de la diversidad en las Escrituras

¿Quiere esto decir que aquellos antepasados nuestros en la fe no se percataban de las diferencias entre esos Evangelios? No, sino todo lo contrario. La diversidad de Evangelios vino a ser parte del canon de la iglesia como un modo de reafirmar su testimonio.

Para entender esto, tomemos el caso de un juicio en un tribunal moderno. Si hay un solo testigo de los hechos, es fácil poner en duda lo que nos dice. Un buen abogado bien puede argumentar que el testigo tiene prejuicios, o que miente. Si hay varios testigos, y todos dicen exactamente lo mismo, con las mismas palabras y hasta los mismos detalles, sin variación alguna, el caso no es mucho mejor, pues de inmediato surge la sospecha de que se han confabulado, o que alguien les ha dicho lo que tenían que decir. Lo que es más, tales testimonios idénticos posiblemente sean menos convincentes que el de un testigo solitario. ¡Y hasta es posible que el juez les condene a todos por perjurios y por obstrucción de justicia!

Pero si en ese mismo juicio se presentan varios testigos, cada uno de ellos con sus perspectivas y sus recuerdos algo diferentes, pero todos concuerdan en cuanto al punto central que está en juicio, su testimonio será más poderoso y convincente que el de un solo testigo o el de varios testigos con testimonios idénticos. En tal caso, no se les puede acusar de confabulación ni de prejuicio. Unos vieron una cosa, y otros otra; unos interpretaron los hechos de un modo, y otros de otro; unos notaron unos detalles, y otros no; pero todos dan testimonio del hecho central que se debate, y por tanto todos confirman ese hecho de un modo en que no podrían hacerlo ni un testimonio solitario ni varios testimonios idénticos.

Llevemos este ejemplo al ámbito de lo que se discutía en el siglo segundo, cuando se le dio su forma esencial al canon del Nuevo Testamento. Lo que se discutía era si Jesucristo era el cumplimiento de las promesas hechas a Israel y a la humanidad a través de Israel; si Jesucristo verdaderamente había venido en carne, en carne física y humana como la de cualquiera de nosotros; si había muerto y resucitado. En todos estos puntos los Evangelios canónicos concuerdan. Uno puede decir que sobraron siete cestas y otro que doce. Uno puede colocar a Jesús predicando en el monte y otro en el llano. Uno puede poner unas palabras en labios de Jesús en la cruz; y otros, otras. Pero todos concuerdan en que Jesús comió y alimentó a las multitudes, y por tanto que su carne era verdadera, y que se ocupó de las necesidades físicas de los demás. Y concuerdan en lo esencial de sus enseñanzas, sin importar si las dio en el monte o en el llano, sin importar si dijo “bienaventurados los pobres” o “bienaventura-

dos los pobres en espíritu”. Y concuerdan en su uso de las Escrituras de Israel. Y concuerdan en su muerte y resurrección. Sobre estos puntos, que eran los que se debatían entonces, el testimonio de estos cuatro Evangelios, precisamente por diferir, es contundente. Los cuatro Evangelios reflejan los intereses, perspectivas y tradiciones de distintas zonas del imperio romano, desde Siria hasta la misma Roma, y es en su diversidad que radica su fuerza contra todos esos otros evangelios que pretendían ser el único verdadero.

Una palabra que la iglesia antigua usó para describir esa diversidad confluyente —palabra que luego cambió de sentido, y que por tanto hoy muchos tememos usar— fue “catolicidad”. Según la iglesia antigua, la verdad cristiana es verdad “católica”. Detengámonos por tanto a considerar lo que esa palabra significa.

Desde joven escuché decir que lo “católico” es lo universal, y que por tanto en el Credo, por ejemplo, donde el texto griego dice literalmente que creemos en “la iglesia católica”, deberíamos decir “la iglesia universal”. Hay razón para ello, pues en nuestro contexto la frase “iglesia católica” inmediatamente nos lleva a pensar en la Iglesia Católica Romana, ¡y ciertamente no es eso lo que queremos decir al repetir el Credo! Si sencillamente tradujésemos el griego, *katholiké ekklesia*, como “iglesia católica”, esto se prestaría a confusión. Pero algo se pierde también cuando lo traducimos como “iglesia universal”, pues la verdad es que lo universal no es necesariamente católico.

Veamos el sentido etimológico de cada una de estas dos palabras. El término “universal” viene de dos raíces latinas que significan “en una misma dirección”. En su uso más común, eso de una dirección se refiere a un proceso mediante el cual algo se transmite desde el centro hacia la periferia, e impone su dominio. Así decimos, por ejemplo, que la globalización económica y las computadoras han contribuido a hacer del inglés un idioma “universal”. Eso no quiere decir que el inglés haya absorbido e incorporado palabras del castellano, del francés, del indostano y del suajili, como lo ha hecho en cierta medida, sino más bien que se ha ido imponiendo en regiones geográficas y en campos tecnológicos cada vez más amplios. El inglés, o cualquier otra lengua, se vuelve “universal” en la medida que se va imponiendo, siempre desde el centro hacia la periferia. De

igual modo, si en la antigüedad algún conquistador hubiera realizado el sueño de convertirse en emperador del mundo, ese imperio sería “universal”.

El término “católico” tiene una etimología muy diferente. Viene de dos raíces griegas. Una es la misma preposición que aparece en los títulos de cada uno de los cuatro Evangelios: El Evangelio “según Mateo” es el Evangelio *Katà Maththáion*; y el Evangelio “según Marcos” es el Evangelio *Katà Márkon*. La segunda raíz, *hólos*, quiere decir completo, todo, en su totalidad. Así la usamos todavía en castellano cuando nos referimos, por ejemplo, a una “holografía”. Una holografía difiere de una simple fotografía en cuanto nos presenta la imagen en su totalidad, en su *hólos*. Es una imagen que no se limita a una perspectiva, sino que, precisamente porque combina varias perspectivas, nos da un sentido más completo de la realidad que la imagen reproduce. Pues bien, combinando estas dos raíces, *katà* y *hólos*, se llega al término griego *catholikós*, que por tanto no subraya la uniformidad ni el carácter unidireccional de aquello a que se refiere, sino que subraya más bien el modo en que incluye toda una variedad de perspectivas.

Entonces, el Evangelio *Katà Maththáion* es el Evangelio *según* Mateo, y el Evangelio *Katà Márkon* es el Evangelio *según* Marcos. Pero el Evangelio *catholicón* es el Evangelio según el todo, según la totalidad. Es el Evangelio que incluye la historia de Jesucristo desde la perspectiva de Mateo, y de Marcos, y de Lucas, y de Juan.

Digámoslo de otro modo. Supongamos que sólo tuviésemos el Evangelio de Mateo, y que ese Evangelio fuera recibido por todas las iglesias. En tal caso, el Evangelio de Mateo sería universal, se leería y aceptaría en todas partes, pero no sería *cat'hólico*. (Permítaseme que escriba la palabra de ese modo, para distinguirla del uso corriente de la palabra “católico”).

Esta distinción entre lo ortodoxo y lo *cat'hólico* es importante, pues en el uso común tendemos a utilizar el término “católico” para referirnos a lo que es correcto, apropiado y ortodoxo. Así decimos, por ejemplo, que “esta comida no está muy católica”, y con ello queremos decir que no sabe bien; o que “ese procedimiento no es muy católico”, queriendo decir que es inapropiado.

Pero más importante todavía es la distinción entre lo *cat'hólico*

y lo universal, pues en cierto modo, al mismo tiempo que tienen connotaciones semejantes, también tienen otras muy diferentes, y hasta contradictorias. Lo opuesto a lo *cat'hólico* no es lo heterodoxo, sino lo sectario. La palabra “secta” viene de otra raíz que significa “parte”. Por ello hablamos de “sectores” y de “secciones”. Un sector es una parte del todo. Luego, lo que hace que una secta sea secta no es que sea pequeña o grande, o que tenga prácticas o doctrinas extrañas. Lo que hace que un grupo cualquiera dentro de la iglesia se vuelva secta en el sentido estricto del término es que confunde la parte con el todo; que pretende que él, y sólo él, es la iglesia, y que por tanto toda persona o grupo que no concuerde con él queda fuera de la iglesia. En otras palabras, mientras la iglesia que confesamos en el Credo es *cat'hólica*, la secta pretende ser universal, pretende que sus posturas y sus doctrinas son las únicas verdaderas, y han de imponerse sobre todos. En consecuencia, toda iglesia, grande o pequeña, que pretenda ser la única verdadera, es sectaria, y no merece el apelativo de *cat'hólica*.

Irónicamente, esto quiere decir que la iglesia que más comúnmente se da el apelativo de “católica”—es decir, la Iglesia Católica Romana—cuando pretende ser la única verdadera, cuando pretende que todos los creyentes deben sujetarse a sus directrices, y cuando pretende que no hay salvación fuera de ella, se vuelve una secta, aun cuando tenga cientos de millones de seguidores. Se vuelve tan sectaria como el grupito que se reúne en la esquina y que pretende que quien no se vista de cierto modo no se salva.

Pero volvamos a los Evangelios, y a lo que todo esto significa para el modo en que hemos de entender la verdad cristiana. La diversidad de Evangelios que tanto me molestó a mí también ha molestado a muchos a través de la historia. Ya en el siglo segundo Taciano trató de combinar los cuatro evangelios en uno solo, en su *Diatéssaron*. El problema está en que para hacer esto hay que deshacerse de parte del texto sagrado. Hay que decidir que en este punto vamos a seguir a Mateo, y en aquel otro a Lucas, y que por tanto lo que dice Lucas respecto al primero, y lo que dice Mateo en cuanto al segundo, ha de descartarse. Por ello repetidamente la comunidad creyente, la iglesia, ha rechazado todo intento de deshacerse de la diversidad de Evangelios compaginándolos en uno solo. Fren-

te a esto, la iglesia siempre ha insistido en que hay un solo Evangelio de Jesucristo, del cual los cuatro Evangelios tan testimonio cuadriforme, como en un juicio en el que se discute y se constata un solo hecho a base del testimonio de cuatro testigos.

Esta multiplicidad del testimonio evangélico se ha vuelto particularmente importante en estos tiempos recientes, especialmente después de la publicación del *Código DaVinci* y luego del *Evangelio de Judas*. Ambas publicaciones, y los comentarios acerca de ellas, han creado la impresión de que hubo en la antigüedad varios Evangelios que pretendían formar parte del Nuevo Testamento, y que la iglesia los rechazó y hasta los prohibió. Eso es falso. Sí es cierto que ya para la segunda mitad del siglo segundo había una variedad de Evangelios en circulación, de paso, no tan antiguos como los del Nuevo Testamento. Lo que no es cierto es que alguno de esos Evangelios pretendiera entrar a formar parte del canon del Nuevo Testamento. No pretendían tal cosa, porque cada uno de ellos reclamaba ser el único verdadero. Así, por ejemplo, el *Evangelio de la Verdad* de Valentín llevaba ese título precisamente porque según él los demás Evangelios eran falsos, y solamente él decía la verdad. De igual modo, el *Evangelio de Judas*, así como muchos otros que conocemos, no pretendía ser un Evangelio más, sino *el* Evangelio que venía a corregir los errores de los que la iglesia utilizaba. No es entonces cuestión de que a esos otros Evangelios no se les permitiera la entrada al canon, sino que nunca la buscaron ni la desearon. O, dicho de otro modo, es cuestión de que cada uno de esos otros Evangelios pretendía ser universal desplazando a los demás, mientras la iglesia y su canon insistían en la *cat'holicidad* del testimonio evangélico, en una *cat'holicidad* que por su propia naturaleza requería diversidad de perspectivas e interpretaciones.

Naturalmente, la iglesia también rechazó muchos de esos Evangelios por razón de su contenido. Más adelante discutiremos el tema del contenido del evangelio. Pero, ya que hemos mencionado el *Código DaVinci* y otras publicaciones por el estilo, sí es necesario señalar que hubo varios otros Evangelios cuyo contenido no era herético, y que no pretendían suplantarse a los Evangelios canónicos, sino suplementarlos. Estos Evangelios intentaban, por ejemplo, ofrecer datos acerca de la infancia de Jesús, tema sobre el cual

el Nuevo Testamento no dice prácticamente nada. Tales libros no fueron suprimidos ni condenados, sino sencillamente dejados fuera del canon al tiempo que muchos seguían usándolos como lecturas inspiradoras. Tal es el caso, por ejemplo, del libro que los historiadores conocen como el *Protoevangelio de Santiago*, escrito probablemente hacia fines del siglo segundo o principios del tercero. Este libro, que consta de veinticinco capítulos, comienza con dieciséis capítulos sobre la vida de María hasta el nacimiento de Jesús, luego otros cinco sobre el nacimiento de Jesús, para terminar con cuatro sobre la matanza de los inocentes y el martirio de Zacarías. Nunca fue condenado por la iglesia, aunque tampoco fue parte del canon. Lo que es más, buena parte del arte en las iglesias medievales se basa en historias que no se encuentran en los cuatro Evangelios canónicos, sino en alguno de estos Evangelios considerados apócrifos, pero no prohibidos ni condenados.

Pero volvamos al tema de la diversidad de Evangelios en el Nuevo Testamento mismo, es decir, el tema de las diferencias y divergencias entre los cuatro Evangelios canónicos. ¿Por qué se nos hace tan difícil aceptar esto de la diversidad entre los Evangelios, o entre las historias de la creación en Génesis? Sencillamente, porque queremos que la Palabra de Dios se nos dé de tal manera que venga a ser posesión nuestra, que podamos manejarla, que podamos saber todo lo que dice, que ya no nos rete y nos corrija.

Dios es siempre soberano

Ya antes citamos a Sören Kierkegaard en su insistencia en que la verdad pura le pertenece solo a Dios. Lo que Kierkegaard entiende por esto es que la verdad de Dios no puede reducirse a un sistema, ni siquiera a una serie de doctrinas que podamos afirmar.

El cuadriforme testimonio del Evangelio sirve al menos para eso: Para recordarnos que la verdad absoluta le pertenece solo a Dios. Para que no nos imaginemos que la Palabra de Dios es cosa muerta, cosa que podamos poseer. ¡No! La Palabra de Dios, como ya hemos visto, es el poder creador de Dios; es Dios mismo en acción. Y, como Dios, es siempre soberana, siempre libre de nuestros prejuicios y de nuestro control. La Palabra de Dios se llega a nos-

otros una y otra vez, siempre viva, siempre eficaz, siempre dándonos palabra de gracia y de juicio, siempre recordándonos que nosotros somos nosotros y que Dios es Dios.

¿Qué tiene esto que ver con el tema que nos ocupa, con los nuevos movimientos religiosos que pululan en nuestra América? Tiene mucho que ver, puesto que muchos de esos movimientos se basan en un fundamentalismo sectario que ha de ser rechazado por ambas razones: Por sectario y por fundamentalista.

Ya hemos dicho bastante acerca del tema de qué es lo sectario, y cómo contrasta y se compara con lo verdaderamente *cat'hólico*. Luego, no hay que abundar sobre el tema. Todos conocemos grupos y movimientos que creen haber descubierto alguna verdad hasta entonces desconocida por el resto de los cristianos, y que hacen de ella la piedra de toque para distinguir entre los verdaderos creyentes y quienes no lo son. Frente a esto está el verdadero espíritu *cat'hólico*, que es espíritu de apertura hacia este evangelio que nos llega de manera multiforme y que incluye a gentes de diversas culturas, de diversas razas, de diversas regiones, y hasta de diversas convicciones teológicas.

En este contexto, merecen citarse las palabras de Juan Wesley, en un sermón que lleva precisamente por título "El espíritu católico". Dice Wesley:

Por lo tanto, no me atrevo a presumir que yo pueda imponer mi modo de adoración a nadie. Creo que es verdaderamente primitivo y apostólico. Pero mi creencia no ha de ser norma para el otro. No pregunto, por tanto, a aquel con quien quiero unirme en amor: "¿Eres tú de mi iglesia o de mi congregación? ¿Aceptas la misma forma de gobierno eclesiástico y admites los mismos funcionarios eclesiásticos que yo acepto? ¿Te unes a la misma manera de orar con la cual yo adoro a Dios?". No pregunto: "¿Recibes la Cena del Señor de la misma manera o en la misma postura en que yo la recibo?". Tampoco si, en la administración del bautismo, concuerdas conmigo en la admisión de padrinos para el bautizado, en la forma de administrarlo, o en la edad de aquellos a quienes debe ser administrado³.

Pero esto no quiere decir que todas las doctrinas sean iguales, ni que no debamos estar firmes en nuestras convicciones. Al

contrario, Wesley mismo recalca la importancia de tener convicciones, de insistir y persistir en lo que se cree. Pero al mismo tiempo, hay que hacerlo en reconocimiento de que el evangelio, ese evangelio del que dan testimonio multiforme cuatro Evangelios diferentes, es mucho más amplio que cualquier doctrina humana.

Por ello continúa:

Si entonces tomamos esta palabra en su sentido estricto, un creyente de espíritu católico es uno que, de la manera antes mencionada, “da su mano” a todos aquellos cuyos “corazones son rectos como el suyo”. Es uno que sabe cómo valorar y alabar a Dios por todos los beneficios que disfruta: El conocimiento de las cosas de Dios, la manera bíblica y genuina de rendirle culto, y sobre todas las cosas su unión a una congregación que teme a Dios y que obra la justicia. Es uno que, reteniendo dichas bendiciones con el cuidado más estricto, cuidándolas como la niña de sus ojos, al mismo tiempo ama como amigos, como hermanos en el Señor, como miembros de Cristo, como hijos de Dios, como participantes juntamente del reino presente de Dios, y coherederos de su reino eterno, a todos los de cualquier opinión o forma de culto o congregación que creen en el Señor Jesucristo, que aman a Dios y al ser humano, regocijándose en agradar a Dios y temiendo ofenderle, y que son cuidadosos en abstenerse del mal y celosos de buenas obras⁴.

Aunque Wesley no lo dice, el ejemplo fundamental para todo esto se encuentra en las Escrituras mismas, donde hay diversidad de perspectivas, pero un solo Señor; diversidad de historias de la creación, pero un solo Creador; diversidad de Evangelios, pero un solo evangelio de Jesucristo.

Lo que nos impele a aceptar a quienes no concuerdan con nosotros en todo no es un liberalismo aguado, ni una falta de fe, ni dudas en cuanto a la autoridad de las Escrituras, sino todo lo contrario. Es la fe más profunda; la que confía, no en sí misma, sino en Dios; la que nos recuerda constantemente que la verdad absoluta le pertenece solo a Dios. Es la autoridad de las Escrituras mismas la que nos obliga a eso que Wesley llama el “espíritu católico”, y que para no confundir las cosas yo prefiero llamar el espíritu *cat’hólico*.

