

KARL BARTH

# BOSQUEJO DE DOGMATICA

Título original de esta obra:

DOGMATIK IM GRUNDRISS

Traducción del texto alemán por

M. GUTIERREZ MARIN

## INDICE

Prólogo del Autor	
Capítulo I: Objeto De La Dogmática.....	3
Capítulo II: Creer Es Confiar.....	6
Capítulo III: Creer Es Conocer.....	11
Capítulo IV: Creer Es Confesar.....	14
Capítulo V: Dios En Las Alturas.....	19
Capítulo VI: Dios, El Padre.....	23
Capítulo VII: El Dios Todopoderoso.....	25
Capítulo VIII: El Dios Creador.....	28
Capítulo IX: Cielos Y Tierra.....	34
Capítulo X: Jesucristo.....	38
Capítulo XI: El Salvador Y Siervo De Dios.....	43
Capítulo XII: El Hijo Único De Dios.....	49
Capítulo XIII: Nuestro Señor.....	53
Capítulo XIV: El Misterio Y El Milagro De Navidad.....	57
Capítulo XV: Padeció.....	61
Capítulo XVI: Bajo Poncio Pilatos.....	66
Capítulo XVII: Crucificado, Muerto, Sepultado, Descendió A Los Infiernos.....	70
Capítulo XVIII: Resucitó Al Tercer Día De Entre Los Muertos.....	74
Capítulo XIX: Subió A Los Cielos, Está Sentado A La Diestra De Dios Padre, Todopoderoso...76	
Capítulo XX: El Futuro De Jesucristo Juez.....	79
Capítulo XXI: Creo En El Espíritu Santo.....	84
Capítulo XXII: La Iglesia, Su Unidad, Santidad Y Universalidad.....	87
Capítulo XXIII: El Perdón De Los Pecados.....	92
Capítulo XXIV: La Resurrección De La Carne Y La Vida Eterna.....	96

## PRÓLOGO DEL AUTOR

Estas conferencias tuvieron lugar en el palacio semiderruido del Príncipe Elector, en Bonn, donde, más tarde, fue instalada la universidad, y fueron pronunciadas a las siete de la mañana, cotidianamente, luego de habernos animado, primero, ora con la lectura de un salmo o con un himno. A las ocho de la mañana se hacía notar la obra de reconstrucción del edificio por el rodar de una máquina que trituraba los escombros. (Séame permitido indicar que en mis curiosas andanzas por las ruinas topé con un busto incólume de Schleiermacher, que luego fue puesto a buen recaudo y en un lugar honorable). Mi auditorio componíase en su menor mitad de teólogos, constituyendo la otra parte, algo más numerosa, estudiantes de las demás Facultades. La mayoría de los habitantes de la Alemania actual han visto, experimentado y pasado desmesuradamente muchas cosas, cada uno a su manera y en su lugar. Y esto se les notaba a mis estudiantes de Bonn. Me impresionaban sus rostros serios, que todavía no habían vuelto a aprender la sonrisa, tanto como a ellos les debía causar impresión mi persona (rodeada de los más diversos rumores de otros tiempos) de forastero. Esta situación permanecerá inolvidable. Casualmente era el quincuagésimo curso de mi vida docente, y cuando concluyó, me quedó la impresión de que, entre todos, había sido el más hermoso.

En verdad, he vacilado en publicar estas conferencias en forma de libro. Ya han sido impresas dos explicaciones más del Credo: El "Credo", en 193), y la "Confesión de la Foi del l'Eglise", en 1943. El lector atento de la presente obra apenas si hallará en este tercer intento mucho de nuevo, por lo que a la materia respecta, y, desde luego mucho menos ha de encontrar el lector de los voluminosos tomos de la "Dogmática de la Iglesia". Además, por primera vez en la vida he hablado sin apelar a un manuscrito textualmente fijado, sino que, más bien, me he exployado con bastante libertad sobre cada breve introducción que encabeza cada capítulo. Y es que viéndome en medio del retorno a lo más primitivo, en que encontré ocupada a Alemania, me sentí irrimiblemente impulsado a "hablar", en vez de "leer". Y así es como se ha llegado a la presente obra, que no es sino la suma de unos apuntes taquigrafiados, ligeramente estilizados y corregidos. Se echará de menos algunas veces en mi exposición la precisión que, si no, me esfuerzo en aplicar y que también aquí, naturalmente, he querido lograr. Especialmente, se advertirá hacia el final de la obra, que me vi obligado a apresurarme y que, además de mis conferencias, andaba ocupado en diversas cosas. Los amigos del carácter inmediato quizás encuentren en este defecto una ventaja. Al tratar yo el tema viva voce, lo hice con toda alegría; mas ahora, viéndolo impreso, advierto sus puntos flacos y no me resentiré contra el crítico que me los eche en cara.

Si acabé por ceder a la presión que se me hacía, lo hice, o lo sufrí, pensando que lo expuesto por mí, justamente, en una forma menos compacta, podría servir de aclaración de cosas que en otras ocasiones he dicho más rigurosa y compacta y, acaso por eso, menos acentuadamente y de modo menos asequible para muchos. Quizás otros prefieran leer este pequeño libro, porque aunque no se hallan en él relaciones demasiado actuales, siempre será, precisamente por su forma, una especie de documento de nuestro tiempo, que ha vuelto a ser un tiempo "entre los tiempos"..., no sólo en Alemania. Finalmente, también me dije que la Confesión de Fe Cristiana no solamente reviste sino que, incluso, exige a veces ser explicada en un tono así y con semejante rapidez, como ha sucedido, precisamente, esta vez.

De dedicar esta obra a alguien, la dedicaría a, mis estudiantes y oyentes de Bonn con los cuales pasé sin ningún género de duda, durante el curso de verano de 1946, pronunciando estas conferencias, una temporada agradable.

Basilea, Febrero de 1941.

## Capítulo I

### OBJETO DE LA DOGMÁTICA

Dogmática es la ciencia en la cual la Iglesia, según el estado actual de su conocimiento, expone el contenido de su mensaje, críticamente, esto es, midiéndolo por medio de las Sagradas Escrituras y guiándose por sus Escritos Confesionales.

La dogmática es una ciencia. Se ha reflexionado muchísimo en todas las épocas y se ha hablado y escrito también mucho sobre lo que, en realidad, sea la Ciencia; pero, por nuestra parte, no podemos ocuparnos de dicha discusión ni siquiera de pasada. Yo quisiera ofrecer ahora un concepto de la ciencia naturalmente también muy discutible, pero que puede servir de base a nuestra exposición. Propongo que entendamos por Ciencia el intento de comprender y exponer, de investigar y enseñar con respecto a un objeto y campo de acción determinados. No hay empresa humana que pretenda ser algo más que un intento, y la ciencia misma no es más que eso. Al considerar la ciencia como un intento hacemos constar sin ambages ni rodeos lo que ella tiene de provisional y limitado. Justamente, cuando se toma la ciencia prácticamente en serio se libra uno del engaño de pensar que todo cuanto el hombre hace es empresa de sabiduría y arte supremos, es decir, no existe una ciencia que, por así expresarlo, haya caído del cielo y sea absoluta. También la dogmática cristiana es un intento, un intento de comprender y un intento de expresar; un intento de ver, oír y señalar determinados hechos y, luego, vistos en conjunto y ordenados, ofrecerlos en forma de doctrina. En toda ciencia se trata de un objeto y de un campo de acción. No hay ciencia con que se trate de pura teoría o de pura práctica, antes bien se tratará, en parte de teorizar y, en parte, de la práctica guiada por esa teoría. Por consiguiente, también en la dogmática admitimos de antemano esas dos cosas: investigación y doctrina con respecto a un objeto y a un campo de acción.

El sujeto de la dogmática es la Iglesia Cristiana. Porque sólo puede ser sujeto de una ciencia aquello que esté familiarizado con el objeto en cuestión y asimismo con el campo de acción correspondiente. Por eso no significa ninguna limitación, ni daño del concepto de la dogmática como ciencia, si hacemos constar que el sujeto de esta ciencia es la Iglesia. La Iglesia es el lugar, es la colectividad humana a la cual ha sido encomendado el objeto y la acción a que se refiere la dogmática, esto es: la predicación del evangelio. Al calificar a la Iglesia como sujeto de la dogmática, queremos decir con ello que donde nos ocupemos de dogmática, sea aprendiendo, sea enseñando, nos hallamos en el espacio que abarca la Iglesia. Si alguien quisiera dedicarse a la dogmática y se colocara conscientemente fuera de la Iglesia, habría de contar con que el objeto de la dogmática le sería extraño y no podría maravillarse de verse todo confuso luego de dar los primeros pasos, o dicho de otra manera, verse produciendo los mayores desperfectos. También en el terreno de la dogmática es de menester la familiaridad con el objeto,

lo cual significa estar familiarizado con la vida de la Iglesia. No quiere decir esto que la dogmática haya de exponer lo que en tiempos antiguos o modernos haya sido proclamado por una autoridad eclesiástica, de modo que únicamente tuviésemos que repetir lo que ya está prescrito. Ni siquiera la dogmática católica entiende así su misión. Cuando decimos que la Iglesia es el sujeto de la dogmática, pensamos sencillamente que todo aquel que se ocupe de la dogmática, aprendiendo o enseñando, ha de situarse con responsabilidad en el terreno de la Iglesia y su obra. Esta es la *conditio sine qua non*. Pero, entendámoslo bien: se trata de una participación libre en la vida de la Iglesia, así como también de la responsabilidad que el cristiano ha de tomar sobre sí también a este respecto.

En la ciencia dogmática se da cuenta la Iglesia del contenido de su mensaje según el estado de su conocimiento. Esto parece comprensible luego de haber expuesto anteriormente el concepto de la Ciencia. Pero según ciertas ideas que algunos tienen de la dogmática eso no parece tan plausible. Repitamos que la dogmática no es una cosa que haya caído del cielo; y si alguien alabara, que sería una gran cosa una dogmática venida así del cielo, una dogmática absoluta, habría de replicarle, diciendo: ¡Excelente sería eso, si fuésemos ángeles! Más como por voluntad de Dios no lo somos, conviene, pues, que tengamos una dogmática solamente humana y terrenal. Porque la Iglesia Cristiana no existe en el cielo, sino en la tierra y está sujeta al tiempo. Y aunque sea un don de Dios, Dios mismo le ha puesto en circunstancias terrenales y humanas, a lo cual, queramos o no, corresponde todo cuanto sucede en la Iglesia. Ésta vive en la tierra y vive en la historia poseyendo los grandes bienes que Dios le ha confiado. Como administradora de esos bienes divinos, sigue la Iglesia su camino a través de la historia, en fortaleza y en debilidad, fiel e infiel, obediente y rebelde, con comprensión y sin comprensión de lo que le ha sido dicho. También hay una Historia de la Iglesia en medio de la Historia que tiene lugar en la tierra como historia de la Naturaleza, de la cultura, de los usos y costumbres y de la religión; como historia del arte y de la Ciencia, como historia de la sociedad y del Estado. También la Historia de la Iglesia es historia humana y terrenal y por eso no puede negarse rotundamente lo que dice Goethe calificándola de "mezcla de errores y atropellos". Si como cristianos somos sinceros, confesaremos que lo dicho de la Historia Universal puede aplicarse también a la Historia de la Iglesia. Seamos, pues, modestos y humildes al hablar de lo que la Iglesia es capaz y al hablar, asimismo, de la obra eclesiástica que llevamos a cabo al ocuparnos de la dogmática. Ésta siempre podrá cumplir su misión únicamente conforme al estado en que se encuentren sus conocimientos. Al reconocer sus límites, sabe que ha de dar cuenta responsablemente de los bienes que ha de administrar, ante Aquel que se los donó y confió.

Esto, sin embargo, no será jamás una cosa perfecta, antes bien, la dogmática cristiana siempre será un pensar relativo y falible, y relativas y falibles serán siempre también su investigación y su expresión. Como cualquier otra ciencia, ha de inquirir también la dogmática sinceramente dónde se encuentra lo mejor y no olvidar nunca que, pasado su tiempo, vendrán otros hombres. Si los que hoy se ocupan de la dogmática saben ser fieles a su obra, pueden abrigar entonces la esperanza de que quienes vengan después podrán pensar mejor y más profundamente y expresar con mayor acierto lo que nosotros mismos intentamos pensar y decir. Hagamos nuestra labor serenamente, sin exaltaciones, usando de nuestro conocimiento tal como hoy nos ha sido donado; que no se puede exigir de nosotros más de aquello que nos fue dado. Como el siervo fiel "en lo poco", no despreciemos ese poco. De nosotros no se pide más que esa fidelidad.

Esa misión que de continuo se renueva, ese problema que le fue presentado a la Iglesia desde un principio, el problema de la enseñanza, de la doctrina, del testimonio, de la predicación, es cuestión presentada, en verdad, no sólo a los teólogos y a los pastores, sino a la Iglesia

entera. ¿Qué decimos a ello, realmente, como cristianos? Porque no hay duda que la Iglesia debería ser el lugar donde se habla para que el mundo la oiga.

La necesidad de eso que desde el siglo XVII, aproximadamente, llamamos Dogmática ha resultado de que la misión de la Iglesia desde un principio, sea la predicación de la palabra hablada por Dios, una predicación que, al mismo tiempo, no pasará jamás de ser obra humana. En la teología existe la cuestión relativa a la fuente, al lugar de procedencia de la Palabra, y la contestación a esta primera cuestión habrá de darla aquella disciplina que denominamos Exégesis. Pero, por otro lado, se presenta también la cuestión del "cómo", esto es, de la forma y aspecto de la predicación encomendada a la Iglesia, y entonces nos hallamos en el terreno de lo que se conoce por Teología Práctica. La Dogmática se encuentra justamente situada entre la Exégesis y la Teología Práctica, y para denominarla en toda su amplitud la titularemos: Teología Sistemática. La Dogmática no inquiriere los orígenes, ni se pregunta cómo ha de ser la predicación de la Iglesia, sino que lo que inquirimos es: ¿Qué hemos, de pensar y decir? Mas, bien mirado, únicamente preguntamos así una vez aleccionados por la Biblia acerca de ese qué, a fin de que no sólo creamos tener que manifestarnos teóricamente, sino que el mundo ha de oír lo que hemos de comunicarle. La Dogmática, más que cualquier otra disciplina, ha de poner en claro que la teología entera no es mera Historia, sino que la Historia tiene su importancia como algo que penetra en la actualidad hic et nunc. Esto no significa que la predicación vaya a convertirse en pura técnica. Hoy, en esta época de angustia en que vivimos, la cuestión más candente es esa del contenido de la predicación cristiana.

Detengámonos brevemente ante el "qué" del contenido, pues por amor de la cuestión a que nos referimos no se estudia ni Exégesis ni Teología Práctica, sino, precisamente, Dogmática. Por no dejar a un lado la Historia Eclesiástica, quisiera añadir solamente que su misión es de carácter enciclopédico y su honor especial consiste en tener que presentarse por así decirlo, en todo lugar por lo cual no pueda faltar tampoco en la enseñanza cristiana.

La Dogmática es una ciencia crítica. De aquí que no se trate, como piensan algunos de hacer constar estas o aquellas frases viejas o nuevas que uno pueda llevarse a casa como algo completamente resuelto. Antes bien, si existe alguna ciencia crítica obligada a comenzar renovadamente por el principio, esa ciencia será la Dogmática. Lo que le hace surgir, externamente mirado, es el hecho de que la predicación de la Iglesia podría ser equivocada.

Dogmática es el examen de la doctrina y predicación de la Iglesia, pero no un examen verificado desde cualquier punto de vista escogido, por el observador, sino desde el punto de vista de la Iglesia, que es el único punto que aquí corresponde tomar. Esto quiere decir que la Dogmática ha de medir la predicación de la Iglesia con la medida de las Sagradas Escrituras, según el Antiguo y Nuevo Testamento. La Sagrada Escritura es el documento del cimiento de la Iglesia y de su vida más íntima; el documento de la epifanía de la Palabra de Dios en la persona de Jesucristo. No poseemos ningún otro documento del fundamento de la Iglesia, y siempre que ésta sea una Iglesia viviente se medirá a sí misma con aquella medida. Es imposible estudiar Dogmática sin que dicha medida permanezca siempre bien visible. Y es que una y otra vez resurge la cuestión del testimonio. ¿Qué es el testimonio? No el testimonio de mis pensamientos o de mi corazón, sino el de los apóstoles y profetas como testimonio que Dios ha dado de sí mismo. Toda dogmática que deje de tener presente aquella medida, será una dogmática parcial, sin objetividad.

El segundo punto mencionado al principio decía: "... guiándose por sus Escritos Confesionales". La Biblia y los Escritos Confesionales no están situados en el mismo piano. Renunciamos de antemano a considerar que hemos de respetar con el mismo temor y amor la Biblia y la tradición..., aun tratándose de las más respetables manifestaciones de ésta. Ninguna

Confesión de Fe de la Reforma o de nuestros días puede abrigar la pretensión de exigir el respeto de la Iglesia como lo merece la Biblia en toda su singularidad. Pero esto no quita que en la Iglesia se escuche y respete el testimonio de los Padres, en el cual, claro está, no oímos la Palabra de Dios como en los escritos de Jeremías o de Pablo, y sin embargo, la tradición tiene la mayor importancia para nosotros. Obedeciendo al mandamiento de "Honra a tu padre y a tu madre", no nos negaremos a respetar en la misión y en la predicación, es decir, en la encomienda científica de la Dogmática, lo que han dicho nuestros Padres. La Sagrada Escritura tiene una autoridad que nos obliga, cosa que no podemos decir de las Confesiones de nuestros Padres; pero no por eso deja de haber en éstas una autoridad que no obliga y que, no obstante, ha de tomarse en serio. Se trata, pues, en este caso de una autoridad relativa, como la tienen nuestros padres carnales, los cuales, sin sernos autoridad como Dios mismo, disfrutan, sin embargo, de autoridad.

Teniendo presente la medida de que hemos hablado, aplicándola y, en este sentido, obrando críticamente se dispone la Dogmática a realizar su cometido que consiste, primero, en declararse consciente del contenido de la predicación, así como también de la relación entre el mensaje predicado de hecho y lo que habría de tener valor en la Iglesia como reproducción de lo que le fue dicho para que lo anuncie. A eso que debería valer en la Iglesia como repetición de la Palabra de Dios lo llamamos nosotros dogma. La Iglesia se pregunta y ha de preguntarse sin cesar: ¿Corresponde, realmente, al dogma lo que predica la Iglesia? El objeto de la Dogmática es, sencillamente, el dar más pura y exacta forma al mensaje de la Iglesia. Porque la corrección, la profundización y la precisión de lo que se enseña en nuestra Iglesia Cristiana serán únicamente obra propia de Dios, pero no sin apoyo ninguno del esfuerzo humano, una parte del cual es la Dogmática.

Al proponernos estudiar la Dogmática en bosquejo, dejamos sentado que ha de tratarse realmente de un esbozo. Nuestro estudio se guiará por un texto clásico: El Credo Apostólico.

No existe ningún método necesario, ni tampoco absolutamente prescrito de Dogmática Cristiana, o sea, que el camino que seguir habrá de quedar al arbitrio de aquellos que lo más concienzudamente posible se entreguen a este estudio. Si bien es cierto que al correr de los siglos se ha trazado un camino que es, por así decirlo, el usual y que sigue, aproximadamente, el bosquejo del pensamiento cristiano acerca de Dios (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo), no es menos cierto que para su desarrollo se han emprendido muchísimos caminos posibles con respecto a los detalles. Nosotros elegiremos el más sencillo, tomando como base el Credo bien conocido por todos. La cuestión histórica no nos interesa ahora, y demos por sabido también que el título de "apostólico" ha de escribirse entrecomillado: pues no fueron los apóstoles quienes pronunciaron, primero, esta confesión de fe, sino que su texto procede del siglo III y se basa en una forma prístina que la iglesia de Roma conocía y admira. Luego, llegó a imperar en la Iglesia Cristiana en general y por eso podemos calificar su forma de clásica.

## Capítulo II

### CREER ES CONFIAR

El Credo empieza con las significativas palabras: Yo creo. Conviene que todo cuanto haya de decirse como base de la que hemos de tratar se una a ese sencillo principio del Credo.

Empecemos con tres frases que circunscriban la esencia de la fe.

La fe cristiana es el don del encuentro, por el cual (encuentro) los hombres son libertados para oír la palabra de gracia hablada por Dios en Jesucristo, y oírla de modo tal que, a pesar de todo cuanto pueda haber en contra, se atengan una y otra vez completa y exclusivamente a la promesa y mandato divinos.

¿De qué trata, en realidad, la fe cristiana, el mensaje de la Iglesia, el cual, como quedó dicho, constituye el motivo y el fundamento de la Dogmática? ¿Tratará de la fe de los cristianos y de cómo creen? Ciertamente, no será factible excluir de la predicación el hecho de la forma subjetiva de la fe, o sea, la fides qua creditur. Cuando y donde se predique el evangelio habrá que anunciar, al mismo tiempo, el hecho de que hay hombres que lo han escuchado y aceptado. Pero el hecho de que creamos será de antemano y renovadamente un hecho poco relevante y de importancia menor frente a lo superior y propio de que se trata en la predicación evangélica, o sea, frente a lo que el cristiano cree, a lo que ha de mantenerse como contenido y objeto de su fe; frente a lo que tenemos que predicar, o sea, frente al objeto de que trata el Símbolo Apostólico diciendo: Creo en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Popularmente, se llama al Símbolo Apostólico, el Credo; pero por "credo" no se entiende aquí sino muy lejanamente aquello que creemos. Tocante a la fe cristiana, trátase, con carácter decisivo, de un encuentro. Cuando el Credo dice: "Yo creo en...", lo esencial es ese "en", ese eis, ese in<sup>1</sup>. El Credo mismo es el que explica ese "en" ese objeto de la fe, del cual vive nuestra fe del cual vive nuestra fe subjetiva. Es muy de tener en cuenta que el Credo no vuelve a repetir ese "yo creo", que corresponde al hecho de la fe subjetiva. Y no parece fuera muy dichosa la época en que se quebró ese silencio y los cristianos se volvieron elocuentes en cuanto a su obra y la excitación y emoción de experimentar tal cosa acaecida entre los hombres, en tanto guardaban silencio sobre lo que podemos creer. Al callar el Credo lo subjetivo y referirse solamente a lo objetivo, es como habla mejor, más profundamente y con mayor perfección de lo que nos sucede a los hombres y de lo que podemos ser, hacer y experimentar. Y es que aquí también vale aquello de: "el que quiera ganar su vida la perderá; pero el que la pierda por mi causa, la ganará". Quien pretende salvar y conservar lo subjetivo, lo perderá; pero quien lo entregue por causa de lo objetivo, lo salvará "Yo creo...". Sí, esto es una experiencia y un hecho míos, humanos; es una forma humana de la existencia. Pero ese "yo creo" tiene lugar completamente en el encuentro con alguien que no es humano, sino Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo; y en tanto creo, me veo poseído y determinado por ese objeto de mi fe. Lo que me interesa no es mi persona junto con mi fe, sino Aquel en el cual yo creo. Al mismo tiempo, se me permite experimentar que al pensar en El y mirarle no me falta a mí absolutamente nada. "Yo creo..., credo in, es decir: Yo no estoy solo. Los hombres con toda nuestra gloria" y" miseria no estamos solos. Dios nos sale al encuentro y nos defiende como nuestro Señor y Dueño. Cuanto hagamos y suframos en días bonancibles o tormentosos, obrando bien o mal, lo hacemos y sufrimos en medio del encuentro. Yo no estoy solo, sino que Dios me sale al encuentro, y sea como fuere y suceda lo que suceda yo estoy junto con El. Esto es lo que significa: Creo en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Este encuentro con Dios es el encuentro con la palabra de gracia que El ha hablado en Jesucristo. La fe habla de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo como de Aquel que nos ha venido al encuentro como objeto de la fe, y manifiesta con respecto a ese Dios que El es Uno en sí, que se ha hecho Uno en sí por nosotros y que de nuevo

---

<sup>1</sup> Partículas griega y latina, respectivamente. N. del T.

se ha hecho Uno en la decisión eterna y, a la vez, realizada en medio del tiempo; la decisión de su amor independiente, espontáneo e incondicional hacia el hombre, hacia todos los hombres: la decisión de su gracia. Lo que, en realidad, confiesa el Credo acerca del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo es que Dios es clemente y misericordioso. Esto obliga a reconocer que nosotros ni hemos podido estar junto con El ni lo podemos ni lo podremos jamás por nosotros mismos; que no nos merecemos que El sea nuestro Dios; que no podemos disponer de El en modo alguno; que El, finalmente, por pura bondad y usando de su soberana libertad decidió ser el Dios del hombre, nuestro Dios. "Yo tengo misericordia de vosotros", dice Dios; y esto es la Palabra de Dios, el concepto central de todo pensar cristiano. La Palabra de Dios es la palabra de su gracia. Y si tú me preguntas dónde podemos oír esa palabra de Dios, no puedo hacer otra cosa sino remitirte a El, que es quien nos la deja oír, y no puedo replicarte más que con el gran punto central del Credo, con el segundo artículo, que dice: la palabra de la gracia grande de Dios, la palabra en que El nos encuentra es Jesucristo, Hijo de Dios e hijo del hombre; Dios y hombre verdadero; "Inmanuel", Dios es con nosotros en ese uno: Jesucristo. La fe cristiana es el encuentro con ese "Inmanuel", el encuentro con Jesucristo y con la Palabra viviente de Dios en él. Al llamar a la Biblia Palabra de Dios (la llamamos así porque lo es), nos referimos a la Sagrada Escritura como testimonio de los profetas y apóstoles, hablando de esa única palabra de Dios, de Jesús, el hombre de Israel, que es el Cristo de Dios, y nuestro Señor y Rey por toda la eternidad. Confesando esto y osando llamar a la predicación de la Iglesia la Palabra de Dios, es menester que se entienda por ello la predicación de Jesucristo, de aquél que por nuestro bien es Dios y hombre verdadero. En él nos encontramos con Dios, y el confesar: "Creo en Dios", quiere decir, concretamente: Creo en el Señor Jesucristo.

Hemos calificado este encuentro de don. Se trata del encuentro en el cual los hombres son libertados para poder oír la Palabra de Dios. El don y la liberación van juntos; el don como regalo de una libertad, de la gran libertad en la que todas las demás están ya comprendidas. La libertad es el gran don de Dios, el don del encuentro con El. ¿Por qué decimos don, y por qué hablamos del don de la libertad? Porque ese encuentro con Dios a que se refiere el Credo no sucede en vano, lo cual tampoco se debe a que existan una posibilidad y una iniciativa humanas, ni tampoco a que seamos capaces de encontrar a Dios y oír su palabra. Si nos diésemos exacta cuenta de lo que somos capaces, en vano nos esforzaríamos por hallar algo que pudiera considerarse como una especie de disposición nuestra frente a la Palabra de Dios. La realidad es que sin que haya en nosotros ninguna posibilidad propia, se presenta y actúa la gran posibilidad divina y facilita lo que nosotros mismos jamás podríamos facilitar. La libertad es un don divino, el don entregado libremente por Dios, sin que exista preparación ninguna por parte nuestra cuando le encontramos y en este encuentro con El "podemos oír su palabra. El Credo habla en sus tres artículos, refiriéndose al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, de un ser y de una obra que para nosotros son no solamente nuevos, sino también inabordables e incomprensibles. Y si ese modo de ser y esa obra del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo ya son gracia libre de Dios, vuelve a ser gracia el que nos sean abiertos ojos y oídos para reconocerla. Lo mismo que el Credo habla del misterio divino, así estamos nosotros dentro del misterio, tan pronto como se nos revela y tenemos libertad para reconocerlo y vivir en él. Es como enseña Lutero: "Yo creo que ni por medio de mi razón ni de mis propias fuerzas puedo creer en mi Señor Jesucristo o allegarme a él". Al pronunciar: Yo creo, formulo, pues, un conocimiento de la fe, sabiendo que Dios sólo puede ser conocido por Dios mismo. El que podamos repetir esto con fe, significa alabanza y gratitud por el hecho de que el Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo sea lo que es y haga lo que hace, descubriéndose y revelándose como destinado para mí y yo destinado para El. Yo alabo y doy gracias por el hecho de haber sido escogido y llamado y libertado por mi Señor para sí mismo. Y entonces en

cuando creo. Lo que hago con creer es lo que me corresponde hacer, es aquello para lo cual he sido invitado y libertado por Aquel capaz de realizar lo que yo mismo ni siquiera podría iniciar y mucho menos concluir. Es decir; yo hago uso del don en el cual Dios mismo se me ha entregado. Respiro, pero gozoso y libre, con una libertad que ni me he tomado ni he buscado ni he encontrado, sino con la libertad en que Dios ha venido a mí y se ha hecho cargo de mí. Y es que aquí se trata de la libertad de oír la palabra de la gracia de una manera tal, que el hombre se pueda confiar en dicha palabra, lo cual, a la vez, significa, que esa palabra me es fidedigna. ¡Cuan lleno está el mundo de palabras! Hoy en día vemos lo que supone cuando se presenta la inflación de la palabra, o sea, cuando todas las palabras de viejo cuño pierden su valor y dejan de ser cotizadas! Pero cuando se cree en el Evangelio, la palabra ha hallado merecida confianza, pues ha sonado de tal modo que el que escuchaba no ha podido sustraerse a ella. En este caso, la palabra ha conservado su sentido verdadero y se ha impuesto. Esa extraña palabra en que cree la fe es la Palabra de Dios, Jesucristo, en el cual Dios ha hablado su palabra a los hombres de una vez para siempre. Así es como fe es también confianza. Confianza es un acto por el cual el hombre puede basarse en la fe de otro, cuya promesa tiene valor y cuyas exigencias son necesarias. Yo creo significa: Yo confío; esto es, ni tengo que confiar más en mí mismo, ni tampoco necesito justificarme más ni disculparme ni pretender salvarme y persistir por mí mismo, lo cual significa, también, que ahora todo ese esfuerzo máximo del hombre por mantenerse erguido y darse la razón a sí mismo no tiene ya razón de ser. Yo creo... Sí; pero no creo en mí, sino en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. También resulta, pues, innecesario e inútil la confianza en cualquier autoridad apelativa que se me ofrezca como fidedigna o, dígase, como áncora de salvación a que atenerse; e inútil e innecesaria será, asimismo, la confianza en otros dioses, los dioses erigidos por los hombres ayer y hoy, venerados y adorados. También ellos pretenden ser la instancia en que confiar. En realidad, son dioses, bien se llaman ideas, bien fuerzas del destino o tengan otro nombre cualquiera. La fe nos libra de la confianza en tales dioses y con ello también del temor de ellos y de los engaños que inevitablemente nos causarían. Ahora podemos ser libres con la confianza en Aquel que es merecedor de ella; libres en tanto nos atenemos a Aquel que, a diferencia de todas las demás instancias, es y será siempre fiel. Por lo que atañe a nosotros mismos, jamás nos seremos fieles, pues nuestro camino humano, a fuer de tal, nos lleva de una infidelidad a otra, y así sucede también con el camino de los dioses de este mundo; no cumplen lo que prometen. Por eso no se llega nunca a una serenidad y claridad verdaderas. Solo hay fidelidad en Dios, y la fe es la confianza de poder atenerse a El, a su promesa y a su mandato. Atenerse a Dios significa: confiarse plenamente en El sabiendo esto: Dios está ahí para mí; y viviendo en esta seguridad. La promesa que Dios nos hace es ésta: Yo estoy aquí para ti. Pero esta promesa significa inmediatamente también mandato, lo cual quiere decir para mí: No estoy a merced de mi capricho o de mis ideas, sino que existe para mí un mandamiento al que puedo atenerme durante toda mi existencia terrenal. El Credo siempre es, al mismo tiempo, evangelio, buena nueva de Dios para los hombres, mensaje de ese Emmanuel (Dios con nosotros) y, como tal, necesariamente, también ley. No pueden separarse el Evangelio y la Ley, sino que son una sola cosa, constituyendo el Evangelio lo primordial. Es decir, la Buena Nueva es lo primero que se presenta, y como Buena Nueva contiene la Ley. Porque Dios está de nuestra parte, nosotros también podemos estar por El. Porque El se nos ha entregado como don, podemos nosotros también entregarle agradecidos lo poco que poseemos. Por consiguiente, atenerse a Dios significará en todo caso y lugar: Recibirlo todo sola y completamente de Dios, y así laborar sola y completamente para El.

Al principio lo decíamos: ...que los hombres "a pesar de todo cuanto pueda haber en contra se atengan de una vez para siempre, completa y exclusivamente a la promesa y mandato

divinos". En estas cuatro categorías vuelve a quedar caracterizada la fe como confianza. Al decir que en la fe se trata de hacer frente definitiva, completa y exclusivamente, es imprescindible no olvidar que la fe es un privilegio y no una obligación. Tan pronto como la cuestión se convierte en un caso supuesto, se pierde lo que de magnífico tiene la fe. Esa excelencia de la fe no consiste en que seamos llamados a realizar algo que se nos impone y que sobrepasa a nuestras fuerzas. La fe es, más bien, una libertad, un permiso. Es permisible que el creyente en la Palabra de Dios se pueda atener a ella en todo y a pesar de cuanto se oponga a esa actitud. La cosa es así: Nunca se cree "a causa de" algo, ni "basándose en...", sino que hay un despertar a la fe, pese a todo. Los hombres de la Biblia no llegaron a ser creyentes a causa de estas o aquellas demostraciones, sino que un buen día fueron puestos en condiciones tales que podían creer e incluso tenían que creer, a pesar de todo. Fuera de su palabra, Dios permanece escondido para nosotros; pero le tenemos revelado en Jesucristo. Si damos de lado a Jesucristo, no debe extrañarnos el no encontrar a Dios y el experimentar equivocaciones y desengaños o que el mundo nos parezca tenebroso. Si creemos, hemos de creer, a pesar de todo, en esa ocultación de Dios, la cual nos recuerda necesariamente los límites de nuestra humanidad. "No creemos por nuestra propia razón, ni por nuestros propios esfuerzos". Esto lo sabe todo aquel que cree de verdad. El mayor obstáculo de la fe es, por decirlo sencillamente, el orgullo y el miedo de nuestro propio corazón humano. Y es que no quisiéramos vivir de la gracia, pues hay algo en nosotros que se subleva contra ello enérgicamente. No quisiéramos que se nos conceda la gracia, sino, a lo más, concedérmola nosotros a nosotros mismos. La vida del hombre consiste en ese fluctuar entre el orgullo y la angustia. Pero la fe supera lo uno y lo otro, cosa que el hombre no puede hacer por sus propias fuerzas. No nos es posible libertarnos a nosotros mismos del orgullo y la angustia de vivir, sino que siempre se tratará de un movimiento de oposición, por cierto también, y no en último término, a pesar de nosotros mismos. Si resumimos todo cuanto se alza en contra, calificándolo de poder de contradicción, sospecharemos lo que quiere decir la Sagrada Escritura con el diablo que habló: "¿Conque Dios os ha dicho...?". ¿Es cierta la palabra de Dios? Si se tiene fe, será posible dejar a ese diablo con un palmo de boca abierta; pero el creer no es ninguna heroicidad humana. ¡Cuidado con hacer de Lutero un héroe, pues él mismo no se sintió así, antes bien sabía que si podemos resistir es gracias al permiso, a la libertad que únicamente puede ser recibida con la más profunda humildad!

En segundo lugar, se trata en la fe de una decisión definitiva. La fe no es una opinión que podría sustituirse por otra. Aquel que crea temporalmente, no sabe lo que es creer. Fe significa una relación definitiva. Y es que en la fe se trata de Dios y de eso que El ha hecho por nosotros de una vez para siempre. Esto no excluye que haya vacilaciones en la fe, pero teniendo presente su objeto (el objeto a que se refiere la fe), la fe es una cosa definitiva. El que haya creído una vez, cree ya para siempre. No hay que asustarse de esto, sino, más bien, considerarlo como una invitación. En la fe es posible sentirse confuso y dudar, pero todo el que haya creído una vez posee algo así como un carácter indelebilis. Y puede estar seguro de ser sostenido. A todo aquel que lucha con su incredulidad debe aconsejarse que no la tome demasiado en serio. Lo único que sí ha de tomarse en serio es la fe, y si tenemos fe como un grano de mostaza, esto bastará para ganar el juego al diablo.

Y, en tercer lugar, en la fe se trata de una cosa con la que podemos atenernos exclusivamente a Dios; exclusivamente, porque Dios es el Único que es fiel. Hay también fidelidad humana o sea, una fidelidad divina que nos mira, alegra y fortalece de nuevo como criaturas suyas; pero donde exista dicha fidelidad, su fundamento será siempre la fidelidad divina. Fe es la libertad de confiar sólo en Dios, sola gratia y sola fide, lo cual no significa un

empobrecimiento de la vida humana, sino, al contrario, significa que se nos ha donado toda la riqueza divina.

Finalmente, podemos atenernos por completo a la Palabra de Dios. En cuanto, a la fe, no se trata de un terreno especial, por ejemplo, el religioso, sino que se trata de la vida verdadera en toda su totalidad, se trata de las cuestiones externas tanto como de las interiores, de lo corporal como de lo intelectual, de lo claro como de lo oscuro en nuestra vida. Se trata, en fin, de que mirándonos a nosotros mismos y también a los demás y a la humanidad entera, podemos confiarnos en Dios; se trata, pues, de toda la vida y de toda la muerte. Y la libertad para toda esa amplísima confianza es la fe.

### Capítulo III

#### CREER ES CONOCER

La fe cristiana es la iluminación de la razón, iluminación por la cual los hombres son libertados para vivir en la verdad de Jesucristo y con ello para estar también seguros del sentido de su propia existencia y del motivo y fin de todo cuanto sucede.

Acaso llame la atención el relieve que toma aquí el concepto de la razón. Lo empleo intencionadamente. No fue ningún profeta, sino Mefistófeles, quien proclamó: "¡Desprecia la razón y la ciencia del hombre la mayor potencia!". Ni la cristiandad, ni los teólogos sabían bien lo que se hacían tantas veces como, movidos por cualquier entusiasmo o concepción teológica, se pasaron al campo de los enemigos de la razón.

La Palabra campea sobre la Iglesia Cristiana, como la suma de la revelación y la obra de Dios, que constituye su fundamento. "El Verbo se hizo carne". El logos se hizo hombre. La predicación de la Iglesia es palabra, lenguaje, discurso; pero no de una manera casual, caprichosa, caótica e incomprensible, sino lenguaje y discurso que elevan la pretensión de ser verdaderos y de oponerse con la verdad a la mentira. ¡No nos dejemos arrebatar la claridad de esta posición en que estamos! Tocante a la palabra que la Iglesia tiene que anunciar, no se trata de la verdad en sentido provisional o secundario, sino en el sentido primario de la palabra misma; se trata del logos, el cual se muestra y revela a la razón humana, al nus humano, como logos, esto es, como sentido, como verdad reconocible. En la palabra de la predicación cristiana se trata de la ratio, la razón, en la cual también puede reflejarse y volverse a encontrar la ratio humana. La predicación de la Iglesia, así como la teología, no son ninguna charla, ningún balbuceo y ninguna propaganda, nada, en fin, que haya de tener que contestar a la pregunta: ¿Pero es, realmente, verdad lo que oímos, es así verdaderamente? Todos hemos padecido lo nuestro con una cierta clase de sermones y pláticas edificantes que mostraban, ciertamente, que puede hablarse enfáticamente y con mucha retórica, pero que no hubieran resistido la sencilla pregunta acerca de la verdad de lo dicho.

El Credo en que se formula la fe cristiana se funda en el conocimiento, y allí donde se pronuncia, y confiesa es para crear nuevamente conocimiento. Porque la fe cristiana no es irracional, ni antirracional, ni supra racional, sino racional. La, Iglesia, que pronuncia el credo y

que se presenta con la enorme pretensión de predicar y anunciar la Buena Nueva, tiene su origen en que ha oído algo y que por consiguiente quiere que se vuelva a oír lo que ella oyó. Malos tiempos fueron siempre en la Iglesia Cristiana aquellos en los que la historia de la dogmática y la teología separaron la gnosis y la pistis (el conocimiento y la fe). Porque la pistis, bien entendida, es gnosis, y el acto bien entendido de la fe es también un acto del conocimiento. Creer es conocer.

Una vez dicho esto, es preciso aclararlo. Tocante a la fe cristiana, se trata de una iluminación de la razón.

La fe cristiana tiene un objeto, al cual se refiere, y ese objeto es Dios, el Padre, Hijo y Espíritu Santo, de los cuales habla el Credo. Pero corresponde ciertamente al carácter de ese objeto, es decir, a la naturaleza del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, que no puede reconocérsele por medio del conocimiento humano, sino que es perceptible y se advierte, únicamente, gracias a la libertad, la decisión y la acción mismas de Dios. Lo que el hombre alcanza a conocer por sus propias fuerzas y en la medida de su capacidad natural, su razón y su sentimiento será todo lo más una especie de ser superior, un ser absoluto, el contenido de una fuerza puramente libre, de un ser que está por encima de todas las cosas. Ese ser absoluto y sublime, eso último y más profundo, esa cosa en sí, no tiene nada que ver con Dios, sino que corresponde a las intuiciones y posibilidades limitadas del pensar y construir humanos. El hombre puede pensarse ese ser; pero con ello no se ha pensado todavía a Dios. Sólo cuando Dios se da a conocer en virtud de su propia libertad, puede ser pensado y conocido. Luego hablaremos de Dios, su esencia y naturaleza, pero ahora habría que decir ya lo siguiente: Dios es siempre Aquél que en su, propia revelación se ha dado a conocer a los hombres, pero no es Aquél que el hombre se figura y califica de Dios. En la cuestión del conocimiento se diferencian claramente el Dios verdadero y los dioses falsos. El conocimiento de Dios no es cuestión de una posibilidad discutible, sino que Dios es el compendio de toda realidad y, por cierto, de la realidad que se nos revela por sí misma. El conocimiento de Dios se realiza cuando sucede prácticamente que Dios habla: cuando él se muestra a los hombres de manera que éstos no puedan desoírle o dejar de verle; cuando el hombre se halla en una situación en la cual no se entiende va a sí mismo, una situación no provocada por él y en la cual se halla ante el hecho de que vive con Dios y Dios con él porque así le ha agradado a Dios mismo. El conocimiento de Dios se realiza cuando tiene lugar la revelación divina, la iluminación del hombre por Dios, la superación del conocimiento humano y la enseñanza del hombre por medio de ese incomparable maestro.

Antes partimos de que la fe cristiana es cuestión de un encuentro. La fe cristiana y el conocimiento de la misma se realizan cuando la razón divina, el Logos divino, implanta su ley en el espacio de la razón humana, y a esta ley ha de someterse la razón humana propia de la criatura. Al suceder esto, llega el hombre al conocimiento; porque en tanto Dios implanta su ley en su pensar, en su ver y oír, sucede la revelación de la verdad del mismo hombre y de su razón, se llega a la revelación del hombre, como el que no puede lograr lo que Dios por sí mismo ha logrado.

¿Puede ser conocido Dios? Sí; Dios puede ser conocido, ya que es prácticamente cierto y verdadero que El se da a conocer por sí mismo. Cuando tal sucede, el hombre es libertado, tiene el poder y es capaz (para sí mismo se es él un misterio) de conocer a Dios. El conocimiento de Dios es un conocimiento causado y determinado puramente por su objeto. Y precisamente por eso es verdadero conocimiento, pues en su significado más profundo es un conocimiento libre. Por otra parte, naturalmente, tal conocimiento sigue siendo relativo y limitado por la barrera de lo creado. Justamente, del conocimiento ha de decirse que poseemos un tesoro celestial en vasos de barro. Allí donde se realiza ese verdadero conocimiento de Dios, imperará también la claridad de

que no hay motivo para ningún orgullo; pues el hombre continúa siendo incapaz y la razón humana prosigue dentro de sus límites. Pero dentro de ellos, de lo limitado, le ha placido a Dios revelarse. Y en tanto el hombre continúa siendo necio, se convertirá en sabio; en tanto es pequeño, será grande; en tanto el hombre no basta, Dios es suficiente. "Bástate mi gracia porque mi potencia en la flaqueza se perfecciona."<sup>2</sup> Esto también puede aplicarse a la cuestión del conocimiento.

En la tesis que encabeza el presente capítulo decíamos que en la fe cristiana se trata de la iluminación de la razón, iluminación por la cual los hombres son libertados para vivir en la verdad de Jesucristo. Para la comprensión del conocimiento cristiano de la fe es esencial entender que la verdad de Jesucristo es verdad de vida y su conocimiento es conocimiento de vida. Esto no quiere decir que volvemos a caer en la idea de que aquí no se trata, en realidad, del conocer. La fe es conocimiento, pues se refiere al Logos de Dios y es por consiguiente una cosa lógica. Además, la verdad de Jesucristo es también una verdad de hechos, en su más simple sentido. Dicha verdad tiene como punto de partida la resurrección de Jesucristo y es un hecho sucedido dentro del espacio y del tiempo, como nos lo describe el Nuevo Testamento. Los Apóstoles no se conformaron con hacer constar un hecho interior, sino que hablaron de lo que habían visto y oído y tocado con sus propias manos. Por otra parte, la verdad de Jesucristo es, asimismo, cuestión de un pensar claro, ordenado en sí, y justamente por su sujeción, un pensar humano libre. Pero... no hay que separar las cosas: se trata de la verdad de la vida, de verdad vital. No basta el concepto del saber, de la ciencia, para describir lo que es el conocimiento cristiano, sino que hemos de volver a lo que en el Antiguo Testamento se llama sabiduría, —lo que el griego denominaba *sophia* y el romano *sapientia*—, para poder concebir el saber de la teología en su plenitud. *Sapientia* se diferencia del concepto, más estrecho, de ciencia. Sabiduría no se diferencia del saber por contenerlo también en sí, pero el concepto de sabiduría habla, además, de un saber práctico que comprende toda la existencia del hombre. Sabiduría es el saber, del cual nosotros podemos vivir prácticamente; es empina y es teoría; poderosa, en tanto es, al mismo tiempo, práctica, en tanto consiste en el mismo saber que domina nuestra vida y que es, realmente, una luz en nuestro sendero. No es una luz que observar o admirar, ni tampoco una luz con qué encender toda clase de fuegos artificiales (ni aún tratándose de las más profundas especulaciones filosóficas), sino que es la luz en nuestro camino, la que ilumina nuestras acciones y palabras, la luz de nuestros días sanos y enfermos, la luz en nuestra pobreza y en nuestra riqueza, la luz que no brilla solamente en los momentos en que pensamos entenderlo todo mejor, sino que nos acompaña también en nuestra locura y que no se extingue cuando todo se apaga, cuando en la muerte se hace visible el fin de nuestra vida. A esa luz y al vivir de esa verdad se denomina conocimiento cristiano.

Conocimiento cristiano significa vivir en la verdad de Jesucristo. Según el apóstol Pablo (Hech. 17), nosotros "vivimos, somos, nos movemos" en la luz de esa verdad para poder salir de ella, estar en ella, e ir hacia ella, como dice en Romanos 11. Por consiguiente el conocimiento cristiano es, en el fondo, la misma cosa que lo que llamábamos confianza del hombre en la Palabra de Dios. No hay que dejarse llevar por la tentación de buscar separaciones y diferencias en esta cuestión. No existe ninguna confianza verdadera, ni ninguna confianza realmente duradera y victoriosa en la palabra de Dios que no esté fundada en la verdad divina. Por otra parte, no existe ningún conocimiento, ninguna teología, ninguna confesión e incluso ninguna verdad bíblica que no tenga en seguida el carácter de esa verdad de vida. Siempre habrá que medir, examinar y conservar lo uno con lo otro. Justamente, al poder vivir como cristianos en la

---

<sup>2</sup> 2ª Cor. 12:9.

verdad de Jesucristo, y de esta manera en la luz del conocimiento de Dios, y por consiguiente con una razón iluminada, podremos estar seguros del sentido de nuestra propia existencia y del motivo y fin de todo cuanto sucede. Con esto se indica nuevamente esa ampliación enorme del horizonte: Conocer el objeto de la fe en su verdad, quiere decir, realmente, conocer todas las cosas, incluso el hombre, el cosmos y el mundo. La verdad de Jesucristo no es una de tantas verdades, sino la verdad universal, creadora de toda verdad, y esto de modo tan cierto como que es la verdad de Dios, o sea, la prima veritas, que es también la última veritas. Y es que en Jesucristo ha creado Dios todas las cosas, incluyéndonos a nosotros mismos. Nosotros no existimos sin El, sino en El, lo sepamos o no; y el cosmos entero no existe sin El, sino en El, llevado y sustentado por El, es decir por su palabra omnipotente: conocerle a El, significa conocerlo todo. El ser tocado y tomado por el espíritu dentro de ese campo, significa ser conducido a toda la verdad. El que crea y conozca a Dios, ya no podrá decir: ¿Qué sentido tiene mi vida?; sino que mientras cree, ya está viviendo el sentido de su vida, el sentido de ser criatura, el sentido de su individualidad dentro de los límites de su condición de criatura y de su individualidad; y en lo imperfecto de su existencia, en el pecado, en el cual él está y del cual él es diariamente y a cada hora culpable; pero también está viviendo con el apoyo que diariamente y a cada hora se le concede, en tanto Dios intercede en su favor, a pesar de todo y sin contar con ningún mérito. El hombre reconoce la misión que le ha sido concedida en conjunto; la esperanza que ha recibido por gracia con esa misión, gracia de la cual puede vivir; la grandeza de la gloria que le ha sido prometida y que ahora ya, aunque secretamente y a pesar de su pequeñez, le rodea. Todo el que cree reconoce este sentido de su existencia.

El Credo cristiano habla de Dios como del fundamento y fin de todo cuanto es. El fundamento y fin del cosmo entero se llama Jesucristo. Está permitido y es incluso obligado decir lo inaudito: Donde haya fe cristiana habrá también, en tanto existe la confianza en Dios, la más íntima familiaridad con el fundamento y fin de todo cuanto sucede y asimismo de todas las cosas; y el hombre vive, a pesar de todo cuanto parezca contrario, en la paz que sobrepuja a todo entendimiento, si esa paz es la luz que ilumina nuestra razón.

## **Capítulo IV**

### **CREER ES CONFESAR**

La fe cristiana es la decisión en la cual los hombres tienen libertad de responder públicamente de su confianza en la palabra de Dios y su conocimiento de la verdad en Jesucristo en el lenguaje de la Iglesia, pero también adoptando una posición en las cosas del mundo, y, sobre todo, manifestándose en hechos y en el comportamiento correspondiente.

La fe cristiana es una decisión. Tenemos que empezar y vamos a empezar, justamente, con esta frase. Claro está que la fe cristiana es un suceso dentro del misterio existente entre Dios y el hombre: Es el suceso de la libertad con la cual Dios actúa frente a ese hombre y al cual también El mismo le concede esa libertad. Esto no excluye, antes lo contrario, incluye el que allí donde es creído el Credo Cristiano tenga lugar la Historia: o sea, que, dentro de lo temporal, el hombre emprenda, consiga y lleve a cabo una cosa. Fe es el misterio de Dios mostrándose; fe es la libertad de Dios y la libertad del hombre en acción. Donde nada suceda (bien entendido, donde

nada suceda visible y auditivamente en el tiempo) tampoco sería posible creer. Y es que la fe cristiana es fe en Dios, y al confesar el Credo, nombrando a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, quiere indicar con ello que Dios mismo, en su vida interior y en esencia, no es cosa muerta, ni pasiva, ni inactiva, sino que Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo existe en una relación y un movimiento internos, los cuales pueden calificarse muy bien de historia o de suceso. Dios mismo no es superhistórico, sino histórico, y este Dios ha tomado por sí mismo la resolución, una resolución eterna en la cual se basa todo cuanto dice el Credo. Nuestros padres<sup>3</sup> lo llamaban el Decreto de la creación y de la alianza y de la redención. Ese designio de Dios fue llevado a cabo en el tiempo y de una vez para siempre en la obra y palabra de Jesucristo, al cual testimonia concretamente el segundo artículo del Credo: "Padeció bajo Poncio Pilatos, fue crucificado, muerto y sepultado..." La fe es aquello con lo cual el hombre corresponde a ese ser y esencia y acción de Dios históricos. La fe está relacionada con el Dios que es histórico en sí mismo y que ha tomado una resolución que habría de ser histórica y que ha puesto esa historia en marcha y llevándola a su fin. Una fe cristiana que no fuera historia no sería fe cristiana ni fe "en"... En el momento en que se cree cristianamente, surge y crece una imagen histórica; aparece entre los hombres, entre los contemporáneos y los no contemporáneos, una comunidad, una colectividad, una cofradía. Pero, además de esto, y gracias a esa comunidad, allí donde se cree cristianamente tiene lugar de un modo necesario e ineludible una predicación y un mensaje humanos dirigidos al mundo que se halla fuera de esa comunidad y cofradía: Diríase que se ha encendido una luz que brilla para todos los que están en la casa. En otros términos: Cuando hay fe cristiana aparece y vive la Iglesia de Dios en el mundo y para el mundo; Israel se reúne al margen de todos los pueblos del universo y así se junta también la Iglesia para sí —la comunión de los santos—, pero no como un fin en sí misma, sino como imagen del siervo de Dios, al cual Dios ha puesto para todos: el Cuerpo de Cristo.

Ahora llegamos a lo de la obra humana en correspondencia con la obra de Dios y con su manera de ser en la elección de su gracia: La historia, que es la formación de la Iglesia, tiene lugar en la correspondencia de la obediencia. Fe es obediencia y no sólo un sometimiento pasivo. En el caso de existir la obediencia, es que el hombre ha elegido, y lo que ha elegido es la fe, en lugar de lo contrario, o sea, la incredulidad; la confianza, en lugar de la desconfianza; el conocimiento, en lugar de la ignorancia. Fe significa elegir entre la fe y la incredulidad, entre la fe errónea y la superstición. La fe es el hecho con el cual el hombre se enfrenta con Dios de la manera que corresponde a Dios. Porque esa obra se realiza avanzando el hombre un paso fuera de la neutralidad frente a Dios, fuera de una relación puramente convencional de nuestro ser y nuestra actitud frente a El; fuera de la esfera privada, para adentrarse en la decisión, el compromiso y la manifestación externa. Sin esta dirección hacia lo público, sin ese afrontar la dificultad de manifestarse públicamente, la fe en sí ya es incredulidad, fe errónea, superstición. Porque la fe que confiesa al Padre, al Hijo y el Espíritu Santo no puede negarse a manifestarse públicamente.

"La fe cristiana es la decisión en la cual los hombres tienen libertad..." así decíamos en el enunciado del presente capítulo. Trátase aquí también, al hablar de la responsabilidad pública, de un permiso concedido al hombre y de una puerta abierta y a esto es lo que, precisamente, se llama libertad. A la libertad de confiar y de conocer se une ahora, necesariamente, la libertad de la responsabilidad. No es posible separar estas libertades entre sí. El que quisiera tener libertad solamente para confiar en Dios, renunciando por su parte al conocimiento, no confiaría de verdad; y si alguien tuviese toda la confianza y todo el conocimiento, pero careciese de libertad

---

<sup>3</sup> Se refiere a los antiguos teólogos reformistas. N. del T.

para poder ser públicamente responsable de ambos, habría que decirle a la cara: tu confianza y tu conocimiento son falsos. Según la Iglesia Cristiana confiesa, Dios mismo es Aquél que no quiso permanecer escondido, ni tampoco ser Dios únicamente para sí mismo, sino que El sale de su majestad soberana, rompiendo el misterio, y desde la altura de su existencia divina baja a la miseria del cosmos creado por El. Es Dios mismo el que se revela como tal. Todo el que crea en ese Dios no podrá querer ocultar ese don de Dios, ese amor y consuelo y luz divinos, ni podrá ocultar tampoco su confianza en la Palabra y su conocimiento. La palabra y la obra del hombre creyente no pueden ser de ninguna manera una cosa neutral y sin compromiso: donde haya fe, sucederá que la doxa, la gloria, el resplandor divino, se manifestarán en esta tierra. En cambio, al no brillar la gloria de Dios de una u otra manera, o quizás sólo apagadamente por nuestra manera de ser o de no ser, entonces no habría fe, y el consuelo y la luz que recibimos de Dios no lo habríamos recibido en realidad. La gloria de Dios se manifiesta en el cosmos, y el nombre del Santo es santificado en la tierra siempre y donde haya hombres que puedan creer y siempre y donde se congregue y actúe el pueblo de Dios, la Iglesia de Dios. Donde haya fe, tendrá el hombre la libertad soberana (el hombre en toda su limitación y debilidad, en toda su perdición y locura) de hacer resplandecer esa luz de la doxa, de la gloria de Dios. No se pide más de nosotros; pero sí se pide eso de nosotros. Esta responsabilidad pública de nuestra confianza en la Palabra de Dios y nuestro conocimiento de la verdad de Jesucristo, es el concepto general de lo que en sentido cristiano ha de llamarse confesar y confesión.

Se trata aquí de la responsabilidad pública de lo que diga la Iglesia; pero también al tomar el hombre una actitud frente a las cosas del mundo y, sobre todo, al manifestarse en hechos y en la manera de comportarse. Se trata pues, si no me equivoco, de que en estas tres determinantes del concepto de la responsabilidad pública tenemos tres formas del confesar cristiano que, por otra parte, no pueden separarse ni enfrentarse unas contra otras, sino que por necesidad han de ser pensadas en conjunto; y dicho confesar cristiano es, por su parte, una forma esencial necesaria de la fe cristiana. Por eso lo que en seguida pasamos a exponer ha de comprenderse sintéticamente.

Primero: En la fe tenemos la libertad de manifestar públicamente en el lenguaje de la Iglesia nuestra confianza y nuestro conocimiento. ¿Qué quiere decir esto? La Iglesia de Dios tuvo indudablemente en todo tiempo su propio lenguaje. También en la Historia tiene la Iglesia su propia historia y ha seguido su propio camino. Al pronunciar su confesión, lo hace mirando a su propia historia especial. Esto significa que se encuentra en una conexión especial concreta e histórica, la cual ha venido formando y seguirá formando siempre su lenguaje. Así es como el lenguaje de la fe, el lenguaje de la responsabilidad pública que debemos usar necesariamente los cristianos, acaba por ser, a lo menos en su sencillez, el lenguaje de la Biblia, el de la Biblia hebrea y griega y sus versiones y, asimismo, el lenguaje de la tradición cristiana; en el cual la Iglesia Cristiana, al correr de los siglos, ha cobrado, defendido y explicado su conocimiento en determinadas formas de pensamiento, concepto e ideas. Dándole su propio nombre, diremos que hay un "lenguaje de Canaán". Cuando el cristiano confiesa su fe, o sea cuando se trata de hacer brillar la luz que ha sido encendida en nosotros, ninguno podrá ni deberá evitar hablar en ese lenguaje propio. Al fin y al cabo, si han de manifestarse exactamente las cuestiones de la fe cristiana, así como también nuestra confianza en Dios y su palabra; si han de manifestarse, por así decirlo, tal y como son (y siempre será rigurosamente necesario que esto suceda, a fin de que las cosas sean claras) entonces será inevitable que suene animosamente el lenguaje de Canaán. Y es que hay ciertas luces e indicaciones para el camino y también ciertas advertencias consoladoras que sólo pueden expresarse directamente en dicho lenguaje. Si alguien pretendiese ser tan sensible y quisiera andar demasiado cuidadosamente con su alma, diciendo por ejemplo: Yo creo, pero mi fe es tan profunda e interior que ni siquiera consigo pronunciar con mis propios

labios las palabras de la Biblia y me cuesta también, incluso, pronunciar el nombre de Dios, por no decir nada del nombre de Cristo o de la sangre de Jesucristo o del Espíritu Santo; al que hablase así, yo le diría: Querido amigo, posiblemente, eres un hombre muy sensible e iluminado, pero piensa en que se te ha concedido el privilegio de confesar tu fe públicamente. ¿O es tu timidez, acaso, otra cosa que el miedo de salir de tu esfera privada y libre de compromisos? ¡Pregúntate a ti mismo!

Una cosa es segura: Si la iglesia cristiana no se atreve a confesar usando su propio lenguaje, suele también' no confesar absolutamente nada. Entonces se convierte en una congregación de los "apartados" y ojalá no acabe por ser una congregación o iglesia de perros mudos. Si hay fe, en seguida se presenta con urgencia la cuestión de si no habría que hablar alegre y confiadamente, como la Biblia ha hablado y también como en tiempos antiguos y modernos la Iglesia misma ha hablado y tiene que hablar. Porque cuando la fe se muestra en su libertad y gozo, se ensalza y canta la alabanza de Dios verdaderamente también en ese lenguaje de Canaán.

Segundo: Pero en esto no puede consistir todo el testimonio, y, ciertamente, se necesita mucho más para completar el concepto del confesar. Hemos de tener cuidado de no figurarnos la confesión como una cuestión de fe que sólo debe y tiene que ser manifestada "dentro de la Iglesia", como si el confesar fuera, todo lo más, con objeto de hacer visible el espacio de la Iglesia y quizás extenderlo un poco más adentrándolo en el mundo. El espacio de la Iglesia ya está en el mundo; lo dice el hecho palpable de que la Iglesia se encuentre situada en un pueblo o una ciudad, junto a la escuela, al cine o a la estación. El lenguaje de la Iglesia no puede pretender ser un fin en sí. Es necesario que se advierta que la Iglesia está en el mundo y para el mundo y que la luz resplandece en las tinieblas. Así como Cristo no ha venido para ser servido, tampoco el cristiano puede existir en su propia fe, como si él y los demás cristianos habrían de vivir para sí mismos. Quiere decir esto, que la fe exige necesariamente, dentro de la manifestación de la confianza y del conocimiento, que se adopte una determinada actitud de carácter mundano. La confesión, si es seria y clara, habrá de ser también traducible en el lenguaje de todo el mundo: del hombre y la mujer, es decir, del lenguaje de aquellos que no están acostumbrados a leer la Biblia o a usar el himnario, sino que se valen de otra terminología y tienen otros intereses. Ese es el mundo al cual Cristo ha enviado a sus discípulos y en el cual todos nosotros vivimos y, por consiguiente, ninguno de nosotros es solamente cristiano, sino que al mismo tiempo todos integramos una parte del mundo. Por eso se hacen necesarias las actitudes de tipo secular y el traslado de nuestra responsabilidad a ese terreno del mundo. Porque la confesión de fe ha de realizarse aplicándola a la vida que todos vivimos, a los problemas de nuestra existencia diaria referentes a cuestiones teóricas y prácticas de lo cotidiano. Es nuestra fe una cosa real, entonces habrá de penetrar en nuestra vida. Claro está, la confesión, cristiana pronunciada de una manera propia siempre estará expuesta a la incomprensión: se pensará que para el cristiano el Credo es una cuestión de conciencia y corazón, pero que en la tierra y en el mundo imperan otras verdades. El mundo está viviendo realmente en dicha incomprensión y considera el cristianismo entero como un "hechizo" amable perteneciente al "terreno religioso", que se respeta y que debe permanecer..., y con eso se desentiende el mundo de toda la cuestión. La misma incomprensión podría proceder de dentro; cabría pensar, por ejemplo, que un cristiano pretenda tener únicamente para sí ese terreno y cuidar la fe como una flor sensitiva.

Se ha venido considerando la relación entre la Iglesia y el mundo como una cuestión de fijar limpiamente las fronteras, cuestión que conduce a que cada cual se atrinchere detrás de su propia frontera, aunque, de vez en cuando, no faltan pequeños tiroteos. Por lo que respecta a la Iglesia, ella no podrá considerar jamás como misión suya dicha limpieza de la frontera, antes al

contrario; ha de decirse del carácter de la Iglesia que su misión es única, pues consiste en pronunciar fuertemente su confesión, adentrándose en el terreno del mundo; pero al hacerlo, no lo hará en el lenguaje de Canaán, sino en el lenguaje escueto y completamente ineducativo que suele usarse allá fuera. Se trata pues de una traducción, por ejemplo: una traducción del lenguaje de la Iglesia para la prensa. Es decir, el mundo necesita oír en lenguaje profano lo que se dice en lenguaje eclesiástico. Y el cristiano no debe temer el tener que expresarse, a veces, en tono poco edificativo. Y el que no pueda adaptarse a esto, mire no le vaya a ser difícil hablar de manera edificativo en la misma Iglesia. ¡Ya conocemos ese lenguaje del pulpito y del altar que fuera de los muros de la Iglesia parece chino! ¡Guardémonos de permanecer estancados, resistiéndonos a avanzar para adoptar actitudes profanas. Un ejemplo: En el año 1933 había en Alemania mucho cristianismo serio, profundo, vivo, y una confesión de fe, gracias a Dios. Pero, lamentablemente, esa fe y esa confesión de la Iglesia alemana no se salieron del lenguaje de la Iglesia, y lo que así solía sonar perfectamente, no fue traducido al lenguaje político de entonces. De haberse traducido, se hubiera visto claramente que la Iglesia Evangélica se pronunciaba en contra del nacional socialismo, atacándolo en sus mismas raíces. Convengamos en que la confesión de la cristiandad no se realizó entonces en la forma profana exigida.

Otro ejemplo: También hoy existe un cristianismo serio y vivo. Yo estoy seguro de que los terribles sucesos acaecidos habrán despertado en muchos hambre y sed de la Palabra de Dios y que ha sonado una gran hora para la Iglesia. ¡Ojalá no vuelva a suceder que se levanten únicamente los muros de la Iglesia o se reafirmen, y los cristianos se reúnan meramente entre sí! Ciertamente, es preciso trabajar teológicamente con toda intensidad, pero no olvidemos que todo cuanto suceda en la Iglesia, tiene que surgir también hacia afuera en forma profana. Una Iglesia Evangélica que decidiera hoy no tomar actitud alguna frente a la cuestión de la culpa con respecto a los sucesos recientes; una Iglesia que se resista a oír hablar de esa cuestión, a la cual ha de contestarse, realmente, por causa del futuro, se habría condenado a sí misma de antemano a la esterilidad. Una Iglesia que no haya visto claramente la misión que tiene frente al pueblo, no sólo prestando enseñanza cristiana en forma directa, sino también haciendo ver esa enseñanza con palabras que traten también los problemas diarios; una Iglesia que no estuviese convencida de la necesidad de buscar tales palabras, se cavaría su propio sepulcro en cualquier rincón de un cementerio. ¡Que cada cristiano sepa claramente cómo creer! Mientras su fe permanezca encerrada en la concha donde más gusta estar, sin preocuparse de la vida del pueblo; mientras el cristiano viva así en el dualismo, no tiene, en realidad, fe alguna. La concha del caracol no es estancia apetecible. No es bueno estar allí. El hombre es algo integral y sólo puede existir como ser integral.

Finalmente, la última frase de nuestro enunciado dice: "Manifestándose en hechos y en el comportamiento correspondiente". Con toda intención, he diferenciado este tercer punto nuevamente de los dos anteriores. ¡De qué aprovecharía al hombre si hablara y confesara en el lenguaje más fuerte y claro posible y no tuviese amor! Confesión quiere decir: confesión de vida. Todo el que cree, está llamado a pagar con su propia persona: "Payer de sa personne". He aquí el clavo donde hay que colearlo todo.

## Capítulo V

### DIOS EN LAS ALTURAS

Según las Sagradas Escrituras, Dios es Aquel que está, vive, actúa y se nos da a conocer (El, el Único) en la obra determinada y realizada por Jesucristo en su libre amor.