Dejando entonces el tema del sectarismo, y volviendo al tema del fundamentalismo, tenemos que decir que el fundamentalismo mismo, que tanto se las da de bíblico, es en realidad antibíblico. Para enfrentarnos a los nuevos movimientos religiosos, varios de los cuales se basan en el fundamentalismo, tenemos que comprender esto. No es que creamos en la Biblia menos que los fundamentalistas, sino que creamos más. El fundamentalista se imagina que ya sabe lo que la Biblia dice, o que si no lo sabe todo lo que tiene que hacer es estudiar la Biblia un poco más, y añadirle lo nuevo a lo que ya sabe. Pero que no se le diga que la Biblia presenta otras perspectivas, que la Biblia tiene derecho y autoridad para decir una cosa en un lugar y otra en otro, para retornos cada vez que nos imaginamos que ya sabemos lo que dice, para abocarnos de nuevo al Dios de quien la verdad absoluta es posesión exclusiva. Que no se le diga, porque esa Palabra de Dios es demasiado soberana, demasiado libre para retar nuestros prejuicios y nuestras teorías.

Para que se entienda mejor lo que quiero decir, permítaseme dar un ejemplo concreto de cómo funciona todo esto. Allá donde vivo hay ahora un gran debate acerca de si se debe o no enseñar en las escuelas públicas la teoría de la evolución. No es mi propósito entrar aquí en la cuestión de los méritos de tal teoría. No soy paleontólogo, ni científico de ninguna clase, ni pretendo serlo. Además, sé de sobra que la teoría de la evolución no pretende ser más que una teoría, una hipótesis que parece explicar la realidad mejor que otras, y que está siempre en espera de otra mejor. Pero lo que sí me llama la atención es que buena parte de la oposición a que se enseñe esa teoría viene de grupos fundamentalistas que insisten en que se enseñe también lo que la Biblia dice acerca de la creación, y que lo que esos mismos grupos dicen que la Biblia dice no es todo lo que dice. Lo que dicen que la Biblia dice no es lo que aparece en Génesis, sino una compaginación de las dos historias de la creación que aparecen allí. Así dicen, por ejemplo, que Dios hizo primero a los animales, luego al varón, y por último sacó a la mujer de la costilla del varón. E insisten en que eso es lo que la Biblia dice. Pero en realidad en la primera historia se cuenta que Dios hizo primero a los animales, y luego a los seres humanos, varón y hembra. No se dice nada de la costilla de Adán, y ciertamente no se dice que el varón haya sido creado antes

que los animales. Es la segunda historia la que dice que Dios hizo primero al varón, luego a los animales para que le proveyeran compañía, y por último, cuando se vio que ninguno de esos animales era apto para tal compañía, Dios hizo a la mujer de la costilla del varón. En resumen, que la supuesta historia bíblica de la creación que nuestros hermanos fundamentalistas quieren que se enseñe en las escuelas no es bíblica, sino que ella misma es creación de esos hermanos, que no están dispuestos a tolerar que la Biblia diga lo que no esperan que diga.

Cuando decimos tal cosa, la pregunta que de inmediato se nos hace es: ¿Cree usted entonces que la Biblia se equivoca? Hace años alguien me hizo esa pregunta en público, y en una situación difícil. Estaba yo dando una serie de conferencias en un seminario en un país hermano. La denominación norteamericana a la que pertenecía ese seminario estaba pasando por una crisis precisamente en torno a la cuestión de la autoridad de las Escrituras. Lo que se preguntaba era si la Biblia es “inerrante”. Antes del comienzo de mi primera conferencia, el presidente del seminario me advirtió que cierto maestro que había llegado mandado por la Junta de Misiones en realidad había venido como espía, para informarle a la Junta si en el seminario se estaba enseñando o no la doctrina de la inerrancia de las Escrituras. Mi conferencia no tenía nada que ver con el tema, era sobre patristica, y sobre diversas posturas teológicas en la iglesia antigua. Pero cuando terminé de hablar y llegó el momento para hacer preguntas, este buen señor se puso de pie, encendió una grabadora, y me preguntó: ¿Cree usted que la Biblia se equivoca? De momento hubo un silencio absoluto en la sala de conferencias, y solo se oyó el suspiro de algunos de los presentes...

Mi respuesta, que en realidad no sé por qué se me ocurrió, pero en la que todavía hoy insistiría, fue: “No. La Biblia no se equivoca. Pero sí nos equivocamos nosotros cuando nos imaginamos que, porque la hemos leído varias veces y hasta la hemos memorizado, ya no tiene nada nuevo que decirnos. Lo que es más, todo intérprete de la Biblia se equivoca en un sentido u otro, porque si así no fuera, ya no sería necesaria la Biblia”.

Mi interlocutor apagó su grabadora y se sentó. Pero después volvió con la misma: “¿Cree usted en la interpretación literal de la

historia de la creación?” Le contesté: “¿Cree usted en la interpretación literal de Juan 15, donde Jesús dice que él es la vid verdadera? ¿Cree usted que Jesús tiene ramas y raíces?”.

—No, claro que no. Eso es una metáfora. Tiene sentido figurado.

—Pero Jesús no dice que sea metáfora. ¿Cómo sabe usted que Génesis 1 es literal y Juan 15 no? ¿Dónde en la Biblia se nos dice una cosa o la otra? ¿No es usted quien está decidiendo que Juan 15 es metáfora? ¿Y no es usted quien está diciendo que Génesis 1 es literal?

(Para completar la historia, y satisfacer la curiosidad de los lectores: El buen señor volvió a su Junta de Misiones sin tener mucho que decir. Algunos años después regresé al mismo seminario, que se había independizado de aquella junta que mandaba espías, y estaba mucho más floreciente que nunca antes).

¿Qué es la Verdad?

Para concluir, volvamos a la cuestión de la naturaleza de la verdad cristiana. Esto es importante por lo que he señalado antes, que al tiempo que las grandes religiones monoteístas, particularmente el cristianismo y el islam, han producido grandes adelantos y descubrimientos científicos, esas mismas religiones frecuentemente se han opuesto a los nuevos descubrimientos y a la ciencia, aferrándose a sus propias tradiciones como si ellas poseyeran toda la verdad, y persiguiendo o silenciando a toda persona que propusiera algo nuevo. Esto se debe, en parte al menos, a un concepto truncado de la verdad. En tal concepto, la verdad es lo que tenemos. Si una religión es verdadera, ha de ser poseedora de la verdad, de toda la verdad, y por tanto todo lo que sea nuevo o diferente es una negación de esa verdad.

Pero decíamos antes que al centro del cristianismo está la Verdad, la Verdad con letra mayúscula, y que esa Verdad no es una doctrina, sino una persona. La diversidad de Evangelios en el Nuevo Testamento es otro modo de llevarnos a esta visión de la Verdad como una persona. Ninguna persona nos es conocida en su totalidad. Cada vez que pensamos conocerla, nos sorprende con una nueva dimensión, con algo que no sabíamos, con unas palabras inesperadas. Eso es lo que les da a las personas un interés particular. Si ya las conociéramos de tal modo que no pudieran decirnos ni hacer nada nuevo, nos

aburrirían. La persona siempre es otra. Por muy bien que la conozcamos, esa otredad siempre permanece; lo que es más, sin esa otredad se nos haría imposible amarla. De igual modo, esta Persona que es la Verdad es siempre otra; nunca la poseemos completamente; tiene siempre la libertad de sorprendernos. Y, como palabra de la Palabra de Dios, la Escritura tiene esa misma cualidad, esa misma libertad, esa misma otredad. La diversidad de Evangelios, la diversidad de historias de la creación, y muchos otros casos semejantes, son testimonio y ocasión de esa otredad. Pretender quitarles a las Escrituras esa otredad, simplificarla al punto que podamos resumirla en unos cuantos puntos, pretender que nuestra interpretación de la Biblia es la Biblia misma, sería como substituir a la persona que amamos con su retrato. El retrato nos puede recordar a la persona; pero no es ella.

Por otra parte, al decir que la Verdad es una persona estamos diciendo también que tiene una identidad propia. Una persona que actúe cada vez de una manera diferente e inesperada, como una velta, no es una persona sana, y en tal caso llegamos hasta a hablar de personalidades múltiples. La verdadera persona tiene una identidad, un modo de ser y de actuar. Esta Persona (con letra mayúscula) que es la Verdad (también con letra mayúscula) nos presenta diferentes rostros o facetas, y mantiene siempre su otredad; pero también tiene su identidad, su permanencia, lo que nos permite conocerla y amarla. Esta Persona, Jesucristo, “es el mismo ayer, hoy y por los siglos” (Heb. 13:8). Si el fundamentalismo se equivoca al pretender resumirlo y clasificarlo todo, como si pudiera de veras poseer esa verdad absoluta que le pertenece solo a Dios, el liberalismo se equivoca al olvidar que detrás de los múltiples testimonios de las Escrituras se encuentra un solo Dios, cuyo amor y cuyos propósitos no cambian; que en esos cuatro Evangelios diferentes se revela el único y eterno Evangelio de Jesucristo; que su autoridad no disminuye porque difieran, sino que al contrario se acrecienta porque señalan a esa Verdad que solo a Dios le pertenece.

Es esa Verdad, y el texto bíblico que da testimonio de ella, lo que ha de guiar nuestra respuesta a los nuevos y tan variados movimientos religiosos que han surgido y seguirán surgiendo en nuestra América.

El Verbo encarnado

El eje de la fe cristiana: La encarnación de Dios en Jesucristo

Decíamos antes que la principal deficiencia de la doctrina del Verbo como tal es que, aunque sí nos ayuda a ver valor en los conocimientos fuera del ámbito de la revelación especial, no nos ayuda a distinguir entre la verdad y el error. A ese problema tuvo que abocarse desde el principio el mismo Justino Mártir a quien mencionamos antes como proponente de la doctrina del Logos. Gracias a esa doctrina, Justino podía decir que el Verbo de Dios se manifestó en la sabiduría de Sócrates y de Heráclito. Pero tanto Sócrates como Heráclito y todos los demás filósofos dijeron cosas equivocadas. Entonces ¿qué de los errores de Sócrates y de Heráclito? El modo en que Justino responde a esta pregunta consiste en declarar que, aunque los antiguos filósofos tuvieron el Verbo “en parte”, los cristianos lo tienen “entero”. Dice Justino:

Así pues, nuestra religión aparece más sublime que toda otra humana enseñanza, por la sencilla razón de que el Verbo entero, que es Cristo, aparecido por nosotros, se hizo cuerpo y razón y alma.

Porque cuanto de bueno dijeron y hallaron jamás filósofos y legisladores, fue por ellos elaborado, según la parte de Verbo que les cupo, por la investigación y la intuición; mas como no conocieron al Verbo entero, que es Cristo, se contradijeron también con frecuencia unos a otros¹.

Aunque la terminología de conocer al Verbo “en parte” o “entero” no sea adecuada, el punto importante es que Justino ve la necesidad de distinguir entre la verdad y el error en la filosofía pagana, y que ve también a Jesucristo, venido en carne, como piedra

de toque para hacer esa distinción. Lo que contradiga a Jesucristo y a las Escrituras que dan testimonio de él ha de rechazarse como falso. Lo que concuerde con ellos ha de aceptarse como parte de lo que el Verbo les ha dado a los paganos, o en el caso nuestro en el día de hoy, de lo que el Verbo les ha enseñado a quienes nos rodean.

Esto quiere decir que el centro de la fe cristiana, lo que la distingue de toda filosofía y de toda otra religión, es precisamente la doctrina de la encarnación del Verbo. Esto lo declaró ya San Agustín alrededor del año 400 d. de J.C. Agustín había sido y siguió siendo admirador de los filósofos paganos, y en particular de los de la tradición platónica. Comentando acerca de ellos, de su valor y de lo que les faltaba, Agustín dice, en una larga cita que ruego se me permita repetir:

En estos libros hallé (no con las mismas palabras con que yo lo refiero, pero sí las mismas cosas y sentencias puntualísimamente) apoyado con muchas pruebas y gran multitud de razones, que en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y Dios era el Verbo: Este estaba desde el principio con Dios. Que todas las cosas fueron hechas por él, y sin él nada se hizo. Lo que se hizo en él es vida, y la vida era la luz de los hombres, y la luz luce en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron. Que aunque el alma del hombre dé testimonio de la luz, no obstante, ella misma no es la luz, sino que el Verbo de Dios, que es Dios, es la verdadera luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Y que él estaba en este mundo y el mundo fue hecho por él, y el mundo no le conoció. Pero que él vino a los suyos, y los suyos no le recibieron, y que a todos los que creyendo en su nombre le recibieron, les concedió la potestad de hacerse hijos de Dios; esto no lo leí ni encontré en aquellos libros.

Leí también allí que Dios Verbo no nació de la carne ni de la sangre, ni por voluntad de varón ni voluntad de la carne, sino que nació de Dios. Pero que el Verbo se hizo carne y que habitó entre nosotros no lo leí allí.

Hallé también esparcido por aquellos libros, dicho de varios modos y repetidas veces, que teniendo el Hijo la misma forma del Padre, nada le usurpa en juzgarse igual a Dios, porque naturalmente lo es. Pero que se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo hecho semejante a los hombres, y fue repudiado y tenido por hombre

que se humilló a sí mismo y se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, y que por todo esto Dios le resucitó de entre los muertos, y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús se arrodillen todas las criaturas en el cielo, en la tierra y en los infiernos... esto no se contenía en aquellos libros².

En otras palabras, Agustín declara que lo esencial de la fe cristiana, lo que la distingue de lo mejor de la filosofía clásica y la exalta por encima de todas las doctrinas de los filósofos, es la encarnación del Verbo en Jesucristo y lo que esa encarnación conlleva: Su humillación, su muerte, resurrección, ascensión y reino eterno.

En nuestro caso, y siguiendo el tema que aquí nos interesa, esto quiere decir que la doctrina del Verbo encarnado, de Dios hecho humano en Jesucristo, es el punto central de la doctrina cristiana, el punto que ningún filósofo pudo conocer, y la medida principal que ha de servirnos para distinguir entre la sana doctrina y la que no lo es. El centro del mensaje cristiano no es una serie de especulaciones que hayamos tomado de los filósofos, ni una serie de doctrinas o de conclusiones a que hayamos podido llegar, como podemos llegar a la conclusión de que dos por dos por dos son ocho, sino que es, como diría la Primera Epístola de Juan: “Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palpamos nuestras manos tocante al Verbo de vida” (1 Jn. 1:1).

Estas palabras merecen atención, pues unen lo que hemos dicho acerca del Verbo eterno con el hecho de su encarnación en Jesucristo. En cuanto a lo primero, la eternidad del Verbo y su poder, leemos que el mensaje es acerca de “lo que era desde el principio”, y también que todo esto es “tocante al Verbo de vida”. En cuanto a lo segundo, notemos el énfasis en la realidad física e histórica del mensaje a que se refiere Juan. Es algo que se ha oído, que se ha visto, que se ha tocado: “lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palpamos nuestras manos”. Estos dos polos son igualmente importantes. El que vemos y tocamos en la persona de Jesucristo es el mismo que era desde el principio. No debemos ni podemos negar ni lo uno ni lo otro.

Es a esto que se refería Sören Kierkegaard, a quien ya hemos

mencionado, al decir que al centro de la fe cristiana está “el escándalo de la particularidad”. Al centro de nuestra fe está la afirmación inaudita de que este hombre particular llamado Jesús, nacido en un momento histórico, es el Señor de las edades, el que era desde el principio. En nuestra fe, ese evento particular resulta ser universal.

Negaciones de la encarnación

Desde los inicios de la predicación cristiana hubo, como hay todavía, quienes tenían dificultades en aceptar tal doctrina. ¿Cómo puede ser eso de que el Dios supremo, el Altísimo que se encuentra más allá de todo lo que podamos imaginar, se haya hecho carne, carne humana como la nuestra, y haya vivido como humano en esta tierra? Pero lo más interesante es que nos equivocamos al pensar que las principales amenazas contra esta doctrina venían de quienes se negaban a aceptar la divinidad de Jesucristo. Ciertamente hubo tales personas. Hubo quienes dijeron que Jesús era un “puro hombre” a quien Dios había adoptado, probablemente por su fidelidad y obediencia. Y la iglesia rechazó sus doctrinas, insistiendo en la divinidad del Salvador. Pero no fueron tales personas quienes resultaron ser la peor amenaza para la fe cristiana. Esa amenaza vino más bien del extremo opuesto, de quienes estaban dispuestos a afirmar que Jesús era mucho más que un ser humano, pero por esa misma razón se negaban a confesar su verdadera y completa humanidad. En el día de hoy, existen de nuevo ambos extremos. A un lado están las tendencias a veces llamadas “liberales” de quienes dicen que Jesús fue un gran maestro, un personaje santísimo, pero que con todo y eso no fue más que humano. Al otro extremo están las tendencias de algunos supuestos “fundamentalistas” para quienes Jesús era un ser puramente divino, etéreo, sin nuestras necesidades y problemas humanos. Ambos son errores; pero no pensemos que, porque parezca menos religioso, el primero es peor que el segundo. Al contrario, precisamente porque parece ser muy religioso el segundo puede resultar más peligroso. El primero resulta claramente heterodoxo; por eso es fácil atacarlo. Pero el segundo parece ser religioso, espiritual, y por ello se nos hace difícil discernirlo como error.

Por eso la primera epístola de Juan, la misma que acabo de citar, dice:

Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios; porque muchos falsos profetas han salido por el mundo. En esto conoced el Espíritu de Dios: Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios; y este es el espíritu del anticristo... (1 Jn. 4:1-3a, RVR-1960).

Notemos aquí en primer lugar que no todos los espíritus son buenos y verdaderos. Esto va contra esa falsa espiritualidad que se ha posesionado de tantos en nuestro continente, que les lleva a pensar que siempre que algo sea “espiritual” es bueno y verdadero. No. Hay espíritus que son de Dios y otros que no son de Dios. Y el modo de reconocerles es ante todo este principio esencial de la fe cristiana, la encarnación de Dios en Jesucristo. El modo de reconocerles es si de veras declaran que “el Verbo se hizo carne”, que este a quien vemos como Señor tomó verdaderamente carne humana, que no es puro espíritu ni fantasma ni apariencia.

La doctrina contraria, que se imagina un Jesús etéreo, cuyo cuerpo no era como el nuestro, que no necesitaba comer ni dormir, recibió el nombre de “docetismo”; palabra derivada de un verbo griego que significa aparentar. Los docetas querían ser más religiosos que nadie. Querían centrar su interés en las realidades supuestamente “espirituales”, y precisamente por eso no podían imaginarse un Jesús de carne y hueso, un Jesús humano. Es a ellos que se refiere Juan al declarar que “todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios”. Lo que es más, Juan relaciona esos falsos espíritus, ese espiritualismo excesivo, con los “muchos falsos profetas han salido por el mundo”.

A través de toda la historia, tal supuesto espiritualismo excesivo ha sido una de las tentaciones más frecuentes entre los creyentes: No estar dispuestos a aceptar el don de Dios, la salvación gratuita de Dios, y querer inventarnos otros requisitos, otros medios por los cuales alcanzamos la salvación. En la Edad Media, fue todo el sistema penitencial de la iglesia, toda la teoría según

la cual los creyentes obtenían méritos por sus buenas obras, y la salvación era gracias a esos méritos. Hoy es siguiendo alguna doctrina particular, uniéndose a esta iglesia en lugar de a aquella, adorando de esta forma en lugar de aquella, creyendo a este presunto apóstol en lugar de a aquel. Pero todo esto no son sino supuestos evangelios que los humanos nos inventamos para no aceptar la locura del verdadero evangelio, la locura del poder de la cruz, que es más poderoso que cualquier poder humano, la locura de la sabiduría de la cruz, que es más sabia que la de cualquier superapóstol.