El Credo, que está sirviendo de base a nuestros pensamientos, empieza con las palabras: Yo creo en Dios. Con esto acabamos de pronunciar la palabra grande, cuyo desenvolvimiento es el mismo Credo cristiano. Dios es el objeto de la fe, del cual antes hablamos. Diciéndolo resumidamente, es Dios el contenido del mensaje de la Iglesia. Pero ahora nos encontramos con que esa palabra "Dios" y el concepto de Dios y la idea de Dios parecen ser una realidad conocida de uno u otro modo por todas las religiones y filosofías. Por eso, antes de proseguir, detengámonos un momento para preguntarnos: ¿Qué relación guarda la palabra "Dios", como la entiende y pronuncia la fe cristiana, con aquello que en todo tiempo y en todos los pueblos se ha llamado, según la Historia de las Religiones y de la Filosofía, también Dios? Procuremos examinar lo que, aparte de la fe cristiana, suele denominarse "Dios". Al hablar el hombre de Dios, de su naturaleza divina y de la esencia divina, piensa en el objeto del anhelo general y eficaz, en el objeto de la nostalgia humana y de la esperanza, también humana, de una unidad y de un fondo común, así como también de un sentido de la existencia del mundo. Con eso piensa el hombre en la existencia y la naturaleza de un ser, el cual, en una u otra conexión con las demás realidades distintas de él, ha de entenderse como el ser más sublime, que todo lo determina y gobierna. Si examinamos la historia de la nostalgia humana y de las afirmaciones del hombre con respecto a dicho ser, la primera y más fuerte impresión es la de un manipular humano en todos los sentidos y apelando a todos los caminos de la inventiva, así como también del capricho, con ese concepto o esa idea de Dios. De aquí procede la multitud de experiencias distintas que el hombre cree haber tenido. Así se nos ofrece la imagen de una gran inseguridad y así tenemos enormes contradicciones. Sepamos de antemano que al hablar de Dios en el sentido de la fe cristiana, ese Dios no ha de entenderse como una continuación y un enriquecimiento; de los conceptos e ideas que suele formarse el pensar religioso, en general, acerca de Dios. El Dios, a que se refiere la fe cristiana no se encuentra entre los dioses, ni figura en el panteón construido por la piedad humana y la inventiva religiosa. Esto quiere decir que ha de negarse esa posibilidad de que en la humanidad exista una especie de predisposición natural, un concepto general de lo divino que, en cierto modo y en algún punto, comprenda en sí lo que los cristianos llaman Dios, creyendo en El y confesándole, de modo que la fe cristiana venga a ser una de tantas, un caso particular dentro de una regla general. Un padre de la iglesia ha dicho con razón: "Deus non est in genere": Dios no es un caso especial dentro de una misma especie determinada.

Al hablar los cristianos de "Dios", hemos de darnos cuenta claramente que esa palabra significa de antemano lo "fundamentalmente distinto", la liberación fundamental de todo ese mundo de la búsqueda, del suponer, imaginar, inventar y especular humanos. No hay nada de verdad en eso de que buscando y aspirando humanamente hacia lo divino se haya llegado a alcanzar un grado determinado en forma de la confesión de fe cristiana. El Dios de la confesión de fe cristiana se diferencia de todos los demás dioses en que no ha sido encontrado, ni inventado, ni descubierto, al fin y a la postre, por el hombre; no es un cumplimiento, ni siquiera lo último

y más sublime de todo lo que el hombre estaba pensando buscar y encontrar, sino que los cristianos hablamos de Aquel que realmente pasa a ocupar el lugar de lo que suele llamarse Dios y que, por consiguiente, todo lo echa a un lado y excluye, elevando la pretensión de ser la única verdad. El no comprender esto, supone no comprender tampoco a lo que se refiere la Iglesia cuando confiesa: Yo creo en Dios: Se trata de un encuentro del hombre con una realidad que el hombre mismo jamás hubiese buscado y encontrado por sí mismo. "Lo que el ojo no vio y el oído no oyó, lo que no vino a ningún corazón humano, eso se lo ha dado Dios a quienes le aman", así dice Pablo acerca de esta cuestión. Y no es posible expresarse de otra manera. Dios, según la confesión cristiana, existe y es de forma distinta a lo que suele llamarse divino. Su naturaleza, su esencia, es por consiguiente, otra que la naturaleza y esencia de los supuestos dioses". Resumiendo todo cuanto manifiesta la confesión cristiana acerca de Dios, diríamos: "Dios en las alturas". Todos sabemos de donde he tomado yo este concepto. Está escrito en Lucas 2:14: ¡"Gloria sea a Dios en las alturas"! Intentaré ahora aclarar esa expresión de "en las alturas", "in excelsis".

Después de lo que hemos dicho, "en las alturas" significará, sencillamente, que El es Aquel que está, no solamente por encima de nosotros, sino también por encima de nuestros sentimientos más elevados y profundos y de nuestras aspiraciones e intuiciones más sublimes; por encima de los productos de nuestro espíritu humano, aunque se trate también de los más excelsos. "Dios en las alturas", quiere decir, primero (mirando retrospectivamente a lo que hemos dicho): Aquel que en modo alguno está fundado en nosotros, ni en modo alguno corresponde a una disposición o a una posibilidad humana, sino que El mismo está fundado en sí mismo, en todos los sentidos. El es Aquel que se revela a sí mismo y no es revelado a causa de nuestro buscar y hallar, pensar y sentir, sino que renovadamente El se manifiesta como acabamos de decir. Justamente, ese "Dios en las alturas" se ha dirigido hacia nosotros como tal, se ha donado a sí mismo a los hombres y se les ha revelado. "Dios en las alturas" no se refiere a alguien que nada tiene que ver con nosotros y que tampoco nos interesa, alguien que nos fuera eternamente extraño, sino que "Dios en las alturas", en el sentido de la confesión de fe se refiere a Aquel que se ha venido a nosotros desde las alturas y se ha hecho como uno de nosotros: Es el Dios que se revela como verdadero y, por consiguiente, el Dios del cual no podemos disponer y que sin embargo, y justamente por eso, nos ha aceptado; es Aquel que merece como Único ser llamado Dios, a diferencia de todos los dioses, y que es distinto también de todo cuanto existe. Y no obstante ese Dios se ha unido a nosotros. Al confesar: "Yo creo en Dios" nos referimos a ese Dios,

Intentaremos describir con algunos ejemplos concretos esto que acabo de exponer. Dios es Aquel que, según la Sagrada Escritura, vive, actúa y se da a conocer. De esta definición resulta algo completamente distinto de lo que sería si yo intentara presentar una serie de imágenes enlazadas conceptualmente y referentes a un ser infinitamente superior. De hacer yo esto último, me dedicaré a la especulación. No invito aquí a especular, antes bien, indico expresamente que ese camino de la especulación es completamente falso y no conducirá jamás a Dios, sino solamente a una realidad que, en sentido equivocado, también se denomina Dios. Dios es Aquel que está en los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, los cuales hablan de El. En cuanto a la definición cristiana de Dios, consiste, simplemente, en hacer constar que en la Biblia se habla de El y que, por consiguiente, hemos de oír lo que de El se dice. Dios es, pues, Aquel que vemos en la Biblia y al cual oímos. Advirtamos que en toda la Biblia, tanto en el Antiguo como el Nuevo Testamento, nunca se realiza el menor intento de demostrar a Dios. Y es que dicho intento siempre ha sido hecho fuera del concepto bíblico de Dios y siempre que se ha olvidado de quién se trata cuando se habla de Dios. ¡Cuántos intentos de toda especie se han realizado al querer

demostrar un ser perfecto frente a los seres imperfectos; o, también, pretendiendo colegir de la existencia del mundo una última y sublime causa, que sería Dios; o una potencia ordenadora, partiendo del presunto orden del mundo; o una prueba moral de la existencia de Dios basada en el hecho de la conciencia humana! Desistiré de ocuparme de estas "pruebas" de Dios. No sé si todos podrán reconocer en seguida el humor y la débil textura de tales pruebas. Posiblemente, servirán para ser aplicadas a los dioses supuestos. Si mi cometido consistiera en dar a conocer dichos seres supuestos, es seguro que me ocuparía de esas cinco famosas pruebas de la existencia de Dios. Por lo que atañe a la Biblia, ella nunca argumenta de esa manera, sino que en ella se habla, sencillamente, de Dios como de Aquel que no necesita ser demostrado; de un Dios que en todo momento y lugar se demuestra a sí mismo, como diciendo: Aquí estoy, y en tanto estoy aquí, vivo y actúo; resultando, pues, innecesario tener que ser demostrado.

Los Profetas y los Apóstoles hablan partiendo de esa demostración propia de Dios, y la Iglesia Cristiana tampoco podrá mencionar a Dios de otra manera. Dios no necesita en modo alguno de nuestras pruebas de su existencia. El ser al cual las Sagradas Escrituras denominan Dios, es inescrutable, o sea, no ha sido descubierto por ningún hombre, sino que cuando se habla de El (y todas las referencias a El pregonan la existencia de una potencia conocida que nos es más familiar y real que cualquier otra realidad y que se encuentra más cerca de nosotros que nosotros mismos) no sucede así, en la Biblia, porque haya habido, acaso, hombres especialmente piadosos que hubieran logrado investigar el carácter de ese ser, sino porque El mismo, oculto para nosotros, se ha revelado.

De aquí procede no sólo que Dios no pueda ser demostrado, ni escrutado, sino también el que Dios sea incomprensible. En la Biblia no se hace ningún intento de definir a Dios, es decir, de aprehenderle con nuestros conceptos, sino que su nombre es mencionado; pero no como lo hacen los filósofos, atribuyéndole al nombre de un ser atemporal, que está por encima del mundo y es extraño y sublime, sino que la Biblia cita el nombre de Dios como el del sujeto viviente, actuante y operante que se ha dado a conocer por sí mismo. La Biblia cuenta de Dios, nos informa de sus actos y de la historia sucedida, acaecida cuando ese "Dios en las alturas" entró en el terreno humano de este mundo. Y la misma Biblia testimonia la importancia y trascendencia de ese obrar y actuar divinos, de esa historia suya, y con ello demuestra la existencia de Dios y caracteriza su ser y su naturaleza. Según las Sagradas Escrituras y el Credo, el conocimiento de Dios es, al mismo tiempo, conocimiento de su existencia, su vida, su actuación y su revelación en su obra. Por consiguiente, no es la Biblia un libro filosófico, sino histórico: El libro de las grandes obras divinas, en las cuales Dios mismo se nos da a conocer. La Sagrada Escritura describe una obra, en primer lugar, como obra de la creación. Dios coloca a su lado a otro ser distinto de Él: la criatura. Dios no necesita de ella, pero la crea usando de la fuerza de su omnipotencia y de su santo amor desbordante. En segundo lugar, en esa obra se establece un pacto entre Dios y una de sus criaturas; entre Dios y el hombre. Aquí volvemos a tener un hecho incomprensible. ¿Por qué un pacto justamente entre Dios y el hombre, del cual se nos cuenta cómo desde un principio, es desagradecido para con Dios y pecador? A pesar de ese pecado y pasando con gesto soberano por encima de él, y reservándose el remedio contra él, se realiza un sacrificio o una entrega de Dios: Dios se presta a ser el Dios de un pueblo pequeño y despreciado del Asia Anterior: Israel. Y se presta, incluso, a ser un miembro de ese pueblo, un niño, para morir después. En tercer lugar (pero todo ello es una sola obra), se trata de la obra de la redención, es decir, del descubrimiento de la intención del amor independiente de Dios hacia los hombres y el mundo, así como también del aniquilamiento de todo cuanto intente impedir la realización de dicha intención; se trata ahora de la revelación y de poder ver el nuevo cielo y nueva tierra. Este conjunto de la obra divina es un camino bajo el signo del nombre de Jesucristo

(del hombre Jesucristo), en el cual Dios mismo se ha manifestado visiblemente y como actuante en la tierra, y el cual, es decir, Jesucristo, es, al mismo tiempo, el fin y objeto de la historia del pueblo de Israel, el principio y punto de partida de la Iglesia y, finalmente, también la revelación de la salvación, del cumplimiento pleno de la totalidad de la obra de Dios. En esa persona única vive y palpita toda la obra de Dios, y todo aquel que diga "Dios", en el sentido en que lo dice la Biblia, habrá, de decir necesariamente y sin excepción: Jesucristo.

Esta obra de la creación, del pacto y la redención es la realidad en la cual Dios está, vive, actúa y se nos ha dado a conocer. No está permitido abstraer nada de dicha obra, si es que se quiere conocer la esencia y existencia de Dios; porque en esa obra Dios es la persona que se presenta a sí misma, haciéndose así, pues, el sujeto de la obra. Es, sencillamente, la obra del amor libre de Dios. Podemos abrigar la osadía de describir la realidad expuesta en esa obra y la naturaleza y carácter de Dios con estos dos conceptos: libertad y amor. Pero al hacerlo así tengamos cuidado de no salirnos de lo concreto para caer en lo abstracto, o bien, de no pasar de la historia al campo de las ideas. Yo no diría, por ejemplo, que Dios es la libertad o el, amor, aún cuando esto último lo diga la Biblia. Nosotros no sabemos lo que es amor, ni tampoco lo que es libertad, sino que Dios es amor y Dios es libertad. Si queremos saber lo que son ambas cosas tendremos que aprenderlo de El. Como predicado de ese sujeto, cabe decir que El es el Dios del libre amor. Como tal se revela en la creación, el pacto y la redención, y por eso sabemos lo que es el amor: el deseo hacia el otro, pero por causa del otro; de manera que el individuo no esté más solo, sino completamente unido con el otro. Esto es el amor, el libre amor de Dios. Dios no se halla solitario, incluso estando sin el mundo; ni necesita del otro y, sin embargo, Dios ama. Su amor no puede ser comprendido sin ver a su lado la majestad de su libertad. Porque he aquí el amor de Dios: El, el Padre ama al hijo, que también es Dios. Lo que vemos en la obra divina es un descubrimiento de ese misterio de su esencia interna, que es toda libertad y todo amor.

Quizá comprendamos ahora lo que significa "Dios en las alturas". El "es" en las alturas en tanto que es El mismo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo en su obra en Jesucristo: en esta obra, precisamente, es El en las alturas. "Dios en las alturas": Aquel, cuya naturaleza y esencia consisten, justamente en su sublimidad; cuya existencia se demuestra descendiendo a lo profundo; El, el misericordioso, que se entrega por su criatura hasta los abismos de la existencia de ella; El es "Dios en las alturas". La altura de Dios no consiste en una contradicción notablemente paradójica, sino en su descendimiento a la tierra. Y en eso consiste su carácter elevado y su libre amor. Quien pretenda mirar en otra altura demostrará no haber comprendido lo "completamente distinto" en Dios y se hallará todavía en el camino de los paganos, que buscan a Dios en una infinitud. El es completamente distinto de los dioses que nosotros nos imaginamos; pues es el que llama a Abraham, conduce a un pueblo miserable por el desierto, no padece confusión a causa de la infidelidad centenaria y de la desobediencia de ese pueblo; El nace como niño en el establo de Belén y muere en el Gólgota. El es glorioso, El es divino.

¿Qué es el monoteísmo en la fe cristiana? ¡Bien conoce Dios nuestro necio gozo en el número uno! Pero no se trata del número uno, sino de aquel sujeto en su propia singularidad y diferenciación con respecto a todos los demás, distinto de todas las debilidades ridículas que el hombre se inventa. Una vez visto y mirado el Dios verdadero, se hunden los dioses en el polvo y sólo queda el Único. "Yo soy el Señor, tu Dios...". "No tendrás dioses ajenos delante de mí". Ese "no tendrás" posee la fuerza de un "no podrás tener". El que delante de El se denomine a sí mismo Dios, se convertirá en la sombra del anhelo desatado del hombre, anhelo que tan pésimas consecuencias tiene. Pero también se muestra claro el segundo mandamiento: "No te harás ninguna imagen ni semejanza... No las adorarás ni las servirás". Esto tampoco es una señal de la manera de pensar israelita, ni tampoco está animado por un concepto filosófico de la

invisibilidad; antes bien, Dios ya ha hecho todo lo necesario para representarse a sí mismo. ¿Cómo podría atreverse el hombre a hacer una imagen de Dios después de haberse representado ya El a sí mismo? Todo ese "espectáculo" del arte cristiano ha sido realizado con la mejor intención del mundo, pero posee bien poca fuerza, ya que Dios se ha mostrado a sí mismo al mundo. Todo aquel que haya comprendido eso de "Dios en las alturas" considerará inadmisibles, tanto lo conceptual, como también el afán de querer presentar imágenes y semejanzas de Dios.

## Capítulo VI

### DIOS, EL PADRE

El Dios Único es por naturaleza y por toda eternidad el Padre, origen de su "Hijo y, unido a éste, origen del Espíritu Santo. En la potencia, de esa manera suya de ser, es El, por pura gracia, el Padre de todos los hombres, a los cuales El aquí, en la tierra, llama a ser hijos suyos en su Hijo y por medio de su Espíritu.

El Dios único, el Dios en las alturas es el Padre. Al pronunciar esta palabra y decir Padre con el primer artículo del Credo, hemos de poner la atención inmediatamente en el segundo artículo: El es el Hijo. Pero también miraremos en seguida el tercer artículo: El es el Espíritu Santo. Es decir: El es el solo Dios, al cual se refieren los tres artículos del Credo. No son tres dioses, ni se trata de un Dios dividido y separado en sí mismo. La Trinidad no nos habla de tres dioses, sino que precisamente, la Trinidad (así lo entendió siempre la Iglesia Cristiana y jamás halló otra cosa en la Biblia) habla con verdadero énfasis de un solo y único Dios. No vayamos a pensar que aquí se trata de una cuestión histórica, antes al contrario; todo depende de que el contenido de los tres artículos del Credo no puede ser separado y de que lo expuesto en ellos acerca de Dios creador y actuante en Jesucristo y operante como Espíritu Santo, no se refiere a tres departamentos divinos, cada uno con un "director" distinto. De lo que se trata es de una sola obra realizada por un solo Dios, pero dicha obra se mueve en sí misma. El Dios, en el cual creemos los cristianos, no es un Dios muerto y solitario, sino que por ser el Único no se halla solo en sí mismo, en su majestad divina, en las alturas y, por consiguiente, la obra suya, en la que él nos encuentra y en la que nosotros, por nuestra parte, podemos reconocerle, es una obra movida y viva, o sea que Dios es en sí mismo, por naturaleza y por toda la eternidad, para nosotros que estamos en este mundo, el solo Dios en tres modos del Ser.

El lenguaje de la iglesia antigua dice que es un Dios en tres personas y, dado el concepto de persona que sustentaba la antigua iglesia, esa frase es indiscutible. En el uso latino y griego, "persona" significa exactamente eso que acabo de denominar diciendo "modo de ser". Hoy, sin embargo, cuando decimos "persona", nos imaginamos sin querer, y casi sin poderlo evitar, algo así como un ser semejante a nosotros. Precisamente, esa idea nuestra impide describir adecuadamente lo que es Dios Padre e Hijo y Espíritu Santo. Calvino se burla en cierta ocasión, diciendo que no se debe imaginar al Dios trino como lo han representado todos los pintores, mostrando tres hombrecillos ("marmousets"). Eso, naturalmente no es la Trinidad. Al referirse la Iglesia al Dios trino, quiere decir que Dios no lo es sólo de un modo, sino que es tanto el Padre

como el Hijo y como el Espíritu Santo. Tres veces, pues, El solo y El mismo; triple, pero sobre todo trino, y siempre El, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, en sí mismo y en las alturas y en su revelación.

Fijémonos bien, sobre todo, en que cuando llamamos a Dios "Padre" y "Padre Nuestro" decimos acerca de Dios algo que tiene su valor y que es verdad. Y es verdad en lo más profundo de la naturaleza divina y hasta lo más profundo también de toda la eternidad. Dios es el Padre, y lo mismo podría decirse, respectivamente, del Hijo y del Espíritu Santo. Por consiguiente, el nombre de "Padre" que recibe Dios, no es un mero nombre adjunto que queremos mencionar los hombres como si pensáramos: el hombre pretende conocer algo así como una paternidad, algo semejante en sí a la relación de sí mismo con su padre carnal, y por eso aplica esa relación a Dios, considerando siempre que su propio ser humano es, en el fondo, completamente distinto y que nada tiene que ver con lo que nosotros solemos llamar paternidad. Él que Dios sea el Padre tiene su valor con vistas a su revelación y con vistas a nosotros mismos; pero Dios es por naturaleza y en eternidad algo que nosotros no sabemos. No obstante. El, saliendo de ese misterio propio, se nos presenta y entonces se hace así nuestro "Padre". Es seguro que esto no basta para describir la cuestión de la que aquí realmente se trata. Cuando la Sagrada Escritura, y con ella la Confesión de Fe de la Iglesia, denomina a Dios "Padre", quiere decir que Dios es en primer lugar Padre.

Esto lleva a afirmar que El en sí mismo, por naturaleza y por toda eternidad, es el Padre, y por todas esas razones nuestro Padre, ya que nosotros somos criaturas suyas. Es, por consiguiente, falso suponer que, primero, existe la paternidad humana y después una paternidad que puede llamarse divina. Más bien sucede todo lo contrario: la verdadera y propia paternidad es la divina y de ella procede lo que nosotros llamamos paternidad. La paternidad divina es la causa primaria de toda paternidad natural, como lo dice la Epístola a los Efesios: "Toda paternidad en los cielos y en la tierra proviene de El."<sup>4</sup>

Viendo nosotros a Dios como Padre hasta lo más profundo, reconociéndole como tal y pudiendo llamarnos hijos suyos, es como pensamos la verdad, pero no una verdad cualquiera, sino la primera verdad, la verdad propiamente dicha.

Dios Padre: Nos referimos, al decirlo, al modo de ser de Dios, fuente y origen de otro modo de ser divino, de un segundo modo de ser, distinto del primero y que, sin embargo, es su modo de ser propio y en su debilidad igual a El. Dios es Dios del modo en que es Padre, Padre de su Hijo, y en tanto El mismo se impone dicho Hijo y por sí mismo es una vez más Dios. Por sí mismo impuesto, pero no creado por sí mismo (¡El Hijo no ha sido creado!): pero esta relación entre Padre e Hijo no agota todavía La realidad, es decir, la naturaleza divina. No es cierto que ese imponerse y ser impuesto de Dios amenace la unidad divina; porque se trata del Padre y del Hijo juntos que, por tercera vez, reafirman la unidad de Dios en el Espíritu Santo: Dios el Padre y Dios el Hijo son juntamente el origen del Espíritu Santo. Spiritus qui procedit a Patre Filioque<sup>5</sup>. He aquí lo que esas buenas gentes de la Iglesia Oriental no han entendido nunca por completo; el que engendra y el engendrado son juntamente el origen del Espíritu Santo, y de esta manera, el origen de su unidad. Se ha denominado al Espíritu Santo *Vnicuhm caritatis*<sup>6</sup>. La unidad existe porque Dios es el Padre y el Hijo, pero no existe "aunque" Dios sea el Padre y el Hijo. Por consiguiente, al ser Dios Aquel que se impone a sí mismo y que es por sí mismo, es decir, el Dios en su divinidad, resulta que es distinto en sí mismo y sin embargo en sí mismo igual. De aquí que

---

<sup>4</sup> Ef. 3:15.

<sup>5</sup> El Espíritu que procede del Padre e, igualmente, del Hijo.

<sup>6</sup> Vínculo del amor.

tampoco se encuentre solitario en sí mismo. El no necesita del mundo, y la plenitud de la acción y de la comunión se encuentra en El mismo, ya que El es Dios trino. El es el movimiento y el reposo. Todo aquello que El es para nosotros: el Creador, el que se nos ha entregado en Jesucristo y el que nos une consigo en Espíritu Santo; se nos presenta ahora como su libre gracia y como la superabundancia de su plenitud. ¡Y conste que todo esto no nos lo diría Dios a nosotros por obligación, sino que es el efecto de su misericordia desbordante! Dios no quiere retener para sí lo que El es, sino que desea ser para nosotros también lo que El es en toda eternidad.

Nosotros no podemos echar mano de esa verdad de que Dios, usando del poder de su eterna paternidad, por pura gracia y no porque sea su metier<sup>7</sup> quiera ser también nuestro Padre. Por ser El lo que es, también su obra resulta forzosamente una obra paternal. El que Dios se haga creador de otro distinto de El, en comparación con su Hijo; el que Dios mismo quiera interceder por ese otro, significa exactamente que El nos permite participar de El mismo. "Somos partícipes de la naturaleza divina". (2 Pedro 1:4). Todo esto, y nada menos, es lo que decimos al nombrar a Dios nuestro Padre, lo cual bien podemos hacerlo por nombrarse El también así en su Hijo. Porque el hombre, como tal, no es hijo de Dios, sino criatura de Dios; él es factus pero no genirus<sup>8</sup>. Esa criatura denominada hombre se halla en todas partes en actitud rebelde contra Dios, es un "sin-Dios" y sin embargo es hijo de Dios. A Dios solo, a su obra soberana, a su condescendencia y su misericordia, se debe el que podamos ser hijos suyos. ¡Y lo somos! Lo somos porque El es un Padre y porque El nos ha hecho hijos suyos. Somos sus hijos en su Hijo y por el Espíritu Santo, es decir; no a causa de una relación directa entre nosotros y Dios, sino únicamente porque Dios, por impulso propio, nos permite tomar parte en su naturaleza, en su vida y en su esencia. Por voluntad de Dios y por su designio, está comprendida en su esencia y en su engendramiento del Hijo su relación para con nosotros. Y así es cómo nosotros podemos llamarnos hijos en el Hijo, por medio del Espíritu Santo, esto es, por medio del mismo "ánchidim caritatis que une al Padre y al Hijo. En ese modo de ser de Dios como Espíritu Santo (aquí tenemos nuevamente el Decreto eterno de Dios) está comprendida nuestra vocación: De ti se trata, para ti es v en tu beneficio resulta lo que Dios es y hace en su Hijo. Lo verdadero en la naturaleza de Dios, se hace verdadero también en el tiempo. ¡Se trata, pues, ni más ni menos, de una repetición de la vida divina, una repetición que nosotros no podemos lograr ni tampoco apropiarnos, pero que Dios permite tenga lugar en el terreno de lo creado, es decir ¡fuera de la divinidad! ¡Gloria sea a Dios en las alturas! He aquí lo primero que pronunciamos al llamar a Dios nuestro Padre. Y "paz en la tierra", porque El no es el Padre sin el Hijo; y porque ambos están en favor nuestro, se nos anuncia: "buena voluntad para con los hombres".

## Capítulo VII

### EL DIOS TODOPODEROSO

El poder de Dios se diferencia de la debilidad, supera a los demás poderes, se opone victoriosamente al "poder en sí", porque es el poder del derecho, es decir, de su amor actuante y revelado

---

<sup>7</sup> Metier: oficio.

<sup>8</sup> Hecho, pero no engendrado.

en Jesucristo, y de este modo el compendio y el límite de todo lo posible y, por consiguiente, el poder sobre todo lo real y en todo lo real.

El Credo se vale del concepto de "Todopoderoso" para nombrar una cualidad de Dios, una perfección del mismo que antes llamamos Dios Padre. El Credo no conoce ninguna otra cualidad y por eso cuando, más tarde, se ha intentado hablar sistemáticamente de Dios y de describir su esencia, se han empleado muchas palabras: Se habló de la "aseidad" de Dios<sup>9</sup>, de su fundamento en sí mismo y también se habló de la infinitud de Dios en el espacio y el tiempo, queriendo referirse con ello a la eternidad. Por otra parte, se hablaba de la santidad y justicia y misericordia y paciencia divinas. Hemos de comprender que siempre que se habla de Dios usando tales conceptos humanos, únicamente se hace una indicación referente a Dios, sin que ningún concepto nuestro llegue a comprender en sí realmente la esencia de Dios. Dios es incomprensible, y su bondad y santidad no pueden ser determinadas por cualquier opinión que los hombres tengamos de ambas cosas; antes bien, ellas están ya determinadas por Dios mismo. El es el Señor. El es la verdad, y nosotros, por nuestra parte, sólo podemos pronunciar de una manera derivada y secundaria su palabra con nuestros labios.

En el Credo, aparece, en lugar de tantas expresiones diversas acerca del carácter de Dios, únicamente esta palabra: Todopoderoso. Pero es característico que dicha palabra vaya unida a la expresión "Padre". Y es que ambas palabras se interpretan recíprocamente: el Padre es la omnipotencia, y la omnipotencia es el Padre.

El que Dios sea todopoderoso significa, en primer lugar, que El es el poder. Poder, a su vez, significa capacidad para realizar y posibilidad con vistas a una realidad. Toda realidad creada, determinada y conservada supone la existencia de una posibilidad que le sirve de base. Y aquí se dice de Dios que El dispone de la posibilidad y que tiene el poder que funda, determina y mantiene la realidad. Ese poder es omnipotente, es decir, Dios lo tiene todo, El es la medida fundamental de todo lo real y todo lo posible; no hay, pues, realidad alguna que no se base en Dios como posibilidad y, al contrario, no existe ninguna posibilidad, ningún fundamento de la realidad, que pudieran limitar a Dios y ser para El un obstáculo. El puede todo lo que El quiere; por eso podría calificarse la libertad de Dios de poder de Dios. Dios es esencialmente libre. Los conceptos de eternidad, omnipresencia e infinitud están comprendidos en la libertad de Dios. El tiene poder sobre todo lo que es posible en el espacio y en el tiempo; El es la medida y la razón del tiempo y el espacio; El no conoce límites.

Todo esto suena muy filosóficamente y con ello no nos hemos acercado ni poco ni mucho a lo que significa la omnipotencia como cualidad divina. Hay muchas cosas que se llaman poder y omnipotencia, pero que nada tiene en común con la omnipotencia de Dios. Creo que hemos de guardarnos mucho de construir conceptos generales. En el enunciado del presente capítulo se dice en una triple fórmula: El poder de Dios se diferencia de la debilidad, supera a los demás poderes y se opone victoriosamente al "poder en sí".

El poder de Dios se diferencia de toda debilidad y flaqueza. Hay un poder de la debilidad, una posibilidad de lo imposible y lo hay por completo o en parte. Sin embargo, Dios no es ni en parte, ni por completo, debilidad, sino verdadero poder. No es Dios alguien que nada puede o que no lo pueda todo, sino que El se diferencia de todos los demás poderes en que El puede aquello que El quiere. En el momento en que se trate de la debilidad y la flaqueza es seguro que no se trata de Dios, y cuando nos imaginamos a Dios apartado de un modo u otro en la lejanía, tampoco

---

<sup>9</sup> "Asiedad": carencia de ser.

nos referimos a Dios, sino a un ser que, en el fondo, es débil. Dios no tiene calidad de sombra; Dios es lo opuesto a toda debilidad y flaqueza.

Dios supera a los demás poderes. Estos se nos acercan de una manera completamente distinta que Dios y pretenden ser lo verdaderamente real. Dios, no obstante, no está alineado entre esos poderes del mundo, digamos, por ejemplo, como el mayor de ellos, sino que los supera a todos, sin consentir dejarse limitar o determinar; porque El es Señor de Señores y Rey de Reyes. De aquí que todos los poderes mundanos que como tales realmente son poderes, estén supeditados de antemano a ese poder, que es el divino. Es decir, no pueden pretender hacerle la competencia.

Y, ahora, la última afirmación que, por cierto, es la más importante por dar lugar a las más numerosas equivocaciones: Dios no es el "poder en sí". El poder, la posibilidad, la libertad como el Ser neutral, la libertad absoluta, el poder abstracto, el poder en sí, todo esto que constituye el compendio de todo poder es un pensamiento embriagador. ¿Es Dios la suma de toda soberanía, es decir, es Dios potentia? Muchas veces se le ha comprendido así: y es que parece muy natural el representarse la potencia en sí como lo divino, lo insondable, lo más verdadero y bello, así como también admirar el poder en sí, reverenciarlo, adorarlo y alabarlo, cual si fuera el secreto de la existencia. Recordemos cómo, cuando Hitler hablaba de Dios, solía nombrarle el "Todopoderoso". Pero resulta que el "Todopoderoso" no es Dios y que a Dios no puede comprenderse partiendo del concepto superior del poder. Quien nombra a Dios "Todopoderoso", está hablando de un modo trágico de Dios, sin mencionarle siquiera. El "Todopoderoso" es malo, lo mismo que el "poder en sí" es malo también. El "Todopoderoso" es el caos, el mal, el demonio. Apenas será posible calificar y decidir al diablo mejor que cuando uno intenta pensar en la idea de un poder fundado en sí mismo, libre y soberano. Ese pensamiento embriagador de la potencia es sencillamente el caos, el tohu wabohu<sup>10</sup> que Dios dejó atrás cuando estableció la creación y que no quiso al crear los cielos y la tierra. Estamos, pues, frente a lo contrario de Dios, y este oponente de Dios es el peligro que amenaza sin cesar al mundo creado por Dios, un peligro que consiste en la irrupción y ofensiva de esa posibilidad imposible del "capricho libre, la cual solamente quiere ser potentia e imponerse, y como tal imperar. Siempre que la potencia sea honrada y venerada y pretende erigirse en autoridad y proclamar leyes, nos encontramos con la "revolución del nihilismo". Porque el poder en sí es nihil, y al querer presentarse y pretender gobernar no crea orden, sino que inicia la revolución. El poder es malo, porque es el fin de todas las cosas, y por eso el poder de Dios, el poder verdadero, se opone al poder en sí. El poder de Dios supera a todos los poderes y, todavía más, es lo contrario de todo otro poder. Dios dice que no a esa revolución del nihilismo. Su oposición es victoriosa, en tanto, al presentarse Dios, sucede lo mismo que cuando el sol atraviesa la niebla: la potencia del poder en sí cae y es destronada. Y es entonces cuando ese concepto descubre lo que tiene de espantoso y entonces, también, se pierde el respeto que hasta aquel momento se le había demostrado: los demonios se ven obligados a huir, porque Dios y el poder en sí se excluyen. Dios es el compendio de lo posible, mientras que el poder en sí es el compendio de lo imposible. ¿Hasta qué punto es el poder de Dios opuesto al poder en sí? ¿Hasta qué punto supera el poder de Dios a todos los demás poderes y se diferencia de toda debilidad?

Las Sagradas Escrituras hablan del poder divino y de sus pruebas y victorias, todo ello ligado siempre al concepto del derecho y la justicia: el poder de Dios es de por sí el poder del derecho. No se trata de mera potentia, sino de potestas, o sea, del poder legítimo basado en el derecho.

---

<sup>10</sup> Expresión hebrea que se traduce por "desordenado y vacío". Gen. 1:2.

¿A qué se llama derecho? Volviendo atrás, diremos: El poder de Dios y el poder del derecho es la omnipotencia del Dios Padre. Aquí ha de recordarse cómo se describió la vida del Dios Padre como la vida de su Hijo; la vida de aquel Dios que no se encuentra solitario en sí mismo, sino que vive y gobierna eternamente como Padre de su Hijo, existiendo en lo más profundo de su ser en dicha comunión. El poder divino como poder de derecho es, por consiguiente, el poder del Dios que en sí mismo es amor. Todo aquello que se opone al amor y significa soledad e imposición propia, es, como tal injusticia y, por consiguiente, no puede considerárselo como verdadero poder. Dios niega la verdad de dicho poder. Pero El está conforme con el orden en el sentido en que dicho orden existe entre El, su Hijo y el Espíritu Santo. El poder de Dios es un poder ordenador. El poder del orden de su amor, que obra por caminos ordenados y conduce a fines también ordenados. El poder de Dios es un poder santo, justo, misericordioso, paciente y bondadoso. Esto diferencia así al poder de Dios de la debilidad: Dios es Trinidad.

Ese poder que se llama Dios, es el poder de su libre amor en Jesucristo, actuando y manifestado en Jesucristo. Hemos de mirar, pues, nuevamente la obra de Dios como el compendio de todo lo posible y verdadero. Dios en su gracia y actuando con ella es la suma de todo lo que se llama poder, libertad y posibilidad. El poder de Dios no es un poder sin carácter y por eso resultan pueriles las preguntas que se refieren a si es posible para Dios hacer que dos y dos sean cinco. Semejantes cuestiones carecen de objeto, porque han sido animadas por un concepto abstracto del "poder". Reflexionemos: Un poder que pudiese mentir no sería verdadero poder, sino debilidad, poder nihilista, que cree poder afirmarlo todo y disponer de todo. Realmente, tal debilidad nada tiene que ver con Dios y por lo tanto tampoco con el poder verdadero. Este es el de Dios y está por encima de todo. "Yo soy el Dios Todopoderoso; camina delante de mí y sé piadoso". Partiendo de ese "Yo", se confirma quién es el Dios Todopoderoso y lo que significa omnipotencia. O, también: "Me ha sido dada potestad en los cielos y en la tierra". Esa potestad le ha sido dada a El, a Jesucristo, y precisamente en esa obra de Dios se hace visible su omnipotencia y se manifiesta viva como poder salvador y justo. De manera que Dios es el compendio, la determinación y el límite de todo lo posible, y se encuentra, así, por encima de todo lo real en su calidad de Dios trascendente, siendo, a la vez, en todo lo real el Dios inmanente, El, el sujeto por excelencia, el que habla esta santa y buena palabra y ejecuta su obra santa y buena.

## **Capítulo VIII**

### **EL DIOS CREADOR**

Al hacerse Dios hombre, fue manifestado y fidedigno que El no quiere estar para sí, v por consiguiente, solo. El permite que el mundo (que tan distinto es de El) tenga su propia realidad, su manera de ser y su libertad. Su Palabra es la potencia de su ser como criatura. El crea, conserva y gobierna el mundo como escenario v también al hombre, en inedia del mundo, como testigo de su gloria.

"Yo creo en Dios Padre, Todopoderoso, creador de los cielos y de la tierra."

Al acercarnos a la verdad confesada por la Iglesia Cristiana con la palabra "Creador", lo esencial es entender que ahora ya nos encontramos enfrentados con el misterio de la fe y que en vista de ello el conocimiento sólo es real en virtud de la revelación de Dios.

El primer artículo del Credo referente al Dios Padre y a su obra no constituye una especie de "pórtico" de los gentiles, un espacio, diríamos, en el cual cristianos, judíos y gentiles, creyentes e incrédulos estuviesen reunidos y frente a una realidad sobre la cual podría llegarse a un acuerdo, calificándola de obra del Dios Creador. El verdadero significado del Dios Creador y de la obra de la creación quedará para nosotros no menos oculto que todo aquello que contiene el Credo. No es que nos interese a nosotros más el creer en el Dios Creador que en que Jesucristo fue concebido por el, Espíritu Santo y nacido de María virgen. No es tampoco cierto que nos fuera factible conocer directamente la verdad del Dios Creador, mientras que la verdad del segundo artículo necesita de una revelación. El caso es que aquí nos encontramos como allá frente al misterio de Dios y su obra, y el poder penetrar en ello será una misma cosa.

El Credo no habla del mundo o, a lo más, únicamente hace una ligera mención de él al hablar de los cielos y de la tierra; pero no confiesa diciendo: Yo creo en el mundo creado; ni siquiera confiesa: Yo creo en la obra de la creación. Lo que el Credo dice es: Yo creo en Dios creador. Todo lo que se dice acerca de la creación depende por completo de ese sujeto. Porque siempre ha de aplicarse esta misma regla: Dios determina como sujeto todos los predicados. Por consiguiente, esto vale también para la creación, en la cual se trata fundamentalmente del conocimiento del Creador y partiendo de aquí ha de entenderse la obra.

Hablamos, pues, del Creador y por consiguiente de su obra como de la creación de los cielos y de la tierra. Si tomamos en serio este concepto, inmediatamente comprenderemos que no nos encontramos ante un campo asequible de algún modo al concepto o al pensar humanos. Bien pueden preocuparnos las Ciencias Naturales con su concepto de la evolución y pueden, asimismo, informarnos de los millones de años durante los cuales ha venido formándose continuamente el cosmos. Pero ¿cuándo pudo jamás la ciencia natural llegar a descubrir el hecho de que existe un mundo que atraviesa por esa evolución? El concepto de la creación y del Creador es completamente distinto de la evolución al tratarse de la continuación de un principio esencial. Por eso parece ser un error básico el hablar de mitos de la creación. El mito será, todo lo más, una situación paralela a la ciencia exacta, o sea: en el mito se trata de una opinión o un concepto de aquello que siempre fue, es, y será: El problema ante el cual siempre se ve puesto el hombre y que, por consiguiente, es un problema atemporal, el problema de la vida y de la muerte, del sueño y del despertar, del nacimiento y del morir, de la mañana y de la noche, etc. Estos son los temas del mito. El mito considera el mundo, digámoslo así, desde sus límites, pero siempre se refiere al mundo existente. No hay un mito de la creación, porque la creación misma no es asequible al mito. Así lo vemos claramente en el mito babilónico de la creación. Se trata de un mito referente al surgimiento y al perecer, lo cual no puede relacionarse con Génesis 1 y 2. Lo que puede hacerse constar es que allí hay algunos elementos míticos. Pero lo que la Biblia ha hecho de ello no encuentra paralelo en el mito. Si hay empeño en dar nombre al relato bíblico, o sea, alinearlos en una categoría, habrá que colocarlo entre las leyendas. En sus dos primeros capítulos habla la Biblia de sucesos que caen fuera de nuestro conocimiento histórico, pero al referirse a ellos, lo hace basándose en un conocimiento que se refiere a una historia. Y esto es lo más extraño en las historias bíblicas de la creación: se encuentran en íntima conexión con la historia de Israel y por lo tanto con la historia de la acción de Dios unido al hombre. Esta historia, según el Antiguo Testamento, ya empieza con la creación de los cielos y la tierra, realizada por Dios. En cuanto a los dos relatos de la creación, se hallan en conexión con el tema del Antiguo Testamento: El

primer relato, al introducir el sábado, muestra el pacto como meta y fin; y en cuanto al segundo relato, muestra la continuación de la obra de la creación.

Es imposible separar el conocimiento del Dios Creador y su obra del conocimiento de la obra de Dios con respecto al hombre. Únicamente no perdiendo de vista lo que el Dios Trino ha hecho por nosotros en Jesucristo, podemos reconocer lo que es el Dios Creador y su obra.

La creación es lo temporalmente análogo, sucedido fuera de Dios, correspondiente a aquel otro suceso en Dios mismo, en el cual suceso se funda que Dios sea el Padre del Hijo. El mundo no es hijo de Dios, ni ha sido "engendrado" por Dios, sino creado. Sin embargo, lo que Dios hace como Creador ha de entenderse en sentido cristiano y verse como reflejo y sombra de aquella relación interna divina entre el Dios Padre y el Hijo. Y por eso tiene su porqué el que la obra de la creación sea atribuida al Padre en el Credo. Esto no quiere decir que sólo el Padre sea el Creador, pero sí significa que existe dicha relación entre la obra de la creación y la situación entre el Padre y el Hijo. El conocimiento de la creación es conocimiento de Dios y, por lo tanto, conocimiento de la fe en su sentido más profundo y definitivo. No se trata, pues, de un "pórtico", donde hubiese lugar para la teología natural. ¿Cómo podríamos reconocer nosotros esa paternidad de Dios si no nos hubiese sido manifestada en el Hijo?, Por consiguiente, no podemos nosotros deducir de la existencia del mundo, en toda su diversidad, que Dios sea su Creador. El mundo con todas sus penas y sus glorias siempre será para nosotros un oscuro espejo acerca del cual abrigaremos pensamientos optimistas o pesimistas, pero sin obtener jamás noticia de Dios como Creador. Siempre que el hombre pretendió conocer la verdad por sí mismo o mediante el sol, la luna y las estrellas, el resultado fue la creación de algún ídolo. Si Dios, sin embargo, ha sido conocido y nuevamente reconocido en el mundo, hasta el punto de que la criatura irrumpió en gozosa alabanza, se debe a que El puede ser buscado y hallado por nosotros en Jesucristo. Al hacerse Dios hombre en Jesucristo, se ha puesto de manifiesto y es fidedigno que El es el Creador del mundo. No tenemos ninguna otra fuente de la revelación.

En el artículo del Dios Creador y de la creación se trata decisivamente del conocimiento de que Dios no solamente existe para sí, sino también de que hay una realidad distinta de El: El mundo. ¿Cómo sabemos esto? ¿No nos hemos preguntado ya alguna vez si este mundo que nos rodea no será una apariencia y un sueño? ¿No nos ha sucedido nunca dudar de una manera fundamental... (no; no de Dios, eso es una duda necia) dudar de nosotros mismos? ¿Este encantamiento dentro del cual existimos es verdadero? ¿Y eso que consideramos realidad, no será, acaso, el "velo de la Maya" y, por consiguiente, no existente? ¿Será lo único que nos quede soñar ese "sueño" hasta el final y tan pronto como sea posible para sumergirnos en el nirvana del cual procedemos?

La confesión del Credo acerca de la creación está frente a estos horribles pensamientos. ¿De dónde podrá venir la respuesta que nos enseñe cuan equivocado es pensar así y nos diga que la vida no es ningún sueño, sino realidad, y que me confirme que yo soy y que el mundo que me rodea también es? El Credo cristiano sólo conoce una respuesta y nos la da en su punto central, en el segundo artículo, al decirnos que le plugo a Dios hacerse hombre, y que Jesucristo es Dios mismo, el Dios Creador que se hizo criatura y ha existido como tal en el espacio y en el tiempo, aquí y allá y entonces lo mismo que todos nosotros existimos. De ser esto cierto que Dios estaba en Cristo (y esta certeza es la suposición con la que todo empieza), entonces tenemos un lugar donde la criatura nos sale al encuentro en la realidad y puede ser reconocida. Porque si el Creador se hizo criatura, o sea Dios hombre; si esto es cierto (y con ello empieza el conocimiento cristiano), entonces se nos revela en Jesucristo el misterio del Creador y su obra y el misterio de su criatura, y asimismo, tenemos ante los ojos el contenido del primer artículo del Credo. Al hacerse Dios hombre, no habrá ya ninguna duda de que existe una criatura. Mirando a Jesucristo,

con el cual vivimos en el mismo espacio, se nos dice (como palabra de Dios) la palabra del Creador y la palabra de su obra, así como también lo más maravilloso de esta obra, que es el hombre.

El misterio de la creación, entendido cristianamente, no es en primer lugar, como piensa el necio en su corazón, el problema de la existencia de un Dios creador del mundo; porque el entender cristiano no supone, primero, la verdad del mundo para preguntar después si existe un Dios. Lo primero, o sea, aquello por donde empezamos, es Dios el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Partiendo de aquí, es como se presenta el gran problema cristiano que formularíamos así: ¿Es verdad que Dios no quiere existir solamente para sí, sino que, además de El, también existe el mundo, es decir existimos nosotros al lado y fuera de El? Esto es un enigma. El que intente, aunque sea ligeramente, mirar a Dios para poder comprender cómo se nos revela, verá en seguida al Dios misterioso, "en las alturas", el Dios Trino y Todopoderoso, y entonces se maravillará de que, además de El, estemos también nosotros y esté el mundo junto a Dios y fuera de El. Dios no necesita de nosotros, ni tampoco del mundo, del cielo y de la tierra; pues El ya es rico en sí mismo. El posee la plenitud de la vida y también toda la gloria y belleza, bondad y santidad están en El. El se basta a sí mismo. El es en sí mismo bienaventurado. ¿Entonces para qué está el mundo? ¿No está ya todo en el Dios viviente? ¿Pero cómo puede haber algo junto a Dios no necesítandolo El? Este es justamente el enigma de la creación, al cual da respuesta la doctrina de la creación, diciendo que Dios, sin necesitar de nosotros, ha creado el cielo y la tierra y así también me ha creado a mí "por pura bondad y misericordia paternas, sin yo merecerlo ni ser digno de ello, por lo cual he de darle gracias y alabarle, servirle y obedecerle. Y esto es cierto." (Catecismo Menor de Lutero). ¿No se advierte en estas palabras, acaso, la admiración de Lutero ante la creación, ante la bondad de Dios, en virtud de la cual El no quiere permanecer solo, sino que halla una realidad junto a sí?

Creación es gracia divina. He aquí una frase ante la cual quisiera uno detenerse con reverencia, espanto y gratitud. Y es que Dios concede la existencia a esa realidad distinta de El, le concede realidad y modo de ser y libertad propios. El gran enigma y milagro es la existencia de la criatura junto a Dios; pero ello es también la gran cuestión a la cual nosotros podemos y tenemos que responder, la cuestión que nos expone la palabra de Dios, la cuestión de la existencia en sí, que se diferencia esencial y fundamentalmente de esta pregunta basada en un error: ¿Existe Dios?

El hecho de la existencia del mundo es lo más inaudito y, al mismo tiempo, es un milagro de la gracia de Dios. Realmente, al encontrarnos en frente del ser e incluso de nuestro propio ser, no nos queda otro remedio sino preguntamos maravillados si ello es cierto, esto es, si es cierto que tanto yo como el mundo existimos, podemos existir, aunque el mundo, incluyendo al hombre, sea una realidad distinta de la divina y no sea Dios. El Dios en las alturas, Trino, Padre, Todopoderoso, no quiere determinar todo, antes bien nos concede el ser, y no solamente se trata de una concesión, sino que es una donación. Nosotros somos, y así también son los cielos y la tierra con toda su supuesta infinitud porque Dios les ha dado su ser. He aquí lo que constituye el gran mensaje del primer artículo.

Por otra parte, esto significa también lo siguiente: Dado que Dios concede a este mundo el ser, o sea, su propia realidad y su manera de ser y libertad, también propias, queda dicho con ello que este mundo no es Dios mismo como la confusión panteísta renovadamente afirma. No hay nada cierto en eso de que nosotros seamos algo así como Dios mismo, antes al contrario, siempre será nuestro error pernicioso el pretender "ser como dioses". Asimismo, nada hay de cierto tampoco en las explicaciones de la Gnosis antigua y moderna acerca de que lo que la Biblia denomina Hijo de Dios es, en el fondo, el mundo creado; o también la otra afirmación de que el mundo es, por naturaleza, hijo de Dios. Otro sí, no es cierto que el mundo sea una emanación de

Dios, es decir, algo divino que, semejante al agua que fluye de la fuente, procede de Dios. En este caso no se trataría, en verdad, de la creación, sino de un movimiento vital de Dios o de una expresión de sí mismo. Pero creación significa otra cosa, significa una realidad distinta de Dios. Finalmente, v no puede entenderse el mundo como una imagen de Dios, por ejemplo cual si Dios fuera, en cierto modo, la idea. Dios, el único verdadero, esencial y libre, es una cosa, y otra cosa son los cielos y la tierra, el hombre y el cosmos; todo esto no es Dios, aunque existe en virtud de Dios. Quiere decir esto, que eso otro no está fundado independientemente en sí mismo, como si el mundo poseyese un principio propio y fuese, por consiguiente, independiente frente a Dios, de manera que pudiera haber un Dios, pero un Dios lejano y apartado del mundo. De aquí procedería el suponer la existencia de dos reinos y dos mundos: aquí existiría el mundo con su propia realidad y sus propias normas, y en otro lugar completamente distinto y de un modo apenas definible existirían también Dios, su reino y su mundo, los cuales podrían describirse en hermosos y múltiples colores y quizás podría suponerse también una relación entre la aquendidad y la allendidad, aceptando, por ejemplo, que al hombre le haya sido concedido el poder estar "en camino" desde aquí hacia donde Dios está. En este caso, el mundo no existiría por medio de Dios, ni procedería de El, ni le pertenecería por completo, ni por completo estaría fundado en El.

No; lo que Dios concede al mundo es realidad de criatura y una manera de ser y una libertad propias de lo creado. Lo correspondiente a esa creación denominada mundo es el ser; porque el mundo no es una apariencia, sino que realmente "es" pero sólo "es" a la manera de criatura. El mundo puede "ser" al lado de Dios y por medio de Dios. En cuanto a la realidad creada, significa realidad salida de la creatio ex nihilo, o sea una creación de la nada. Donde nada había (¡ni siquiera una especie de materia prima!) surgió, por medio de Dios, eso que ahora es distinto de El. Y en tanto algo "es", en tanto también nosotros somos en virtud de la gracia divina, no debemos olvidar por un solo momento que el fundamento de nuestro ser y del ser del mundo entero es aquel crear (y no únicamente facere) aquel crear divino.

Todo lo que existe fuera de Dios se encuentra sostenido constantemente por Dios sobre la nada. ¿Qué significa modo de ser creado o manera de ser creada? Significa "ser" en el tiempo y en el espacio, "ser" con un -principio y un fin, "ser" que se forma para perecer después. Todavía no era antes y una vez dejará de ser. Además, no se trata de una sola cosa, sino de muchas. Así como existen un pasado y un presente, hay también un aquí y un allá. "Mundo" significa tiempo en ese paso del ayer al ahora, y en la separación entre el aquí v el allá el mundo significa espacio. Dios, en cambio, es eterno. No se deduce de aquí que en El no haya tiempo, pero su tiempo es distinto del nuestro, ya que nosotros, en el fondo, no poseemos ningún presente y para nosotros lo espacial significa separación. El tiempo y el espacio divinos están libres de límites, de esos límites sólo dentro de los cuales podremos nosotros imaginarnos el tiempo y espacio. Dios es el Señor del tiempo y el Señor del espacio. Y en tanto El es también el origen de esas formas, no poseen éstas en El la limitación y la imperfección que corresponden al "ser" creado. Por última, libertad creada significa que existe una contingencia de lo que es, una especie de "haber sido siempre así" propia de la criatura, y ese "haber sido siempre así", propio, en todo caso, de la criatura humana, significa libertad de decisión, es decir, poder hacer una u otra cosa. Sin embargo, dicha libertad será únicamente la que corresponde a la criatura, la cual, por su parte, no posee realidad por sí misma y está sujeta al tiempo y al espacio. Como verdadera libertad, se halla situada y limitada por lo normativo que siempre actúa de manera perceptible en el cosmos, y se halla limitada por la existencia de las demás criaturas, y, por otro lado, por la soberanía de Dios. El que seamos libres se debe exclusivamente a que nuestro Creador sea el infinitamente libre. Toda libertad humana es sólo un reflejo imperfecto de la libertad divina.

La criatura se ve amenazada por la posibilidad (ya excluida por Dios, sólo por Dios) de la nada y de la perdición. Al "ser" la criatura, se conservará en su modo de ser únicamente si Dios así lo quiere; porque si El no lo quisiera, irrumpiría la nada por todos lados y la criatura no podría ni mantenerse ni salvarse. La libertad humana de decisión, tal como Dios se la ha concedido al hombre, no le capacita a éste para elegir entre lo bueno y lo malo. El hombre no está creado para ser el "Hércules en la encrucijada". Lo malo no radica en la posibilidad de la criatura creada por Dios. Libertad de decisión es libertad de decidirse por lo único que la criatura puede decidirse, es decir, por aceptar a Aquel que la creó, por el cumplimiento de su voluntad, o sea por obedecer. Sin embargo, se trata de la libertad de decisión, y por eso amenaza aquí un peligro: Si la criatura hiciese otro uso de su libertad que aquel que es únicamente posible; si la criatura pretendiese salirse fuera de su propia realidad; si pecase, esto es, si quisiese "vivir para sí" o, mejor, "apartarse" de Dios y de sí misma, ¿qué otra cosa sucedería, si no que, hallándose en contradicción con la voluntad de Dios, tendría que caer con toda su desobediencia y con la imposibilidad de esa desobediencia, de esa posibilidad no prevista en la creación? De este modo le resulta al hombre una perdición el "ser" en el espacio y en el tiempo, y su devenir y perecer, así como también el aquí y el allá de su existencia, significarán para él forzosamente una desdicha. Ahora bien; su caída tendrá lugar en el nihil. ¿Podría ser de otro modo? Me refiero aquí a esto para poder hacer constar que todo ese terreno y campo que llamamos el mal (la muerte, el pecado, el demonio y el infierno) no es la creación de Dios sino, más bien, lo que está excluido por la creación de Dios, o sea aquello a lo cual Dios ha dicho que no. Y si existe una realidad del mal, podrá ser solamente la realidad de esa exclusión y de esa negación divina, la realidad a espaldas de Dios, ante la cual El pasó de largo, en tanto creó el mundo y lo creó bueno. "Y Dios vio todo lo que había creado y he aquí era muy bueno"<sup>11</sup>. Lo que no es bueno, tampoco ha sido creado por Dios y no posee el ser de lo creado, sino que si se le quiere llamar siquiera "ser", en lugar de preferir decir que "es lo que no es", lo denominaríamos, únicamente, el poder del ser surgido de la potencia del No divino. No nos está permitido buscar las tinieblas en Dios mismo; porque El es el padre de la luz. Si empezamos a hablar de un Deus absconditus, estaremos hablando de un ídolo. El Dios creador es Aquel que concede a su criatura el "ser". Todo lo que es, todo lo que es real en verdad, lo es por ese favor de Dios.

La Palabra de Dios es la fuerza de todo el "ser" de la criatura: Dios crea, gobierna, y conserva la criatura como escenario de su gloria. Con esto quisiera llamar la atención hacia el fundamento y al objeto de la creación, cosas que, en el fondo, son una sola.

El fundamento de la creación es la gracia de Dios, y el hecho de que haya una gracia divina es real y se nos hace presente, vivo y potente en la Palabra de Dios. Al hablar Dios hoy y ayer en la historia de Israel, en Jesucristo, en la fundación de la Iglesia de Cristo, al hablar Dios hasta nuestros días, y al seguir hablando El en todo el futuro, la criatura era y es y será. Aquello que es, es por serlo, no por sí mismo, sino por la Palabra de Dios y a causa de la Palabra, y asimismo, según el sentido y la intención de ella: Hebr. 1:2: "Dios lleva todas las cosas (ta panta) por su palabra". (Véase Juan 1:1-2 y Col. 1). El universo ha sido creado por El, por causa suya. La palabra de Dios testimoniada en la Biblia, la historia de Israel, de Jesucristo y su Iglesia, es lo primero, mientras que lo secundario es el mundo entero con sus luces y con sus sombras, sus abismos y sus cimas. El mundo "es" por la palabra. ¡Qué cambio tan maravilloso de nuestro pensar! No hay que dejarse confundir por la dificultad del concepto del tiempo que podría deducirse de esto. El mundo fue formado, fue creado y llevado por el niño nacido en Belén, por el hombre que murió en la cruz del Gólgota y resucitó al tercer día. He aquí la Palabra Creadora,

---

<sup>11</sup> Gen. 1:31.

por la cual han sido hechas todas las cosas. De aquí procede también el sentido de la creación, y por eso dice la Biblia al principio: "En el principio creó Dios los cielos y la tierra, y Dios dijo: Hágase..." ¡Oh, ese inaudito-hablar de Dios en aquellos extraños primeros capítulos de la Biblia! No se piense que cuando Dios habló así, nos hallamos ante la palabra mágica de un "Todopoderoso" que de esa manera hizo surgir los mundos, sino hay que escuchar y saber que Dios habla concretamente, según testimonia la Sagrada Escritura; y en tanto eso era la realidad de Dios desde un principio, se hizo todo cuanto existe: La luz y el cielo, la tierra, las plantas y los animales y, por último, el hombre.

Si inquirimos el fin de la creación, preguntando: — ¿Y para qué todo eso, el cielo y la tierra y las criaturas?; yo no sabría contestar sino esto: —Para ser el escenario de la gloria divina. He aquí el sentido de ello: que Dios sea glorificado. Doxa, gloria, significa sencillamente: Revelarse. Dios quiere hacerse visible en el mundo y, así considerado, el crear es un "hacer" de Dios lleno de sentido. "He aquí, todo era muy bueno". A pesar de todas las objeciones que puedan hacerse contra la realidad del mundo, la bondad de éste consiste, indiscutiblemente, en que puede ser el escenario de la gloria de Dios, y el hombre el testigo de dicha gloria. Hemos de desistir de querer saber de antemano lo que es la bondad y no hemos de murmurar si el mundo no corresponde a ella. El mundo es lo bastante bueno para aquello que Dios lo ha hecho. Por eso dice de él Calvino que es "el teatro de su gloria" (*theatrum gloria; Dei*). El hombre, empero, es testigo y puede presenciar cómo Dios es glorificado, pero no solamente como testigo pasivo, sino que él debe también dar fe de lo que ha visto. Así es la naturaleza del hombre, el cual está capacitado para ser precisamente eso: Testigo de las obras de Dios. Esta intención divina le "justifica" a Dios como Creador.

## Capítulo IX

### CIELOS Y TIERRA

El cielo es la criatura incomprensible para el hombre, y la tierra es la criatura comprensible. El hombre mismo es la criatura del límite entre el cielo y la tierra. La alianza entre Dios y el hombre es el sentido y la honra, el fundamento y la meta de los cielos y de la tierra y de todas las criaturas.

El Credo dice: "Creador de los cielos y de la tierra". Seguramente, puede decirse que en ambos conceptos de cielos y tierra, tanto por separado como en conexión, se nos muestra la doctrina cristiana que podría llamarse doctrina de la criatura. Ambos conceptos no significan, sin embargo, la equivalencia de lo que hoy solemos denominar una imagen del mundo, si bien puede decirse, que en ellos se refleja algo de la antigua concepción del mundo. No es cosa, ni de la Sagrada Escritura, ni de la fe cristiana —de cuyo objeto hemos de ocuparnos— el hacerse representantes de una imagen del mundo determinada. La fe cristiana no está sujeta a ninguna imagen de ese género, ni antigua ni moderna. Y en cuanto al Credo cristiano, ha pasado en el transcurso de los siglos por más de una concepción del mundo, y sus representantes siempre estuvieron menos bien aconsejados cada vez que pensaban si una u otra concepción del mundo

eran la expresión más adecuada de lo que la Iglesia, aparte de la criatura, ha de pensar. La fe cristiana se halla fundamentalmente libre de todas las imágenes del mundo, o sea, de todos aquellos intentos por comprender lo existente según la norma y los medios de la ciencia imperante. Los cristianos no deben dejarse captar ni por una imagen del mundo antigua, ni tampoco por cualquier otra que se presente imperante en la actualidad. Sobre todo, no hay que solidarizar la misión de la Iglesia ni su doctrina con cualquier otro ideario. Todo ideario significa algo más amplio que una imagen del mundo, en la cual siempre toman parte lo que podrían llamarse conceptos filosófico-metafísicos del hombre. Guárdese el cristiano y, asimismo, la Iglesia, de situarse sobre el terreno de cualquier ideario. Todo ideario se halla muy cercano a la "religión", pero el contenido de la Biblia, que es Jesucristo, no nos incita en modo alguno a sustentar un ideario. El intento de comprender lo existente por nosotros mismos y de llegar a saber el fundamento y esencia de las cosas, llegando así, con Dios o sin El, a una imagen total del mundo, es una empresa de la cual estamos dispensados los cristianos definitivamente. Yo aconsejaría, por consiguiente, que si nos sale al encuentro dicha imagen, la pongamos entre paréntesis, incluso si se tratase de un ideario cristiano.

Es muy extraño que se circunscriba aquí la totalidad de la criatura, denominándolo "cielos y tierra". "En el principio creó Dios los cielos y la tierra": El Credo ha tomado estos dos conceptos de esa primera frase de la Biblia. No obstante, hemos de preguntarnos hasta qué punto sirven ambos conceptos adecuadamente para calificar lo creado. En su Catecismo Menor intentó Lutero llegar más allá, exponiendo como explicación de primer artículo: "Yo creo que Dios me ha creado juntamente con todas las criaturas". Quiere decir esto que Lutero coloca al hombre en el lugar de los cielos y de la tierra e incluyendo, además, esa indicación aguda y concreta del "me". Indudablemente, tiene esa variación y sincera corrección del Credo un buen sentido, pues se hace indicación inmediata de la criatura, de la cual se trata, esencialmente, en el Credo: Esa criatura es el hombre. ¿Pero por qué se expresa de otra manera el Credo y se refiere a los cielos y la tierra y no directamente al hombre? ¿Hemos de dar la razón a Lutero o debemos afirmar, acaso, que la omisión que del hombre se hace en el Credo tiene algo de majestuoso, precisamente, al presentarlo como un ser de muy escasa importancia? ¿O intentaremos reflexionar sobre esta cuestión (yo diría que sí), llegando a la conclusión de que la referencia a los cielos y la tierra caracteriza de un modo sin igual el lugar a que el hombre pertenece? ¿No es cierto que al omitir totalmente al hombre se habla de él de una manera muy expresiva, aunque indirecta? Los cielos y la tierra significan un escenario preparado para un suceso determinado y único cuyo centro, según lo vemos nosotros, está ocupado por hombres. ¿Y no es esto, justamente una descripción de la criatura, descripción que por su contenido señala hacia el hombre de modo definitivo? Ciertamente es que, gracias a esa descripción, sabemos que los cielos y la tierra no son ninguna realidad en sí que pudiese comprenderse y explicarse por sí misma, sino que ambas cosas, teniendo al hombre como centro y sentido de su existencia, provienen de Dios, al cual pertenecen. Y en el sentido del Credo cristiano deben ser miradas como el compendio de la criatura en su conexión con Dios, su voluntad y su acción. Aquí nos encontramos con la diferencia de principio que existe entre cualquier ideario y lo que manifiestan la Biblia y la fe. Un ideario parte siempre de lo existente como lo que tiene un sentido en sí. para después ascender desde lo profundo hasta la altura del concepto de un Dios; en las Sagradas Escrituras, en cambio, se trata de los cielos y la tierra y así también del hombre única y exclusivamente en la conexión que queda expresada diciendo: "Yo creo en Dios..., creador de los cielos y de la tierra". Aquí el caso genitivo manifiesta abiertamente que yo, el cristiano, no creo en la criatura sino en Dios, el Creador.

La criatura incomprensible para el hombre es el cielo, y la criatura comprensible es la tierra. Con esta fórmula me adhiero a la explicación de los cielos y la tierra ofrecida en el símbolo Niceno-Constantinopolitano, que dice: visibilia et invisibilia.