El espíritu docético

Repetidamente, el espíritu docético ha invadido la vida de la iglesia, aun cuando en términos formales se ha confesado o se ha dicho que Jesucristo vino en carne. Así, por ejemplo, tiempos y lugares hubo en que los cristianos, al tiempo que decían que Jesucristo había venido en carne, pensaban que el mejor modo de servirle era apartarse de la carne, del cuerpo y sus necesidades. Así hubo quienes pensaron que el mejor modo de seguir a Jesucristo era dedicarse a la meditación y la contemplación, olvidándose del mundo físico y de sus necesidades, escondiéndose en un monasterio o en la gruta de un anacoreta. Pero no se percataban de que al hacer tal cosa, aunque con la boca dijese que sí creían que Jesucristo había venido en carne, y con la mente lo creyeran, con la vida proclamaban y servían a otro Jesucristo, como si Dios, en lugar de hacerse carne y venir a vivir entre nosotros, nos hubiese hablado desde el séptimo cielo, o como si la santidad de Jesucristo no hubiese sido santidad en el cuerpo, santidad vivida en medio del pueblo, compartiendo y aliviando los dolores y las miserias de ese pueblo.

Quien desprecia el cuerpo humano, este cuerpo que Jesús dignificó con su presencia, o bien desprecia a Jesús, o bien secretamente se niega a confesar que Jesucristo vino en tal cuerpo, y sigue por tanto, como diría Juan, al espíritu del Anticristo. El espíritu del Anticristo se inventa un Jesús que no vivió en la carne, un Jesús puramente espiritual, ultramundano, que no tiene nada que ver con nuestros cuerpos y nuestros dolores, que no sufre como nosotros.

Y no pensemos que tal tentación existe solo entre las iglesias

que tienen monasterios, o donde se practica la vida contemplativa de los monjes. Existe también entre nosotros, cuando pensamos que Jesucristo solamente se preocupa por las almas de las personas, que basta con que crean para que vayan al cielo, como si Jesús no hubiese venido en carne.

El docetismo y los nuevos movimientos religiosos

Esto nos ayuda en nuestras reflexiones sobre los nuevos movimientos religiosos que han surgido en tiempos recientes. Algunos de ellos son superespirituales. Como los docetas de antaño, no hay quien les aventaje en espiritualidad. Su mensaje es esencialmente que los seres humanos podemos escapar de este mundo material, de sus vicisitudes y angustias, si sencillamente nos damos cuenta de que el cuerpo, sus dolores y delicias son pasajeros, y que sólo lo espiritual permanece. La tarea de la iglesia consiste entonces en recordarnos de esas realidades espirituales, para de ese modo salvar nuestra alma.

Este docetismo tiene también su dimensión social. Si el docetismo individual nos lleva a pensar que el cuerpo no ha de interesarnos, el docetismo social nos lleva a pensar que tampoco han de interesarnos los cuerpos de los demás, y mucho menos las circunstancias sociales, políticas y económicas que les hacen sufrir. El resultado son movimientos religiosos que prometen el cielo, y a los que no les importa que la tierra se vuelva un infierno; movimientos religiosos que reúnen multitudes para hablarles de la salvación de sus almas, pero que no dicen una palabra acerca del hambre que padecen, o del modo en que se les oprime y maltrata; movimientos que serán muy religiosos y muy espirituales, pero que no son verdaderamente cristianos, sino que son de esos “falsos profetas que han salido por el mundo”, y que no son de Dios porque no confiesan que Jesucristo ha venido en carne.

Y si parece que estoy siendo demasiado severo, notemos que Juan lo es más. Según Juan, estos espíritus son “el espíritu del anticristo” (1 Jn. 4:3b). Muchas veces nos imaginamos que el anticristo es quien se opone a la predicación cristiana, quien abiertamente niega a Jesucristo, quien es a todas luces malvado y pecaminoso. Así llegamos a pensar que el anticristo es algo así como Nerón o

como Hitler. Pero lo cierto es que la figura del anticristo en la Biblia es muy diferente de lo que imaginamos. El anticristo es poderoso precisamente porque se hace pasar por Cristo. Recordemos lo que dijo Ireneo, en el sentido de que el poder de toda mentira no está en la mentira misma, sino en la medida de verdad que contiene. El anticristo es mentira; y mentira poderosa precisamente porque se hace pasar por Cristo. El anticristo no son los ateos, ni los pecadores empedernidos, ni los gobiernos corruptos. Todo eso es malo; pero es tan obviamente malo, que no es el anticristo. El anticristo es lo que se parece a Cristo, pero no lo es. Es lo que se hace pasar por bueno y verdadero, pero no lo es. En el Apocalipsis, el anticristo es una bestia que tiene dos cuernos semejantes a los de un cordero, es decir, que parece cordero, pero habla como dragón (Apoc. 13:11). Y según Juan el anticristo es espiritual; es tan espiritual, que no está dispuesto a confesar que Jesucristo ha venido en carne, sino que hace de él un ser superespiritual, y llama a sus seguidores a ser también seres superespirituales.

Pero no olvidemos las sabias palabras de Ireneo, que la mentira que tiene poder lo tiene precisamente por la medida de verdad que contiene. ¿En qué consiste esa verdad que les da poder y atractivo a tales movimientos superespirituales? Su atractivo está precisamente en que toman en cuenta la dolida realidad de buena parte de nuestro pueblo y nuestras naciones, no que verdaderamente respondan a ella o le den solución, sino que la usan como fundamento para la invitación a escapar de una realidad tan difícil y desesperante. Y su verdad está en que parecen afirmar lo que la Biblia afirma repetidamente, que en el mundo tendremos aflicción, que el reino de Jesús no es de este mundo, que Demas abandonó a Pablo por amor al mundo; que hasta el día de hoy muchos son los creyentes, y hasta líderes en la iglesia, que abandonan el evangelio por amor al mundo. Pero tras esa verdad se esconde una falsedad aun mayor: Que el mundo del que hemos de huir es el mundo físico, el de las cosas materiales, que lo que hemos de hacer es concentrar nuestra atención en el mundo espiritual y olvidarnos del material. ¡No! Nuestro Dios es creador “del cielo y de la tierra”, de “todas las cosas visibles e invisibles”. Lo invisible no se acerca más a Dios que lo visible. Y, por extraño

que nos parezca, tampoco el cielo está más cerca de Dios que la tierra. Todo, todo, todo es creación de Dios. El mundo del que hemos de huir no es el mundo material, sino el orden presente; ese orden en el que unos oprimen a otros, unos explotan a otros; ese orden en el que, como Jesús mismo dijo: “Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas, y los que tienen autoridad sobre ellas son llamados bienhechores. Pero entre vosotros no será así” (Luc. 22:25, 26a). Entre nosotros, el no amar el mundo no quiere decir apartarnos de las cosas físicas, sino rechazar el orden presente, mostrarle al mundo y a la sociedad una manera diferente de ser. En el orden presente, dice Jesús, el mayor es el que se sienta a la mesa para que otro le sirva. Pero en el orden del reino, en el orden que Jesús trae, el mayor es el que sirve. Y por ello Jesús les dice a sus discípulos: “Pero yo estoy en medio de vosotros como el que sirve” (Luc. 22:27).

Lo que todo esto quiere decir es que la encarnación del Verbo no es solamente la afirmación de la realidad material, sino que es también la afirmación de un orden de cosas diferente, que el orden presente no puede comprender. Esto lo dijo Martín Lutero de manera tajante, en su habitual estilo paradójico y controversial, al distinguir entre lo que llamó la “teología de la gloria”, que es falsa, y la “teología de la cruz”, que es la única que merece llamarse cristiana. Dice Lutero:

Quien no conoce a Cristo no conoce a Dios escondido en el sufrimiento. Por lo tanto, prefiere las obras al sufrimiento, la gloria por encima de la cruz, la fuerza por encima de la debilidad, la sabiduría por encima de la locura y, en general, las cosas buenas por encima de las malas. Es a tales personas que Pablo llama “enemigos de la cruz de Cristo”, porque odian la cruz y el sufrimiento y prefieren las obras y su gloria. Y el resultado es que llaman malo al bien de la cruz, y llaman bueno al mal de las obras³.

El error de las doctrinas “superespirituales” está entonces en que no toman en serio, no solamente la encarnación del Verbo, sino el hecho crucial de que ese Verbo se encarnó para ser crucificado; que la vida cristiana es vida de crucifixión.

Los superapóstoles

Estas tendencias y reclamos de ser “superespirituales” frecuentemente llevan a los líderes que caen en ellas a pretender ser “superapóstoles” (2 Cor. 11:5; DHH). En nuestros días, ha aparecido toda una pléyade de personas que se dan el título de “apóstoles”, y que con ese título reclaman para sí una autoridad parecida a la de los primeros apóstoles, declarando además que quienes no pertenezcan a su “red apostólica” no pertenecen tampoco, ni son fieles, a la tradición apostólica.

Puesto que tales movimientos abundan en nuestros círculos, y frecuentemente no sabemos cómo responder a ellos, conviene que nos detengamos a considerar un caso semejante en el ministerio del apóstol Pablo, tal como vemos en su segunda epístola a los Corintios, particularmente en el capítulo 11.

Al parecer, habían llegado a Corinto ciertas personas que reclamaban para sí una autoridad superior a la del apóstol Pablo, diciendo ser apóstoles, y pidiendo dinero entre los fieles. A ellos se refiere Pablo en el último versículo del capítulo 10, cuando dice: “No es aprobado el que se alaba a sí mismo, sino aquel a quien Dios alaba” (RVR-1960). Entonces, al principio del capítulo 11, se refiere a la iglesia de Corinto como desposada con Cristo, y se coloca a sí mismo en una posición semejante a la de un padre judío de aquel tiempo que se prepara a presentar a su hija en casamiento, y que vela por su virtud. Así dice, en el versículo 2: “os he desposado con un solo esposo, Cristo, para presentaros como una virgen pura a Cristo” (RVR-1960).

Pero no todo anda bien. A Corinto han llegado unos predicadores que se las dan de ser más sabios, o más santos, o más poderosos, o más elocuentes que Pablo, pero que en realidad constituyen una tentación y no una bendición. Por ello Pablo continúa:

Pero temo que, así como la serpiente engañó con su astucia a Eva, también ustedes se dejen engañar, y que sus pensamientos se aparten de la actitud sincera y pura hacia Cristo. Ustedes soportan con gusto a cualquiera que llega hablándoles de un Jesús diferente del que nosotros les hemos predicado; y aceptan de buena gana un espíritu diferente del Espíritu que ya recibieron y un evangelio diferente del que ya han aceptado. Pues bien, yo no me siento inferior en nada a esos superapóstoles que vinieron después (2 Cor. 11:3-5; DHH).

Nótese en este pasaje el contraste entre el “solo esposo, Cristo”, que Pablo ha predicado y ante quien espera presentar a la novia pura y sin mancha, y el “Jesús diferente”, el “espíritu diferente” y el “evangelio diferente” de estos superapóstoles.

El modo en que los superapóstoles funcionan es precisamente dando la impresión de que ellos sí saben quién es Jesús; que ellos sí tienen el Espíritu; que el evangelio que ellos proclaman es mejor que el de Pablo; que Pablo puede ser espiritual, pero ellos son superespirituales. Luego, la diferencia entre el verdadero apóstol, Pablo, y estos superapóstoles es ante todo doctrinal.

Pero hay también una diferencia práctica: Pablo no pide dinero de los corintios, ni se enriquece a costa de ellos, ni se da importancia a costa de ellos. Por ello dice, “¿Será que hice mal en anunciarles el evangelio de Dios sin cobrarles nada, humillándome yo para enaltecerlos a ustedes?” (2 Cor. 11:7; DHH).

Tratemos entonces de la diferencia teológica y doctrinal, para luego volver sobre la diferencia práctica, y por último ver la relación entre ambas.

Primero, en cuanto a la diferencia teológica y doctrinal. Pablo y la iglesia antigua tuvieron que luchar constantemente contra falsas doctrinas que se arropaban con el nombre de Cristo, pero que en realidad eran una negación del evangelio. Entonces, como hoy, había siempre quienes querían superar a los predicadores del evangelio proclamando lo que decían ser un evangelio superior, o más estricto, o más espiritual. El ejemplo clásico lo tenemos en la epístola de Pablo a los Gálatas, donde dice:

Estoy muy sorprendido de que ustedes se hayan alejado tan pronto de Dios, que los llamó mostrando en Cristo su bondad, y se hayan pasado a otro evangelio. En realidad no es que haya otro evangelio. Lo que pasa es que hay algunos que los perturban a ustedes, y que quieren trastornar el evangelio de Cristo. Pero si alguien les anuncia un evangelio distinto del que ya les hemos anunciado, que caiga sobre él la maldición de Dios, no importa si se trata de mí mismo o de un ángel venido del cielo. Lo he dicho antes y ahora lo repito: Si alguien les anuncia un evangelio diferente del que ya recibieron, que caiga sobre él la maldición de Dios (Gál. 1:6-9; DHH).

Nótese que aquí también, como en 2 Corintios, el problema es un evangelio “diferente”. Pablo insiste en que no hay sino un evangelio: El que él ha anunciado. Los que han venido a la región de Galacia perturbando a los creyentes son unos pretendidos superapóstoles que predicaban un pretendido superevangelio en el que la salvación no es por la gracia de Cristo, sino por las obras de los creyentes, sujetándose a la ley. Pero ese supuesto evangelio, con todo y parecer ser un superevangelio, es invención humana, es obra de estos falsos apóstoles, en contraste con el verdadero evangelio que, como Pablo dice, “no es invención humana” (Gál. 1:11; DHH). Este supuesto superevangelio, según el cual la salvación es por la santidad propia, es en realidad un contraevangelio, pues, como el propio Pablo dice, “si se obtuviera la justicia por medio de la ley, Cristo habría muerto inútilmente” (Gál. 2:21; DHH).

Hoy también en nuestra América, como en la Galacia de antaño, se han puesto de moda unos superapóstoles que pretenden ser mejores cristianos que los demás, lo que es más, llegan a llamar a todos aquellos que no se conforman a sus opiniones y prácticas, la “iglesia de Jezabel”, como si solo ellos fuesen verdaderos creyentes y líderes aprobados. Tales personas se hacen famosas, atraen multitudes, construyen grandes imperios. Me temo que a muchos de entre nuestro pueblo Pablo les escribiría lo que les escribió a los corintios: “Ustedes soportan con gusto a cualquiera que llega hablándoles de un Jesús diferente del que nosotros les hemos predicado; y aceptan de buena gana un espíritu diferente del Espíritu que ya recibieron y un evangelio diferente del que ya han aceptado” (2 Cor. 11:4; DHH). Pero lo peor del caso es que frecuentemente quienes no aceptamos tales opiniones, prácticas y doctrinas, no sabemos cómo enfrentarnos a ellas, o al menos, no hemos sabido preparar a nuestro pueblo para que sepa discernir los espíritus. Y así la gente se deja llevar por los superapóstoles de un superevangelio superespiritual que promete un superéxito en la vida.

La respuesta está en volver a ese principio fundamental de la fe cristiana, la encarnación de Dios en Jesucristo, y recordar que venir en carne, como Jesús vino, es mucho más que tener cuerpo humano. Venir en carne como Jesús vino es estar sujeto a los dolores e incertidumbres de esta vida. Jesucristo no solo se encarnó, sino

que también sufrió. Hoy hay algunos superapóstoles según cuyo superevangelio quien tiene fe tiene todos los problemas resueltos. La fe no es entonces confianza en Dios, sino que es mucho más que eso. La superfé de este superevangelio garantiza la prosperidad, la comodidad, la salud, y que todo nos va a salir como nosotros deseamos. Uno de ellos hasta llega a decir en sus anuncios cibernéticos, invitando a otros a unirse a su red apostólica, que antes de hacerse “apóstol” predicaba “por un racimo de plátanos”, pero ahora que ha hallado la verdad y las bendiciones de su red apostólica vive en comodidad y abundancia.

Pero esa supuesta superfé, que resuelve todos los problemas y nos promete una vida fácil, próspera y exitosa, no es la fe del Espíritu de Dios, que confiesa que Jesucristo vino en carne. Jesucristo vino en carne, y en carne sufrió la más cruel e injusta de las muertes. Sus apóstoles sufrieron persecución, cárcel, azotes y muerte. Pablo murió decapitado. Pedro, al parecer crucificado. Otros fueron apedreados. Su fe no era la superfé del superevangelio que nos promete bienestar, prosperidad y éxito, sino que era la verdadera fe del verdadero evangelio, la fe que se describe en el famoso texto de Hebreos 11:1 (RVR-1960): “Es, pues, la fe la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve”. Ese pasaje sigue dando una larga lista de quienes vivieron por fe: Abel, Enoc, Noé, Abraham, Sara, José, Moisés y otros, y termina con un bello e inspirado resumen: “Todos ellos, por fe, conquistaron reinos, hicieron justicia, alcanzaron promesas, taparon bocas de leones, apagaron fuegos impetuosos, evitaron filo de espada, sacaron fuerzas de debilidad, se hicieron fuertes en batallas, pusieron en fuga ejércitos extranjeros. Hubo mujeres que recobraron con vida a sus muertos...” (Heb. 11:33-35a; RVR-1960).

Hasta aquí, todo suena muy feliz, como si la fe fuese la panacea del éxito, la promesa de la prosperidad, la garantía de toda clase de bienestar.

Pero el texto continúa: “Otros experimentaron oprobios, azotes y, a más de esto, prisiones y cárceles. Fueron apedreados, aserrados, puestos a prueba, muertos a filo de espada. Anduvieron de acá para allá cubiertos de pieles de ovejas y de cabras, pobres, angustiados, maltratados...” (Heb. 11:36, 37; RVR-1960). El texto continúa,

y sería bueno leerlo con más detenimiento. Pero el punto importante es que tanto quienes evitaron el filo de espada como quienes murieron a filo de espada lo hicieron por fe. Quien murió por la espada no tuvo menos fe que quien por la misma fe se salvó de la espada. Quienes fueron aserrados no tuvieron menos fe que quienes taparon bocas de leones.

La fe que se describe en Hebreos es una fe que lleva a la obediencia, la fe que unas veces produce sanidad y otras lleva al sacrificio; la fe que unas veces nos libra del dolor y otras nos invita a él. No es la superfé del evangelio de la prosperidad, que todo lo soluciona y nada requiere. Es la fe de Jesucristo venido en carne, quien en carne sudó sangre, quien en carne llevó una corona de espinas, quien en carne sufrió oprobios y fue crucificado. Es la fe de Pablo, quien con fe tres veces rogó que le fuese quitada la espina que llevaba en la carne, y quien por fe recibió respuesta a su oración: “Bástate mi gracia” (2 Cor. 12:9).