Por mi parte, intento repetir ese "visible" e "invisible" con los términos "comprensible" e "incomprensible". Al hablar la Biblia (a cuyo uso del lenguaje nos atenemos aquí) de los cielos, no entiende por ellos lo que nosotros solemos llamar el cielo, o sea, el cielo atmosférico o estratosférico, sino una realidad creada, que supera sencillamente a ese "cielo". En la antigüedad, sobre todo en el Oriente Anterior, se imaginaba el mundo visible como una gran campana, denominada firmamento. Este constituye, a nuestro parecer, el principio del cielo, por así decirlo; una realidad, pues, invisible. Por encima del cielo no existe sino un océano enorme, y la tierra separa a ambos. Por encima de ese océano está el tercer cielo, el verdadero, que forma el trono de Dios. Digo todo esto, únicamente, para indicar cuál es la imagen del cielo y del mundo, que existe como fundamento del concepto bíblico de los cielos. Se trata de una realidad enfrentada con el hombre y mayor que él, pero de una realidad creada. Todo ese Más Allá que se escapa al poder del hombre y que se le enfrenta, en parte amenazador y en parte glorioso, no debe ser confundido con Dios. Con haber llegado a lo incomprensible, no hemos llegado al mismo tiempo hasta Dios, sino únicamente hasta el cielo. Si pretendiésemos llamar Dios a esa realidad incomprensible, practicaríamos la misma adoración de la criatura que también practica el "primitivo", como suele llamársele al que adora al sol. Son muchos los filósofos culpables de semejante adoración. El límite de nuestra comprensión no es la frontera que nos separa de Dios, sino solamente la frontera que el Credo denomina: límite de los cielos y la tierra. Dentro del círculo de la creación existe esa realidad que para nosotros es un puro misterio: la realidad celestial. Esto, a su vez, no tiene nada en común con Dios, pero tiene mucho que ver con la criatura creada por Dios. Nosotros también estamos ante un misterio incomprensible, ante las profundidades del "ser", que siempre nos asustan y alegran. ¡Ya tenían razón los filósofos Y literatos que hablaron y cantaron ese misterio! Asimismo, podemos reconocer como cristianos (la existencia tiene sus profundidades y sus alturas) que ya en este mundo nos hallamos rodeados de misterios de toda clase, ¡y bienaventurado el hombre que sabe que hay más en los cielos y en la tierra de lo que toda la sabiduría escolar haya podido soñar siquiera! La creación misma tiene un componente celestial en lo más alto, mas tal componente no ha de ser tenido, ni reverenciado como divino. Vivimos en un mundo que posee ese componente celestial, si bien por éste nos recuerda de modo simbólico la realidad completamente distinta del cielo que vemos sobre nosotros, la realidad supercelestial, o sea, al Creador de los cielos y de la tierra, pero tengamos cuidado de no confundir el símbolo con la cosa misma.

Frente a la criatura superior se encuentra la inferior: la tierra. La tierra es el compendio de lo creado y comprensible para nosotros: La criatura dentro de los límites entre los cuales nosotros podemos ver, oír, sentir, pensar y mirar. Todo cuanto se halla dentro del campo de nuestra posibilidad humana intelectual y asimismo todo lo que podamos comprender por medio de la intuición, siempre será tierra, según el concepto del Credo. A la tierra pertenece, por consiguiente, incluso aquello que los filósofos denominan el mundo de la razón o de las ideas. Y es que también en este mundo inferior existen nuevamente diferencias entre lo sensorial y lo intelectual, las cuales son diferencias dentro del mundo terrenal. En éste es donde el hombre tiene su origen: "Dios tomó al hombre de la tierra..." El mundo del hombre, el espacio destinado a su existencia y su historia, y así también el fin natural del hombre ("En polvo has de convertirte"), todo eso constituye la tierra. Si el hombre, sin embargo, tiene, además, otro origen que el terrenal y otro fin que el de convertirse nuevamente en polvo, ello se debe a la realidad de la alianza entre Dios y el hombre.

Cada vez que consideramos al hombre como algo más que una existencia terrenal, que por fuerza supone que la tierra se halla debajo del cielo, nos referimos también a la gracia divina. No hay un mundo del hombre m abstracto, y sería un error que el hombre no quisiera ver claramente que su mundo comprensible está limitado por otro incomprensible. Alegrémonos de que haya niños y poetas, y también filósofos, que nos recuerdan sin cesar ese otro lado más elevado de la realidad histórica. Porque el mundo terrenal es, verdaderamente, sólo una parte de la creación; pero resulta que en el mundo celestial nos hallamos, igual que en el terrenal, fuera del terreno divino y por eso están los dos primeros mandamientos: "No te harás ninguna imagen, ni semejanza de cosa que esté arriba en los cielos, ni abajo en la tierra...." Ni en la tierra ni en el cielo hay un poder divino que hayamos de amar y de temer.

El hombre es la criatura del límite entre el cielo y la tierra; es el ser que puede comprender, ver, oír y dominar todo cuanto le rodea, es decir, el cosmos inferior: "Todo lo has puesto debajo de sus pies". El hombre es el compendio de la criatura libre en este mundo terrenal; pero dicha criatura vive bajo el cielo y en presencia de lo invisible, de lo incomprensible y de lo indisponible; no es la criatura señor sino el siervo. Porque el hombre es tan ignorante con respecto al mundo celestial, sabe lo que es la criatura terrenal que tiene a su lado. Así se encuentra el hombre dentro de los límites de la criatura, cual si hubiera de representar, como tal, lo superior y lo inferior y, así, fuera un símbolo de su determinación, dentro de una relación que alcanza de manera completamente distinta lo alto y lo bajo a como lo hace la relación entre el cielo y la tierra. El hombre, finalmente, es, dentro de la creación, el lugar donde la criatura se encuentra reunida en su plenitud y, al mismo tiempo, puede salir fuera de sí misma: el lugar en que dentro de la creación, Dios quiere ser alabado y también puede ser alabado.

Para poder manifestar lo decisivo y final acerca de la creación, hemos de añadir todavía lo siguiente: La alianza entre Dios y el hombre es el sentido y la gloria, el fundamento y el fin de los cielos y de la tierra y, por consiguiente, también de la criatura entera. Al decir esto, alargamos la mano, al parecer más, allá del campo del conocimiento y de la confesión del primer artículo del Credo; porque al emplear la palabra alianza en el sentido indicado, ya decimos: Jesucristo. Sin embargo, el pacto entre Dios y el hombre, no es, por así decirlo, una cosa secundaria que hubiese sido añadida, antes al contrario; el pacto es tan antiguo como la creación misma. Al iniciarse el ser de la criatura, comienza también la acción, de Dios con el hombre. Y es que todo cuanto existe ha sido ordenado para el hombre, dado que en lo existente se manifiesta la intención de Dios hacia su fin, como se ve clara y eficazmente en la alianza con Jesucristo. Pero ésta no sólo es tan antigua como la creación, sino incluso más antigua que ella. Antes de ser creados el mundo, los cielos y la tierra, ya existía el designio y decreto de Dios con vistas al suceso por el cual Dios quería tener comunión con el hombre, cosa revelada de manera incomprensiblemente verdadera y real en Jesucristo. Si preguntamos ahora cuál es el sentido de la existencia y de la criatura y deseamos saber cuáles son su fundamento y su fin, hemos de tener en cuenta esa alianza entre Dios y el hombre.

Mirado retrospectivamente y contemplando la descripción lapidaria de la criatura, es decir; cielos y tierra y entre ambos como límite el hombre, podremos decir ahora, quizás sin aventurar demasiado y sin hacernos culpables de una especulación, que los cielos y la tierra se relacionan como el Dios y el hombre en la alianza, de manera que la existencia de la creación como tal ya es un signum grande y único: una señal de la voluntad de Dios. Al mundo pertenecen todavía el encuentro y la reunión de lo que está arriba con lo de abajo, de lo comprensible con lo incomprensible, de lo infinito con lo limitado. Todo esto se refiere a la criatura. Pero al ser real y enfrentarse dentro de ese mundo lo de arriba y lo de abajo; al estar unidos los cielos y la tierra en cada soplo de nuestra respiración, en cada pensamiento nuestro y en cada experiencia grande o

pequeña de nuestra vida humana; al saludarse y atraerse y repudiarse y, sin embargo, ser lo uno para lo otro, los hombres somos por nuestra existencia, cuyo creador es Dios mismo, una señal e indicación y promesa referentes a lo que debe suceder en la criatura y a la criatura, o sea: el encuentro, la reunión, la comunión y la unidad del Creador y la criatura en Jesucristo.

## **Capítulo X**

### **JESUCRISTO**

El punto central del objeto de la fe cristiana es la Palabra de la acción, en la cual Dios ha querido hacerse hombre por nuestro bien y desde la eternidad en Jesucristo; se ha hecho hombre en el tiempo por nuestro bien y es y seguirá siendo hombre eternamente por nuestro bien. Esa obra del Hijo de Dios encierra en sí la obra del Padre como condición previa y también la obra del Espíritu Santo como consecuencia.

Este capítulo nos lleva al gran punto central del Credo cristiano, cuya importancia ya se revela por la prolijidad especial que tiene y por constituir, no sólo externamente el medio de todo el Credo. Al principio de nuestra exposición, hablando de la fe y al referirnos en la primera parte a Dios el Padre, Todopoderoso, Creador de los cielos y de la tierra, nos veíamos obligados a mencionar continuamente ese centro. Nos hubiera sido de todo punto imposible explicar el primer artículo de la fe sin mencionar de continuo el segundo artículo, a fin de explicar el primero. Este segundo artículo no se limita simplemente a seguir al primero y preceder al tercero, sino que es el foco luminoso por el cual también resplandecen iluminados los otros dos. Existen pruebas históricas suficientes para demostrar que la confesión de la fe cristiana en la forma del Credo fue, al principio, una fórmula más breve, brevísima quizás, que contenga únicamente lo que expresa el segundo artículo. Se supone que la forma original del Credo estaba compuesta solamente de tres palabras: "Jesucristo es (el) Señor". Más tarde, fueron añadidos los demás artículos. No parece que este proceso histórico fuera casual, y resulta importante saber que el segundo artículo constituye históricamente la fuente de todo el Credo. Cristiano es el hombre que se confiesa como tal, que confiesa a Jesucristo, y un Credo cristiano es el testimonio de Jesucristo, el Señor.

Todo cuanto se dice acerca de Dios Padre y de Dios Espíritu Santo, ha de entenderse como expresión complementaria de lo que confiesa el centro del Credo. Al pretender bosquejar los teólogos cristianos una teología del Dios Creador en forma abstracta y directa, siempre erraron el camino, pese a que intentaban pensar y expresarse con la mayor reverencia acerca de ese Dios tan elevado. Exactamente igual sucedió siempre que los teólogos pretendieron llegar a una teología del tercer artículo (una teología del Espíritu), una teología de la experiencia en oposición a la teología del Dios supremo del primer artículo. Quizás podría comprenderse toda la teología moderna, determinada por Schleiermacher, como teología preparada y convertida por cierto desarrollo de corrientes en los siglos XVII y XVIII en teología unilateral del tercer artículo, creyendo que podría habérselas ella sola con el Espíritu Santo, sin pensar que en el tercer artículo, se trata, únicamente, de la explicación del segundo o sea, de lo que Jesucristo, nuestro

Señor, significa para nosotros. No es posible, sin partir de Jesucristo, ver y comprender lo que en sentido cristiano es la gran relación a la que renovadamente y maravillados nos referimos, contando, claro está, con la posibilidad de errar gravemente, al decir: Dios y hombre. Para explicarlo con exactitud es imprescindible confesar, diciendo: Jesucristo. En cuanto a la relación entre la criatura y la realidad de la existencia, por un lado, y entre la Iglesia, la redención y Dios, por otro lado, jamás podremos conocerlo mediante cualquier verdad general de la Historia de la Religión, sino que únicamente podremos aprenderlo de la relación llamada: Jesu-Cristo. Aquí podemos ver lo que significa que Dios está por encima del hombre (primer artículo) y que Dios está con el hombre (tercer artículo). Justamente, por eso es la cristología la piedra de toque de todo conocimiento de Dios en sentido cristiano y, en resumidas cuentas, la piedra de toque de toda teología. "Dime cómo es tu cristología y te diré quién eres". En este punto se bifurca el camino y se determina la relación entre el conocimiento de Dios y el del hombre; entre revelación y razón; evangelio y ley; verdad divina y verdad humana; lo externo y lo interno; la teología y la política. En este punto todo resultará claro o confuso; porque nos hallamos en el centro, y por elevado y misterioso y difícil que nos parezca lo que intentamos conocer, habremos de decir que todo se resuelve ahora y aquí sencilla e ingenuamente. Precisamente en este centro es donde, como profesor de teología sistemática, he de exclamar ante ustedes: ¡Atención! ¡Estamos ante lo esencial! O tenemos ciencia o nos hallamos en la mayor ignorancia. Ahora me encuentro igual que un instructor de la Escuela Dominical con sus pequeños alumnos para decir algo que, realmente, un niño de cuatro años también es capaz de entender: "Al mundo perdido, Cristo le ha nacido: Alegría, alegría, cristiandad!"<sup>12</sup>

Ese centro es la Palabra de la acción o la acción de la Palabra. Quisiera poner en claro que en este centro de la fe cristiana todo el contraste tan corriente para nosotros entre la palabra y la acción, el conocimiento y la vida misma, pierde por completo su sentido. Ahora también la Palabra, el Logos, el Verbo, es al mismo tiempo, la Obra, el ergom; y el Verbum es también el Opus. Tratándose de Dios y de ese centro de nuestra fe, todas esas diferencias que tan interesantes nos parecen, resultan no sólo superfluas, sino incluso necias. Aquí se nos presenta la verdad de lo real o la realidad de lo verdadero: Dios habla, Dios actúa. Dios está en el centro, y la misma Palabra de que aquí se trata es una acción, una acción que como tal es Palabra y revelación.

Al pronunciar el nombre de Jesucristo, no nos referimos a una idea, pues el nombre de Jesucristo no es la transparente envoltura a través de la cual pudiésemos mirar (¡aquí no hay lugar para platonismos!) algo más elevado, sino que se trata de ese nombre mismo, de ese título y de esa persona. Por cierto, no hablamos ahora de una persona casual, ni tampoco de una realidad histórica casual en el sentido de Lessing. El hecho histórico "casual" no es otra cosa que la eterna verdad racional. Pero el nombre de Jesucristo no caracteriza, por ejemplo, uno de los resultados de la historia de la humanidad. Siempre fue un peccadillo humano el querer demostrar que la historia de la humanidad alcanzó su punto culminante en Jesucristo. Si esto ni siquiera podría decirse de la Historia de Israel, ¿cómo iba a poder aplicarse a la Historia Universal? Mirando retrospectivamente, claro está que hemos de confesar que la Historia se ha cumplido; pero se ha cumplido en una verdad nueva frente a todos los resultados históricos y, además, escandalosa: Para los griegos es una locura y para los judíos un escándalo. Resulta, pues, que el nombre de Jesucristo tampoco es un postulado humano o el producto de una necesidad humana o la figura de un redentor y salvador explicable por medio de la culpa humana. El hombre tampoco es capaz de reconocerse por sí mismo pecador, sino que dicho conocimiento es una consecuencia del

---

<sup>12</sup> Himno de Navidad de las Iglesias Evangélicas. N. del T.

conocimiento de Jesucristo: "En su luz vemos la luz", y en esa luz nuestras propias tinieblas. Todo lo que en sentido cristiano merece calificarse de conocimiento, vive del conocimiento de Jesucristo.

La confesión: "Creo en Jesucristo", también tiene un significado completamente nuevo, examinada desde el primer artículo del Credo. Este artículo confiesa al Dios Creador de los cielos y la tierra, al Dios eterno en su sublimidad y ocultación y, asimismo, en lo que tiene de incomprensible, con una incomprensibilidad que sobrepasa a la de la realidad celestial. Ahora, en el segundo artículo, se nos da a conocer lo aparentemente contradictorio y, en todo caso, realmente nuevo, que pone en claro e ilustra lo que en el primer artículo era la sublimidad y la incomprensibilidad de Dios; pero al suceder esto, nos coloca este segundo artículo frente a un enigma colosal, y es éste: Dios tiene figura. Suena un nombre y, a la vez, se nos muestra un hombre ocupando el lugar de Dios, de manera que el Todopoderoso ahora no parece nada todopoderoso.

Antes oímos de la eternidad y omnipresencia de Dios, y ahora oímos de un *hic et nunc* (aquí y ahora), de un suceso que tiene lugar en el reducido espacio de una estrecha línea en medio de la historia de la humanidad; aquí y ahora oímos de una historia sucedida al principio de nuestra era en un lugar determinado del planeta.

Si antes oímos, en el primer artículo, del Dios Padre, ahora, viniendo de la unidad de la divinidad, se muestra Dios mismo en la figura del Hijo. Es decir: Dios es ahora ese otro que estaba y era en Dios y que sale de Dios. El primer artículo circunscribía al Creador que, como tal, se diferencia de todo lo que es y de la criatura como compendio de todo ser distinto del divino. Pero ahora se nos dice: El mismo Creador se hizo criatura. El, el Dios eterno se hizo..., no la criatura en su totalidad, sino una criatura.

Jesucristo es "el que quiso desde la eternidad hacerse hombre por nuestro bien; el que en el tiempo se hizo hombre y también en la eternidad es y seguirá siendo hombre por nuestro bien". En otra ocasión, he mencionado a la escritora inglesa Dorothy L. Sayers, que, por cierto, hace poco que se interesa vivamente por la teología. En un reducido trabajo literario suyo llama la atención hacia lo insólito, extraño e "interesante" que es esta noticia: Dios se hizo hombre. ¡Figurémonos que dicha noticia apareciera un día en la prensa! Y es que se trata realmente de una noticia sensacional, lo más sensacional que imaginarse puede. Pues bien; esa noticia constituye el punto central del cristianismo y es la gran sorpresa, lo que jamás fue antes y lo que nunca se repetirá.

En todas las épocas han existido combinaciones de ambos conceptos: Dios y el hombre, y la mitología también sabe algo de la encarnación. Pero lo que diferencia la predicación cristiana de la figura mitológica, es que todos los mitos, sin excepción, son representación o exposición de una idea, o sea, que en ellos se trata de la verdad general. El mito se mueve en torno a la relación entre el día y la noche, el invierno y la primavera, la muerte y la vida, y siempre se refiere a una realidad atemporal. La Buena Nueva de Jesucristo, en cambio, nada tiene en común con ese mito y empieza por distinguirse formalmente de él en que adopta una concepción histórica determinada; pues se habla de un hombre histórico, diciendo de su existencia: en ella Dios se hizo hombre y, por consiguiente, su vida era idéntica a la existencia de Dios. No se dude de que esta noticia o anuncio cristiano es también una noticia histórica, y, únicamente, al mirar ambas cosas juntas, o sea, la eternidad como tiempo y Dios, a la vez, como hombre; sólo así repito, será factible comprender lo que significa el nombre de Jesucristo.

Jesucristo es la realidad del pacto entre el hombre y Dios. Mirando a Jesucristo y sólo a él, logramos hablar en el sentido del primer artículo del "Dios en las alturas"; porque ahora conocemos al hombre en alianza con Dios: En su forma concreta como hombre. Y si en el tercer

artículo del Credo nos es dado oír y hablar de Dios en el hombre, esto es, del Dios que actúa en nosotros, ello podría ser muy bien una ideología o una paráfrasis del entusiasmo humano o una imagen exagerada de la importancia de la vida humana interior, con todas sus emociones y experiencias; una proyección de lo que palpita dentro del hombre, elevada a la altura de una divinidad imaginaria, que denominamos Espíritu Santo. Pero mirando al pacto que Dios ha hecho verdaderamente con los hombres, hemos de reconocer que no se trata de eso, sino de que el "Dios de las alturas" está realmente cercano a los hombres: vivimos en la profundidad. Dios está presente. Podemos, pues, atrevernos, hablar de una realidad del Espíritu Santo, teniendo en cuenta ese pacto entre Dios y el hombre, un pacto en el cual Dios se ha hecho hombre en Jesucristo, pacto que tiene validez para todos los demás hombres.

Un himno alemán dice: "Dios se hizo hombre por tu bien; el Hijo de Dios es lo que se une a tu sangre". Esta verdad cantada en Navidad intenté describirla antes en tres momentos. Partamos de la realidad histórica: El tiempo en que vivimos posee un punto central histórico desde el cual podemos comprenderlo, entendiendo que el tiempo con todas sus contradicciones y sus profundidades y abismos se encuentra relacionado con Dios.

En el centro del tiempo sucedió que Dios se hizo hombre por nuestro bien. Al subrayar la singularidad de este suceso, pensemos que no se trata de una casualidad o de un suceso histórico como tantos otros. Se trata del acontecimiento deseado por Dios desde la eternidad. Aquí se refiere el segundo artículo ni primero; pues la creación y la salvación se hallan unidas. Y también desde aquí ha de decirse que la creación, la existencia de Dios antes de la existencia del mundo, o sea, desde la eternidad, no es posible sin pensar, al mismo tiempo, en la voluntad divina que se cumplió y se reveló en el tiempo. La voluntad eterna de Dios adopta dicha forma, y desde antes de la eternidad no había otro Dios que Este, cuya voluntad se ha revelado en el suceso y en la Palabra. No ha de considerarse esto como especulación. El mensaje de Cristo no es, dígame lo que se quiera, una verdad como cualquier otra, sino que es la Verdad. En tanto nos imaginamos a Dios, hemos de pensar de antemano en el nombre de Jesucristo. "El cual será y permanecerá hombre eternamente por nuestro bien": La verdad de la alianza que une a Dios y al hombre, siendo una verdad histórica realmente acontecida, no es una verdad pasajera. Jesucristo es el rey cuyo reino no tiene fin: "Como eras antes del tiempo, así permaneces por la eternidad", dice un antiguo himno evangélico. Y así es como nos encontramos frente a Dios. Dios en Jesucristo nos rodea verdaderamente, por todas partes, sin que haya para el hombre una posibilidad de escaparse. Pero aquí no hay tampoco la posibilidad de caer en la nada; porque mientras pronunciamos el nombre de Jesucristo, nos encontramos en un camino trazado: "Yo soy el camino, la verdad y la vida". He aquí el camino a través del tiempo, cuyo centro es Cristo mismo; y ese camino parte de un lugar que no es oscuro; no viene ni sale de las tinieblas, sino que su origen corresponde a su calidad. El camino conduce hacia un fin que tampoco es oscuro, ya que, precisamente, el futuro ostenta este nombre: Jesucristo. El es el que era, el que es y será, como confiesa el segundo artículo al final: "De donde vendrá para juzgar a los vivos y a los muertos". El es el Alfa y el Omega, el principio y el fin, y por eso es también el centro y el camino. Nosotros nos encontramos sostenidos por todas partes y muy bien guardados si pronunciamos el nombre de Jesucristo en el sentido que tiene en el Credo.

"Por nuestro bien". Todo ha sucedido "por nuestro bien". Esto es algo que no hemos de callar. Con respecto al pacto de que hablamos, o sea, a la revelación de Dios en Cristo, no se trata realmente de un milagro y un misterio, quizás interesantes y notables, que se enfrentan con nuestra existencia; ciertamente, se trata de esto, pero no habríamos entendido la cuestión si la hacemos objeto de una visión puramente intelectual. En este caso se trataría de pura gnosis..., y ésto también en el caso de que nos apoyásemos en todo el Nuevo Testamento y hablásemos de

Cristo con las palabras más sublimes, que, en el fondo, serían "címbalo que retiñe y metal que resuena". Tiene razón Melancthon al decir en su Loci de 1521 lo que, más tarde, la teología ha citado injustamente: Hoc est Christum cognoscere — beneficia Christi cognoscere<sup>13</sup>. El abuso que de esta palabra se hizo, especialmente por parte de la escuela de Ritschl, consistió en que se renunciaba por completo al misterio de la encarnación, hablando de Cristo, solamente, como un ser del cual manan determinados beneficios para el hombre, que tienen para éste un "valor" determinado. Pero no es posible hablar en abstracto de los beneficios Christi, sino que es preciso realmente conocer sus beneficios para poder conocerle a él mismo.

El beneficio consiste del todo en la realidad revelada de que Dios se hizo hombre por mi bien. Y esto es lo que nos ayuda: El reino de Dios ya ha venido, y Dios ha actuado así por nuestro bien. Pronunciar el nombre de Jesucristo, significa reconocer que no estamos abandonados y que tampoco estamos perdidos. Jesucristo es la salvación de los nombres en cualquier circunstancia y y pesar de todo lo que pueda obscurecer la vida del hombre bajo la influencia del mal que sale del hombre mismo. En el acontecimiento que es la encarnación de Dios, no hay nada que no sea hecho bueno; lo que todavía falta, no será jamás otra cosa que el descubrimiento de ese hecho. Y es que nosotros no existimos en medio de una situación problemática, sino que existimos por el mismo Dios que tuvo misericordia de nosotros aun antes de que viniésemos a este mundo. Aunque sea verdad que existimos en contradicción con ese Dios y viviendo no sólo lejos de El, sino también en enemistad con El, todavía es más cierto que Dios había preparado la reconciliación antes de que empezásemos la lucha en contra suya. También puede ser cierto que haya de considerarse al hombre como un ser perdido, si se piensa en lo alejado que se encuentra de Dios; pero todavía es más cierto que Dios ha actuado así y actúa y actuará siempre, por nuestro bien, lo cual significa que hay una salvación para todo lo perdido. Esto es lo que la Iglesia Cristiana y lo que en Espíritu Santo se nos dice que hemos de creer. La realidad es ésta: Todo cuanto lamentamos y todo cuanto supone una acusación en contra nuestra; todo el suspirar y toda la miseria y desesperación nuestras (y buenos motivos hay para ello) se diferencian de toda la pena, más o menos transitoria, en que la queja y la acusación que renovadamente surgen de las profundidades de la criatura tienen su valor porque nosotros reconocemos que somos objeto de la misericordia divina. Únicamente desde lo profundo de eso que Dios ha hecho por nosotros, se hace posible comprender que nos hallamos en la miseria. Porque ¿quién puede saber algo de la miseria real del hombre, sino sólo aquél que también sepa de la misericordia divina?

Esa obra del Dios Hijo supone, de antemano, la obra del Padre y tiene como consecuencia ineludible la obra del Espíritu Santo. El primer artículo del Credo es una especie de indicación del lugar de donde venimos, mientras que el tercero indica el fin de nuestro camino. Por lo que respecta al segundo artículo, es el camino en el que nos hallamos en fe y desde el cual podemos ver la plenitud de las obras de Dios.

---

<sup>13</sup> "Conocer a Jesucristo es conocer sus beneficios".

## Capítulo XI

### EL SALVADOR Y SIERVO DE DIOS

El nombre de Jesús y el título de Cristo manifiestan la elección, la persona y la obra del hombre en el que la misión profética, sacerdotal y regia del pueblo de Israel se ha revelado y ha sido cumplida.

Las dos palabras en lengua extraña con las comienza el segundo artículo del Credo y que se refieren a todo su contenido son: Jesús y Cristo: Con ellas se indica un nombre de persona y un título, o sea, se refieren a un hombre determinado y a una misión también determinada. Al mencionar el nombre y título de "Jesús", el "Cristo", nos hallamos dentro de la historia y el lenguaje del pueblo de Israel. Hemos de empezar por hablar de esto; de ese hombre Israelita y de sus funciones. En su persona y misión se pone de manifiesto la misión de Israel. La situación, sin embargo, es muy particular, ya que nombre personal de Jesús pertenece a la lengua hebraica: "Jesús" equivale al nombre de Josué, tantas veces mencionado en el Antiguo Testamento, y que en cierto modo desempeña un papel de importancia. Pero el título de "Cristo" es un término griego, aún cuando se trate de la traducción griega de la palabra hebrea "Mesías", que quiere decir: el Ungido. Podría decirse, pues, que esas dos palabras ya hacen historia: Un judío, un israelita, un hebreo llamado Jesús y que es el Cristo, significa una parte de la historia terrenal que se desarrolla siguiendo el camino que va de Israel hacia los griegos, es decir hacia el mundo entero. No es posible separar el nombre de Jesucristo, prefiriendo una de ambas palabras; porque Jesucristo no sería quien es sino fuese el portador de la misión israelita, ni procediese de Israel. Pero, por otro lado, ese hombre judío llamado Jesús no sería quien es, si no fuese al mismo tiempo el enviado de Dios, el Cristo que hace resplandecer en todos los pueblos y en la humanidad entera lo que Israel es y significa. Si se quiere ver y comprender a Jesucristo, habrá que hacer un esfuerzo por entender ambos nombres, o, en otros términos, por comprender el principio y el final. Tan pronto como se olvide o se niegue uno u otro nombre, dejará de tratarse de Jesucristo mismo.

El nombre personal de "Jesús" quiere decir en castellano: "Yahweh (el Dios de Israel) ayuda"; mientras que el título de "Cristo" o Mesías se refiere al hombre esperado por el judaísmo en tiempos de Jesús el hombre que había de venir al final de los tiempos para manifestar la gloria de Dios prometida, pero hasta entonces oculta. Quiere decir esto, que el título de Cristo se aplicaba a un hombre que había de salvar a Israel de la miseria la opresión en que se encontraba desde hacía siglos, y que dicho hombre había de proceder de Israel y reinar sobre todos los pueblos. Cuando se presentó públicamente Jesús de Nazaret y predicó y se dirigió desde el reducido espacio de Nazaret a la amplitud de la historia de su pueblo, la cual había de cumplirse en Jerusalén, como desde antiguo se esperaba, constituía ésto el misterio de su figura, la figura del Hijo de José de Nazaret: Era el Mesías, el salvador esperado y que como tal se revelaba y era reconocido. El nombre de "Jesús" ("Dios ayuda", o también "Salvador") era un nombre conocido que llevaban muchos, pero entre ellos, por ser la voluntad de Dios, Jesús de Nazaret fue el único en el cual se cumplió la promesa divina. Esta promesa significa, al mismo tiempo, el cumplimiento de lo que fue prometido a Israel y la revelación de lo que este pueblo había de ser en la historia del mundo entero, de todos los pueblos e incluso de la humanidad. No le llamaron,

sin embargo, los primeros cristianos Jesús – Mesías, sino Jesucristo, y en ello se muestra y se abre una puerta que conduce al mundo. Pero quedó el nombre judío de “Jesús”, y el camino de éste, partiendo de los estrechos límites de Israel, se dirige hacia la amplitud del mundo.

Acaso se admiren algunos de que yo hago tanto hincapié en estas cosas del nombre y oficio de Jesús, pero hemos de comprender que en la antigüedad, e igualmente Israel, el nombre y el título no eran cosas externas o casuales como en nuestros tiempos, sino que correspondía a aquello que hemos de entender de una manera real: Era revelación. Sería equivocado suponer que tales nombres pueden considerarse como simple calificativo o adorno que el hombre de quien se trata pudiera ostentar o no. Fue un ángel el que le dijo a María: “Llamarás a tu hijo Jesús” (“Dios ayuda”, “Salvador”, “Soter”). Por eso no debe entenderse el título de Cristo como expresión de una reflexión humana, sino dicho título corresponde necesariamente al hombre que lo lleva y no puede ser separado de. Mismo; el portador de ese nombre nació para ostentar ese título. Y no es que exista un dualismo entre el nombre y su cargo. Cuando nació, el título ya le fue puesto como una corona que viniese de arriba, de manera que su persona no podía existir sin el cargo éste a su vez, tampoco podía existir sin la persona que había de llevarlo. "Jesús" es el Josué, el "Dios ayuda", precisamente por haber sido elegido para realizar la obra y cumplir el cargo del Cristo, o sea, del siervo de Dios, nacido en Israel, siervo que había de ser profeta, sacerdote y rey.

Habremos de detenernos un momento ante el hecho, muy importante, por cierto, de que Jesucristo es el hombre en el cual se manifiesta y es llevada a cabo la misión de ese pueblo único, el pueblo de Israel, el pueblo judío. El Cristo, o siervo de Dios, perteneciente a ese pueblo, y la figura del siervo de Dios para todos los pueblos y para el pueblo de Israel, no son dos realidades que pudieran ser separadas, sino que fueron y serán para siempre y por toda la eternidad dos realidades inseparables. Sin Jesucristo, Israel no es nada, pero habrá que convenir también en que Jesucristo no sería Jesucristo sin Israel. Hemos de examinar, pues, por unos momentos ese Israel a fin de poder mirar verdaderamente a Jesucristo.

El pueblo de Israel, el pueblo del Antiguo Testamento, es aquél con el cual realizó Dios una alianza renovada en distintas formas durante el transcurso de su historia. Es en Israel donde quedó asentado el concepto del pacto entre el Dios y el hombre. Dado que este pacto tuvo lugar de una vez para siempre con el pueblo de Israel, se diferencia de cualquier idea filosófica y de cualquier otra idea de carácter humano general. Aquí no se trata de una idea o una imaginación, sino del hecho de que Dios llamara a Abraham de entre todos los pueblos y se uniera con él y su "simiente". La historia del Antiguo Testamento y, por consiguiente, del pueblo de Israel, no es otra cosa que la historia de ese pacto entre Dios e Israel, o sea, entre este pueblo y el Dios que ostentó el nombre de "Yahweh". Al considerar nosotros que la fe cristiana y su mensaje se dirige a todos los hombres, anunciando al Dios del mundo entero, no podremos pasar por alto que el camino de la verdad general, universal, que comprende en sí a todo el mundo y a la humanidad entera, es el camino de lo particular, según lo cual Dios mismo, de una manera extraña y al parecer altamente caprichosa, se declara el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Este pueblo de Israel nos es presentado en el Antiguo Testamento tal como fue elegido y llamado, disfrutando del extraño favor de que fue objeto, pero también en toda su locura y rebeldía y debilidad, no dejando de ser nunca objeto del amor renovado y de la bondad de Dios, así como también objeto del juicio de Dios que cae sobre ese pueblo de una manera insólita; este pueblo de Israel encarna históricamente la gracia libre de Dios para con todos nosotros. No se ventila aquí, por consiguiente, un hecho histórico, sino que al hablar de la relación entre la gracia libre de Dios con Israel se trata de una cuestión que los cristianos, procedentes que somos del paganismo (somos griegos, germanos y galos) no podemos rechazar cual si no se tratase de nosotros. Esto sería como si la cristiandad actual pretendiese encontrarse en un globo que, sueltas las amarras, se

hubiese desprendido de la historia de Israel. Si los cristianos pensásemos que entre la iglesia y la sinagoga no existe ni puede existir ninguna conexión, ello supondría haberlo perdido todo. Realmente, donde y cuando se ha verificado la separación entre la iglesia y el pueblo judío, ello ha sido de pésimas consecuencias, justamente, para la Iglesia Cristiana; porque al tener lugar esa separación, se ha negado secretamente la realidad de la revelación divina y no podía faltar, por consiguiente el que la filosofía y la ideología ganasen la partida, lo cual tuvo siempre por consecuencia el que se inventara un cristianismo a la manera griega o germánica, o como al hombre le pareciera mejor... (¡Ya sé que en todo tiempo ha habido algo así como un cristianismo "helvético", que, sin duda alguna, no ha sido mejor que el germánico!).

La anécdota que resume más acertadamente la importancia del pueblo judío es la que se nos cuenta de Federico el Grande. Éste preguntó una vez a su médico de cabecera, llamado Zimmerman: — ¿Zimmerman, puede usted darme una sola prueba de la existencia de Dios? Zimmerman contestó: —Los judíos, Majestad.

El médico quería decir con esto que si nos empeñamos en tener una prueba de la existencia de Dios, habrá que apelar a algo visible y tangible, que nadie pueda negar, por haberse realizado a los ojos de la humanidad; y eso visible y tangible es la historia del pueblo judío. Los judíos existen hasta hoy. Esto basta. Mientras que centenares de pueblos pequeños del Cercano Oriente han desaparecido y todas las tribus semíticas de la antigüedad se han disuelto en el gran océano de los pueblos; el pequeño pueblo judío se ha mantenido. Al discutir hoy el semitismo o el antisemitismo, se refiere ello al pequeño pueblo de Israel que, por extraño que parezca, sigue existiendo y actuando, dándose a conocer de manera física e intelectual, y esto de tal modo que hasta hoy puede decirse: Ese es un "no ario", o, asimismo: Eso es la mitad o una cuarta parte "no ario". En realidad, si ha de suministrarse una prueba de la existencia de Dios, basta señalar el hecho tan sencillo como histórico del pueblo judío; porque cada judío es en su persona un testimonio de la alianza de Dios con Abraham, Isaac y Jacob y, por este conducto, con todos nosotros. Este recuerdo puede verlo, incluso, todo aquel que no entienda la Sagrada Escritura.

He aquí la importancia notable y teológica y, al mismo tiempo intelectual y espiritual del nacionalsocialismo alemán reciente: Era antisemita hasta la raíz, porque reconocía con claridad diabólica que el verdadero enemigo es el judío y que incluso la enemiga del movimiento nacional socialista tenía que ser forzosamente "los judíos". Y es que en el pueblo judío vive hasta nuestros días lo extraordinario de la revelación divina.

Jesús, el Cristo, el Salvador y siervo de Dios lleva a cabo y revela la misión del pueblo de Israel y cumple el pacto concertado entre Dios y Abraham. Al confesar la Iglesia a Jesucristo como Salvador y Siervo de Dios nuestro y de todos los hombres, es decir también de la inmensa mayoría de aquellos que no tienen ninguna conexión con el pueblo judío, el testimonio de la Iglesia no se refiere a Jesucristo (aunque Jesús fuese judío) como si el judaísmo de Jesús fuese un pudendum (una vergüenza) que mejor sería no mencionar. Tampoco se puede pensar que creemos en un Jesucristo que por pura casualidad fue israelita, pero que lo mismo podría haber procedido de otro pueblo cualquiera. No; es menester reflexionar con toda seriedad: El Jesucristo en el cual creemos y que, como antiguos paganos, llamamos Salvador nuestro que ha realizado la obra de Dios por nosotros, fue necesariamente judío. No se puede ocultar este hecho, pues pertenece a la realidad concreta de la obra y la revelación de Dios: —Jesucristo es el cumplimiento de la alianza sellada por Dios con Abraham, Isaac y Jacob, y la realidad de dicho pacto (no la idea de cualquier otro pacto) constituye el fundamento, el sentido y el fin de la creación, es decir, de todo eso que es real a diferencia de Dios. El problema de Israel, al no poder

ser separado de Cristo, resulta el problema de la existencia misma y quien se avergüence de Israel, se avergonzará también de Jesucristo y con ello también de su propia existencia.

Me he permitido mencionar a la sustancia antisemítica del nacionalsocialismo como si se tratase de una cuestión iniciada en Alemania al grito de: ¡Judá es el enemigo! Se puede lanzar ese grito, y, a veces, será preciso incluso que así suceda; pero hay que pensar bien en lo que se hace con ello. Atacar a Judá significa un ataque a la roca y a la revelación de Dios, junto a la cual no hay otra. Toda la obra y revelación divinas han sido puestas en evidencia de manera inmediata, y no sólo en el campo de las ideas y teorías, sino también en el terreno naturalmente histórico, o sea, en el de los sucesos temporales; todo ello ha sido puesto en evidencia por lo que ha sucedido, es decir, por ese antisemitismo fundamental del sistema que tanto tiempo imperó en Alemania. Podría muy bien decirse que el choque que se produjo era inevitable, pero, justamente por eso, no puede extrañar el final a que dio lugar. Todo pueblo que se elija a sí mismo (esto era el otro aspecto del nacionalsocialismo) y se haga base y medida de todas las cosas, acabará por chocar, tarde o temprano, con el pueblo realmente elegido. La proclamación de la idea de un pueblo elegido a la manera en que pretendía serlo el alemán, y antes de surgir cualquier antisemitismo, ya encierra la negación fundamental de Israel y, por consiguiente, de Jesucristo y, en consecuencia final, de Dios mismo. El antisemitismo es la forma de la impiedad al lado de la cual eso que suele llamarse ateísmo, como lo conocemos, por ejemplo, en Rusia, es una cosa inocente. Porque la impiedad antisemita se orienta hacia realidades, siendo indiferente sí aquellos hombres que inventaron y defendieron la cuestión lo sabían o lo ignoraban. Se trata de un choque con Cristo mismo. Desde el punto de vista teológico (sin hablar ahora políticamente) la empresa nacionalsocialista estaba condenada al fracaso y al hundimiento. Y es que en esa roca se estrellará siempre el asalto humano, por gigantesco que sea. La misión profética, sacerdotal y regia del pueblo de Israel es idéntica a la obra y a la voluntad divinas que Jesucristo ha cumplido y revelado. ¿Qué quiere decir la misión de Israel? Cuando la Biblia se refiere a la elección de Israel y a la diferencia entre este pueblo y los demás; es decir, si advertimos en el Antiguo Testamento la existencia apartada de Israel, es que se trata de una misión, un apostolado. Por lo que a la existencia en sí de Israel se refiere, trátase de que un hombre determinado por Dios sirva a los demás hombres, ocupando el lugar de Dios. Esta es la realidad de Israel: Un hombre o una comunidad, un pueblo, en fin, al servicio de Dios, el pueblo israelita no fue elegido para propia honra suya, o sea, en el sentido de que pudiese elevar pretensiones nacionales, sino que su elección estaba destinada al servicio de los demás pueblos, y por eso Israel había de ser siervo de los mismos. Israel es el comisionado de Dios y su misión profética es predicar la Palabra Divina. Su propia existencia fue el testimonio de que Dios, no sólo habla, sino que también interviene con su propia persona y se entrega hasta la muerte: esta es la misión sacerdotal suya. Y, finalmente, Israel, justamente en medio de su debilidad política, ha de ser el testigo que dé fe a otros pueblos de la soberanía de Dios sobre los hombres: esta es su misión regia. La humanidad necesita de ese servicio profético, sacerdotal y regio, y el Antiguo Testamento hace visible ese cometido en toda su realidad al expresar renovadamente la gratitud y alabanza a Dios por la salvación y conservación milagrosa de ese pequeño pueblo. La misión profética de Israel se muestra especialmente visible presentando diversas personas, cuyo arquetipo, además de Abraham, es, sobre todo, Moisés como fundador de la unidad política Israelita, y, después de él, los profetas que como diversas personalidades fueron apareciendo. Hay una segunda línea visible en aquello que el Antiguo Testamento nos indica en relación con el tabernáculo, el templo y los sacrificios. En cuanto a la misión regia, en fin, se manifiesta de una vez para siempre en el reino de David con el extraño horizonte que alcanza durante la soberanía de Salomón. En el reino de David se hace visible de una manera ejemplar cuál es el fin de la gracia divina: Que Israel sea

representante de la soberanía divina en la tierra. Por último, nos interesa directamente saber que la misión de Israel se cumple con el ministerio público de Jesús de Nazaret, surgido precisamente de Israel y perteneciente, sin duda alguna, a este pueblo. La misión de Israel "debe entenderse como cumplida y revelada en Jesucristo, y por eso posee dos cualidades: es, primero, oculta e ineficaz. Leyendo el Antiguo Testamento y siguiendo lo que allí se dice, en seguida se advierte cómo casi en cada página el testimonio que se ofrece no se refiere de ninguna manera a Israel, ensalzándolo como nación o como "raza". La imagen que el Antiguo Testamento ofrece del Israelita conmueve, precisamente, porque nos muestra al hombre que se opone a su elección y con ello también a su misión, el hombre que se revela indigno e incapaz del cometido que se le ha impuesto y que por eso, al ser objeto de la gracia divina, es herido y quebrantado sin cesar por el juicio de Dios, que necesariamente ha de caer sobre él, ya que él se sustrae a la gracia. En casi todos los libros del Antiguo Testamento se nos presenta a Israel como un pueblo problemático en todas las etapas de su historia; cae de una catástrofe en otra, y la causa es siempre la misma: infidelidad a Dios.

Esta infidelidad no puede significar otra cosa que desdicha y perdición, como los profetas lo indican o anuncian. ¿Cuál es el resultado de la historia de Israel? La profecía acaba por enmudecer y queda únicamente la ley escrita y muerta. ¿Y qué ha sido del templo y del sacerdocio de Israel? El templo de Salomón, un tiempo la mayor esperanza israelita, se reduce a escombros y cenizas. ¿Qué ha sido del, reinado de Israel, del reino de David? Para los israelitas es doloroso pensar en lo que fue Israel y en lo que ahora es, a causa del castigo divino, de los golpes del mismo Dios que tanto lo amó y cuyo amor se vio tan mal correspondido. Y cuando, por fin, la esperanza se cumple y se presenta el Mesías, confirma Israel, con la crucifixión, toda su historia pasada; la confirma, desechando, no casualmente, sino por blasfemo de Dios, al Mesías, desterrándolo y poniéndolo en manos de los paganos, entregándolo a Pilatos para ser muerto y colgado en el madero. Esto es Israel, el pueblo elegido que así trata su misión y elección, pronunciando contra sí mismo su propia sentencia. El antisemitismo llega demasiado tarde, porque la sentencia ya fue proclamada hace largo tiempo, y al lado de ella todo otro juicio carece de fuerza y vigor.

¿Ha concluido con eso la misión de Israel? No; el Antiguo Testamento sigue manteniendo a través de todo lo sucedido que la elección divina vale y sigue en pie por toda la eternidad. El hombre que se presenta como lo hace en Israel es y prosigue siendo el hombre elegido que, por consiguiente, ha recibido esa misión. Cuando el hombre fracasa, triunfa la fidelidad de Dios. De este modo, Israel es la mayor demostración de la indignidad del hombre y sirve, al mismo tiempo, de demostración de la gracia libre de Dios que no se guía por el comportamiento del hombre, sino que, soberanamente, proclama su "sin embargo", gracias al cual el hombre puede permanecer y conservarse. El objeto de la misericordia divina es el hombre, solamente objeto, y si pretendiese ser más, entonces Dios protesta contra esa existencia de tipo "Israel". Israel depende completamente de Dios. Léese en los salmos: "Tú sólo...". El hombre aparece en ellos, únicamente, como el que escucha la palabra divina y se halla bajo la soberanía de Dios, aún cuando intente una y otra vez desentenderse de ello. Y es en cumplimiento de su misión, en la crucifixión de Jesús de Nazaret donde se vuelve a mostrar de una manera visible lo que es Israel. ¿No es Jesús crucificado, precisamente, el mismo Israel que vuelve a presentarse en su pecado e impiedad? Sí; ese blasfemo y condenado es Israel mismo, el cual se llama ahora Jesús de Nazaret. Si continuamos mirando en la historia judía y vemos todo lo que de raro y absurdo el judío tiene en sí, la poca simpatía que despierta y que le hace odiado entre los pueblos (¡ahora se podría tocar aquí el antisemitismo sacando todos los registros!); ¿qué significa eso si no la confirmación del

Israel deshechado, visible en la cruz por voluntad de Dios, pero, al mismo tiempo, el Israel que guarda fidelidad a Dios al través de todas las etapas de su peregrinación?

¿Quién nos ha dicho estas cosas? Israel, que permaneció fiel a la cruz del Gólgota. ¿Cuándo estuvo Dios más cerca de él y cuándo se mantuvo más fuerte y consolador para con la humanidad mediante el pueblo de Israel, sino justamente en el Gólgota? ¿O podemos nosotros, acaso, excluir a los judíos de esa fidelidad divina? ¿Nos parece, realmente, que podríamos negar a Dios esa fidelidad? La fidelidad de Israel es, precisamente, la garantía de su fidelidad para con nosotros y con todos los hombres.

Pero volvamos ahora la página. Jesucristo es la consumación y cumplimiento de Israel. Volviendo a mirar el Antiguo Testamento, encontramos en él sin cesar también señales de que esos hombres rebeldes y perdidos (¡es realmente maravilloso!) pueden, en determinadas situaciones, confirmar su elección. Pero cuando tal sucede, cuando se presenta una especie de continuidad piadosa y justa, ello no procede de la naturaleza de Israel, sino que, es más bien, la gracia de Dios que se renueva de continuo. Donde haya gracia, siempre sucederá que los hombres, a pesar de su corazón, elevarán su voz loando a Dios y testimoniando que donde brilla la luz divina en la vida de tales hombres el reflejo de esa luz en ellos les dará inevitablemente la respuesta. Hay una gracia divina en medio del juicio. Y de esto habla también el Antiguo Testamento, pero no como de lo constante y continuo en el hombre israelita sino como del "sin embargo" de Dios. "Sin embargo", existe en la historia de ese pueblo el testimonio repetido que comienza con las palabras: "Así dice el Señor...". Estos testimonios suenan como respuesta de los oyentes y como eco del "sin embargo" pronunciado por la fidelidad divina. El Antiguo Testamento también sabe de un "resto"; pero no se trata de hombres mejores o más morales, sino de aquellos que han sido galardoneados en tanto fueron llamados. Ese resto lo constituyen los pecadores justos, conservados por la gracia de Dios: los peccatores iusti.

La revelación culmina en la existencia de Jesús de Nazaret. Nace en Israel, de la virgen María, y sin embargo proviene de arriba y es, con toda su gloria, el revelador y cumplidor del pacto. Porque Israel no es un enfermo que hubiese recobrado la salud, sino un resucitado de entre los muertos. En tanto Jesucristo aparece, se hace visible el juicio de Dios como superación de toda condenación humana que el hombre se dicta a sí mismo. La fidelidad divina triunfa en el océano de pecado y miseria. El se compadece del hombre y con todas sus fuerzas toma parte en la vida de ese hombre. Y es que Dios no cesó jamás de sujetar y guiar "con cuerdas de amor" a ese pueblo que obró frente a El como una mujer perdida. Lo cierto es que el hombre israelita pertenece a Dios, pero no por naturaleza sino por el milagro de la gracia divina, mediante el cual vuelve a pertenecer a Dios, es salvado de la muerte, levantado y glorificado a la diestra de Dios.

Realmente, Israel es la representación de la gracia libre de Dios, que se hace visible en su relación con los hombres en el suceso mediante el que Jesucristo alcanza la meta con su resurrección de entre los muertos. En este punto se nos aparece el hombre rodeado del resplandor de la gloria de Dios, y a ésto se le llama gracia, que es el movimiento misericordioso de Dios hacia el hombre. Esto es lo que se hace visible en el varón de Israel. Como consecuencia de dicho suceso, se realiza ahora (aquí se muestra positivamente visible la gracia) aquella ampliación admirable del pacto con Abraham, una ampliación que va más allá de los descendientes consanguíneos del patriarca: "Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura". He aquí la gracia: ¡De los límites estrechos, salid hacia la lejanía! Pero, justamente, en tanto la salud viene de los judíos, el pueblo judío no sólo es sentenciado, sino también perdonado. Este perdón de Israel que es, al mismo tiempo, su elección y vocación, invariables siempre, se manifiesta hoy visiblemente en la Iglesia, la cual es en esencia una iglesia compuesta de judíos y paganos. En Romanos, capítulos 9-11, acentúa Pablo con todo énfasis que no hay una iglesia de los judíos y

otra de los paganos, sino que la Iglesia es la comunidad de todos aquellos que, israelitas o paganos, llegan a la fe y son llamados a constituir la Iglesia. Es muy esencial para la Iglesia Cristiana poseer ambas cosas y no avergonzarse jamás de ello, antes bien debería haber comprendido siempre que su título de honor es que la simiente de Abraham sobrevive también en ella. La existencia de los judíos cristianos es la prenda visible del pueblo de Dios que, visto desde un lado, se llama Israel y, desde otro, Iglesia. Si a pesar de ello, existe todavía la sinagoga al lado de la iglesia, con una existencia que proviene de haber deshechado a Jesucristo y como consecuencia de la continuación de la historia de Israel, la cual hace tanto tiempo que ya alcanzó su cumplimiento, hemos de considerar lo siguiente: Si es la voluntad de Dios (el apóstol Pablo se hallaba también ante este enigma) que siga existiendo todavía ese pueblo caído de Israel, habremos de reconocer la sinagoga, únicamente, como la sombra de la Iglesia, sombra que le acompaña a través de los siglos, y que, a sabiendas de los judíos o no, toma parte de hecho y realmente en el testimonio de la revelación de Dios en este mundo. La buena vid no se ha secado, porque el hecho de haber sido plantada por Dios y haber realizado El su obra en ella, de haberle dado, en fin, lo que ella tiene, eso es lo decisivo y lo que se ha manifestado en Jesucristo, el varón de Israel.

## **Capítulo XII**

### **EL HIJO ÚNICO DE DIOS**

La revelación de Dios en Jesucristo, el hombre, es combinatoria y exclusiva y la obra de Dios en él es amparadora y suficiente porque tal hombre no es un ser distinto de Dios, sino el Hijo Único de Dios, esto es, el Dios singular que vive por sí mismo y de sí mismo; es la omnipotencia de Dios, gracia y verdad en persona y, así, el auténtico mediador entre Dios y los demás hombres.

Hemos de enfocar ahora una cuestión que, en realidad, no lo es, dado que la respuesta se encuentra ya expuesta. Se trata de hablar acerca de la verdadera divinidad de Jesucristo. Hemos de intentar entender cómo se llega a dicha manifestación, o sea, cuál es la cuestión que conduce a ella.

En todo cuanto ahora hemos dicho nos encontramos con el concepto de la revelación o Palabra de Dios, o sea, con la manifestación de Dios, con el mensaje que parte de El mismo. Existen muchas clases de revelación y de palabras y de mensajes que han llegado hasta los hombres y que siguen llegando, siempre con la pretensión de ser Palabra y mensaje divinos. Por consiguiente, surge una cuestión que debemos afrontar y que inquiere qué es lo que se llama revelación de Dios y qué revelación ha de ser reconocida y aceptada como la verdadera. Es indudable que en mayor o menor medida, en la historia de la humanidad en su conjunto, así como también en la vida individual, hay motivos y ocasiones suficientes en que sernos muestra en alto grado, clara y convincentemente, que algo nos "supedita" y nos retiene fascinados. La vida humana, tanto en el microcosmos como en el macrocosmos está llena de tales sucesos. Hay "revelaciones" del poder, la belleza, y el amor en la vida de los hombres. ¿Por qué ha de ser,

precisamente, lo que aquí se llama revelación divina, el suceso en Jesucristo, en fin, verdadera revelación en un sentido único? La respuesta general que ha de darse a esta pregunta (según lo "absoluto", del cristianismo, enseñado por Troeltsch) sería la siguiente: Confesemos que estamos rodeados de "revelaciones" que nos obligan y que, con razón, elevan sus pretensiones. Pero partiendo de la fe cristiana, hemos de decir con respecto a tales revelaciones, que les falta una autoridad decisiva que obligue. En realidad, es posible atravesar todo ese mundo de revelaciones, sintiéndose, ora iluminado, ora convencido o incluso supeditado, más el poder de una instancia primera y última que impida al hombre gozarse y embriagarse con tales revelaciones, permitiéndole continuar ser como el hombre que ha mirado su rostro en el espejo y después lo olvida; esta potencia no la tienen las revelaciones, pues les falta a todas el poder conminatorio con qué sujetar al hombre. Y esto sucede, no porque dejen de ser revelaciones poderosas, ni tampoco porque carezcan de alto sentido y sean emocionantes, sino porque todas ellas, según tenemos que confesar con la fe cristiana, son sencillamente revelaciones de la grandeza, la potencia, la bondad y la belleza de la tierra creada por Dios. La tierra está llena de maravillas y de gloria. No sería creación de Dios, ni tampoco el lugar destinado para que vivamos, si no estuviese llena de revelaciones. Así lo han sabido los filósofos, y los poetas, los músicos y los profetas de todos los tiempos. A esas Revelaciones terrenales, producto del espíritu terrenal, les falta la autoridad capaz de sujetar al hombre definitivamente. El hombre puede atravesar ese mundo sin sentirse atado a él."

No obstante, podría tratarse también de revelaciones celestiales, es decir; revelaciones de aquella realidad invisible e incomprensible de la criatura, realidad que nos rodea. Es cierto que ese mundo de lo incomprensible e invisible se encuentra de continuo en movimiento hacia nosotros y también es cierto que hay motivos suficientes para maravillarse a este respecto. ¿Qué sería del hombre sin el encuentro con el cielo y el mundo celestial? Pero esas revelaciones celestiales tampoco poseen el carácter de una autoridad definitiva, porque, como las otras, son revelaciones de lo creado y tampoco ofrecen la respuesta concluyente. Todo lo celestial, al igual que lo terrenal, se encuentra determinado. Puede salirnos al encuentro; pero únicamente como sale el heraldo de un gran rey, al que bien podemos admirar por su grandeza y poder, pero frente al cual decimos que no se trata del rey mismo, sino, únicamente, de su heraldo. Y en esta situación nos hallamos frente a todos los poderes del cielo y de la tierra y a todas sus revelaciones. Así es cómo sabemos que hay todavía algo superior a ella. Por poderosas que sean, y aunque logren alcanzar la enormidad de una bomba atómica, no nos dominan, al fin y al cabo, y por eso tampoco nos imponen de manera definitiva, "Si la tierra se quiebra, sus ruinas alcanzarán a los que no temieron". ¿No es verdad que la contemplación de la admirable tenacidad con que la humanidad ha soportado o ha atravesado estos años de guerra muestra que, en el fondo, lo sucedido no le interesaba nada? Se han presenciado las cosas más espantosas, pero el hombre no se deja quebrantar por señores que no son el Señor, antes bien pasa por encima de la ruina y se rehace y reafirma frente a todas las potencias terrenales.

Cuando en la Iglesia Cristiana se habla de la revelación, no se trata de tales revelaciones terrenales o celestiales sino de la potencia que sobrepuja a todas las potencias, es decir, no se trata de la revelación de lo divino superior o inferior, sino de la revelación de Dios mismo. Por eso, la realidad de que estamos hablando ahora, la revelación de Dios en Jesucristo, es conminatoria y exclusiva, amparadora y suficiente, ya que no se trata de una realidad distinta de la de Dios, esto es, de una de aquellas realidades terrenales o celestiales, sino de Dios mismo, del Dios de las alturas, el Creador de los cielos y la tierra, del cual tratamos en el primer artículo. Al referirse el Nuevo Testamento innumerables veces a Jesús de Nazaret, reconocido y confesado por la Iglesia como Jesús, el Cristo, y al que denomina Señor (kirios), hace uso del mismo término con que el

Antiguo Testamento dice "Yahweh". Ese Jesús de Nazaret caminando, por las ciudades y aldeas de Galilea, y que, llegado a Jerusalén es acusado, condenado y crucificado, ese hombre es el "Yahweh" del Antiguo Testamento, es el Creador, es Dios mismo: Un hombre que, como nosotros, vive dentro del tiempo y del espacio poseyendo todos los atributos divinos no cesa de ser un hombre y, por consiguiente, también criatura. Quiere decir esto, que el Creador, sin menoscabo de su divinidad, no se convierte en un semidiós, ni en un ángel, sino que se hace muy simple y realmente hombre. Y éste es el significado de la confesión de fe cristiana acerca de Jesucristo, diciendo que él es Hijo Único de Dios o el Hijo Unigénito de Dios. Cómo Hijo de Dios, es Dios en el sentido aquel de realidad divina, según el cual Dios se revela por sí mismo. Este Dios, pues, el Hijo único de Dios, es ese hombre llamado Jesús de Nazaret. En tanto Dios no es sólo el Padre, sino también el Hijo, en tanto en la vida interna de Dios se realiza continuamente tal suceso (es Dios, pero en el hecho de su propio ser Dios es Padre e Hijo) está capacitado para ser el Creador, mas también la criatura. Ese "más también" insólito tiene su correspondencia interna, justamente, en el Padre e Hijo; y en tanto esa obra, esa revelación divina, es la obra del Hijo eterno, se enfrenta legítimamente con el mundo entero de lo creado, calificándose sin parangón posible. Al tratarse aquí, pues, de Dios mismo y al ser dicha criatura su propio Hijo, el suceso acontecido en Jesucristo se diferencia verdaderamente como conminatorio y exclusivo, amparador y suficiente, se diferencia de todo lo demás que, ciertamente, según la voluntad y el plan de Dios, sucede alrededor nuestro. Y es que la revelación y la obra de Dios en Jesucristo no es uno de tantos sucesos basados en la voluntad de Dios, sino que es Dios mismo que habla en el mundo de lo creado.

Ya hemos llegado al punto en que podemos dar la palabra a la confesión de la antigua Iglesia, confesión pronunciada sobre el fondo de las discusiones habidas acerca de la divinidad de Cristo: "El Unigénito, el Engendrado del Padre antes de todos los tiempos, Luz de Luz, Dios verdadero del Dios verdadero, engendrado, no hecho, consubstanciar al Padre, por el cual todo fue creado, el cual por causa nuestra, de los hombres y de nuestra salvación, descendió del cielo" (Símbolo Niceno-Constantinopolitano. Año 381).

Muchas protestas se han levantado en contra de esta fórmula, y probablemente nos hallaremos, tarde o temprano, con literatos y profesores que siguen lamentándose, por encontrar tremendo que esta cuestión fuera expuesta con fórmula tal. Pero esta protesta contra la "ortodoxia" es realmente un "aullido de lobos," que aunque sólo sea como personas cultas no debemos acompañar<sup>14</sup>. Y es que hay algo de bárbaro en esas imprecaciones en contra de los Padres de la Iglesia. Yo diría que, aun no siendo cristiano, es de menester tener tanto respeto como para reconocer que el problema ha sido circunscrito aquí de manera soberana. Se ha dicho que la fórmula niceno-constantinopolitana no figura así en la Biblia; pero resulta que hay muchas cosas verdaderas y necesarias que reconocer que no figuran textualmente en la Biblia. La Biblia no es un catálogo de papeletas, sino el gran documento de la revelación de Dios, y ésta ha de hablarnos a fin de que podamos comprender. En todo tiempo tuvo la Iglesia que responder a lo que se dice en la Biblia, y hubo de contestar en otros idiomas que el griego y el hebreo y con otras palabras que las expuestas en la Biblia. Una de tales respuestas es aquella fórmula, fórmula que, por lo demás, se mantuvo cuando se puso en litigio la cuestión a que se refiere. Se trataba realmente de una discusión por la J, o sea, de si Cristo era Dios mismo o un ser celestial o terrenal. La cuestión no era nada indiferente, pues de esa J dependía la comprensión de todo el Evangelio: O tenemos en Jesucristo a Dios o tenemos en él solamente una criatura. Seres semejantes a Dios siempre los hubo en la Historia de la Religión. Por eso, la antigua teología bien

---

<sup>14</sup> "Aullar con los lobos": Repetir lo que dicen los demás, a fin de evitarse molestias. N. del T.

sabía lo que se hacía al discutir esta cuestión con todo encarnizamiento. Claro que al hacerlo así, los procedimientos fueron, a veces, humanos, demasiado humanos; pero no es esto lo interesante, pues los cristianos no son tampoco ángeles. Tratándose de una cosa importante, no hay por qué empezar a amonestar diciendo: Hijos míos, comportaos pacíficamente; sino que es preciso pelear denodadamente hasta el final. Yo diría: Lado sea Dios, pues los Padres de, la Iglesia no eludieron la lucha, pese a toda su necedad y flaqueza y sabiduría griega. Todas las fórmulas vienen a decir lo mismo: El Unigénito, el Engendrado del Padre antes de todos los tiempos, el Hijo, Luz de luz, Dios verdadero del Dios verdadero, es decir, no criatura, sino Dios mismo, sustancialmente igual al Padre, y no semejante al Padre, Dios en persona... "por el cual todo fue creado y el cual por causa nuestra, de los hombres, descendió del cielo, de arriba".

Descendió hasta nosotros: Ese es Cristo. Así es cómo vio la Iglesia antigua a Jesucristo y así tenía presente su realidad; así le reconoció y confesó en su confesión de fe cristiana, la cual nos amonesta a que lo veamos también nosotros del mismo modo. Quien ésto entienda, ¿por qué no había de asentir al gran consensus de la Iglesia? Eso de hablar, suspirando, de ortodoxia y de teología griega, tratándose de lo que se trata, es sencillamente pueril. ¿Qué tiene que ver esto con la cuestión en sí? Y si se concede que la creación de dicha confesión fue cosa por demás problemática, concedamos también que todo cuanto hacemos los hombres no sólo es problemático, sino vergonzoso y desagradable, lo cual no excluye que las cosas marchen y que, a la postre, acaben por resultar como era necesario y justo que resultasen. ¡Del providentia et hominun confusione!

Lo que ese Credo pretende es sencilla y prácticamente, que estemos seguros de lo que creemos: En él, al referirse al Hijo de Dios, se diferencia la fe cristiana de todo lo que se denomina religión. Estamos tratando de Dios y no de dioses cualesquiera. En cuanto a la fe, se trata de que "seamos hechos partícipes de la naturaleza divina". Y a eso vamos, ni más ni menos: La naturaleza divina se ha acercado a nosotros y en la fe somos hechos partícipes de ella tal como nos sale al encuentro en el Único. Así es Jesucristo el mediador entre Dios y los hombres. Todo ha de entenderse colocado delante de ese fondo. Y es que Dios no quería hacer nada menos en favor nuestro. El que hubiera de realizarse, y se realizara en verdad, algo tan inconmensurable, nos lleva al reconocimiento de cuan profundos son nuestro pecado y miseria humanos. El mensaje de la Iglesia y de la cristiandad entera es pronunciado teniendo ambas fija la mirada en eso tan inconmensurable e insondable que Dios se haya entregado a sí mismo por nosotros. De aquí que en todo discurso verdaderamente cristiano exista algo de absoluto, como no es propio lo haya en cualquier otro discurso no cristiano. La Iglesia no "opina", no abriga "opiniones" o convicciones; la Iglesia no está "entusiasmada": La Iglesia cree y confiesa, esto es, habla y obra fundada en el mensaje basado en Dios mismo, en Cristo. Por eso resulta toda enseñanza, todo consuelo y toda amonestación cristianos un consuelo y una amonestación de principio y de conclusión con la potencia de lo que constituye su contenido, o sea, la actuación magna de Dios, que consiste en que El quiere estar por y para nosotros en su Hijo Jesucristo.

## Capítulo XIII

### NUESTRO SEÑOR

La existencia de Jesucristo hombre es, en la potencia de su divinidad, la decisión soberana sobre la existencia de todo hombre. Esta decisión se funda en que el Único por disposición de Dios intercede por todos, y de este modo todos están unidos a ese Único y comprometidos con él. Esto lo sabe su Iglesia y esto es lo que ella tiene que anunciar al mundo.

Me he preguntado si en vez de encabezar así este capítulo, no debiera poner en su lugar, simplemente, la explicación que Martín Lutero da del segundo artículo del Credo, diciendo: "Creo que Jesucristo, Dios verdadero, nacido del Padre en la eternidad, y también hombre verdadero, nacido de la Virgen María, es mi señor...".

Con estas palabras expone Lutero todo el contenido del segundo artículo. Teniendo en cuenta el texto, acaso se trate de una exégesis caprichosa, pero sin duda también genial; pues lo que Lutero hizo, al fin y al cabo, fue apelar sencillamente a la fórmula primitiva y más simple del Credo, que dice: "Kyrios Jesús Christus", lo cual significa: Jesucristo (es) Señor. Todo lo que, además, contiene el segundo artículo, lo ha resumido Lutero y puesto bajo ese común denominador. Según su fórmula, la divinidad verdadera y la humanidad verdadera se convierten predicado del sujeto: La obra entera de Cristo es la obra del Señor. Y lo que este Señor exige de nosotros es que seamos suyos. Dice Lutero: "...que yo viva a sus órdenes en su reino y le sirva". Y esto porque él es mi Señor, que "a mí, hombre perdido y condenado, me ha redimido, adquirido y rescatado de todos los pecados, de la muerte y del poder del diablo...". Y toda la promesa cristiana está orientada a que "yo le sirva «n justicia eterna, inocencia y bienaventuranza", lo cual corresponde a su gloria. Así, todo se convierte en una analogía del ensalzamiento de Cristo.