El verdadero apóstol de tal fe sabe que la fidelidad no se mide en términos de éxito, ni de popularidad, ni de prosperidad. Si no, recordemos el conocido pasaje en Mateo 16:18, donde Pedro declara que Jesús es el Mesías, y Jesús le responde: “Mas yo también te digo que tú eres Pedro; y sobre esta roca edificaré mi iglesia...”. Inmediatamente después de esos hechos, Jesús comienza a hablarles a los discípulos acerca de los sufrimientos que le esperan en Jerusalén, y Pedro trata de disuadirle de ir a Jerusalén. Entonces Jesús increpa a Pedro, al apóstol Pedro, el mismo a quien acaba de decir, “te daré las llaves del reino de los cielos”, y le dice ahora: “¡Quítate de delante de mí, Satanás! Me eres tropiezo, porque no piensas en las cosas de Dios, sino en las de los hombres”. De momento Pedro, el discípulo inspirado que poco antes confesó a Jesús como el Cristo, el Hijo de Dios, ahora pretende que haya un evangelio sin cruz, un evangelio sin sufrimiento, es decir, un evangelio de pura dicha y prosperidad. ¡Y a este Apóstol de quien más tarde algunos harían el primero de los apóstoles, una especie de apóstol por encima de los demás, Jesús le llama Satanás!

Pero la historia se repite. A los humanos nos gusta el premio sin sufrimiento, la victoria sin sacrificios, la resurrección sin la cruz, y por eso repetidamente nos hemos inventado una especie de su-

perevangelio del triunfo, de las riquezas, y de la prosperidad. Y algunos se han hecho portavoces de tal evangelio, como unos superapóstoles que no tienen que sufrir persecución como los primeros cristianos, ni cárcel como Pablo, ni muerte como Pablo y Pedro y Juan, sino que sencillamente se dedican a predicar su superevangelio y a vivir bien a costa de él.

Es contra todo esto que Pablo, verdadero apóstol, lucha en 2 Corintios 11, al referirse a los “superapóstoles”. Lo que está en juego no es una mera cuestión de control. Pablo no está preocupado porque le van a llevar los fieles. En otro pasaje, en Filipenses 1:15-18, Pablo muestra que lo que le preocupa no es quién controla a los creyentes, ni siquiera la motivación de los predicadores:

Es verdad que algunos anuncian a Cristo por envidia y rivalidad, pero otros lo hacen con buena intención. Algunos anuncian a Cristo por amor, sabiendo que Dios me ha puesto aquí para defender el evangelio; pero otros lo hacen por interés personal, y no son sinceros, sino que quieren causarme más dificultades ahora que estoy preso. Pero ¿qué importa? De cualquier manera, con sinceridad o sin ella, anuncian a Cristo; y esto me causa alegría (DHH).

Luego, lo que le preocupa a Pablo no es quién va a dirigir a los fieles, ni a quién tendrán por líder o por apóstol, sino el peligro de que estas personas a quienes él llama “superapóstoles” descarrien al rebaño. O, como él dice en el pasaje de 2 Corintios que venimos estudiando, que su interés está en presentar a los creyentes, a la iglesia, ante su único esposo, Cristo, y no ante un Jesús diferente, con un espíritu diferente y en base a un evangelio diferente.

Tales son las preocupaciones doctrinales o teológicas que llevan a Pablo a rechazar a los superapóstoles que han llegado a Corinto.

Las razones prácticas se relacionan estrechamente con las teológicas. En el caso de Corinto, los supuestos superapóstoles han llegado buscando dinero. Por ello, en el versículo 7 Pablo se pregunta irónicamente: “¿Será que hice mal en anunciarles el evangelio de Dios sin cobrarles nada” (DHH). Y luego dice: “Y cuando

estando entre ustedes necesité algo, nunca fui una carga para ninguno; pues los hermanos que llegaron de Macedonia me dieron lo que necesitaba” (2 Cor. 11:9; DHH).

En este contexto, es importante notar que, aunque Pablo estaba continuamente recogiendo dinero entre los fieles, nunca lo hacía para sí mismo, sino para los necesitados en Jerusalén. El dinero que le mandaron los hermanos de Macedonia él nunca lo pidió, aunque sí lo agradeció. Y nunca fue tanto que Pablo pudiese vivir holgadamente, sino que siempre se sostuvo a sí mismo en su humilde oficio de fabricante de carpas. Pablo no fue a Corinto, ni fundó una iglesia en Corinto, para que le diese dinero, sino todo lo contrario.

Pero ahora han llegado a Corinto estos superapóstoles que no solamente predicán un evangelio diferente, sino que lo predicán de modo diferente. Lo predicán a modo de negocio. Su propósito no es tanto llevar a las gentes a nueva vida mediante el evangelio, sino ellos mismos vivir del evangelio.

Algo semejante sucede con los superapóstoles de la Epístola a los Gálatas, acerca de los cuales Pablo declara con fuertes palabras: “Se interesan por vosotros, pero no para vuestro bien, sino quieren apartaros de nosotros para que vosotros os intereséis por ellos” (Gál. 4:17; RVR-1995). Los superapóstoles de hoy se interesan en la gente, pero no por el bien de la gente, sino para apartarles de eso que llaman la “iglesia de Jezabel”, y para así no tener que predicar más por un racimo de plátanos.

Hay una conexión estrecha entre las doctrinas de los diversos superevanglios y las prácticas y propósitos de los superapóstoles que los pregonan. A Galacia llegó la predicación de un pretendido superevanglio que decía requerir más pureza y santidad que el evangelio predicado por Pablo, un superevanglio de la salvación mediante el cumplimiento de la ley, y por tanto un supuesto superevanglio que era en realidad un infraevangelio, un supuesto evangelio inferior al verdadero. Y los superapóstoles que predicaban ese supuesto superevanglio lo hacían por interés propio, según Pablo mismo indica. A Corinto llegaron otros superapóstoles, también predicando su supuesto superevanglio o, como dice Pablo, predicando un evangelio diferente, con un Jesús diferente y con un espíritu diferente.

Pero ese evangelio diferente lleva también a prácticas ministeriales diferentes. Si, por ejemplo, se trata del superevanglio del éxito y la prosperidad, de un evangelio sin cruz y sin sufrimiento, de un evangelio según el cual todo le sale bien al creyente, entonces la fidelidad de los apóstoles de tal evangelio deberá manifestarse en éxito y prosperidad. Y, precisamente para alcanzar ese éxito y prosperidad, los superapóstoles de este superevanglio, los nuevos apóstoles de este nuevo evangelio, tendrán que exigir que se les pague bien, que se les ofrenden casas y automóviles; tendrán que lucir broches de diamantes y cadenas de oro, porque todo esto, todas estas señales de prosperidad, son entonces también señales de fidelidad y de bendición. Y si, por el contrario, estos nuevos apóstoles tienen que vivir con poco, quizá hasta trabajando con sus manos como el apóstol Pablo, entonces eso es señal de que no son fieles, y de que por tanto Dios no les bendice.

En resumen, podríamos parafrasear hoy las palabras de Juan:

Amados, no creáis a todo movimiento, aunque tenga mucha gente y suene muy bueno, sino probad los movimientos si son de Dios, porque muchos falsos profetas han salido por el mundo. En esto conoced el Espíritu de Dios: Todo movimiento que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios; y todo movimiento que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios; y este es el espíritu del anticristo.

O las de Pablo:

Pero si alguien les anuncia un evangelio distinto del que ya les hemos anunciado, que caiga sobre él la maldición de Dios, no importa si se trata de mí mismo o de un ángel venido del cielo. Lo he dicho antes y ahora lo repito: Si alguien les anuncia un evangelio diferente del que ya recibieron, que caiga sobre él la maldición de Dios.

Pero no olvidemos a Ireneo: Si esta enorme y hasta ridícula mentira de los superapóstoles tiene poder, deber ser porque hay alguna medida de verdad en ella. A través de la historia, Dios ha

usado a los herejes para llamarle la atención a la iglesia de algo que ha descuidado. Quizá, al considerar esos nuevos movimientos de los superapóstoles y sus famosas redes apostólicas, lo primero que hemos de preguntarnos no es en qué han errado, sino en qué hemos errado nosotros, qué elemento de verdad hemos descuidado, que ahora constituye la fuerza de esos movimientos. Ya he señalado que parte del atractivo de estos movimientos está en que trabajan entre el pueblo dolido y oprimido, y que sus promesas, con todo y ser falsas, le dan esperanza a ese pueblo, y sin esperanza no se puede vivir. ¿No será que hemos descuidado al menos dos elementos fundamentales del mensaje cristiano, de ese mensaje de la encarnación de Dios en Jesucristo? Uno de esos elementos es el mensaje de esperanza. Sobre los temas del reino de Dios y la Ciudad Santa volveremos más adelante, y por tanto no abundaré en ello aquí. Por lo pronto, baste decir que tenemos que recuperar la escatología cristiana, que no es cuestión de miedo, sino de esperanza; que tenemos que volver a poner la esperanza al centro mismo de nuestra fe y de nuestra predicación.

El otro de esos dos elementos resulta obvio: Por una serie de razones, muchas de nuestras iglesias han ido perdiendo contacto con el pueblo humilde. Hemos subrayado la importancia de la educación de nuestros líderes; pero no siempre hemos sabido ofrecer una educación que, en lugar de producir elitismo, lleve a la solidaridad con quienes no tienen las mismas oportunidades que nosotros. Hemos estudiado y afirmado nuestras tradiciones, muchas de ellas venidas del extranjero y con sabor a culturas foráneas; pero no siempre nos hemos ocupado de relacionar esas tradiciones denominacionales con las tradiciones y las culturas ancestrales de nuestros pueblos. Hemos enseñado la autoridad de las Escrituras; pero no siempre hemos sabido equipar al pueblo humilde con las herramientas necesarias para resistir a quien viene con interpretaciones novedosas o noveleras. Quizá entonces, ya que hablamos de encarnación, todos esos movimientos que parecen negarla nos estén llamando a tomarla más en serio, no sólo como doctrina, sino como práctica. Quizá, así como buena parte del mensaje de los superapóstoles es falso porque es un mensaje sin cruz, así también nuestro mensaje cobrará fuerza si encontramos el modo de vivir la cruz

que proclamamos. Quizá todo esto nos está diciendo lo que ya mucho antes el Apóstol les dijo a los Filipenses:

Haya en vosotros esta manera de pensar que hubo también en Cristo Jesús:

Existiendo en forma de Dios,
él no consideró el ser igual a Dios
como algo a qué aferrarse;
sino que se despojó a sí mismo,
tomando forma de siervo,
haciéndose semejante a los hombres;
y hallándose en condición de hombre,
se humilló a sí mismo
haciéndose obediente hasta la muerte,
¡y muerte de cruz!
(Fil. 2:5-8)

Haya, pues en nosotros este sentir...

Evangelio y comunidad

El individualismo moderno

¿Por qué nos preocupan los nuevos movimientos religiosos que estamos viendo en nuestra América Latina? Sobre este punto debemos estar bien claros. Tales movimientos no deben preocuparnos porque de algún modo amenacen nuestro control sobre las iglesias, o porque nos hagan competencia. Tristemente, sin embargo, esa es precisamente la preocupación principal de algunas personas al considerar esos nuevos movimientos. Cuando tal hacemos, corremos el peligro de volvernos sencillamente uno más de entre tantos movimientos religiosos, todos en competencia y cada cual tratando de ganar adherentes. Francamente, el principal problema que veo en buena parte de esta nueva religiosidad entre nuestro pueblo es que de tal modo nos hemos dejado llevar por el espíritu del capitalismo y de la competencia que más bien parecemos negocios en competencia unos con otros que iglesia de Jesucristo. En esta nueva religiosidad, cada cual planta su kiosco en una esquina o en un almacén o en un teatro abandonado, de igual modo que alguien pone un puesto de verduras. Y, si el negocio prospera, ya no tenemos que predicar más “por un racimo de plátanos”, como dice aquel buen señor que se ha unido a una red de “apóstoles”.

El problema en todo esto no está en que haya iglesias en teatros o en almacenes abandonados, y que al parecer eso desprestigie el evangelio. La iglesia primitiva se reunía en lugares semejantes o peores. Y la mayoría de nuestras iglesias en América Latina empezaron reuniéndose bajo un árbol o en una casa de familia. Tampoco es cuestión de prestigio o de que se nos pierda respeto. No; eso no es problema, pues nuestro mensaje es el mensaje de la cruz, del Señor que siendo en forma de Dios se hizo uno de nosotros, y se humilló hasta la muerte. El problema está más bien en que nos

hemos dejado llevar por las tendencias individualistas y competitivas de la sociedad moderna, y que no hemos sabido criticarlas y corregirlas a la luz del evangelio.

La Edad Moderna ha sido la era del individuo. Se discute mucho cuándo empezó la Edad Moderna; pero eso no es cuestión que nos deba detener aquí. Lo que sí podemos decir es que el espíritu de la modernidad se puede ver en uno de sus primeros exponentes, René Descartes. Cuando Descartes, en su famoso *Discurso del método*, propone comenzar dudando de todo, y su primera conclusión es que no puede dudar de su propia existencia, está marcando pauta para toda una era que ha puesto al individuo al centro mismo de la realidad. Descartes pretende probar la existencia del mundo y de Dios a partir de su propia existencia. Y lo que en Descartes es cuestión epistemológica, en la sociedad en general se ha vuelto toda una visión de la realidad y de los valores.

En la Edad Moderna nos acostumbramos a pensar que lo importante es el individuo, el “yo”. Ciertamente, esto sirvió para corregir actitudes en las que el individuo no contaba para nada, pues su propósito era solo servir a las estructuras de poder, tanto secular como religioso. Este énfasis en el yo también ayudó a muchos a librarse del orden anterior, en el que cada cual nacía en cierta posición social, y por toda la vida tenía que permanecer en esa posición y ejercer las funciones apropiadas para esa posición. El hijo del carpintero tenía que ser carpintero; el del siervo, siervo; y el del rey, si no rey, por lo menos príncipe o duque. La Edad Moderna, con su movilidad social, liberó a millones de yugos injustos e intolerables.

Pero al mismo tiempo que produjo esa liberación, el énfasis moderno en el yo redefinió los valores humanos. El héroe de la Edad Media fue el santo que se deshacía de todo para ayudar a los pobres; o el caballero andante que iba por el mundo “lanza en ristre y desfaciendo entuertos”. Se les admiraba porque ponían las necesidades de los demás por encima de las suyas, porque mejoraban la sociedad y la hacían más humana. El héroe de la Edad Moderna es eso que en inglés llaman el “*self-made man*”, el hombre que se ha hecho a sí mismo. El héroe moderno es el individuo que descolla por encima de los demás, aunque lo logre a costa del sufrimiento

de otros. Se le admira, porque se ha librado de las ataduras de su condición social y ha seguido su propio curso. Pero, digámoslo de paso, esa liberación moderna también tiene su precio, pues el individuo liberado de sus ataduras sociales se ve ahora esclavizado a sí mismo, esclavo de la necesidad de realizarse a sí mismo, pues si no lo hace su vida es un fracaso. El “*self-made man*”, que parece estar en la cumbre del poder, se ve constantemente obligado a continuar haciéndose a sí mismo, porque de otro modo su existencia no se justifica.

Todo esto nos ha afectado también en el campo de la religión y de la fe, que se han individualizado de tal modo que se nos hace difícil ver la importancia que la comunidad tiene en el mensaje bíblico. Ese es un problema que frecuentemente noto en buena parte de esos nuevos movimientos religiosos que nos ocupan. En algunos de esos movimientos se da la extraña paradoja de que, al tiempo que se reúnen grandes multitudes, cada cual adora solo, por su propia cuenta. Lo que se canta y dice está casi todo en primera persona singular: “yo”. Se trata de *mi* relación con Dios; de *mi* salvación y hasta de *mi* Dios. De igual modo que algunas de las soledades más grandes se sufren en medio de las grandes urbes modernas, algunas de las soledades más profundas se viven en medio de algunas de las gigantescas iglesias modernas, donde cada individuo se acerca a Dios por su cuenta, pero no se acerca al vecino.

Todo esto quiere decir que para entender de veras las deficiencias de tales movimientos tenemos que volver a las Escrituras para redescubrir lo que en ellas se nos dice sobre la vida en comunidad como elemento esencial de la vida humana, y en particular de la vida de fe.

Comunidad y creación

Empecemos por el Génesis. Allí se nos dice que cada vez que Dios hizo algo, “vio que era bueno”. Pero llega el momento en que Dios por primera vez dice que algo no es bueno: “No es bueno que el hombre esté solo; le haré una ayuda idónea para él” (Gén 2:18). Esto lo encontramos en la segunda historia de la creación, en la que Dios hace primero al varón del polvo de la tierra, y

lo coloca en el huerto del Edén. Pero con eso no bastaba. Era necesario, para que esta criatura humana fuese buena, que no estuviese sola. Dios entonces hace todos los animales del polvo de la tierra. Nótese que, según esta historia, estamos emparentados con todos los animales. Estamos hechos de la misma sustancia que ellos. (Sobre esto habría mucho más que decir en estos tiempos en que estamos empezando a descubrir las consecuencias de los desastres ecológicos que la humanidad ha creado. Pero eso debe quedar en el tintero, para otro día). En todo caso, Dios le trae todos los animales al varón para que les dé nombre. No olvidemos que en la mentalidad antigua poner nombre es un reclamo de dominio. Quien tiene el derecho de nombrar tiene también el derecho de dominar. Pues bien, Génesis dice que:

El hombre puso nombres a todo el ganado, a las aves del cielo y a todos los animales del campo. Pero para Adán no halló ayuda que le fuera idónea (Gén 2:20).

Eso de “ayuda idónea” merece un poco de explicación, pues frecuentemente se ha usado para argüir que la mujer ha de ser ayudante del varón, y por tanto supeditada a él. Sobre esto, baste decir que lo que estas palabras indican es todo lo contrario. La palabra que aquí se traduce como “ayuda” es la misma que se emplea en el resto de la Biblia cuando se dice que Dios es “ayuda” o “ayudador”. No es una ayuda débil, como un subalterno que hace el trabajo que al jefe no le gusta. Es una ayuda fuerte, semejante a la de Dios cuando viene en auxilio de Israel. Y lo que se traduce por “idónea” literalmente quiere decir “como frente a él”. Esta ayuda ha de estar frente al varón como su imagen en un espejo. Ha de ser como él. Los bueyes y otras bestias pueden ser ayuda al hombre; pero no son ayuda idónea. No lo son, porque no son como él, sino que están supeditados a él, quien les puso nombre y los domina.

Viene entonces el episodio de la costilla. Una vez más, ese episodio se ha utilizado para justificar la opresión de la mujer, diciendo que, puesto que no es más que la costilla del varón, ha de estar supeditada a él. Pero lo que el texto da a entender no es eso, sino lo contrario. Cuando el varón por fin ve a la mujer, empieza afirmando la igualdad entre ambos: “esta es hueso de mis huesos y carne

de mi carne”. En otras palabras, todos los animales que Dios le trajo antes, aunque estaban hechos de la misma tierra que el varón, no eran carne suya; pero la mujer sí lo es. Y entonces sucede algo extraordinario: El varón, que les dio nombre a todos los animales, y con ello declaró su supremacía sobre ellos, no lo hace con la mujer. El nombre que le da es como el suyo propio, pero en forma femenina. Es por eso que la antigua versión de Reina-Valera usaba una palabra inventada para el caso: “será llamada ‘varona’, porque del varón fue formada”. Al darle un nombre que es como el suyo propio, el varón está aceptando a la mujer; a la varona, como su igual, como su “ayuda idónea”.