No quería iniciar la explicación de esta parte del Credo sin haber llamado enfáticamente la atención sobre el texto de Lutero. Pero intentemos estudiar la cuestión siguiendo el curso de nuestros propios pensamientos. ¿Qué significa eso de que Jesucristo es nuestro Señor? Yo lo he señalado diciendo: La existencia de Jesucristo es la decisión- soberana sobre la existencia de todo hombre. O sea: Ha sido tomada una decisión sobre nosotros. El que nosotros, por nuestra parte, lo reconozcamos así y nos comportemos conforme a ello, es otra cuestión. En primer lugar hemos de saber que dicha decisión ha sido ya tomada. Esta decisión no tiene nada en común con un destino, con una determinación neutral y objetiva del hombre que pudiera colegirse posiblemente de la naturaleza o de la historia humana, sino que tal decisión soberana sobre la existencia de todo hombre consiste en la existencia de Jesucristo hombre. En tanto él es, era y será, ha sido tomada esta decisión soberana sobre todos los hombres. Al comienzo de nuestro estudio, interpretando el concepto de la fe, hicimos constar que la fe cristiana ha de ser considerada simplemente como una decisión humana tomada en vista de una decisión divina. Ahora vemos la imagen concreta de esa decisión divina. Cuando decimos que Dios es nuestro Señor y Maestro, no pensamos, como cristianos, en un algo indefinible y en el fondo desconocido, divino (como sucede en el misticismo) que está por encima de nosotros como potencia dominadora, sino que pensamos en esa imagen concreta, en la figura concreta del hombre Jesucristo. El es nuestro Señor. Por estar él ahí, es Dios nuestro Señor. El "a priori" de toda existencia humana es la

existencia de Jesucristo. Esto es lo que expresa el Credo. ¿Qué significa esa precedencia de la existencia de Jesucristo? Apartemos de la mente la idea de una precedencia temporal..., y significa, sin embargo, también una precedencia temporal: También significa: ¡Consumado está! Es decir, significa también aquel gran tiempo perfecto histórico (gramatical), en el cual fue implantada la soberanía sobre nosotros, en los años 1 a 30 de nuestra era, en Palestina. Pero ahora no es esto lo decisivo. El que la precedencia temporal adquiera tanto peso se debe a que la existencia de Jesucristo hombre precede a la nuestra, en virtud de su dignidad incomparable: Precede a nuestra existencia, en virtud de su autoridad sobre nuestra existencia, por el poder de su divinidad. Volvamos la mirada a lo que dijimos en el capítulo anterior: Ahora se ve lo que significa que la existencia de Jesucristo hombre sea simplemente la existencia de Dios mismo, y esto constituye la dignidad de ese hombre y esto es la forma de su vida y la potencia que sobre nosotros tiene. Por ser Jesucristo el Hijo Unigénito de Dios, "consustancial al Padre", también su naturaleza humana, su humanidad, es un suceso en el cual se realiza la decisión soberana. Su humanidad es la humanidad, el compendio de toda humanitas; pero no como concepto o idea, sino como decisión, como Historia. Jesucristo es el hombre, y por eso la medida, la determinación y la limitación de todo "ser" del hombre. El es la decisión sobre aquello a que Dios, en su intención y su objeto, se refiere; no sólo a sí mismo sino también a todo hombre. Y este es el sentido con que el Credo cristiano llama a Jesucristo "nuestro Señor".

La decisión soberana y regia en Jesucristo se funda en que ese Jesucristo único, según disposición divina, está ahí por todos los hombres. Repitémoslo: Es una decisión fundada. Y esto significa que dicha decisión soberana de Dios, o sea, la soberanía de Jesucristo, no es ni con respecto a nosotros ni tampoco en sí misma un hecho potencial ciego<sup>15</sup>. Recordemos cómo al hablar de la omnipotencia de Dios subraye la siguiente frase: "La potencia en sí es mala; la potencia por amor de la potencia misma es el diablo". Pero la soberanía de Jesucristo no es el poder por amor del poder, y cuando la Iglesia cristiana confiesa: "Creo que Jesucristo es mi Señor...", no piensa en una ley amenazadora que pende sobre nosotros, ni tampoco en un poder histórico, ni en un destino o una fatalidad, a los cuales el hombre esté entregado sin defensa y contando con la única posibilidad de tener que reconocerlas como tales, sino que la Iglesia cristiana piensa en la soberanía legal de su Señor. Y es que su soberanía no es sólo potencia, sino que es potestas.

Nos es reconocible, no como el orden de una voluntad inescrutable, simplemente, sino como el orden de la sabiduría. Cuando Dios es nuestro Señor y desea le conozcamos y acatemos como tal, tiene razón y sabe porqué lo hace así. Este fundamento de la soberanía de Cristo nos conduce, claro está, más que nunca a la profundidad del misterio. Se trata aquí de una cosa objetiva, de un orden implantado muy por encima de nosotros y sin cooperación nuestra; es un orden al que el hombre tiene que supeditarse, acatándole; un orden que ha de llegar a sus oídos, a fin de rendirle el hombre obediencia. ¿Podría ser de otra manera, ya que la soberanía de Jesucristo ha sido implantada y se mantiene en la potencia de su divinidad? Donde Dios gobierna, el hombre no tiene otra posibilidad que la de postrarse de hinojos y prestar adoración. Pero esa adoración se realiza, precisamente, ante la sabiduría, la justicia y la santidad de Dios y ante el misterio de su misericordia. Y en esto consisten el temor cristiano de Dios y también la alabanza cristiana de Dios, la obediencia y el servicio cristianos. La obediencia se basa en el oír, y oír es aceptar una palabra. Intentaré presentar resumidamente ese fundamento de la soberanía de Jesucristo. Al principio, dijimos en la fórmula de introducción: Esta decisión soberana se funda

---

<sup>15</sup> "...eine blinde Macht-Tatsache", dice Barth, formando él mismo la palabra compuesta "potencia-hecho" o "realidad potencial", en el sentido de que sea una realidad potencial que se impone ciegamente. N. del T.

en que el Único, por disposición de Dios se pone por todos. El misterio de Dios y, al mismo tiempo, de Jesucristo, consiste en que El, ese Único, ese hombre, en tanto El es Uno (¡no una idea, sino un Único, concretamente Único en el tiempo y lugar donde vivió, un hombre con su nombre propio y de procedencia determinada, el cual, en vida, tuvo su historia de sufrimientos como todos nosotros!) no lo es únicamente para sí, sino para todos. Es preciso intentar leer el Nuevo Testamento mirado bajo el punto de vista de ése "para nosotros". Y es que la existencia entera de ese Único que ocupa el punto central está determinada por el hecho de ser una existencia humana, la cual no solo se realiza y cumple dentro de sus propios límites y dotada de su propio sentido, sino que se realiza y cumple para los demás. En ese hombre único nos ve Dios a todos y cada uno de nosotros como a través de un cristal; Dios nos conoce y nos ve a través de ese médium, de ese Mediador. En cuanto a lo que toca a nosotros mismos, hemos de comprendernos a nosotros mismos como aquellos que Dios ha visto en El y que conoce como tales. En El, en ese Único, tiene Dios a todos y a cada uno de los hombres delante de sí, y no sólo esto, sino que también los ha amado y elegido y llamado y hecho suyos, propiedad suya desde la eternidad! En El ha pactado Dios con todos y cada uno de los hombres desde toda eternidad. Y esto tiene aplicación general: Se refiere al estado de criatura del hombre y también a su miseria, y alcanza hasta la gloria que al hombre le ha sido prometida. Dios lo ha acordado todo ya en El, en ese hombre único. La imagen de ese Único es la "imagen y semejanza" divina, conforme a la que el hombre fue creado. Y ese Único lleva en su humillación el pecado, la maldad, la necedad y también la miseria y la muerte de todos los hombres. La gloria del Único es la misma que Dios tiene preparada para todos. Porque para nosotros está preparado el que podamos servir al Único con "justicia, inocencia y bienaventuranza eternas", igual que El ha resucitado de la muerte, vive y gobierna eternamente. La disposición sabia de Dios consiste en la conexión de todos y cada uno de los hombres con ese Único. Y esto es, mirado desde arriba, por así decirlo, el fundamento de la soberanía de Jesucristo.

Lo mismo resulta mirado desde el punto de vista humano: Al existir aquella disposición de Dios, aquella conexión, y como Jesucristo es ese hombre Único y está delante de Dios para nosotros; como Dios nos ama, sostiene, guía y lleva en El; somos propiedad de Jesucristo, al cual como "propietario" nuestro estamos unidos y obligados. Conviene advertir que el afirmar que somos propiedad suya indica una relación con él que parte de nosotros, pero dicha relación no tiene, sobre todo, una especie de calidad moral o religiosa, sino que se basa en una situación, en un orden objetivo. Lo moral y religioso y la cura posterior<sup>16</sup>, es seguro que a la fuerza resultará también algo moral y religioso, pero lo primero es, simplemente, que nosotros somos propiedad de Jesucristo. Conforme a lo que Dios ha dispuesto, el hombre, no es a pesar de su libertad propiedad de Cristo, sino justamente gracias a su libertad. Porque lo que el hombre reconoce por libertad suya propia y lo que él vive como tal libertad, lo vive precisamente en la libertad que le ha sido otorgada y creada en tanto Cristo intercede por él delante de Dios. El hecho de que Jesucristo sea el Señor califica y denomina el gran bien de Dios. La divinidad de ese bien, la divinidad de la misericordia eterna es la que, antes de que fuéramos y antes de que pensásemos en ello, nos ha buscado y hallado en Cristo. Y esta misericordia divina es la que funda la soberanía de Cristo también en favor nuestro y nos libera de todas las demás soberanías. La misma misericordia excluye el derecho de los otros señores a intervenir en nuestra vida y hace imposible la implantación de otra instancia junto a la de Cristo y de otro señor junto al Señor, así como hace imposible también toda otra obediencia que no sea la debida a Cristo. Finalmente, en esta misericordia divina eterna tiene lugar la disposición sobre nosotros según la cual resulta

---

<sup>16</sup> Cura posterior, quiere decir: esto viene después, o debe preocuparnos después.

imposible dejar a Jesucristo a un lado para apelar a otro señor nuevamente y volver a contar, quizás, con el destino, la Historia o la naturaleza como aquello que nos dominara en realidad. Una vez visto que la potestas de Cristo está basada en la misericordia, la bondad y el amor, se prescinde de poner más condiciones. Con esto la distinción entre esfera religiosa y otras esferas pierde su razón de ser y tampoco se llevará a cabo la separación entre cuerpo y alma, así como tampoco entre el Culto y la política. Estas distinciones y separaciones dejan de ser, porque el hombre es una sola cosa y como tal está supeditado a la soberanía de Jesucristo.

La Iglesia sabe que Jesucristo es nuestro Señor, y lo saben los que están en la Iglesia. Pero el que sea verdad eso de "nuestro Señor" no depende de que lo sepamos y reconozcamos, ni de que haya una Iglesia que reconozca y anuncie dicha verdad, antes al contrario: porque Jesucristo es nuestro Señor puede reconocérsele y anunciársele como tal. Sin embargo, nadie sabe como la cosa más natural del mundo que Cristo es el Señor de todos los hombres. El saber esto es cuestión de nuestra elección y llamamiento, es cosa de la congregación reunida en virtud de la Palabra de Dios, es cosa de la Iglesia.

Cité antes la explicación que da Lutero del segundo artículo del Credo. En contra de ella cabría objetar que Lutero ha convertido el "nuestro" en un "mío". No seré yo quien se atreva a hacer reproches a Lutero con respecto a esto, pues precisamente la explicación de Lutero, al personalizarse, ha cobrado un empuje y una fuerza de penetración extraordinarios. "Mi Señor": Esto presta al conjunto una actualidad y existencialidad inauditas. No obstante, debemos tener siempre presente que el Credo, de acuerdo con las expresiones usuales del Nuevo Testamento, dice: "Nuestro Señor". Corresponde esto al Padrenuestro, que oramos juntos, no como masa, pero sí como comunidad. La confesión "nuestro Señor" es la de aquellos que han sido llamados a ser hermanos y hermanas en su iglesia y que se presentan ante el mundo portadores de una misión común. Ellos son quienes reconocen y confiesan a Jesucristo como él es, y le llaman "nuestro" Señor.

Al haber visto con claridad que existe un lugar de reconocimiento y de confesión, hemos de mirar en seguida a lo lejos para evitar una comprensión limitada de ese "nuestro Señor", como si la Iglesia Cristiana tuviese, indudablemente, su Señor en Jesucristo, mientras que otras agrupaciones y comunidades tuviesen, en cambio, otros señores. El Nuevo Testamento no deja lugar a dudas: Únicamente hay un Señor y este Señor, Jesucristo, es el Señor del mundo. Esto es lo que la Iglesia ha de anunciar al mundo. Aunque la verdad y realidad de la Iglesia corresponden al tercer artículo del Credo, ahora habremos de decir, por ser precisos, que la Iglesia de Cristo no es una realidad existente por mor de sí misma, sino que existe en tanto tiene un cometido que cumplir. Ella ha de decir al mundo lo que ella sabe. "Que vuestra luz luzca delante de los hombres".

Al hacerlo así la Iglesia, al seguir siendo, como desde un principio, un anuncio único y viviente frente al mundo, el anuncio de la existencia del Señor, no eleva ningunas pretensiones falsas en favor de sí propia, o de su fe o de su sabiduría, sino que clamará solamente: ¡Jesucristo es el Señor!

El Credo de Nicea incluyó acertadamente una palabra breve y buena que no tenía el Símbolo Apostólico: *Unicim dominum*, "el único Señor". Justamente, esto es lo que ha de predicar y anunciar la Iglesia. Entre cristianos y en el seno de la Iglesia no se debería ver eso que se denomina "mundo", si no, en primer lugar, como el campo o como la totalidad de los hombres que por medio de nosotros han de oír aquel anuncio. Todo lo demás que pensamos saber acerca

del mundo, todo cuanto constatamos acerca de su ateísmo<sup>17</sup> son determinantes de carácter secundario que en el fondo nada nos importan. Lo que a los cristianos nos interesa e importa no es que el mundo no esté donde nosotros estamos, ni que se cierre de mente y corazón a la fe, sino solamente el que el mundo, es decir, los hombres son quienes han de oír del Señor por mediación nuestra y ante quienes hemos de anunciar dicho Señor.

Quisiera en este punto responder de pasada a una cuestión que me ha sido propuesta varias veces y que en forma de pregunta es la siguiente: ¿Ignora usted que le están escuchando muchos que no son cristianos?

Confieso que me he reído y he dicho: Eso me es igual. Y ahora añadido: Sería terrible que la fe cristiana fuese a separar a unos hombres de otros y apartase a algunos como si formasen una clase especial. ¿No es la fe el motivo más fuerte y capaz de llevar a unos hombres hacia otros y de unirlos a todos? Y lo que une es simple y, a la vez, pretenciosamente, la misión que la Iglesia tiene de anunciar su mensaje. Si volvemos a examinar la cuestión partiendo de la Iglesia, es decir, de aquellos que aspiran seriamente a ser cristianos ("¡Yo creo, Señor, ayuda a mi incredulidad!"), tengamos presente que lo decisivo en el encuentro de los cristianos con los no-cristianos es que los cristianos, de palabra y obra, no ofrezcan una imagen del Señor o describan palpablemente una idea de Cristo, sino señalen con palabras humanas e ideas también humanas hacia Cristo mismo. Porque el Señor real y verdadero no es el que se refleja en la imagen que de él se tenga, ni en el Cristo del dogma, sino que es Aquel del cual da testimonio la predicación de los Apóstoles.

Oigan esto aquellos que se cuentan entre los creyentes: ¡Ojalá nos sea concedido hablar de Cristo sin establecer ninguna imagen y sin levantar ningún ídolo visible y tangible, sino, con toda nuestra flaqueza, señalando hacia Aquel que es el Señor, y como tal, en la potencia de su divinidad, la decisión soberana sobre la existencia de todos los hombres!

## Capítulo XIV

### EL MISTERIO Y EL MILAGRO DE NAVIDAD

La verdad de la concepción de Jesucristo por el Espíritu Santo y de su nacimiento de la Virgen María es, al mismo tiempo, la indicación de la verdadera encarnación del Dios verdadero, realizada en la presentación histórica de Jesucristo, y el recuerdo de la forma especial por la cual ese principio del acto divino de la gracia y la revelación sucedido en Jesucristo se distinguió de otros acontecimientos humanos.

Llegamos ahora a uno de los puntos, por no decir al punto, en que desde siempre y en muchas partes, también en la Iglesia Cristiana, se ha tropezado. Quizás también les suceda a quienes hasta ahora siguieron las explicaciones dadas, que, de vez en cuando, con extraños sentimientos pregunten: ¿Y adonde conduce todo esto? Quizás, repito, vacilen al llegar a lo que

---

<sup>17</sup> "Ateísmo" no corresponde exactamente a lo que Barth llama "Gottlosigkeit". Por eso puede traducirse también por "impiedad" o "alejamiento de Dios".

vamos a proseguir diciendo..., lo cual, por cierto, no es invención mía, sino que lo confiesa así la Iglesia.

Sin embargo, no tenemos por qué temer, pues si hasta aquí hemos continuado nuestro camino con bastante serenidad, trataremos este nuevo capítulo también serena y objetivamente: "Concebido por el Espíritu Santo; nacido de la Virgen María". También ahora nos importa pura y enteramente la verdad; pero ahora también nos acercaremos con respeto y reverencia a este punto, de manera que lo último no sea la angustiada interrogación de: ¿Hay que creer esto? sino que podamos asentir, quizás, también aquí con todo gozo y libertad.

Se trata del comienzo de toda una serie de afirmaciones acerca de Jesucristo. Hasta aquí vinimos oyendo lo referente al sujeto; ahora oiremos una serie de determinaciones, como: concebido, nacido, padeció, crucificado sepultado, descendido, resucitado, sentado a la diestra de Dios, de donde ha de venir. . . Estos términos determinan una acción o un suceso. Se trata, pues, de la historia de una vida iniciada como toda vida humana con la concepción y el nacimiento; luego, hay la obra de una vida concentrada notablemente hacia la breve palabra "padeció"; una historia del sufrimiento (Pasión) y, finalmente, la confirmación divina de esa vida en su resurrección, su ascensión a los cielos y el final, aun no realizado, de "de donde vendrá para juzgar a los vivos y a los muertos". El que en todo esto actúa y vive es Jesucristo, el Hijo Unigénito de Dios, nuestro Señor.

Si se quiere comprender lo que significa: "Concebido por el Espíritu Santo y nacido de María virgen", ha de intentarse, ante todo, ver que ambas notables afirmaciones expresan que Dios, por su libre gracia se hizo hombre, hombre verdadero. El Verbo eterno se hizo carne. He aquí el milagro de la existencia de Jesucristo, el descenso de Dios de arriba a abajo: Espíritu Santo y virgen Mana. Y este es el misterio de la Navidad, el misterio de la encarnación. Los creyentes católicos se persignan al ser pronunciada esta confesión del Credo, y los compositores han intentado de las más diversas maneras dar vida musical a ese "et incarnatus est". Es este milagro el que anualmente celebramos al celebrar la Navidad. "Al querer comprender este misterio, calla mi espíritu con temor y respeto"<sup>18</sup>. Se trata, en fin, de la revelación de Dios in nuce, la cual únicamente podemos comprender y oír como el principio de todas las cosas.

Además de todo eso, no se trata aquí de la concepción y el nacimiento en general, sino de una concepción y un nacimiento determinados. ¿Por qué concepción por el Espíritu Santo y por qué nacimiento de María virgen? ¿Por qué este milagro especial, expresado en esos dos conceptos, junto al gran milagro de la encarnación? ¿Por qué se une al misterio de la Encarnación el misterio de la Navidad? Y es que aquí se coloca junto a la afirmación óntica una afirmación noética, por así decirlo<sup>19</sup>. En la encarnación se trata de la cosa misma, pero aquí de la señal. No se confunda lo uno con lo otro; porque la cuestión de que se trata en la Navidad es en sí verdadera, pero ello se muestra, se descubre en el milagro de la Navidad. Sin embargo, sería un error colegir entonces de eso que se trata, pues, sólo de una señal que quizá podría restarse del misterio. ¡Cuidado! En la vida sucede rara vez que pueda separarse la forma del contenido y viceversa.

"Dios verdadero y hombre verdadero". Al examinar esta verdad fundamental cristiana a la luz de "concebido por el Espíritu Santo", se nos presenta esta verdad: Jesucristo hombre tiene su origen decididamente en Dios, esto es; su principio histórico consiste en que Dios en persona se hizo hombre. Y esto significa que Jesucristo es hombre, hombre verdadero, pero no solamente

---

<sup>18</sup> Cita del comienzo de la 2ª estrofa de un himno de Navidad del poeta alemán Ch. F. Geller, 1715-1769. (N. del T.)

<sup>19</sup> "Ontico es lo que se refiere al ente, o aquello que es a diferencia de su ser y del ser en general. "Noetico" se refiere a la aprehensión directa o intuitiva de lo pensable, por lo cual éste se convierte en pensado. (N. del T.)

hombre, digamos por ejemplo, un hombre extraordinariamente dotado o especialmente guiado, y, desde luego, en modo alguno un superhombre; sino que él, en tanto es hombre, es Dios mismo. Dios es con él una sola cosa. Su existencia comienza con el acto especial de Dios; como hombre está fundado en Dios; él es Dios verdadero. El sujeto de la historia de Jesucristo es, pues, Dios mismo, sin dejar de ser cierto que el hombre Jesucristo viva y sufra y actúe. Y tan cierto como que en la vida de Jesucristo la iniciativa es humana, igualmente es cierto que dicha iniciativa humana se basa en que Dios ha tomado la iniciativa en Cristo y por medio de Cristo. Así mirado, no podremos por menos de decir que la encarnación (*Menschwerdung* = el hecho de hacerse Dios hombre) es una analogía de la creación: Dios obra nuevamente como Creador, pero ahora no como Creador de la nada, sino que se presenta y crea dentro de la creación ya existente un nuevo comienzo en la historia, en la historia de Israel. En la continuidad de la historia de la humanidad se hace ahora visible un punto donde Dios mismo corre en ayuda de la criatura y se hace una sola cosa con ella. Dios se hace hombre. Así comienza esa historia.

Volvamos ahora la página y llegaremos a la segunda cuestión expresada con las palabras: "nacido de María virgen". Aquí se subraya que nos encontramos en este mundo. Se trata de una criatura humana de la cual proviene Jesús igual que proviene de Dios. Dios se da a sí mismo (esto significa "nacido de María virgen") un origen terrenal, humano. Jesucristo no es "solamente" Dios verdadero, pues ésto no sería una verdadera encarnación; tampoco es un ser intermedio, sino que es hombre como nosotros, enteramente hombre. No es que se parezca a nosotros, los hombres, sino que es igual que nosotros. Así como Dios es el sujeto en la vida de Jesucristo, el hombre es el objeto en esa historia, mas no como si se tratara de un objeto sobre el cual se actúa, sino que se trata de un hombre actuante. En este encuentro con Dios no se convierte el hombre en un muñeco, sino que, si hay verdadera humanidad se halla justamente aquí, donde Dios mismo se hace hombre.

Este sería uno de los círculos que ha de mirarse ahora: La divinidad verdadera y la humanidad verdadera en unidad absoluta. La Iglesia, en el Concilio de Calcedonia (año 451) intentó limitar claramente dicha unidad contra todos los errores, así: contra la unificación monofisita que había de acabar en el llamado docetismo, que, en el fondo, no reconoce ninguna humanidad verdadera en Cristo (Dios se hizo nombre sólo en apariencia), y contra la separación nestoriana entre Dios y hombre, según la cual la divinidad de Cristo podía suponerse en cualquier momento separada de su humanidad. También esta doctrina tiene sus raíces en un antiguo error, que era el de los ebionitas. De estos parte el camino que conduce a los arríanos, para quienes Cristo no era más que una criatura superior. El Concilio de Calcedonia formuló esta tesis: La unidad es "pura, invariable, indiferenciable e inseparable". Acaso podría pensarse que tal fórmula se asemeja muchísimo a un "hallazgo de teólogos" o, incluso, a la consecuencia de una "riña de curas". Obsérvese, sin embargo, que en todas estas disputas jamás se trataba de echar por tierra el misterio, como queriendo disolver la cuestión racionalmente por medio de semejantes fórmulas, antes bien, los esfuerzos de la antigua Iglesia iban encaminados a que los cristianos pusieran la mira debidamente en ese misterio. (Por eso vale la pena oír también hoy la voz de la antigua Iglesia). Todos los demás intentos perseguían el fin de reducir el misterio a algo comprensible para la razón humana. Realmente, es comprensible eso de Dios por un lado, y por otro un hombre misterioso, y del mismo modo puede explicarse el especialísimo encuentro de ese Dios y ese hombre en la figura de Jesús. Pero estas teorías combatidas por la antigua Iglesia no tienen visión del misterio, mientras que a los antiguos ortodoxos lo que les importaba era reunir a los hombres en torno a este punto central: Quien no quiera creer eso que lo deje, pero, por nuestra parte, resulta imposible suavizar aquí nada o consentir que esta sal se desale. Esta actitud aclara los enormes esfuerzos llevados a cabo en los antiguos concilios y por los teólogos. Parece un poco

desconsiderado el que hoy, basándonos en nuestra intelectualidad algo bárbara, digamos que antiguamente se llevaron las cosas "demasiado lejos", cuando, en vez de pensar y decir tal cosa, deberíamos agradecer el que en otros tiempos se trabajasen estas cuestiones tan a fondo. No es preciso que el predicador cristiano de hoy se ponga a recitar aquellas fórmulas desde el pulpito, pero sí que vale la pena meditar sobre ellas. En otros tiempos vio la cristiandad lo que significa el milagro de la Navidad y así lo manifestó con firmeza: Se trata de la unión hipostática, de la verdadera unidad del Dios verdadero y el hombre verdadero en Jesucristo, el único. Y hoy se nos invita a que no nos dejemos escapar esto.

Indudablemente se advierte que con las expresiones de "concebido por el Espíritu Santo" y "nacido de María virgen" se quiere decir también algo especial. Se trata de una generación extraordinaria y de un nacimiento extraordinario, a lo cual se denomina la nativitas Jesu Christi. Un milagro señala hacia el misterio de la verdadera divinidad y la verdadera humanidad: el milagro de esa generación y ese nacimiento.

¿Qué significa "concebido por el Espíritu Santo"? No significa que el Espíritu Santo sea, por así decirlo, el padre de Jesucristo, sino que con ello se expresa en rigor solo lo negativo, o sea: Jesucristo hombre no tiene padre. Su generación no se realizó como suele realizarse cuando una existencia humana comienza, sino que la existencia humana de Jesucristo comienza en la libertad de Dios mismo, en la libertad, en la cual Padre e Hijo son una sola cosa en amor, en el Espíritu Santo. Al examinar el principio de existencia de Jesús hemos de mirar, pues, en esa profundidad más remota en que Padre e Hijo son una sola cosa. Eso es la libertad de la vida interior de Dios, y en dicha libertad comienza la existencia de ese hombre anno Domini. Al suceder esto, al comenzar aquí concretamente Dios mismo consigo mismo, aquel hombre puede no sólo anunciar la Palabra de Dios (lo cual por sí mismo no podría ni querría hacerlo) sino que también puede ser la Palabra de Dios. La nueva humanidad comienza en medio de la nueva: Este es el milagro de Navidad, el milagro de la generación de Jesucristo sin padre terrenal. Y esto, a su vez, nada tiene en común con los innumerables mitos de la generación de hombres por medio de los dioses, como nos los relata la Historia de la Religión. No se trata aquí de semejante generación, pues es Dios mismo quien como Creador actúa, pero no como cónyuge de la virgen en cuestión. Ya ha intentado el arte cristiano antiguo manifestar que aquí no se trata de un proceso sexual, y se decía que la generación de Jesucristo se realizó por el oído con que María escuchó la Palabra de Dios.

"Nacido de María virgen": Nuevamente y visto ahora con ojos humanos queda aquí exceptuado el varón. El varón no tiene nada que ver con ese nacimiento. Podría decirse, si se quiere, que se trata de un acto judicial divino. O, dicho de otro modo: A lo que ha de suceder no debe aportar nada el hombre ni con su acción, ni con su iniciativa. Ahora que la criatura humana no queda sencillamente exceptuada, pues, como se ve, se cuenta con María virgen. Pero el varón como portador específico de la acción y la historia humanas y con toda su responsabilidad con respecto a guiar a la masa de la humanidad pasa a ocupar el último plano en la figura débil de José. He aquí la respuesta cristiana a la cuestión feminista: Vemos a la mujer decididamente en primer término, por cierto como virgen, como María virgen. Dios no ha elegido al hombre con su orgullo y su espíritu de oposición, sino con su debilidad y su humildad; tampoco lo ha elegido como actor de su papel histórico, sino en la debilidad de su naturaleza, tal como aparece representada en la mujer, sino que ha elegido al hombre, a la criatura humana que únicamente puede ponerse enfrente de Dios, diciendo: "He aquí la sierva del Señor; hágase a mí conforme a tu palabra". ¡Y ésta es la intervención del hombre en el suceso, ésta y sólo ésta! ¡No hagamos de esa "existencia de sierva" que corresponde al hombre un nuevo mérito ni pretendamos atribuir otra vez a la criatura una potencia! Lo único de que puede tratarse es de que Dios ha tenido en

cuenta al hombre en su debilidad y su humildad y, luego, de que María manifiesta lo único que, al verse enfrentada con Dios, cabe decir a la criatura. El que María lo haga y con ello la criatura pronuncie un sí, acatando a Dios, es cosa inherente a esa grande aceptación con que Dios favorece al hombre.

El milagro de la Navidad es la forma real del misterio de la unidad personal de Dios y el hombre, o sea, de la unio hipostática. Siempre dijeron la Iglesia y la teología cristianas que no puede exigirse como postulado que la realidad de la encarnación o el misterio de la Navidad tenía que tener por absoluta necesidad justamente esa forma de ese milagro. Y es que la verdadera divinidad y la verdadera humanidad de Jesucristo en su unidad no están sujetas a que Cristo haya sido concebido por el Espíritu Santo y nacido de María virgen. Antes bien podrá decirse solamente esto: A Dios le plugo que el misterio fuese y se revelase realmente en la forma y figura que conocemos. Al mismo tiempo, ésto no significa que frente a esa forma real del milagro seamos, por así decirlo, libres de aceptarlo o no aceptarlo, de modo que con respecto a este punto pudiésemos llevar a cabo una sustracción y decir: Ya lo hemos oído, pero nos reservamos el derecho de pensar que esta cosa podríamos tenerla para nosotros también en otra forma. La relación aquí existente entre la cosa y la forma se comprende, quizá, mejor que nada recordando la historia bien conocida de la curación del paralítico (Marc. 2): "Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene potestad en la tierra de perdonar los pecados...: Levántate, toma tu lecho, y anda...". "Para que sepáis...", así ha de entenderse también el milagro del nacimiento virginal. Se trata del misterio de la encarnación, cuya forma visible es el milagro que sucede. Mal se entendería el pasaje de Marcos 2, pensando que el perdón de los pecados es el milagro principal, en tanto la curación física tiene carácter secundario. Asimismo hay que prevenir la pretensión de poner entre paréntesis el milagro de la nativitas y atenerse al misterio como tal. Con toda seguridad puede decirse que tantas veces como se ha pretendido rehuir este milagro es que actuaba una teología que, en realidad, tampoco comprendía ni respetaba el misterio, sino que intentaba escamotear el misterio de la unidad de Dios y el hombre en Jesucristo, el misterio de la libre gracia de Dios. Por otra parte, cuantas veces se ha entendido este misterio y se ha evitado todo experimento de teología natural, porque no era necesario apelar a él, se reconoció el milagro con gratitud y gozo. Por así decirlo, el milagro se hizo interiormente necesario en este punto.

## **Capítulo XV**

### **PADECIO....**

La vida de Jesucristo no es triunfo, sino humillación, no es éxito, sino, fracaso; no es gozo, sino sufrimiento. Precisamente por eso pone esa vida de manifiesto la rebelión humana contra Dios y su consecuencia necesaria: la ha de Dios. Pero también pone esa vida de manifiesto la misericordia con que Dios ha hecho suyo lo que era del hombre, esto es, su humillación, su fracaso y su sufrimiento, a fin de que dejara de ser para siempre cosa del hombre.

El Catecismo de Calvino hace constar con respecto a este punto como cosa extraña que en el Credo nada más se dice de la vida de Jesús hasta la Pasión, porque lo hasta entonces sucedido

en dicha vida no pertenece a lo "sustancial de nuestra salvación". Permítaseme objetar que aquí yerra Calvino. ¿Es posible decir que lo demás déla, vida de Jesús no es sustancial para nuestra redención? ¿Entonces qué significaría o qué debería significar? ¿Acaso una historia de la que se podría prescindir? Para mí, en toda la vida de Jesús se trata de aquello que inicia el artículo del Credo, diciendo: "Padeció..." Tenemos aquí un buen ejemplo de cómo también los discípulos de un gran maestro ven las cosas, a veces, más claras que él. Porque en el Catecismo de Heidelberg, compuesto por Oleviano y Ursino, discípulos ambos de Calvino, expone la cuestión N° 37: "¿Qué entiendes tú por la breve palabra "padeció"? R. — Que él, durante toda su vida, y especialmente al final de ella, padeció en cuerpo y alma la ira de Dios contra el pecado de la humanidad entera".

Podría aducirse en favor de la opinión de Calvino, claro está, que ni el apóstol Pablo ni, en general, las Epístolas del Nuevo Testamento hacen casi referencia a ese "durante toda su vida", y que los mismos Apóstoles, por su parte, parecen notablemente poco interesados en ello, a juzgar por los Hechos de los Apóstoles. Al parecer, pero sólo al parecer, sólo tienen presente que Jesús, traicionado por los judíos, fue entregado a los paganos y crucificado y que resucitó de entre los muertos. Sin embargo, el hecho de que la Iglesia primitiva concentrase toda su atención en el Crucificado y Resucitado no es de carácter exclusivo, sino, al contrario, inclusivo: El que Cristo fuera muerto y resucitara es, sin duda, una reducción de toda la vida de Jesús, pero ha de verse en ello, justamente, también su desarrollo. La vida entera de Jesús está puesta bajo la palabra "padeció...".