Viene entonces el episodio de la caída. Y lo primero que nos dice el Génesis después de ese episodio es que “llamó el varón a la mujer Eva, porque será la madre de todos los vivientes”. Ahora ya no será su igual. Ahora ya no compartirá su nombre. Ahora quedará supeditada al varón, quien no solo le da un nombre, sino que también le asigna una función, y una función que la distancia de él: Será la madre de todos los vivientes.

Lo que todo esto quiere decir es que la sujeción unilateral y unidireccional de la mujer al varón, y por extensión toda sujeción semejante de cualquier ser humano a otro ser humano, es resultado y expresión del pecado. La sociedad del dominio y la competencia, de la opresión y de la explotación, es señal y resultado del pecado.

Pero volvamos al tema. Lo que estamos discutiendo es cómo la Biblia nos ayuda a entender la realidad humana de una manera diferente a como la entiende el individualismo de nuestros días. En la Biblia la realidad humana es realidad comunitaria. “No es bueno que el hombre este solo”. Lo que es más, un individuo aislado no es una persona completa. Lo que hace al ser humano persona completa es la vida en comunidad, la relación con otros seres humanos. Y mientras más equitativa y solidaria sea esa relación, más se acerca a los propósitos de Dios.

Comunidad y pecado

No es solamente en su creación que el ser humano es solidario, sino que lo es también en el pecado. Es en parte a esto que nos referimos al hablar del “pecado original”. Desafortunadamente, la

doctrina del pecado original ha tomado rumbos que tienden a ocultar esta dimensión comunitaria o solidaria del pecado. La mayoría de nosotros, cuando pensamos en el pecado original, lo que entendemos por eso es algo que heredamos de nuestros antepasados. De igual modo que yo puedo ser narizón porque mis padres y mis abuelos eran narizones, así también soy pecador porque lo fueron también mis padres, mis abuelos y todos mis antepasados. En otras palabras, que el pecado se hereda de igual modo que se heredan las características físicas.

No hay que reflexionar mucho para ver cómo esto se relaciona con el individualismo de que venimos hablando. Lo que nos interesa al hablar del pecado original de esa manera es por qué cada uno de nosotros, como individuo, peca, para entonces saber lo que, también como individuos, hemos de hacer. Esto se ve en el modo en que buena parte de la Edad Media llegó a entender el bautismo como el acto que borra la pena y las consecuencias del pecado original. Cada individuo, al ser bautizado, recibe el beneficio de no ser ya parte de esa “masa de perdición” que es la humanidad. Empezamos la vida, por así decir, de nuevo, y lo que ahora ha de preocuparnos son los llamados “pecados actuales”; es decir, los que cada uno de nosotros comete por su propia cuenta. En resumen, entonces, aunque haya un pecado original del que toda la humanidad es heredera, esa herencia es individual, y su pena queda borrada por el acto individual del bautismo.

Frente a tales opiniones, que hacen del pecado original una herencia, surgieron desde fecha relativamente temprana otras que hacían y siguen haciendo de él una metáfora, un símbolo que nos recuerda que en fin de cuentas todos somos pecadores. Según esta interpretación, que en tiempos más recientes frecuentemente se ha identificado con la teología liberal, eso del “pecado original” no es más que una manera simbólica de referirse a la indudable realidad de que todos pecamos. No hay tal cosa como un pecado verdaderamente original, colectivo, en el que todos nacemos, sino que lo que hay son únicamente pecados personales, individuales, que cada uno de nosotros comete por cuenta propia. Y son esas acciones individuales las que nos hacen pecadores.

No hay que señalar por qué tal visión del pecado original ha

logrado auge en nuestros tiempos tan individualistas. Según ella, el pecado es cosa individual, acción y decisión de cada cual.

Pero hay otra manera de entender el pecado original. Desde esta otra perspectiva, el pecado original no es cuestión de herencia, sino de que a fin de cuentas la humanidad es una sola. Cuando leemos el Nuevo Testamento a la luz de lo que sabemos sobre la teología más antigua de la iglesia, vemos que el pecado es cosa colectiva, que lo que sucede con el pecado de Adán no es sencillamente que él haya hecho algo que nosotros heredamos, ni tampoco que él sea símbolo de lo que al fin y al cabo cada uno de nosotros ha de hacer por cuenta propia, sino que se trata más bien de que la humanidad es un todo solidario, de tal modo que literalmente “en Adán todos mueren” (1 Cor. 15:22). La imagen que frecuentemente se encuentra en la literatura antigua hace de Adán la cabeza de un cuerpo que es la humanidad. Al pecar la cabeza, todo el cuerpo peca. (Y, dicho sea de paso, cuando una nueva cabeza, el nuevo Adán, Jesucristo, vence al pecado y a la muerte, con él vence también todo su cuerpo. “Así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados”). El pecado no es cosa de cada cual por cuenta propia, sino que es una realidad que envuelve a la humanidad como un todo.

En la Biblia, lo que se condena no son solo los pecados de los individuos, sino también y sobre todo los del pueblo como un todo. Los grandes actos de confesión del Antiguo Testamento son momentos en los que el pueblo todo se arrepiente del pecado que ha cometido como pueblo. Lo que es más, nuestra distinción moderna entre la responsabilidad individual y la colectiva no es tan tajante en la Biblia. Así, por ejemplo, por el pecado de Acán, aunque el resto del pueblo no conozca ese pecado, todo el pueblo sufre. Nosotros, lectores modernos, decimos que es una injusticia; pero con ello estamos sencillamente reflejando el individualismo que se ha posesionado de nuestra cosmovisión. Pensamos que somos un conglomerado de individuos independientes, cada cual con su bien y su mal, y que el mal de la sociedad, o su bien, no son sino la suma de nuestras acciones y actitudes individuales.

Todo esto ha tenido enormes consecuencias en cuanto al modo en que entendemos el pecado, y por tanto en cuanto al modo

en que pensamos que hemos de responder a él. La primera de esas consecuencias es lo que he dado en llamar la “privatización” del pecado. Mi pecado es asunto privado entre Dios y yo. Quizá tenga que ver también con el modo en que me relaciono con los demás. Pero soy yo siempre quien está al centro del pecado; y si yo me reconcilio con Dios, ya el problema está resuelto.

Como parte de esa privatización del pecado, también lo hemos “sexualizado”. Para muchos de nosotros —y ciertamente para la sociedad que nos rodea, formada como lo ha sido por siglos de enseñanza cristiana— la mayoría de los pecados tiene que ver con la sexualidad y su uso. Pero lo cierto es que en la Biblia hay otras dimensiones del pecado que frecuentemente relegamos a segundo plano. En la Biblia se condena la idolatría y la infidelidad a Dios al menos tan frecuentemente como se condenan los desórdenes sexuales. Y la explotación económica se menciona y se condena con mayor frecuencia todavía. Cada vez que pienso en ello, no deja de sorprenderme el hecho de que tantas iglesias están tan enfrascadas en el debate acerca de la homosexualidad, sobre el cual hay unos cuantos pasajes en la Biblia, y no discutimos qué hemos de hacer con los explotadores y los acaparadores, sobre los cuales hay cientos de pasajes. De igual modo, es notable el hecho de que en los Estados Unidos de América, al tiempo que escribo estas líneas, hay millones de cristianos para quienes lo importante es si un candidato cree o no en la evolución, y lo que piensa acerca de cuestiones sexuales, y no lo que piensa acerca de la falta de servicios médicos, de la desigualdad social, de la pobreza de los ancianos, o de los escasos recursos educativos al alcance de los pobres.

De igual modo que lo hemos sexualizado, hemos “internalizado” el pecado; es decir, lo hemos convertido en cuestión de actitudes internas y nos hemos olvidado de sus dimensiones externas y objetivas. Un ejemplo de esto lo tenemos en el modo en que frecuentemente interpretamos las palabras de Jesús en el Sermón del Monte: “Si has traído tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí delante del altar, y ve, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces vuelve y presenta tu ofrenda” (Mat. 5:23, 24). Desde niño, repetidamente se me dijo que esto quería decir que debía perdonar a mis enemi-

gos, y no guardar rencores contra ellos. Se me decía en particular que esto era importante al ir a tomar la comunión, pues antes de tomarla debía asegurarme de que perdonaba a todos y no guardaba rencores contra nadie, sin importar el mal que me hubieran hecho.

Es verdad que no debemos guardar rencores ni odiar; pero eso no es lo que dice el texto. Jesús no dice “si te acuerdas de que tienes algo contra tu hermano”, sino que dice “...si te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti”. Ahora el asunto se vuelve más difícil. Ahora no se trata sencillamente de mi decisión interna de perdonar a mi hermano, sino que se trata del problema externo de que mi hermano tiene algo contra mí, es decir, que le he hecho algún mal, o que le debo algo. Ahora ya no basta con que, un momento antes de tomar la comunión, yo diga “Fulano me hizo mal, pero le perdono”. Ahora tengo que ir donde Fulano, a ver qué es lo que tiene contra mí. Probablemente deba pedirle perdón. Posiblemente deba restituirle algo que le quité. Quizá deba ir ante una tercera persona a quien le hablé mal de Fulano, y retractarme. La reconciliación no siempre es fácil, pues no solo requiere amor, sino también justicia. En todo caso, lo importante aquí es que nuestra internalización del pecado es tal que tomamos las palabras mismas de Jesús, que se refieren a una realidad externa, a algo que alguien tiene contra nosotros, y las volvemos cuestión de actitudes internas, de lo que nosotros pensamos y sentimos.

La consecuencia de todo esto es que hemos trivializado el pecado. Lo hemos hecho cosa individual, privada, interna, y nos hemos olvidado de sus dimensiones colectivas, sociales, económicas, políticas. Con todo esto, le hemos restado poder; o más bien, hemos aumentado su poder, pues concentramos la atención en lo que es de menos importancia, mientras que dejamos pasar lo de mayor importancia. Quizá deberíamos escuchar de nuevo, y aplicarnos a nosotros mismos, aquellas palabras de Jesús:

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas! Porque entregáis el diezmo de la menta, del eneldo y del comino; pero habéis omitido lo más importante de la ley, a saber, el juicio, la misericordia y la fe. Era necesario hacer estas cosas sin omitir aquellas.

¡Guías ciegos, que coláis el mosquito pero tragáis el camello! (Mat. 23:23, 24).

En todo esto nos equivocamos. De igual modo que el ser humano ha sido creado para comunidad y solidaridad, el pecado es también cosa comunitaria y solidaria. El pueblo no puede decir: “Fue Acán el que pecó. Allá él y Dios”. Nadie puede decir en medio del pueblo de Dios: “Yo no he pecado. Allá ellos”.

Pero eso es lo que hacemos. En la Edad Media, y en algunas iglesias hasta nuestros días, se estableció la práctica de la confesión privada, y la comunitaria quedó eclipsada, como si solo los pecados privados fuesen importantes. Cuando la Reforma, los Protestantes se deshicieron de la confesión privada, e insistieron en la confesión comunitaria, en voz alta. La antiquísima “Oración de confesión general”, que hasta hoy muchas iglesias siguen empleando, dice:

Hemos pecado y nos hemos apartado de tus caminos como ovejas perdidas. Hemos seguido demasiado los deseos y pensamientos de nuestros propios corazones. Hemos ofendido contra tu santa Ley. Hemos hecho lo que no debíamos haber hecho, y hemos dejado de hacer lo que debíamos haber hecho, y no hay salud en nosotros.

Nótese que toda esta oración está en plural. No se dice “yo he pecado”, sino “nosotros hemos pecado”. Si nos detenemos a pensarlo, en esa oración, y en muchas semejantes a ella, no se confiesa solamente lo que cada cual ha hecho, sino también lo que todos juntos, “nosotros”, hemos hecho o dejado de hacer.

Es notable el hecho de que según fue avanzando la Edad Moderna esa forma plural se fue abandonando, y cada vez nos fuimos inclinando más a la confesión en forma singular: “yo”. Esto ha resultado en la extraña anomalía de que confesamos en público nuestros pecados privados, y confesamos en común nuestros pecados individuales. Una vez más, el culto se vuelve cuestión individual entre Dios y yo. Si en torno mío hay una multitud de miles, cada uno de ellos debe hacer lo mismo.

Y, para empeorar las cosas, ya en muchos cultos ni siquiera de esa manera individualista se confiesa el pecado. El culto se ha

vuelto “alabanza”, y rara vez se escucha palabra de arrepentimiento, de confesión. Tal parece que de la privatización del pecado y de su internalización hemos pasado a su desaparición.

Aunque esto no acontece únicamente entre los nuevos movimientos religiosos que nos preocupan, sí acontece con frecuencia entre ellos. Se nos dice, por ejemplo, “pare de sufrir”; pero no se nos dice “pare de pecar”. Los nuevos superapóstoles prometen villas y castillas; pero no exigen justicia, ni compasión con el pobre, quien después de todo, si es pobre y no prospera es porque no se ha unido al movimiento. Nos invitan a alzar las manos en alabanza, lo cual está bien, pero no nos invitan con igual insistencia a inclinarnos en arrepentimiento, a alzar la voz en reclamo de justicia, a caminar en pos de esa justicia.

En resumen, para responder a todo eso lo primero que tenemos que hacer es insistir en que el ser humano ha sido creado para comunidad y solidaridad, y que por tanto el pecado tiene dimensiones comunitarias que no hemos de olvidar.

Comunidad y redención

Pero no es solo respecto a la creación y al pecado que tenemos que rescatar las dimensiones comunitarias. También es necesario hacerlo respecto a la redención. Si le preguntamos a la generalidad de nuestro pueblo evangélico, y todavía más si les preguntamos a nuestros vecinos qué visión tienen de la vida eterna, lo más probable es que nos responderán en términos individualistas. Exagerando un poco las cosas, podemos decir que la visión común que el pueblo tiene de la vida eterna es la de estar en una nube privada, con buena música, sin nadie que nos moleste y con una línea privada de teléfono para hablar con Dios.

Lo interesante es que en la Biblia se utilizan dos metáforas principales para referirse a la esperanza cristiana, y ninguna de ellas tiene mucho de privado o de nubes flotando en el cielo. Una de ellas es el reino de Dios, y la otra es la ciudad de Dios, la nueva Jerusalén que descende del cielo como novia ataviada para su marido.

Respecto al reino de Dios, empecemos por aclarar que el hecho de que el Evangelio de Mateo utilice la frase “reino de los cielos” en lugar de “reino de Dios” no quiere decir que su autor sea más

espiritual que los otros, o que tenga una visión, por así decir, “celestial” del reino de Dios. Lo que sucede es más bien que en este punto Mateo tiende a seguir la tradición judía de evitar usar el nombre de Dios, y hasta la palabra misma, “Dios”. Muchos buenos judíos, en lugar de decir “Dios”, preferían decir “los cielos”, o “el trono”, o “el Altísimo”. Luego, la frase de Mateo “reino de los cielos” quiere decir exactamente lo mismo que el “reino de Dios” en los demás evangelistas.

En todo caso, lo importante para lo que aquí estamos discutiendo es que un reino es una entidad social y política. El reino determina no sólo las relaciones entre cada súbdito y el rey, sino también las relaciones de los súbditos entre sí, siguiendo las directrices sentadas por el rey. No se puede ser súbdito de un rey por cuenta propia, sino como parte integrante de su reino.

Lo mismo es cierto de la ciudad. En este punto hay que aclarar que en la antigüedad una “ciudad” no era lo mismo que un centro urbano o una urbe. Una urbe es sencillamente una aglomeración de individuos. En cualquier encrucijada puede surgir una urbe. Una ciudad es un orden político; no olvidemos que “política” viene de *polis*. Por eso en la antigüedad se podía ser “ciudadano” de una ciudad. Pablo era ciudadano romano y también ciudadano de Tarso. Pero hoy no se puede. No decimos que alguien es “ciudadano de Lima”, sino que es *ciudadano* peruano y *vecino* de Lima. Porque Lima, con todo y ser un importante centro urbano, no es un estado independiente, y por tanto no puede concederle ciudadanía a nadie. La ciudadanía la confiere Perú. Y esa es la razón por la que los emperadores romanos repetidamente les extendieron la ciudadanía romana a gentes que nunca habían estado en Roma, ni siquiera en Italia: Porque Roma, además de ser un centro urbano, era un sistema de gobierno, un estado, todo un orden civil que se extendía bastante más allá de los límites de la urbe misma.

Luego, la imagen que el Apocalipsis emplea, de la esperanza cristiana como una gran ciudad, es la imagen de un nuevo orden social, de un nuevo gobierno, de un nuevo modo de relacionarse, de un nuevo modo de distribuir los recursos, etc. (De paso, conviene notar el tono subversivo de esa promesa por parte del Apocalipsis. En ese libro, hay un gran conflicto entre dos ciudades. Por

una parte está la ciudad de Roma, la ramera sentada sobre siete colinas, “Babilonia la grande”; y por otra parte está la nueva Jerusalén, el nuevo orden, la nueva sociedad, que descende del cielo. No hay que tener mucha imaginación para entender por qué el Apocalipsis usa un lenguaje críptico, ni tampoco para entender por qué Roma pronto empezó a perseguir a los cristianos).

En cuanto a lo que aquí nos interesa, lo que hay que recalcar es el carácter comunitario y solidario de la esperanza cristiana. El ser humano, creado para comunidad, pecador en comunidad, también espera una salvación en comunidad. Aunque la salvación requiera decisión personal, en fin de cuentas no es cosa privada ni individual, sino que lleva a una comunidad que puede entenderse como un nuevo reino o como una nueva ciudad.

La iglesia

Por eso debemos aclarar qué es la iglesia. Dado nuestro individualismo general y obstinado, nos hacemos la idea de que la iglesia es sencillamente el conjunto o el agregado de los creyentes, de igual modo que nos hacemos la idea de que la sociedad es el agregado o el conjunto de los individuos que la forman. Se piensa entonces que, de igual manera que según la teoría moderna el origen de la sociedad está en una especie de contrato social entre individuos, así también el origen de la iglesia está en los individuos que deciden formarla. Y, de igual manera que desde la perspectiva moderna la sociedad está ahí para servir al individuo, así también la iglesia está ahí para servir al creyente individual. Así llegamos a decir, por ejemplo, que la iglesia es el lugar donde vamos cada semana para “llenar el tanque”, o para “cargar las pilas”, para el resto de la semana. Y, naturalmente, una consecuencia de tal eclesiología es que, si una iglesia no nos da lo que creemos necesitar, o lo que nos gusta, nos vamos a otra. Y si no encontramos ninguna que nos guste, buscamos tres o cuatro personas que piensen como nosotros, y fundamos una iglesia. Y si no encontramos esas tres o cuatro personas, sencillamente declaramos que se puede ser cristiano sin necesidad de iglesia. O nos contentamos con escuchar y ver programas radiales y de televisión que nos hablen de la Biblia y nos den inspiración. O, si somos más

jóvenes, nos vamos al espacio cibernético, y nos creamos una iglesia virtual de la cual podemos formar parte cuando lo deseemos, y de la cual podemos apartarnos con solo desconectarnos de la página de Internet.

Pero si leemos el Nuevo Testamento detenidamente, veremos que la iglesia no es sencillamente el conjunto de los creyentes. Al menos con la misma medida de razón con que decimos que son los creyentes quienes forman la iglesia, podemos decir que la iglesia es la que forma a los creyentes. En Hechos 2, se dice que “el Señor añadía cada día a la iglesia a los que habían de ser salvos” (RVR-1960). Nótese que no se dice que el Señor juntaba en la iglesia a los que habían de ser salvos, como si primero fueran los individuos y luego la iglesia. No, sino que los que habían de ser salvos eran añadidos a la iglesia; a la iglesia que existía sin ellos, y que no dependía de ellos para existir.

Esto se expresa en el Nuevo Testamento y entre los antiguos escritores cristianos mediante la imagen de la iglesia como el cuerpo de Cristo. En este caso, se trata de otra de esas imágenes que nuestra perspectiva moderna desvirtúa. Cuando hoy hablamos de la iglesia como el cuerpo de Cristo, lo que nos viene a la mente es que la iglesia es el agente de la acción de Cristo en el mundo. Así, cuando yo era joven cantábamos un himno que decía que Jesús no tiene otras manos que nuestras manos, ni otros pies que los nuestros. Aparte de la blasfemia de pensar que Jesús solo puede actuar con nuestra ayuda, ese himno caía también en el error de entender la imagen de la iglesia como el cuerpo de Cristo en términos exclusivamente utilitarios, como si el cuerpo no fuera más que el instrumento.

Pero no. La imagen de la iglesia como cuerpo de Cristo quiere decir mucho más que eso. Quiere decir que la vida cristiana consiste en ser parte de ese cuerpo, que es como parte de ese cuerpo que nos relacionamos con Cristo y nos nutrimos de él. Y quiere decir en consecuencia que sin ser parte de ese cuerpo es imposible ser cristiano. Ya lo dijo Cipriano en el siglo tercero: “quien no tenga a la iglesia por madre, no puede tener a Dios por Padre”¹. Estas palabras no nos gustan, porque bien sabemos que la Iglesia Católica Romana las ha utilizado para declarar que es ella la única madre

de todos los creyentes, y que fuera de ella no hay salvación. Pero si redefinimos la iglesia, no como esa institución particular, sino como el cuerpo de Cristo, resulta obvio que Cipriano tiene razón. Y, para que no parezca que esto son invenciones mías, y una negación de los principios evangélicos, citemos a Juan Calvino:

Puesto que ahora vamos a hablar acerca de la iglesia visible, aprendamos por el simple título de “madre” cuán útil, cuán necesario, es que la conozcamos. Porque no hay otro modo de entrar a la vida, sino el que esta madre nos conciba en su matriz, nos haga nacer, nos alimente de su pecho y, por último, nos mantenga bajo su guía y cuidado hasta el día en que, dejando a un lado esta carne mortal, seamos como los ángeles².

Ciertamente, la iglesia tal como la conocemos, todas las iglesias, dista mucho de ser pura y santa. La misma iglesia que proclama salvación y liberación tiene una larga historia, y un triste presente, de corrupción y de opresión. Por eso San Agustín distinguía entre la iglesia visible y la invisible. La visible es esta congregación de fieles, y estas estructuras, que ahora vemos, y en la que hay, no solo mensaje de salvación, sino también corrupción y pecado. La invisible es la verdadera iglesia de Cristo, la iglesia tal como Cristo la prepara para ser presentada pura y sin mácula ante el trono celestial. Es a esta iglesia que se refiere el Credo Niceno al decir que creemos en “la santa iglesia”.

Hasta aquí vamos bien. El problema está en que muchos de nosotros, en medio de nuestro individualismo moderno, tomamos esa distinción entre la iglesia visible y la invisible como excusa para desentendernos de la iglesia tal como la vemos en la vida cotidiana, tal como se congrega regularmente. Así nos encontramos a diario con personas que dicen que no necesitan asistir a la iglesia, porque son cristianas por su propia cuenta; que, aunque no se relacionen con la iglesia visible, siguen siendo parte de la invisible.

Pero eso no era lo que quería decir Agustín. Al contrario, Agustín estaba convencido de que la iglesia invisible solo se da en medio de la visible, y que por tanto apartarse de la iglesia visible era también apartarse de la invisible. Y lo mismo es cierto de Calvino. Por eso el párrafo que acabo de citar, acerca de la iglesia como ma-

dre necesaria de todos los creyentes, empieza diciendo que “ahora vamos a hablar acerca de la iglesia visible”. En otras palabras, que es esa iglesia visible, o más bien la presencia de la invisible en ella, la que ha de servirnos de matriz para el nuevo nacimiento, de pecho que nos nutre en la vida cristiana, y de guía que nos conduce hacia la santidad.

Puesto que antes hicimos referencia al bautismo, y a cómo nuestro individualismo exagerado tergiversa su sentido, es importante señalar que cuando entendemos la iglesia como cuerpo de Cristo, que es su cabeza, el bautismo, más que solo un lavacro que nos limpia de los pecados anteriores, viene a ser como el injerto que nos une a un cuerpo. El bautismo es como el injerto que le permite al pámpano vivir de la vid. El bautismo es señal, no tanto de que somos creyentes individuales, sino de que estamos injertados en este cuerpo de Cristo que es la iglesia, y que en ese cuerpo nos nutrimos.

Los nuevos movimientos

Traigamos entonces todo esto a colación en lo que respecta a los llamados “nuevos movimientos religiosos”. Al hacerlo, no olvidemos lo que dijo Ireneo respecto al poder de la mentira, que no está en lo que tiene de falso, sino en lo que tiene de verdad, y empecemos entonces preguntándonos dónde está el poder de tales movimientos.

Cuando nos hacemos tal pregunta, resulta obvio que buena parte del poder de muchos de esos movimientos está en el modo en que responden a la soledad de una sociedad en extremo individualista. Lo que dijo hace tiempo el Génesis, sigue siendo verdad hoy: “no es bueno que el ser humano esté solo”. El ser humano solo está incompleto, y en lo profundo de su ser, si no lo sabe, al menos lo sospecha. En nuestra sociedad, en la que las clases media y alta definen el valor de cada persona a base de lo que es, lo que tiene y lo que hace como individuo, son muchos los que están solos. Entre las clases bajas, en las que las gentes tienen que abandonar su terruño ancestral para ir a hacinarse en los barrios pobres de las grandes ciudades, son muchos los que saltan de una sociedad premoderna, en la que el grupo era parte esencial de la identidad, a esta

sociedad nuestra ultraindividualista, y en ese salto su soledad se vuelve cada día más acendrada. Por extraño que parezca, la otra cara de la moneda del individualismo es la masificación, en la que el ser humano se vuelve poco más que parte de una masa amorfa, definida según los intereses de quienes se aprovechan de ella —unas veces como una masa de mano de obra barata, otras como una masa de consumidores, otras como un electorado— y, en muchos de los nuevos movimientos religiosos, en una combinación de todo eso.

En breve, hay en derredor nuestro una gran hambre de comunidad, y es a esa hambre que muchos de los nuevos movimientos responden. Frecuentemente responden con reuniones masivas, en las que todos se pierden en el ritmo de la música y del movimiento, y por unos instantes vuelven a ser parte de una comunidad, a no tener que depender de ellos mismos para definir su propia identidad, a ser parte de un grupo que define esa identidad. Si hemos de entender el atractivo y el poder de tales movimientos, tenemos que comenzar confesando que parte de ese atractivo y poder están precisamente en que, en medio de nuestra sociedad individualista y privatizadora, ofrecen un alivio, siquiera momentáneo, a la soledad imperante. Y tenemos que reconocer que frecuentemente el individualismo se ha introducido en nuestras iglesias más tradicionales, de modo que quienes vienen buscando una comunidad en la cual sumergirse y encontrar un nuevo sentido de identidad no encuentran entre nosotros lo que buscan. En eso está parte del poder y del atractivo —digamos, con Ireneo, parte de la verdad— de muchos de esos nuevos movimientos.

¿Dónde está entonces la falsedad? Ya hemos señalado otros puntos en los que tales movimientos se apartan de la verdad cristiana. Pero, ya que estamos considerando el tema del individualismo y la comunidad, podemos añadir que la falsedad de muchos de estos nuevos movimientos está precisamente en su individualismo oculto.

Muchos de estos movimientos son individualistas ante todo en su liderazgo. Al mismo tiempo que al pueblo fiel se le trata como una masa, los líderes descollan por su individualidad. Así se habla, por ejemplo, del movimiento de Fulano, de la enorme

iglesia de Mengano, de los seguidores del apóstol Zutano. O se dice que Esperancejo, que vende pañuelitos bendecidos por radio y televisión, tiene especial poder, y que sus pañuelitos son más eficaces que cualesquiera otros. Entre estos líderes, la competencia es brutal, pues cada persona que sigue a otro me disminuye a mí como líder y como individuo.

Pero muchos de esos movimientos, al tiempo que hacen ídolos de los individuos que los dirigen, son masificadores; es decir, que mientras los líderes son individuos los participantes se vuelven masa. En consecuencia, lo que se les ofrece es un falso sentido de comunidad. Es una comunidad solitaria, como la de quien se encuentra apretujado en el metro, rodeado de gente que parece llevar el mismo rumbo, pero siempre solo. En lugar de cuerpo solidario lo que hay es masa.

No es esto lo que el Nuevo Testamento entiende por el cuerpo de Cristo. La Cabeza de este cuerpo que es la iglesia no es un líder de masas, sino el pastor que va en busca de la oveja perdida, la mujer que se regocija al encontrar cada moneda perdida, el Maestro que se detiene en el camino para escuchar y responder al clamor del ciego. El cuerpo no es una masa informe. No es un montón de células todas iguales. El cuerpo es una realidad compleja, en la que cada miembro es diferente de los demás, y en la que esa misma diferencia contribuye a la vida total del cuerpo. Por ello, como bien dice Pablo, en el cuerpo de Cristo la diferencia no solo se acepta, sino que se cultiva, pues es esa misma diferencia la que hace que sea un cuerpo. Un movimiento es una realidad uniforme, con partes intercambiables. Lo que importa no son las diferencias, sino el número de participantes todos iguales; como en un saco de maíz lo que importa es el número de granos, y no la diferencia entre ellos. En un cuerpo, lo que importa es la vida, y esa vida se fundamenta en las conexiones y las diferencias entre los miembros. Sin diferencias no hay cuerpo, sino masa. Sin conexiones no hay cuerpo, sino masa. Sin diferencias no hay iglesia, sino movimiento. Sin conexiones no hay iglesia, sino movimiento.

En resumen, al tiempo que es la soledad producida por el individualismo moderno y por la masificación moderna lo que les da fuerza a muchos de los nuevos movimientos religiosos, esos mis-

mos movimientos son como ídolos con pies de barro porque ellos mismos son individualistas y masificadores.

¿Cómo entonces ha de responder la iglesia al reto de tales movimientos? Aunque ya hemos dado algunos indicios de posibles respuestas, es sobre esto que trataremos a continuación.

Estrategias de respuesta

En todo lo que antecede hemos tratado de desarrollar algunas pautas teológicas para nuestra evaluación de los nuevos movimientos religiosos que aparecen en nuestros días. Tales pautas son importantes porque no podemos sencillamente dar por sentado que todo cuanto sea nuevo es necesariamente malo o errado. Este ha sido uno de los principales problemas que encontramos al tratar de juzgar tales movimientos. Durante toda la Edad Media se pensó que todo cuanto fuese nuevo debía ser rechazado. El decir que algo era una “innovación” constituía un juicio negativo. Sencillamente se daba por sentado que los antiguos tenían siempre razón. Luego, si alguien proponía un nuevo modo de entender o de hacer algo, casi siempre bastaba con decir que era una innovación, y ya con eso se le rechazaba. Pero hoy la situación es diferente. La Edad Moderna representó todo un cambio de actitud al respecto. Para los modernos, mientras más nuevas sean las cosas y las ideas, mejores son. Luego, al hablar de *nuevos* movimientos religiosos, no podemos sencillamente desentendernos de ellos, o usar como nuestro mejor argumento el hecho mismo de que son nuevos. El que algo sea nuevo no quiere decir necesariamente que sea malo o errado; al contrario, en nuestra sociedad moderna se privilegia lo nuevo, y se le considera correcto y mejor que lo viejo, al menos hasta que se pruebe lo contrario. En tales circunstancias, el error de muchas de las iglesias más antiguas ha estado en pensar que bastaba con declarar que algo era nuevo, y ya con eso se le refutaba, como se hacía en la Edad Media. Para nuestra sorpresa, lo que vemos a nuestro alrededor es todo lo contrario: La sed por lo nuevo ha llevado a muchas personas, no solo a apartarse de las iglesias tradicionales, sino a seguir una fe mariposeadora, que va siempre tras lo más nuevo y de última hora.

Esto quiere decir que lo primero que tenemos que hacer, a modo de respuesta a los nuevos movimientos religiosos, es desarrollar un entendimiento teológico adecuado de la relación entre lo nuevo y lo viejo. Jesús mismo dice que “todo escriba instruido en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas” (Mat. 13:52). La bondad de las cosas y de las doctrinas no está en que sean nuevas o en que sean antiguas, sino en su verdad.

Por esto en los capítulos anteriores he tratado de subrayar algunas doctrinas cristianas fundamentales que nos ayudan a discernir entre los buenos nuevos movimientos y los malos nuevos movimientos, o entre lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, en cada uno de ellos. Nuestra fe se nutre del pasado y del futuro. Se nutre de la memoria de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo; y se nutre de la esperanza de su retorno y del reino eterno de Dios. El presente se mueve entonces entre la memoria y la esperanza. La memoria nos ancla en el pasado, nos advierte que ciertas nuevas posturas y doctrinas no son verdaderamente compatibles con ese pasado y con las doctrinas con que la iglesia expresa su fe en ese pasado. La esperanza nos invita a emprender nuevos vuelos, a esperar lo inesperado, a confiar nuestro presente en los brazos de este Señor Jesucristo, Señor de la memoria y de la esperanza.

Pero no basta con eso. Lo más probable es que, como personas que nos interesamos en tales cosas, y que les dedicamos la atención y el estudio necesarios, podamos discernir entre la verdad y la mentira en cualquier movimiento. El problema no está tanto en que esos movimientos nos atraigan, sino que tenemos que buscar medios para evitar que atraigan a otras personas. No es tanto un problema de nuestra fe personal, sino que es más bien una cuestión pastoral. ¿Qué instrumentos pastorales tenemos para preparar a las personas a responder sabiamente al atractivo de cada nuevo movimiento, y a discernir lo que de verdadero y de falso pueda haber en ellos?

Nuestra situación y la de la iglesia antigua

En cierto modo, nos encontramos en una situación parecida a la de la iglesia cristiana hacia fines del siglo primero y principios

del segundo. Cuando la iglesia nació, en aquel día de Pentecostés, nació en medio del judaísmo. Durante sus primeros años de existencia, casi todos los conversos eran judíos, o al menos gentiles de esos que los judíos llamaban “temerosos de Dios”. Una persona criada y formada en el seno del judaísmo no necesitaba que se le explicase por qué era necesario servir al Dios único y negarse a adorar a los dioses de la sociedad circundante. Tampoco necesitaba que se le explicase que el Dios de Israel y de la iglesia es un Dios que requiere obediencia y justicia. Lo mismo sucedía con esas otras personas conocidas como “temerosas de Dios”. Un “temeroso de Dios” era un gentil que sabía del Dios de Israel y de sus leyes, creía lo que el judaísmo decía, que hay un solo Dios y que este Dios se ha revelado en la historia y las Escrituras de Israel; pero no estaba dispuesto a convertirse al judaísmo —es decir, a pasar de “temeroso de Dios” a “prosélito”— por no someterse a la circuncisión, o por no tener que seguir las leyes dietéticas del judaísmo, o por alguna otra razón. En Hechos, son temerosos de Dios el eunuco etíope y el centurión Cornelio. El eunuco creía en la fe de Israel a tal punto que había venido desde Etiopía hasta Jerusalén para adorar al Dios de Israel, y de regreso iba leyendo el libro de Isaías. Pero no podía pasar de “temeroso de Dios” y hacerse prosélito, porque la ley de Israel prohibía que un eunuco fuese añadido al pueblo de Dios. Por eso, cuando junto a Felipe, y después de escuchar el evangelio, llega a un lugar donde hay agua, el eunuco pregunta: “¿Qué impide que yo sea bautizado?”. El bautismo era parte del rito de aceptación de un prosélito a la comunidad de Israel, rito que por tanto le estaba prohibido al eunuco. La respuesta de Felipe es conocida. El etíope conoce las Escrituras, y sabe qué clase de vida requiere el Dios de Israel y de la iglesia, y por tanto Felipe le bautiza. De Cornelio, quien aparece dos capítulos más adelante en Hechos, se nos dice que era “piadoso y temeroso de Dios” (Hech. 10:2; aserción que se repite en el v. 22). Él también conocía la fe de Israel, y creía en el Dios de Israel; pero no estaba dispuesto a unirse al pueblo de Israel. Posiblemente como resultado de su fe en ese Dios a cuyo pueblo no pertenecía, es que, como dice Hechos, “hacía obras de misericordia para el pueblo, y oraba a Dios constantemente”. El texto no nos dice por qué Cornelio no se hacía prosélito

judío, y se convertía formalmente a esa religión. Quizá haya sido, como en otros casos, por no tener que circuncidarse ni que someterse a las leyes dietéticas de la religión de Israel. Quizá haya sido porque su propia carrera militar, como oficial del ejército que a la sazón ocupaba el territorio de Israel, podría sufrir y hasta desplomarse. Quizá los mismos judíos, sabiendo que era un oficial del ejército romano, no tenían gran interés en lograr su conversión. En todo caso, lo que resulta claro es que Cornelio es uno de esos gentiles “temerosos de Dios”, de los cuales podría decirse que casi eran judíos. Y en su caso acontece algo parecido a lo que sucedió con el eunuco: Cuando el Espíritu Santo cae sobre Cornelio y sus acompañantes, Pedro se pregunta: “¿Acaso puede alguno negar el agua, para que no sean bautizados estos que han recibido el Espíritu Santo, igual que nosotros?”. La respuesta la da el mismo Pedro al mandar que sean bautizados.

Ese es el patrón que vemos, no solamente en el libro de Hechos, sino en todo el Nuevo Testamento. Así, Hechos mismo habla de las grandes multitudes en Jerusalén que creyeron y fueron bautizadas. Más adelante Pablo, en sus viajes misioneros, al llegar a cada nueva ciudad comienza su predicación en la sinagoga, donde le escuchan, no solo los judíos, sino también los temerosos de Dios. Y sus primeros conversos son casi siempre judíos o temerosos de Dios.

Esa situación cambió radicalmente hacia fines del siglo primero y principios del segundo, cuando eran cada vez más los gentiles que se convertían al cristianismo. En Jerusalén poco después del Pentecostés, un judío que pedía unirse a la iglesia ya sabía acerca del Dios de Israel, era estrictamente monoteísta, y sabía de la importancia que Dios le da a la vida y la justicia. Ahora, digamos en Roma o en Tesalónica, un gentil que escucha el evangelio y decide unirse a la iglesia carece de toda esa preparación teológica y moral. En todo el mundo grecorromano solamente los judíos, y ahora los cristianos, insistían en la existencia de un solo Dios y en la obligación de servir y adorar únicamente a ese Dios. En la vida religiosa grecorromana había una tendencia a coleccionar dioses y religiones. Frecuentemente las gentes se iniciaban primero en un culto y luego en otro sin abandonar el primero; y luego en un tercero. Sobre esto hay una especie de novela jocosa escrita por Apolonio lla-

mada *Metamorfosis* o *El asno de oro*, cuyo héroe pasa por toda una serie de vicisitudes en su constante búsqueda de nuevos cultos y nuevas experiencias religiosas. En tales circunstancias, no faltaba quien pidiera unirse a la iglesia para entonces añadir a Jesucristo al panteón de sus propios dioses, dioses nacionales, dioses familiares, dioses del gremio.

Además de estas cuestiones teológicas o doctrinales, había otras de índole moral. En la sociedad grecorromana, sobre todo entre los más adinerados, el matrimonio era sagrado solamente para la esposa, pero no para el esposo. Puesto que si se tenían muchos hijos legítimos esto podría dividir el patrimonio familiar, algunos hombres no se casaban hasta llegar a los treinta o cuarenta años, y en el entretanto tenían concubinas cuyos hijos no tenían reclamo sobre el patrimonio de la familia. Otros practicaban la pederastia como una forma de control de la natalidad. Aun cuando nacían hijos legítimos, el jefe de la familia, el *paterfamilias*, podía declararles ilegítimos con solo negarse a recogerlos del suelo. En tales casos, lo más común era abandonar a tales hijos, frecuentemente niñas, a la intemperie, para allí morir de hambre, ser devorados por las fieras, o ser recogidos por alguien, probablemente con el fin de esclavizarlos y dedicarles a la prostitución. Aun cuando algunas personas en la sociedad grecorromana se lamentaban de tales prácticas y actitudes, estas seguían siendo socialmente aceptables. En algunas religiones se practicaba la prostitución sagrada. En otras se practicaba la mutilación propia. Muy pocas enseñaban la necesidad de practicar misericordia para con los pobres y necesitados; y aun en tales casos, esa misericordia se limitaba a los del grupo mismo.

Dada esa situación, no era sabio bautizar a tales personas tan pronto como lo pedían. Antes de hacerlo, era necesario darle a la persona misma oportunidad de comprender cabalmente cuáles eran las doctrinas y las prácticas de la iglesia. Fue por ello que se estableció la práctica del catecumenado, sobre la cual volveremos más adelante.

En cierto modo, los evangélicos hoy en América Latina estamos pasando por una transición semejante a la que pasó la iglesia antigua hacia fines del siglo primero y principios del segundo. Cuando llegaron los primeros misioneros evangélicos, y después a tra-

vés de todo el siglo diecinueve y buena parte del veinte, la población latinoamericana en su casi totalidad era católica romana. Aun cuando buena parte de la primera predicación evangélica fue fuertemente anticatólica, lo cierto es que los evangélicos podíamos construir sobre el fundamento del catolicismo de una manera semejante a como lo hicieron los primeros cristianos con el judaísmo. Los evangélicos teníamos serias diferencias con los católicos, como también las tenían los primeros cristianos con los judíos no cristianos. Pero también teníamos un fundamento común, como lo tenía la iglesia antigua con el judaísmo. Al leer el Nuevo Testamento y buena parte de la literatura cristiana antigua, vemos que el argumento principal que los cristianos utilizaban frente a los judíos que se negaban a aceptar a Jesucristo era que su judaísmo no era fiel a sus propias tradiciones y enseñanzas, que las Escrituras de Israel debían servir para que los judíos mismos vieran la verdad de la predicación cristiana. De igual modo, buena parte de la predicación evangélica en América Latina, aun cuando no lo expresásemos en esos términos, era que el catolicismo romano no era fiel a sus propios principios. Había ciertas cosas que los católicos creían, y los evangélicos las utilizábamos para refutar sus prácticas y doctrinas.

El caso más claro es el de las Escrituras. Los primeros misioneros evangélicos no tuvieron que convencer a nadie de la autoridad de las Escrituras. La Iglesia Católica Romana misma enseñaba esa autoridad, y le había enseñado al pueblo a creer en ella. Por ello a través de todo el siglo diecinueve y buena parte del veinte pudimos utilizar las Escrituras como base para nuestros argumentos. Todavía recuerdo cómo, de joven, andaba por las calles con mis compañeros y con la Biblia en la mano, buscando alguien con quien debatir, para mostrarles, en base a las mismas Escrituras, que los evangélicos teníamos razón, y que el catolicismo no era verdadero cristianismo.

Lo que rara vez se nos ocurrió pensar en medio de tales controversias era que tales argumentos no tendrían mucho peso en un país musulmán, hindú o ateo. Dábamos por sentada la autoridad de las Escrituras; y podíamos hacerlo porque las personas a quienes nos dirigíamos tenían esas Escrituras en común con nosotros; de manera semejante a como en la antigüedad los cristianos podían

debatir con los judíos basando sus argumentos en las mismas Escrituras que los judíos también aceptaban como Palabra de Dios.

Otro ejemplo lo tenemos en la doctrina misma de Dios. Cuando los primeros misioneros evangélicos llegaron a nuestras tierras, encontraron un pueblo que por siglos había escuchado que no hay sino un Dios. El común de la población sabía de Jesucristo como Hijo de Dios y Salvador. Acerca del Espíritu Santo, aunque no se decía mucho, al menos todos le habían oído mentar en la fórmula bautismal. Luego, el argumento de los evangélicos contra las imágenes y su uso se fundamentaba en la discordancia entre lo que la iglesia enseñaba y la práctica del pueblo, y entre lo que la iglesia decía enseñar y lo que de hecho enseñaba. La doctrina de la Iglesia Católica Romana era estrictamente monoteísta. En cuanto a las imágenes, la doctrina oficial del catolicismo romano era que no debían recibir adoración, sino solamente veneración. Pero en la práctica esto no era lo que acontecía. Luego, aun cuando sobre este punto hubo amargas controversias entre católicos y protestantes, lo cierto es que las controversias mismas se fundamentaban en el denominador común que era el monoteísmo, afirmado por ambas partes.

En esto también la predicación evangélica pudo usar el catolicismo de una manera semejante a como los primeros cristianos utilizaron el judaísmo. Al tiempo que lo atacábamos y refutábamos, compartíamos con él ciertos principios fundamentales que eran la base sobre la cual argumentábamos.

Como en el caso de los judíos conversos del siglo primero, esto quiso decir que para nuestros primeros conversos al protestantismo no había necesidad de deshacerse de todo lo que habían aprendido, ni de aprenderlo todo de nuevo. Sí era necesario abandonar las imágenes, creer las Escrituras, rechazar la autoridad del Papa, creer en la justificación por la fe y otras cosas por el estilo. Pero lo cierto es que a fin de cuentas esas diferencias, con todo y ser de enorme importancia, se basaban sobre un cimiento común.

Hacia fines del siglo primero y principios del segundo las cosas empezaron a cambiar para la iglesia antigua. Ahora era cada vez mayor el número de gentiles que, sin fundamento alguno en el judaísmo, querían unirse a la iglesia. Aceptarles y bautizarles así, sin más, era correr el riesgo de que el cristianismo se desvirtuara,

viniendo a ser un elemento más en las colecciones de cultos y de dioses que eran entonces tan populares.

De manera semejante, en la segunda mitad del siglo veinte las cosas empezaron a cambiar para nosotros, los evangélicos latinoamericanos. La Iglesia Católica Romana misma, que por largo tiempo nos pareció ser nuestra gran enemiga, se vio en crisis. La crisis estuvo gestándose por largo tiempo. Quizá comenzó con las gestas independentistas mismas, y con el nacimiento de las nuevas repúblicas, que promovían la diversidad de ideas y de opiniones. En todo el mundo, pero particularmente en América Latina, la Iglesia Católica Romana comenzó a perder su hegemonía. No fuimos solamente los evangélicos los que socavamos esa hegemonía, sino que también, prácticamente al mismo tiempo que los primeros evangélicos, empezaron a llegar tendencias secularizadoras que con razón criticaban el oscurantismo que la Iglesia Católica Romana había fomentado por siglos. Ya a mediados del siglo veinte las enseñanzas de Alan Kardec y otros espiritistas empezaron a proveer alternativas religiosas que se apartaban del fundamento común entre católicos y protestantes. Luego vino el despertar de antiguas religiones y prácticas indoamericanas y afroamericanas. A esto se añadieron cultos, teorías, prácticas y supersticiones que venían tanto del Oriente como del Norte.

Muchos ejemplos podrían darse del cambio que ha tenido lugar. Uno de ellos es el éxito que ha tenido en nuestra América Latina el *Código DaVinci*. Ciertamente se trata de una novela intrigante y bien escrita. Pero su éxito se debe en buena medida a que crea dudas sobre la autoridad de las Escrituras, diciendo, lo que no es históricamente cierto, que hubo toda una serie de Evangelios que pretendían entrar al canon del Nuevo Testamento, y que la iglesia, en una especie de conspiración, lo impidió. El éxito mismo de esa novela muestra hasta qué punto las gentes en nuestra América Latina, y en el mundo entero, andan en busca de otras verdades que no se basen sobre ese fundamento común que antes tuvimos, las Escrituras. Otro ejemplo es Villahermosa, Tabasco, México, en donde me encontré hace unos años un edificio con un gran rótulo que decía “Sociedad Gnóstica”. Hasta hace unos años estudiábamos el gnosticismo como un fenómeno del pasado, mayormente del siglo

segundo; pero ahora, en el veintiuno, resurge en México y en muchos otros lugares. Y si queremos ver hasta qué punto el ambiente religioso de nuestra América Latina se va asemejando al del siglo segundo, basta con ir a Chichén Itzá en el solsticio de primavera. Allí veremos gente convencida de que los antiguos mayas poseían místicos secretos cósmicos, y que esos secretos pueden descubrirse contemplando a Cuculcán subir y bajar por las escaleras de la pirámide. Y esas mismas personas tienen además cristales con supuestos poderes espirituales, brazaletes contra los malos espíritus y tablas astrológicas. Como el protagonista de *El asno de oro*, se dedican a coleccionar religiones y creencias, con el agravante de que aquel buen señor no podía salir de la cuenca del Mediterráneo, y estos de hoy viajan por todo el mundo recogiendo migajas de supuesta sabiduría mística. Y algunos de ellos, por razones difíciles de entender, deciden que la verdad está en las enseñanzas del gurú Fulano, o de la astróloga Mengana.

Muchos de los llamados “nuevos movimientos religiosos” son parte de ese escenario. Aun en el seno de las iglesias, la gente anda en busca de nuevas verdades; la gente desconfía de lo que las iglesias enseñan. ¡En algún lugar debe haber algún maestro o alguna doctrina secreta, o algún descubrimiento de algo en la Biblia que hasta hoy nadie había visto, que responda a mis inquietudes y ansiedades! Y así surgen los nuevos movimientos religiosos, algunos de ellos dentro de las iglesias mismas, y otros mayormente fuera de ellas. Pero todos participan de esas extrañas ansias de nuestros tiempos, que a la vez admiran y siguen la última palabra, y buscan la verdadera sabiduría en las tinieblas de un pasado remoto. Permítame insistir en esto, pues me parece que es índice de la patología de nuestros tiempos. Muchos de los nuevos movimientos religiosos atraen a la gente porque son nuevos, porque no son parte de la iglesia reconocida y quizá cansada o hasta cansona, de esa iglesia que algunos de esos movimientos llaman “la iglesia de Jezabel”. Pero, al mismo tiempo, casi todos ellos —sea dentro o fuera de la iglesia— pretenden haber descubierto algún secreto o principio que los antiguos conocían, pero que de algún modo ha quedado encubierto hasta que ellos lo descubrieron. Así, como antaño, por todas partes aparecen falsos profetas y apóstoles. Este dice haber descu-

bierto la fórmula escondida en la Biblia para determinar cuándo el Señor ha de regresar, como si en la Biblia, en lugar de una revelación, Dios nos hubiera dado un rompecabezas o una adivinanza que descifrar. Aquel otro dice que él es el nuevo apóstol, escogido por el Espíritu Santo para corregir y rescatar a la iglesia que se ha descarriado. Otro sugiere que el centro del evangelio está en prometerles a las personas que pueden dejar de sufrir con solo aceptar la autoridad de los jefes del movimiento. Y otros más proponen alguna oración especial, o una fórmula específica, para lograr lo que uno quiere que Dios haga. Otro dice que tiene una unción especial para imponerles las manos a las personas y dejarlas como muertas, y que eso es prueba de que es él quien predica la verdadera fe, y que todos los demás, o no son verdaderos cristianos, o no lo son a plenitud. Otros se autoproclaman apóstoles o miembros de una red apostólica que ellos mismos se han inventado. Mis amigos brasileños me hablan de un buen señor que primero tomó el título de pastor, luego el de obispo, más tarde el de apóstol y ahora es arcángel. Cada uno dice que su doctrina es la verdadera y que todos los demás son falsos profetas; de igual manera que cada maestro gnóstico de antaño decía que era él, y solo él, quien tenía la enseñanza secreta impartida por Jesús, y que todos los demás eran impostores, o al menos ignorantes.

La catolicidad

Dada la similitud entre nuestra situación y la de aquella iglesia de fines del siglo primero y principios del segundo a que me he referido, me permito sugerir que si estudiamos el modo en que esa iglesia respondió a los desafíos de su tiempo, quizá encontraremos algunas pistas acerca de cómo hemos de responder a los de nuestro tiempo.

La primera de ellas es redescubrir y reafirmar lo que dije antes sobre el sentido de la catolicidad de la iglesia. La gran diferencia entre la iglesia antigua y todos esos movimientos que a la postre fueron declarados heréticos era precisamente que, mientras la iglesia admitía en su seno toda una diversidad de perspectivas y de dones, cada uno de los jefes de esos otros movimientos pretendía ser poseedor único de la verdad. Luego, lo primero que como pasto-

res y líderes tenemos que hacer es enseñarles a nuestros feligreses que la iglesia cristiana es mucho más amplia y abarcadora que nuestra congregación o nuestra denominación o nuestra tradición teológica. Como bien escuché decir a un hermano argentino hace algunos años, si la iglesia es la esposa de Cristo, recordemos que Cristo tiene una esposa, y no un harén. Desafortunadamente, en nuestra controversia con la Iglesia Católica Romana y contra sus pretensiones de ser *la única* iglesia de Cristo, frecuentemente hemos caído en lo mismo, actuando como si mi iglesia particular fuese *la* iglesia de Cristo.

El catecumenado

El segundo recurso que tenemos tiene que ver con lo que ya he dicho, que uno de los modos en que la iglesia antigua respondió al desafío de sus tiempos fue mediante la institución del catecumenado. Puesto que ya no se podía estar seguro de que quien solicitaba el bautismo sabía de veras a qué se estaba comprometiendo, se estableció un sistema de preparación para el bautismo, algo parecido a las clases para nuevos miembros que algunas iglesias tienen todavía. Quien solicitaba el bautismo tenía entonces que pasar un período de aproximadamente dos años como catecúmeno, es decir, como candidato que se preparaba para el bautismo. Los catecúmenos se organizaban en grupos que se dedicaban a estudiar la doctrina cristiana, pero sobre todo a vivir la vida cristiana, bajo la supervisión de un maestro. Durante ese período, aunque naturalmente se hablaba de las doctrinas, lo que más se subrayaba era el estilo de vida. Una persona bien puede declarar que cree algo; pero si no practica lo que dice creer, su fe misma queda en entredicho. Luego, esos grupos de catecúmenos, además de grupos de estudio, eran también grupos de apoyo mutuo. El esclavo que tenía que navegar en medio de las enormes dificultades de ser cristiano y permanecer fiel a sus principios cuando su amo no lo era encontraba en ese grupo apoyo, dirección y comprensión. La mujer cuyo esposo no era creyente encontraba allí otras mujeres en semejantes circunstancias. Todo esto se discutía en el contexto de la fe y de la oración pidiendo la fuerza y la sabiduría necesarias para poder vivir la vida cristiana en medio de un mundo pagano. Los domingos, cuando los cristianos

se reunían para su gran culto semanal, cuyo centro era la Cena del Señor, se leían y explicaban porciones extensas de las Escrituras, a veces durante horas. Los candidatos al bautismo asistían a esta parte del culto, que es el origen de nuestros sermones de hoy. Entonces se ausentaban antes de la Comunión, de la que solo participaban los creyentes ya bautizados. Cuando por fin estaban a punto de cumplirse los dos años del catecumenado, el obispo o pastor de la iglesia se hacía cargo de la enseñanza, asegurándose de que los candidatos al bautismo no solo llevaban el estilo de vida debido, sino que también entendían y afirmaban las doctrinas centrales del cristianismo. Unas tres semanas antes del domingo de resurrección, normalmente un miércoles, comenzaba un período de preparación especial, en el que el obispo se aseguraba de que los candidatos al bautismo eran verdaderos creyentes, y que conocían al menos lo esencial de la doctrina cristiana. La culminación de esas sesiones era un proceso en el que el obispo o pastor les enseñaba y explicaba a los candidatos lo que se llamaba el “símbolo de la fe”, la “regla de fe” o el “credo”. Esta fórmula variaba de ciudad en ciudad, pero en lo esencial todas concordaban, y eran muy semejantes entre sí. La que se usaba en Roma es el origen de lo que hoy llamamos el Credo Apostólico.

Pero no bastaba con la enseñanza doctrinal. Poco antes del Domingo de Resurrección, cuando los candidatos iban a ser bautizados, el obispo o pastor se los presentaba a la congregación, anunciaba que estas eran las personas a ser bautizadas, y preguntaba si había alguna razón por la que alguna de ellas no debía recibir el bautismo. Esto proveía la oportunidad para que, si alguien sabía que alguno de los candidatos no llevaba el tipo de vida que se esperaba de un cristiano, se lo advirtiese al pastor, quien entonces podría posponer el bautismo hasta que la persona estuviera verdaderamente lista.

¿Por qué cuento toda esta historia? Porque me parece que es en parte debido a que hemos descuidado la educación de nuestros miembros, tanto antes como después del bautismo, que hemos dejado lugar para nuevos movimientos religiosos que apartan a los creyentes de la verdadera fe en Cristo. Encontré confirmación de ello hace algunos años, cuando visitaba en Cuba la iglesia en que

me crié. Yo acababa de predicar, el pastor había hecho una invitación al discipulado, y varias personas la habían aceptado. Noté que cada vez que alguien venía al frente otra persona venía y se colocaba a su lado. Después del servicio le pregunté al pastor acerca de lo que había visto, y me dijo más o menos lo siguiente:

“Como usted ve, la iglesia está siempre llena. La gente viene por fe, por curiosidad, pero sobre todo porque siente una gran necesidad en su interior. Esos jóvenes que vinieron al frente, no solo no se criaron en hogares cristianos, sino que ni siquiera sus padres sabían mucho de lo que es el cristianismo. Ahora hacemos un llamamiento, y la gente acude con sinceros deseos de ser cristiana. Pero a duras penas sabe realmente de qué se trata. Por eso hemos preparado a nuestros miembros, para que apadrinen y se hagan amigos y guías de los nuevos conversos. Ellos van y les visitan en sus casas, y les traen a una clase de candidatos. Tenemos varias clases, porque yo no me puedo ocupar de todas. Después de por lo menos un año, y a veces dos, los maestros de esas clases me dan los nombres de las personas que están listas para el bautismo. Entonces yo empiezo a reunirme con todo el grupo, les explico más de la doctrina cristiana y de la Biblia, y me aseguro de lo que creen. Luego los llevo a todos ante la congregación un domingo por la mañana, anuncio que estas son las personas a ser bautizadas el Domingo de Resurrección, e invito a cualquier persona que sepa de algo por lo que alguien no ha de recibir el bautismo que me lo diga. A veces viene alguien y me dice que Fulano golpea a su esposa y a sus hijos. O viene otra persona y me dice que Mengana, además de cristiana, es santera y practica la brujería. Yo entonces voy a ver a esas personas, averiguo si lo que se me dijo es verdad, y posiblemente les recomiendo que esperen un año más antes de bautizarse”.

Lo sorprendente es que el pastor que me dijo esto no había estudiado nada de la historia de la iglesia. No sabía siquiera lo que era el catecumenado. Sencillamente, tratando de responder a una situación difícil, y diferente de la que había existido medio siglo antes, desarrolló un sistema semejante al de la iglesia del siglo segundo. Reflexionando sobre esto fue que empecé a ver los paralelismos entre la situación del siglo segundo y la del vigesimopri-

mero a que ya he hecho referencia. Ese pastor tenía que enfrentarse a una situación en la que ya no era cuestión de dar por sentado que el catolicismo les había enseñado a sus feligreses ciertos fundamentos de la fe cristiana, de igual modo que los pastores del siglo segundo tampoco podían dar por sentado que sus feligreses tenían siquiera un conocimiento básico de la fe de Israel. Y los acontecimientos de las últimas décadas me convencen de que en América Latina tendremos que confrontar cada vez más situaciones semejantes a las que existen en Cuba; no me refiero a lo político, sino a lo religioso, a una situación en la que ya no puede darse por sentado que cuando hablamos de la Biblia o de Jesús la gente sabe de qué estamos hablando.

No tendrá que ser necesariamente un catecumenado de dos años. Pero si hemos de responder a los desafíos de hoy tenemos que asegurarnos de que los miembros de nuestras iglesias conocen bien qué es la fe cristiana, y en qué difiere de todas las religiones, misterios, creencias y supersticiones que abundan en nuestro medio. En esto consiste la madurez cristiana, esa madurez que según Efesios es el propósito para el cual Dios nos ha dado dones, de modo “que ya no seamos niños, sacudidos a la deriva y llevados a dondequiera por todo viento de doctrina, por estratagemas de hombres que para engañar, emplean con astucia las artimañas del error” (Efe. 4:14). Y, una vez más, no olvidemos que una de las más eficientes artimañas del error es, como diría Ireneo, revestirse de verdad.

Recordemos además que en la iglesia antigua, además de ese largo período de catecumenado, cada vez que la iglesia se reunía el domingo se dedicaba un largo período al estudio y explicación de las Escrituras y de la fe cristiana. Como dije antes, ese es el origen del sermón en el culto cristiano. Pero en nuestros días, y gracias a una serie de circunstancias de los últimos tres siglos, el sermón se ha vuelto sobre todo un instrumento de evangelización. En algunos círculos, la efectividad de la predicación se mide en términos de cuántas personas responden a la invitación de aceptar a Cristo. Es bueno que haya sermones de evangelización. Lo que no es bueno es que hayamos concentrado la tarea evangelizadora en el sermón. En la iglesia antigua, la evangelización no se hacía

mediante el sermón, sino mediante el contacto de los creyentes con otras personas, y el testimonio que esos creyentes daban en tales contactos. Hoy les decimos a las personas que vengan a la iglesia para que escuchen al predicador y se conviertan. Cuando esto se vuelve normativo, dos consecuencias negativas tienen lugar. La primera es que los creyentes mismos no se consideran ya evangelistas, delegan esa tarea a los predicadores, como si ellos mismos no supieran exactamente qué es lo que creen, o no se atrevieran a llamar a otras personas a la conversión. La segunda, que toca más directamente a lo que aquí nos ocupa, es que el propósito del sermón se enfoca en los no creyentes. En ocasiones, he escuchado a pastores sugerirles a sus congregaciones que, mientras ellos predicaban, los fieles oren por la conversión de quienes están sentados en los escafíos junto a ellos. Esto da a entender que el sermón no es para los creyentes, sino para los no creyentes. En consecuencia, frecuentemente el sermón no pasa de la evangelización, y quienes ya creen no reciben mayor instrucción o crecimiento y maduración en su fe. El resultado es que tenemos iglesias en las que los creyentes reciben poca carne, y se alimentan de leche año tras año, y cuando aparece un nuevo movimiento o una nueva interpretación no tienen instrumentos de juicio para evaluarlos.

Alguien me dirá que en el Nuevo Testamento encontramos grandes sermones tras los cuales se convierten enormes multitudes y son bautizadas. Tal es el caso en específico del sermón de Pedro en Pentecostés. Pero aquí vuelvo a lo que decía antes sobre cómo la primera evangelización se hizo entre judíos, al igual que la primera evangelización protestante en nuestra América Latina se hizo entre católicos. De igual manera que la evangelización de Pedro podía fundamentarse en el judaísmo de su audiencia, la de nuestros precursores podía fundamentarse en el catolicismo de sus oyentes. A Pedro le bastaba con hacerles ver a sus oyentes que en Jesús se habían cumplido las promesas hechas a Israel. A nuestros precursores les bastaba con hacerles ver a los suyos que en el mensaje evangélico se encontraba la verdadera fe cristiana que el catolicismo les había prometido y sobre la cual les había enseñado. Hoy, al igual que en el siglo segundo, las cosas son diferentes. Hoy hace falta, además de la conversión misma, todo un proceso mediante

el cual los creyentes vayan aprendiendo y entendiendo algunas de esas cosas que eran parte de la herencia común de nuestro pueblo hace cien años, pero ya no lo son.

La regla de fe y los credos

Había además en la iglesia antigua otro instrumento para ayudar a los creyentes a permanecer fieles a la fe que se les había enseñado, y a discernir entre la verdadera y la falsa doctrina. Esto era lo que se llamaba la “regla de fe”. Como he dicho anteriormente, la regla de fe podía variar de lugar en lugar, pero en su esencia era la misma, construida en torno a la fórmula trinitaria del bautismo, y afirmando sobre todo las doctrinas de la creación, de la encarnación, crucifixión y resurrección de Jesucristo, de la iglesia y de la esperanza cristiana. Como parte de su preparación para el bautismo, los candidatos memorizaban esa regla de fe y aprendían su significado. Aprendían, por ejemplo, lo que la doctrina de la creación implicaba en cuanto al modo en que debían entender y valorar la realidad física. En el bautismo se les preguntaba si aceptaban esa regla de fe, y después la misma se repetía en varias ocasiones. Por esto Ireneo, el mismo a quien ya me he referido repetidamente, dice que aunque buena parte de sus feligreses son personas analfabetas cuya lengua no tiene forma escrita y que por tanto no pueden siquiera leer las Escrituras, no teme que se aparten de la verdadera fe, pues conocen bien la regla de fe.

Por una serie de circunstancias históricas, el uso de la regla de fe —y de su forma algo posterior, el Credo Apostólico— ha caído en desuso en muchas de nuestras iglesias evangélicas. A veces decimos que, puesto que tenemos la Biblia, no necesitamos de los credos. Pero lo cierto es que el vacío que esto deja frecuentemente vienen a llenarlo fórmulas más recientes que alguien inventa, y que reducen el evangelio, por ejemplo, a “los cuatro pasos para la salvación”, o “las siete verdades apostólicas”, o cosas por el estilo.

Aquí en nuestra América Latina hay un número creciente de evangélicos que comienza a percatarse de los peligros que esto conlleva. Hace unos años, recibí de madrugada una llamada telefónica. Un grupo de hermanos, líderes de una denominación pentecostal autóctona, me llamaba para decirme que la asamblea de su

denominación les había pedido que redactaran un resumen de su fe, y me pedían ayuda para llevar a cabo esa tarea. En el proceso mismo de prestarles esa ayuda, llegué a comprender que su preocupación era que, dentro del movimiento pentecostal mismo, estaba surgiendo toda una serie de doctrinas nuevas y extrañas, y esta iglesia veía la necesidad de proveerles a sus miembros una fórmula relativamente breve, pero suficientemente clara, que les ayudara a entender y afirmar, no ya las doctrinas particulares de su denominación, sino la esencia del evangelio, de tal modo que pudieran evaluar las muchas doctrinas y nuevos movimientos que les acosaban constantemente.

El culto

Por último, permítaseme decir unas palabras acerca del culto como medio de preparar a nuestro pueblo para discernir entre los nuevos movimientos religiosos que van surgiendo. El culto no es solo oportunidad para alabanza y para enseñanza verbal, sino que es también oportunidad para experimentar lo que decimos creer. El culto nos prepara para discernir los espíritus no solamente por las palabras que en él se dicen, o por lo que se enseña verbalmente, sino también mediante su estructura, mediante lo que en él se hace, mediante lo que en él se simboliza y se practica. Los estudiosos de la historia del culto y de las doctrinas se refieren frecuentemente a un principio que expresan con la frase latina *lex orandi est lex credendi*. Lo que esto quiere decir es que el modo en que se ora y se adora tiene un fuerte impacto sobre lo que se cree, y hasta muchas veces lo precede. Tomemos por ejemplo la cuestión del canon del Nuevo Testamento. Los Evangelios y las cartas de Pablo se estaban leyendo en las iglesias, y se les daba autoridad, mucho antes de que a nadie se le ocurriera plantear la cuestión de un posible canon del Nuevo Testamento, y de que se empezaran a formar criterios para determinar cuáles libros tenían autoridad escrituraria y cuáles no. Y mucho antes de discutir cómo y en qué sentido Jesucristo es a la vez humano y divino la iglesia estaba adorando a Jesucristo como Dios, sin dejar por ello de verle como humano. Y antes de que surgiera debate alguno o tratado alguno sobre la doctrina de la Trinidad, la iglesia estaba bautizando en el nombre del

Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Cuando, hacia fines del siglo primero y principios del segundo, comenzaron a surgir los nuevos movimientos heréticos dentro del cristianismo, el culto y lo que en él se decía y se hacía fueron uno de los más fuertes instrumentos con que la iglesia contó para asegurarse de que sus fieles no se descarriaran.

Tristemente, en nuestras iglesias evangélicas latinoamericanas hay una fuerte tendencia a darle cada vez menos importancia al contenido del culto. En muchas de nuestras iglesias el pastor o pastora deja la “alabanza” en manos de un grupo que determina lo que se ha de cantar, y lo determina mayormente en términos de la música que le gusta, y pocas veces en términos del contenido mismo de lo que se dice o se hace. Lo que se busca es apelar a las emociones más fuertes más que crear conciencia y carácter cristianos. En todo ese proceso, al tiempo que hemos ganado mayor involucramiento en la adoración, lo cual es bueno y necesario, hemos perdido algunos elementos de la adoración que ayudaron a generaciones anteriores a entender y vivir el evangelio más cabalmente.

Mucho podría decirse sobre esto. Pero permítaseme ofrecer muy brevemente unos pocos ejemplos. El primero de ellos lo tenemos en el modo en que la casi totalidad de los himnos y cánticos que se emplean en muchas de nuestras iglesias está en primera persona singular: yo. “Señor, yo te alabo”. “Señor, tú me salvaste”. “Dime, Señor...”. Ciertamente, la fe tiene una dimensión personal, y tales cánticos la afirman. Pero, como he dicho anteriormente, la fe tiene también una dimensión comunitaria, y nuestro culto ha de afirmar esa dimensión, de modo que nuestro pueblo entienda mejor qué es eso de ser un pueblo, una iglesia, una comunidad. Si todo lo que decimos y lo que cantamos lo decimos y cantamos en singular, estamos dando por sentado, y le estamos enseñando a nuestro pueblo, que las dimensiones comunitarias de la fe no son importantes. Lo importante de la fe es que satisfaga *mis* necesidades. Y, si tal es el caso, no hemos de sorprendernos cuando alguien deja la iglesia para irse tras un nuevo movimiento que le satisface más.

El segundo ejemplo es el de nuestras oraciones de intercesión, particularmente en lo que llamamos la “oración pastoral”. Lo que

hoy acostumbramos es hacer una lista de las preocupaciones de nuestros feligreses —los enfermos, los afligidos, etc.— y entonces orar por ellos. Esto crea varias falsas impresiones. La primera es que el pastor o pastora que dirige la oración viene a ocupar funciones sacerdotales, funciones de quien ora en nombre del pueblo. La segunda es que tal pareciera que la iglesia ora solamente por sí misma y por sus miembros, que venimos a la iglesia para que se ore por nuestros problemas.

Esto es muy diferente de lo que se hacía en la iglesia antigua. Allí había un lugar especial en el culto para lo que se llamaba “las oraciones del pueblo”. En estas oraciones participaban solamente los bautizados, pues lo que se entendía no era que se estaba orando unos por otros, sino que la iglesia toda como un cuerpo —el cuerpo de Cristo, la totalidad de los bautizados— tenía funciones sacerdotales respecto a toda la creación de Dios. Por eso allí se oraba, no solo por los enfermos de la congregación o por la iglesia, sino por la sociedad toda, y hasta por el emperador que perseguía a los cristianos.

Esto puede parecer asunto de poca importancia. Pero lo cierto es que pone de manifiesto todo un entendimiento de la iglesia y de la vida cristiana que hemos olvidado, y que al olvidarlo deja lugar para todas esas tergiversaciones del evangelio que nos preocupan hoy. Según ese entendimiento, el propósito de la iglesia no se limita a nutrir la fe de los fieles, sino que incluye la oración de intercesión tanto por los creyentes como por quienes no lo son. A tal iglesia los fieles acuden, no a buscar que se les dé algo, ni siquiera a que se llenen sus necesidades espirituales, sino a cumplir su función como pueblo de Dios, como pueblo sacerdotal de Dios. Me permito sugerir que nuestra respuesta a los nuevos movimientos religiosos que nos preocupan tiene que incluir esa visión renovada de la iglesia como pueblo sacerdotal de Dios, y que esa visión ha de reflejarse en la oración intercesora de la iglesia en pro de toda la sociedad que nos rodea.

Otro ejemplo tiene que ver con el tema del pecado. Uno de los elementos tradicionales del culto cristiano desde sus mismos inicios, elemento que muchos hemos descuidado casi por completo, es la confesión de pecados. Esa confesión, hecha en el seno de la

comunidad, nos recordaba que somos pecadores, que el pecado es poderoso y —puesto que tradicionalmente la confesión se hacía en primera persona plural, *nosotros*— que el pecado no es sólo cuestión privada, sino también comunitaria. ¿Tenemos en nuestro culto una ocasión para confesar el pecado? Y cuando la tenemos, ¿confesamos solo los pecados individuales, o también los comunitarios y sociales?

El último ejemplo se refiere a la doctrina trinitaria. En muchas de nuestras iglesias solamente se hace referencia a esa doctrina en la fórmula bautismal. Pero muchos de los antiguos himnos tenían una estructura trinitaria que poco a poco iba penetrando en las conciencias de quienes los cantaban. Frecuentemente tales himnos tenían cuatro estrofas, una dirigida a cada una de las tres personas divinas, y la cuarta a la Trinidad misma. Así cantábamos, por ejemplo, un himno en cuatro estrofas: “A Dios el Padre celestial... Al Hijo nuestro Redentor... Al eternal Consolador...” y “Unidos load, a la gran Trinidad...”.

Una vez más, *lex orandi est lex credendi*. El modo en que se adora lleva al modo en que se cree. Si en el culto no preparamos a nuestro pueblo de tal manera que no solo sepa y entienda, sino que también viva y experimente los principios esenciales de la fe cristiana, no ha de sorprendernos el que sigan siendo como niños llevados de todo viento de doctrina, dispuestos a irse tras cualquier nuevo movimiento religioso que les ofrezca nuevas experiencias e interpretaciones novedosas.

Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios.

Notas

Capítulo 1

1. Sören Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, trad. David F. Swenson (Princeton: Princeton University Press, 1941), p. 97.
2. Thomas Jackson, ed. *The Works of John Wesley*, 1831. Volumen 1 (reimpreso en Grand Rapids: Zondervan, s.f.), p. 23.
3. *Ibid.*, Volumen 11, p. 64.

Capítulo 2

1. Justino Mártir, *Apología I*, 46.3, 4. Trad. de Daniel Ruiz Bueno. *Padres apologistas griegos (s. II)* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954), pp. 232, 233.
2. *Ibid.*, 59.1., pp. 247, 248.

Capítulo 3

1. Justino Mártir, *Apología I*, 67.4. Trad. de Daniel Ruiz Bueno. *Padres apologistas griegos (s. II)* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954), p. 258.
2. Es importante notar, sin embargo, que la discusión en el seno de la iglesia no se centraba, como se haría hoy, sobre la autoridad de tales libros para formulaciones teológicas, sino sobre si se debían o no leer en el culto como libros inspirados. Un tema que merece mayor atención de nuestra parte es la centralidad del culto en el proceso de formación teológica, lo que los historiadores y liturgistas llaman el principio de *lex orandi est lex credendi*. Pero por lo pronto vale notar que esa centralidad se manifiesta en el tema que discutimos, es decir, la formación del canon del Nuevo Testamento.

3. Justo L. González, ed. *Obras de Wesley*. Tomo 3 (Franklin, Tennessee: Providence House Publishers, 1996), pp. 7, 8.

4. *Ibid.*, pp. 18, 19.

Capítulo 4

1. Justino Mártir, *Apología II*, 10.2, 3 Trad. de Daniel Ruiz Bueno. *Padres apologistas griegos (s. II)* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954), pp. 272.

2. Agustín, *Confesiones*, 7.9.13, 14. Trad. Eugenio Ceballos, en *Biblioteca virtual Miguel de Cervantes* (<http://www.cervantesvirtual.com>), p. 139.

3. Tesis 21 del Debate de Heidelberg. Texto tomado de *Luther's Works*, ed. Harold J. Grimm y Helmut T. Lehman (Philadelphia: Muhlenberg, 1957), vol. 31, p. 53.

Capítulo 5

1. Cipriano, *De unitate ecclesiae*, 6.

2. Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana* (Buenos Aires, Argentina: Ediciones Certeza, 1988), 4.1.4.