Este hecho tan insólito nos sorprende, pues con lo que hasta ahora hemos venido exponiendo no estamos suficientemente preparados. Jesucristo, el Hijo Unigénito, nuestro Señor, concebido por el Espíritu Santo, nacido de María virgen, verdadero Hijo de Dios y verdadero hijo del hombre... ¿En qué relación está con todo esto la explicación de su vida entera bajo el signo de "padeció"? En realidad, se espera otra cosa: algo luminoso y radiante, triunfante, logradísimo y gozoso. Y resulta que no oímos nada de eso, antes al contrario: Lo que domina sobre toda esa vida es la expresión "padeció".

¿Y esto es el final? Sin duda, conviene no olvidar cómo acaba esa vida entera: "Resucitó al tercer día de entre los muertos". Además, no faltan tampoco en la vida de Jesús atisbos de futuro gozo y de la victoria venidera; que no en vano se nos habla mucho de las "bienaventuranzas" y se menciona con frecuencia la parábola o símil de la alegría de las bodas. Aun cuando hayamos de hacer constar con extrañeza que vemos a Jesús llorar varias veces, pero jamás reír, confesemos que a través de sus sufrimientos siempre palpita la alegría y el gozo en la naturaleza que le rodeaba, en los niños y, sobre todo, en su propia existencia, en su misión. Una vez se nos dice que se gozó con júbilo del hecho de que Dios ocultara lo esencial a los sabios para revelárselo a los sencillos. ¿Y no hay triunfo y alegría en los milagros de Jesús? ¡Con ellos irrumpen la curación y la ayuda en la vida de los hombres! Y en ellos parece revelarse a ojos vistas quién es el que tales cosas obra. También en la historia de la Transfiguración, que nos cuenta cómo los discípulos vieron a Jesús más blanco que cuanta blancura pueda imaginarse en este mundo, se muestra lo "otro"; se hace visible de antemano el final de su vida, y aún podría decirse que se ve su principio y su origen. Indudablemente tiene Bengel<sup>20</sup> razón cuando dice que podrían cementarse esos pasajes precedentes a la resurrección, poniendo: spirant

---

<sup>20</sup> Juan Alberto Bengel (1687-1752): Teólogo alemán de sano pietismo, autor del *Gnomon Novi Testamenti*, que es el Nuevo Testamento anotado en latín de manera tan profunda que hasta hoy tiene gran valor. N. del T.

resurrectionem<sup>21</sup>. No creo que se puede decir algo más de esto. Hay un aroma que emana del principio y del final, un aroma de la divinidad victoriosa que se mueve y obra entre los hombres.

Pero la presencia de esa vida es realmente el sufrimiento, y esto desde un principio. Los evangelistas Mateo y Lucas vieron, sin duda alguna, la infancia de Jesús, su nacimiento en el establo de Bethlehem, bajo el signo del padecimiento. Jesús, el hombre, sigue siendo durante toda su vida un perseguido, un extraño dentro de su propia familia (¡y qué palabras tan escandalizadoras llega a decir!) y de su pueblo, un extraño en el campo de la política, de la iglesia y de la cultura. En cuanto a su camino, ¡es claramente un camino de fracasos! ¡Qué completamente solo y atacado se encuentra entre los hombres, entre los dirigentes de su propio pueblo, pero también entre la masa e incluso entre sus propios discípulos! En ese círculo reducidísimo estará el que le hace traición, y el hombre del cual él afirma: "Tú eres roca..." será uno que le va a negar tres veces. Finalmente, son los mismos discípulos de quienes se dice: "Entonces todos le abandonaron...". El pueblo, por su parte, grita a coro: "Crucifícale, crucifícale...".

Toda la vida de Jesús se desarrolla en semejante soledad y está, así pues, bajo la sombra de la cruz. Y si el resplandor de la resurrección ilumina esa vida alguna que otra vez, eso es la excepción que confirma la regla. El hijo del hombre "tiene que subir a Jerusalén", tiene que ser allí condenado, flagelado y crucificado..., y resucitar al tercer día. Pero, en primer lugar, ese "tiene que" lo domina todo hasta conducirlo al patíbulo.

¿Qué sentido tiene esto? ¿No es, acaso, lo contrario de lo que podría esperarse de aquella noticia de que Dios se hizo hombre? Aquí se sufre. Adviértase que por vez primera nos sale al encuentro en el Credo, directamente, el gran problema de la maldad y del sufrimiento. Cierto es que en varias ocasiones ya nos hemos tenido que referir a ello. Pero textualmente tomado, es aquí y ahora donde por primera vez hallamos una indicación referente a que en las relaciones entre el Creador y la criatura no está todo en orden, sino que aquí impera una injusticia y una aniquilación; que hay padecimiento y dolores. Es aquí dónde empezamos a ver, porque entra ahora en nuestro campo visual, el lado sombrío de la existencia, lo cual no fue así en el primer artículo, que habla del Dios creador. Lo malo se presenta aquí como no se presentó al describir la criatura como cielo y tierra. Ahora, al describir la existencia del Creador que se hace criatura, se presenta el mal, y a lo lejos, se ve también a la muerte.

Este hecho obliga en todo caso a guardar reserva frente a las descripciones hasta cierto punto independientes de lo malo y del mal. Cuando, más tarde, se practica esa reserva, se ha pasado más o menos por alto que lo malo y el mal empiezan a manifestarse al mundo en conexión con Jesucristo. El padeció, o sea, él ha hecho visible lo que es el mal y lo que es la rebelión del hombre contra Dios.

¡Qué sabemos nosotros, al fin, del mal y del pecado, qué de lo que es sufrir y lo qué significa la muerte! Aquí y ahora lo aprendemos; aquí se presentan estas tinieblas en su realidad y su verdad; aquí se eleva una acusación y se ejecuta un castigo, aquí se hace realmente visible la relación existente entre Dios y el hombre. ¡Qué son nuestros suspiros y qué todo cuanto el hombre pretende saber acerca de su necedad y su pecado y sobre la perdición de! mundo! ¿Qué vale toda especulación sobre el sufrir y la muerte al lado de lo que aquí se hace visible? El, él ha padecido; el Dios verdadero y hombre verdadero. Todo hablar independiente, es decir, independiente de Cristo, tratándose de esta cuestión, resultará necesariamente pobre e imperfecto. Jamás se hablará concretamente de esta cuestión, a no ser que se parta del centro que es Cristo.

---

<sup>21</sup> ¡Respiran resurrección!

Hoy día se ve cómo el hombre puede sufrir los más duros golpes del destino y, sin embargo, salir indemne de todo ello como quien aguanta un simple chaparrón. Sabemos ya que ni el dolor ni la maldad nos alcanzan en toda su verdadera realidad, y por eso podemos sustraernos repetidamente al conocimiento de nuestra culpa y nuestro pecado. Únicamente llegaremos al verdadero conocimiento cuando reconozcamos' esto: El, el Dios y hombre verdadero, ha sufrido. O dicho de otro modo: Para saber qué es el sufrimiento es preciso tener fe. "Aquí" —en Cristo— se padeció. Comparado con lo que "aquí" sucedió, lo demás, lo que llamamos padecimiento, no es verdadero padecimiento. Sólo desde aquí es posible reconocer cómo y por qué en todo el cosmos, tanto oculta como públicamente, se sufre; ello se reconoce como participación del padecimiento que El padeció.

Al fijar la atención en la frase "El padeció", partiremos, en primer lugar, de lo siguiente: Fue Dios, hecho hombre en Jesucristo, el que tuvo que sufrir; no hubo de sufrir bajo la imperfección del mundo de las criaturas, ni tampoco bajo cualquier conexión natural, sino bajo los hombres, a causa de la actitud de éstos para con El. Desde Bethlehem hasta la cruz se ve El abandonado, desechado, perseguido y, finalmente, acusado, condenado y crucificado por el mundo que le rodea. He aquí el ataque del ¿hombre contra El, contra Dios mismo. Es aquí donde se pone al descubierto la rebelión del hombre contra Dios. El Hijo de Dios no es Aceptado, sino desechado. Los hombres sólo saben hacer con el Hijo de Dios lo que, según la parábola, hicieron los labradores malvados: ¡Ahí viene el hijo y heredero; matémosle y hagámonos con la herencia!<sup>22</sup> Así es como contesta el hombre a la presencia magnamente misericordiosa de Dios: A la gracia divina opone un no lleno de odio. El pueblo de Israel es el que desecha en Jesús a su Mesías, a su rey. El pueblo de Israel no sabe hacer otra cosa con el guía prometido a lo largo de toda su historia (gracias al cual esta historia tiene sentido), que entregarle a los gentiles para que lo maten. Jesús muere condenado por la justicia romana por haber sido entregado por Israel a los gentiles. Así se comporta Israel con su Salvador. Y el mundo gentil, encarnado en Pilatos, no puede hacer otra cosa, por su parte, sino aceptar al reo entregado. Ese mundo cumple la sentencia pronunciada por los judíos y cumpliéndola toma también parte en la rebelión contra Dios. Lo que hace en este caso Israel es la revelación de una situación habida ya en toda la historia de Israel: Los hombres enviados por Dios no son aceptados con gozo como hombres que ayudan, consuelan y curan, sino que a partir de Moisés y concluyendo con Cristo, el hombre les grita a la cara un rotundo no. Y este no, se dirige directamente contra Dios. De modo que ahora, con respecto a esa presencia de Dios última, más íntima, directa, se manifiesta la absoluta lejanía del hombre frente a Dios. Aquí se manifiesta lo que es el pecado. Pecado significa rechazar la gracia divina que se ha acercado a nosotros, que nos es presente; rechazarla como Tal. Israel piensa poder ayudarse por sí mismo. Desde este punto de vista hemos de confesar que todo lo que nos parece reconocer como pecado, es algo simplemente pequeño y secundario y, al fin, una mera aplicación de aquel pecado original. Del mismo modo que en el Antiguo Testamento todos los mandamientos no tienen otro objeto sino el de sujetar al pueblo de Israel en el pacto de la gracia divina, así también resulta la trasgresión de todos los mandamientos tan fatal y malvada por manifestarse en ello la protesta del hombre contra la gracia de Dios. Jesús, el Hijo de Dios, El que haya padecido bajo judíos y gentiles pone al descubierto (y no hay otra cosa que lo ponga verdaderamente) lo malo. Teniendo esto en cuenta, es posible comprender cómo y hasta qué punto se halla el hombre bajo acusación y de qué es acusado. Nos hallamos aquí con la raíz de toda transgresión grande o pequeña. Mientras en todo cuanto pequemos en grande o en pequeño y

---

<sup>22</sup> Luc. 20:14.

nos seamos deudores unos a otros no reconozcamos esa raíz ni nos veamos acusados por el sufrimiento de Cristo, ni nos reconozcamos a nosotros mismos en aquella rebelión realizada por el hombre contra Dios; mientras no suceda todo esto, serán vanos todo nuestro reconocimiento de la culpa y nuestra confesión de pecados. Porque sin aquel reconocimiento todo reconocimiento de culpa será algo de lo que podremos desprendernos. ..., como el perro de aguas que se sacude las lanas mojadas y prosigue su camino. En tanto no se haya visto la maldad en su verdadera naturaleza, no se está obligado (aunque se hable de la propia culpa con el mayor énfasis) a confesar: "He pecado contra el cielo y contra Ti". Este "contra Ti" se revela precisamente aquí, y se revela como sustancia y sentido de toda culpa aislada en que podamos hallarnos. Con esto no se convierte lo aislado en secundario. Lo que el hombre realiza en acciones aisladas —desde la acción de Pilatos hasta la de Judas— es desechar la gracia de Dios, Pero lo que el hombre realiza, cobra todo su peso en el momento en que se realiza contra Dios. Esencial para nuestro conocimiento del mal es que reconozcamos esto:

Sobre el hombre pesa la acusación de haber ofendido a Dios. Sólo podemos ver la deuda infinita que tenemos para con Dios, pero con el Dios que se hizo hombre. Y si nos hacemos deudores —culpables— de los hombres, ello nos recuerda automáticamente a aquel hombre. Porque todo hombre al cual hayamos ofendido, y atormentado es uno de aquéllos a quienes Jesucristo llamó hermanos suyos. Alas lo que hayamos hecho a Cristo, eso se lo hemos hecho a Dios.

Es innegable, por otro lado, que la vida de Jesús y asimismo su pasión son simplemente también la vida de un hombre. Pensemos, por ejemplo, en las obras maestras del arte cristiano; en la visión que Gruenewald<sup>23</sup> tuvo del Crucificado doliente o en los intentos menos inteligentes de los "Calvarios", obra de la piedad católica: Todo ello es también el hombre que sufre y que desciende tramo a tramo en las angustias de la tentación, de la crucifixión y, finalmente, de la muerte. Sin embargo, tampoco mirándolo así, se trata puramente del hombre en su imperfección, atormentado como ser mortal a causa de no ser Dios; porque la figura de Jesús atormentado es, sin duda, la de un sentenciado, la de un reo. La causa del padecimiento de Jesús es desde un principio un acto forense, explícitamente visible, de su pueblo." Los judíos ven en él al supuesto Mesías, distinto del que esperaban y contra cuyas pretensiones sólo les cabe, en consecuencia, la protesta. Pensemos en la actitud de los fariseos y de los demás hasta el Sinedrio: Sucede que se falla una sentencia. Esta es presentada al juez secular y ejecutada por Pilatos. Justamente los evangelios han puesto todo su empeño en hacer resaltar este acto forense: Jesús es el acusado, condenado y castigado. Y es en este acto jurídico donde queda al descubierto la rebelión del hombre contra Dios.

Pero en ella se manifiesta también la ira de Dios contra el hombre. En el Catecismo de Heidelberg, "padeció" significa: Jesús soportó durante toda su vida la ira de Dios.

Ser hombre significa ante Dios haber merecido su ira. En esa unidad de Dios y hombre ha de ser así que el hombre es el condenado y castigado. Jesús, como hombre, en su unidad con Dios es la imagen del hombre castigado por Dios. También la justicia secular que ejecuta esa sentencia lo hace conforme a la voluntad de Dios. El Hijo de Dios se hace hombre para que en él se haga visible el hombre bajo la ira divina. El Hijo del hombre "tiene que" padecer y ser entregado y crucificado, dice el Nuevo Testamento<sup>24</sup>. En ese padecimiento se hace patente la conexión entre la culpa infinita y la expiación que le sigue necesariamente; se hace, asimismo, visible que despreciando la gracia divina el hombre corre hacia su perdición. Es aquí, donde Dios mismo se

---

<sup>23</sup> Pintor alemán del siglo XVI, cuya obra principal es el altar de la iglesia de Isenheim (Alsacia). N. del T.

<sup>24</sup> Mat. 16:21, etc.

ha hecho hombre, cuando se revela la más profunda verdad de la vida humana: el padecimiento total que corresponde al pecado total.

Ser hombre es ser delante de Dios lo que fue Jesús: Portador de la ira de Dios. Lo nuestro es esto: ¡Acabar en el patíbulo! Pero no es esto lo último: lo último no es la rebelión del hombre, ni tampoco la ira de Dios. Antes bien, el más profundo misterio de Dios es que Dios mismo, en el hombre —Jesucristo— no se recata de ponerse en lugar del hombre pecador para hacerse igual a él. (Dios hizo pecado a aquel que no tenía pecado: un rebelde, y para sufrir el padecimiento de tal). ¡Dios quiso ser la culpa total y la expiación total! Esto es lo que Dios ha hecho en Jesucristo. Ciertamente es que esto constituye por excelencia lo oculto de esa vida que no se manifiesta hasta la resurrección de Cristo. Sería una torcida interpretación del sufrimiento de Cristo, si fuéramos a detenernos a lamentar al hombre y su destino. El sufrimiento de Cristo, no se reduce, ni mucho menos, a pedir se proteste contra el hombre o se gane espanto ante la ira divina...; esto sólo es un lado del padecimiento, incluso el Antiguo Testamento ya va más allá. El Pacto de Paz tiene también validez extensible a esa imagen rebelde y terrible del hombre. ¡Es Dios mismo el que se hace culpable y expía la culpa! Así se ve claramente el límite: el socorro total contra la culpa total. Lo último es también lo primero: Dios está presente, y su bondad no tiene fin. El significado de esto lo veremos con claridad en una ilación que luego expondremos. Pasamos ahora a tratar una observación que se introduce aquí de manera extraña con las palabras: bajo Pondo Pilatos.

## Capítulo XVI

### BAJO PONCIO PILATOS

La vida y pasión de Jesucristo es, según la relación entre El y el nombre de fondo Pilatos, un suceso de la misma Historia universal en la que también está sucediendo nuestra propia vida. Por la colaboración de ese político, el suceso adquiere exteriormente el carácter de una acción en la cual tanto la actuación y justicia divinas como también la maldad e injusticia humanas se manifiestan al orden estatal de lo que sucede en el mundo e incluyen sobre ello.

¿Cómo ha entrado Poncio Pilatos en el Credo? Podría contestarse brutal y mordazmente: ¡Como el perro en la sala de visita! Como la política en la vida humana y también, de un modo u otro, en la Iglesia! ¿Quién es Poncio Pilatos Indudablemente, una figura desagradable y de mal ver, con un carácter marcadamente adusto. ¿Quién es Poncio Pilatos? Pues un funcionario de lo más subalterno, una especie de comandante de plaza impuesto por el régimen militar de una potencia ocupante en Jerusalén. ¿Qué papel desempeña Pilatos? La congregación local judía había tomado un acuerdo, pero carecía de autoridad para ponerlo en práctica: la sentencia de muerte acordada necesitaba la legalización y ejecución por parte de Pilatos. Este, después de algunas vacilaciones, hace lo que le piden. Es, pues, un hombre de poca "importancia en el desempeño de un papel completamente exterior, porque lo más esencial, lo espiritual-eclesiástico tiene lugar entre Israel y Cristo, en el Sinedrio que le acusa y deshecha. Pilatos, vestido de uniforme, simplemente está ahí y se hace uso de él, y su papel no es nada brillante: reconoce la

inocencia del acusado y, no obstante, le condena a muerte. Debería obrar con estricta justicia, mas en vez de hacerlo así, se deja influir por "consideraciones políticas". No se atreve a hacer prevalecer el Derecho, sino que cede a la gritería del pueblo, entrega a Jesús y la cohorte soldadesca le crucifica por orden suya. Cuando en medio de la confesión de fe de la Iglesia Cristiana, en el momento en que vamos a entrar en el espacio del misterio más profundo de Dios, se manifiestan tales cosas, es como para exclamar con Goethe: "¡Una canción fea, qué asco; una canción política!" Pero ahí está: "bajo Poncio Pilatos"; y por eso hemos de preguntarnos lo que, en el fondo, significa eso. La escritora inglesa Dorothy L. Sayers ha escrito una pieza para la radio inglesa, titulada: El hombre nacido para ser rey. Explica en ella el sueño de Procla, la mujer de Pilatos, diciendo que en dicho sueño ha oído cómo al través de los siglos todas las lenguas de la tierra proclamaban: "¡Padeció bajo Poncio Pilatos!" ¿Cómo es que figura Pilatos en el Credo?

El que este hombre vaya unido a la pasión de Cristo significa claramente que el sufrir de Cristo, la manifestación de la rebelión humana y de la ira divina, y así también la misericordia divina, no han sucedido en el cielo ni en ningún lejano planeta, ni tampoco en algún mundo de ideas, sino que ha sucedido en nuestro tiempo, en medio de la Historia universal en la que también se desenvuelve nuestra vida humana. Por consiguiente, no tenemos por qué rehuir esta vida, ni buscar refugio en una tierra mejor o en alguna región elevada, desconocida, ni tampoco en fantasías espirituales o en un país de las hadas cristiano: Dios vino a nuestra vida tal como ella es, con toda su fealdad y su terribilidad. El que el Verbo se hiciera carne significa también que se hizo temporal e histórico. El Verbo adoptó la forma correspondiente a la criatura humana, una forma que exhiben personas como, precisamente, Poncio Pilatos. Estamos ligados a tales personas e incluso poseemos nosotros mismos una buena parte de sus cualidades. No hay por qué cerrar los ojos ante ello, pues Dios tampoco los ha cerrado, sino que ha entrado en todo ello. La encarnación del Verbo es un suceso altamente concreto en el cual le está permitido a un nombre humano desempeñar un papel determinado. La Palabra de Dios posee el carácter de hic et mmc. Vana es la opinión de Lessing, según el cual la Palabra de Dios es una "verdad racional eterna", pero no una "verdad histórica casual". Sí; la historia de Dios es una verdad histórica casual igual que ese insignificante comandante de plaza: Poncio Pilatos. Dios no se ha avergonzado de existir dentro de esa casualidad. Conforme a la mención de Poncio Pilatos, también la vida y pasión de Jesús pertenece a los factores determinantes de nuestro tiempo e historia humanos. No hemos sido abandonados en este mundo terrible, antes bien Dios ha venido a buscarnos en ese lugar que nos es tan extraño<sup>25</sup>.

Lo que se hace bien patente es que ese mismo hecho de que a Jesucristo no le quede otro remedio sino padecer y morir bajo Poncio Pilatos, caracteriza la Historia universal como una historia enormemente problemática. Aquí se revela que se trata del mundo perecedero, del viejo eón, de un mundo cuyo típico representante, Poncio Pilatos, se muestra completamente débil y perdido frente a Jesús. El imperio romano se pone en ridículo lo mismo que Pilatos como gobernador del gran "Kyrios" (Señor) de Roma. Este aspecto tiene toda la vida política a la luz del Reino de Dios que se acerca: todo está a punto de derrumbarse, todo aparece vencido y confundido de antemano. Esto es un lado de la cuestión: Este mundo al cual ha venido Cristo es iluminado por El poniéndose así de manifiesto toda su fragilidad.

Pero sería falso detenerse ahora aquí: porque el episodio de Pilatos resalta demasiado en los cuatro Evangelios para poder conformarnos con decir: Pilatos es, sencillamente, el hombre mundano en general. Pilatos es, además, el estadista y el político y, por consiguiente, el encuentro entre el mundo y el Reino de Dios es aquí un encuentro especial. No se trata aquí del encuentro

---

<sup>25</sup> Textualmente: "in die Fremde": donde no es nuestra patria. N. del T.

entre el Reino de Dios y la polis<sup>26</sup>. Pilatos defiende un orden enfrente del otro orden representado por Israel y la Iglesia. Pilatos es el representante del César Tiberio. Representa la Historia universal!, en tanto ésta aparece en todos los tiempos ordenada estatalmente. "Padeció bajo Poncio Pilatos" significa, pues, también que Jesucristo se supeditó al orden estatal: "No tendrías ninguna potestad sobre mí si no te hubiese sido dada desde arriba"<sup>27</sup>. Jesucristo aplica con todo rigor sus propias palabras: "Dad a César lo que es del César"<sup>28</sup>, Y da al César lo suyo: no ataca la autoridad de Pilatos. Padece, sí, pero no protesta de que Pilatos sea quien haya de pronunciar la sentencia. Para expresarlo de otro modo: el orden estatal, la polis, es el espacio en que tiene lugar su obra, la obra del Verbo eterno de Dios. Es el espacio dentro del cual, según la humana opinión, se decide bajo amenazas y con aplicación de la fuerza física el derecho y la injusticia en la vida externa del hombre. Y eso es el Estado, eso mismo que denominamos política. Todo cuanto sucede en el terreno político siempre será de un modo u otro la aplicación de aquel intento. Lo que en el mundo sucede siempre aparece ordenado estatalmente, aunque por suerte no todo depende de lo estatal. Jesucristo aparece en medio de ese mundo estatalmente ordenado y, padeciendo bajo Poncio Pilatos, toma también parte en dicho orden. Por eso vale la pena de reflexionar sobre el significado de un hecho tal, de percibir lo que ahí se muestra con vistas al orden externo o sea lo que se muestra mirado desde el Señor doliente con vistas a toda la realidad que es Poncio Pilatos.

No es este el lugar para desarrollar la doctrina cristiana del Estado, doctrina inseparable de la doctrina cristiana de la Iglesia. Sin embargo, algo hemos de decir sobre ello, toda vez que el encuentro de Jesús y Pilatos contiene in nuce todo cuanto el Evangelio da lugar a que se piense y diga acerca del campo de la polis. En primer lugar se advierte aquí, sin duda alguna, cómo se muestran el orden y poder estatales, representados por Pilatos frente a' Jesús, en su aspecto negativo, en su total inversión e injusticia. Podría decirse que en nuestro caso se pone de manifiesto como nunca el Estado como Estado de Injusticia y también aquí, se ve como nunca cómo el Estado puede caer en ridículo y la política revelarse como un monstruo. ¿Qué hace Pilatos? Pues lo que siempre han hechos más o menos los políticos, lo que es inherente a las prácticas políticas concretas de todos los tiempos: Pilatos intenta salvar el orden en Jerusalén y mantenerlo para de esta manera salvaguardar su propia posición potestativa; para conseguirlo renuncia al derecho claro y potente, aunque su cargo es precisamente la defensa de dicho derecho. ¡Extraña contradicción! Pilatos ha de decidir lo que sea justo o injusto, pues esto es su "raison d'etre"<sup>29</sup>, pero a fin de mantenerse en su posición, "por temor a los judíos", renuncia a hacer realmente lo que es su obligación... y cede. No es que condene a Jesús (no puede condenarlo, pues lo considera inocente), pero lo entrega. Y al entregar a Jesús, se entrega también él mismo. El Estado, precisamente, resulta, como tal, vilipendiado, y escarnecido, en tanto Pilatos se convierte en el arquetipo de todos los perseguidores de la Iglesia; en tanto asoma ya en él el futuro Nerón; en tanto, pues, se manifiesta en Jerusalén el Estado de Injusticia. En la persona de Pilatos se aparta el Estado de su propia razón de existir para trocarse en "cueva de ladrones", el Estado "gángster", en un orden impuesto por una pandilla irresponsable. He aquí la polis; a esto se lo llama política. Nada tiene de extraño que se prefiera encubrir el rostro ante tal Estado. Si el Estado ha venido mostrándose únicamente así durante años y décadas, ¿es de admirar que nos hayamos cansado de todo el campo político? Realmente; el Estado, visto así, encarnado en la

<sup>26</sup> Polis: el Estado con todo su continente y contenido y en todos los aspectos de la vida ciudadana. N. del T.

<sup>27</sup> Juan 19:11.

<sup>28</sup> Luc. 20:25.

<sup>29</sup> Su razón de ser gobernador.

figura de los Pilatos, es la polis como genuino contraste frente a la Iglesia y el Reino de Dios. Es el Estado descrito en el capítulo 12 del Apocalipsis como la bestia de los abismos acompañada del otro monstruo de enorme boca que alaba y glorifica incansablemente a la bestia. El padecer de Cristo acaba de descubrir, por poner en crisis y por condenar a esa bestia, que se denomina polis.

Mas con esto no queda dicho todo, ni tampoco podemos conformarnos con ello. Al ponerse de manifiesto en Pilatos la degeneración del Estado, y mostrarse, por consiguiente, el Estado de injusticia, no por eso deja de reflejarse en ese espejo cóncavo el orden bueno y superior de Dios, aquí implantado, de carácter permanente e influyente, el Estado como debe ser, el Estado que aunque escarnecido por actos humanos injustos no puede ser puesto a un lado como tampoco puede serlo la verdadera Iglesia, va que se funda en la institución y orden divinos. El que Pilatos abuse de su poder no significa que dicho poder no le haya sido concedido por Dios. Así lo reconoció Jesús, y también Pablo amonesta más tarde a los cristianos de Roma a reconocer, incluso en el Estado neroniano, la institución y orden Divinos, a someterse a dicho orden y distanciarse, pues, de todo cristianismo apolítico, sintiéndose, al contrario, responsables de la conservación de dicho Estado. El orden estatal, como tal, es orden divino, y así se ve también en el caso de Pilatos, en tanto él obrando como mal estadista, entrega a Jesús a la muerte, y sin embargo no puede por menos de declararle solemnemente inocente..., con lo cual obra como buen estadista. Pero por encima de esto se muestra con inmensa impresionabilidad que ese mal estadista que es Pilatos, desea y ejecuta, sin duda, lo contrario de lo que como buen estadista tendría que apetecer y realizar: Devuelve la libertad a Barrabás y entrega a Jesús a la muerte, y así difiriendo de lo previsto en 1ª Pedro 2:14, "los malos reciben recompensa y los buenos castigo".

Pero obrando de esta forma, Pilatos al final (esto no le disculpa, pero sí justifica la sabiduría de Dios!) se ve obligado a ejecutar el Derecho supremo. El que Jesús, el justo, muriese en lugar del hombre injusto y que éste, es decir, Barrabás, recobrase su libertad en lugar de Jesús, esto era, precisamente, la voluntad Divina en la Pasión de Jesucristo. Así es, pues, también su padecer bajo Poncio Pilatos, el mal estadista..., el buen estadista contra su propia voluntad. He aquí la voluntad Divina en la Pasión de Cristo: Jesús es entregado por los judíos a los paganos; el Verbo divino rebasa los límites del pueblo de Israel y parte hacia el gran mundo de los gentiles, y el pagano que se hace cargo de Jesús (recibiéndolo de las manos sucias de Judas, y de los príncipes de los sacerdotes y del pueblo jerusalemita, aunque el mismo Pilatos es también hombre de manos sucias) ese pagano es el mal estadista Poncio Pilatos..., el buen estadista contra su propia voluntad. A este respecto, Pilatos es, como Hamann (pensador filósofo alemán del siglo XIX) dice: el ejecutor del Nuevo Testamento y, en cierto modo, el fundador de la Iglesia de judíos y gentiles. Así es cómo triunfa Jesús de aquel bajo cuya maldad tiene que padecer, y así triunfa también del mundo en el cual ha de sufrir al entrar en él. De manera es que Jesús sigue siendo el Señor incluso cuando y donde los hombres lo desechen. En cuanto al orden estatal, aparte de su degeneración a causa de la culpa humana, ha de revelar con su poder sobre Jesús, que, en realidad, éste es su soberano. De aquí que los cristianos oren por los estadistas y se sientan responsables de la conservación del Estado. De aquí también que sea misión del cristiano buscar el bien de la polis (ciudad), honrando así el orden e institución divinos del Estado; de aquí que apelando a todo su saber escojan y deseen el Estado bueno y no el malo, es decir, el Estado que dé honra al hecho de haber recibido "de arriba" el poder, y no deshonre tal hecho como lo hizo Pilatos. En la vida política los cristianos confían, por encima de todo eso, que el derecho de Dios es la parte más fuerte, incluso allí donde los hombres lo desconocen y pisotean; es la parte más fuerte a causa de la Pasión de Jesús, del mismo Jesús al cual ha sido dada toda potestad en

los cielos y en la tierra. Ya está previsto que ese Pilatos malo y pequeño acabe por salir perdiendo. ¿Será posible, entonces que se ponga de su parte algún cristiano?

## Capítulo XVII

### CRUCIFICADO, MUERTO, SEPULTADO, DESCENDIÓ A LOS INFIERNOS

En la muerte de Jesucristo se ha humillado y prestado Dios mismo a ejecutar su derecho frente al hombre pecador de forma que El mismo se pone en su lugar y así la maldición que cae sobre el hombre, el castigo que merece, el pasado al que se acerca presuroso, el abandono en que se halla, lo toma El sobre sí y con ello libra al hombre de todo ello.

El misterio de la encarnación se desenvuelve hasta convertirse en el misterio del Viernes Santo y de Resurrección. Y sucede nuevamente lo mismo que tantas veces en todo este misterio de la fe, o sea: es preciso ver ambos aspectos en conjunto, es necesario entender el uno partiendo del otro. No puede negarse que en la historia de la fe cristiana siempre ha sido así, que el peso del conocimiento del cristiano ha gravitado más sobre un lado que sobre otro. Es factible hacer constar como la Iglesia de Occidente muestra decidida inclinación por la *theologia crucis*, es decir, por hacer resaltar y por subrayar que Cristo fue entregado a causa de nuestras transgresiones. La Iglesia Oriental, en cambio, acentúa más el ¡Resucitó para justificación nuestra!; con esto se inclina esta Iglesia más hacia la tipología *gloriae*. Carecería de verdadero sentido el enfrentar en esta cuestión ambas actitudes. Es sabido que Lutero desarrolló desde un principio intensamente la actitud occidental, poniendo en alto la *theologia crucis* y no la *theologia gloriae*. Y Lutero tenía razón. Sin embargo, no se debe construir y fijar el contraste, toda vez que no hay *theologia crucis* posible sin su complemento que es la *theologia gloriae*. Ciertamente, no hay resurrección sin Viernes Santo; pero igualmente seguro es que no hay Viernes Santo sin resurrección. Con la mayor facilidad se construye en el cristianismo demasiada tribulación y con ello también aspectos que huelen a aposento cerrado. En cambio, si la cruz es la cruz de Jesucristo y no una especulación sobre la cruz, que, en el fondo, cualquier pagano también podría llevar a cabo, entonces será imposible olvidar y pasar por alto que el crucificado resucitó al tercer día de entre los muertos. Siendo esto así, se celebrará el Viernes Santo de una manera completamente distinta e incluso quizás fuera conveniente no cantar el Viernes Santo los himnos, melancólicos y tristes, de Pasión, sino los himnos de resurrección. Lo sucedido el Viernes Santo no es algo digno de lamentaciones, pues El ha resucitado.

He querido decir esto de antemano, y ruego que lo que hemos de exponer acerca de la muerte y Pasión de Cristo no vaya a entenderse abstractamente, sino mirando ya por encima de ello al lugar donde se revela su gloria.

La antigua Teología describía este centro de la Cristología bajo los dos conceptos principales: *exinanitio* y *exaltatio* de Cristo. ¿Qué significa, sin embargo, humillación y glorificación o exaltación?

La humillación de Cristo todo lo encierra en sí, empezando por "padeció bajo Poncio Pilatos" y manifestándose decididamente en "crucificado, muerto y sepultado, descendió a los

infiernos". Indudablemente, primero es la humillación de ese hombre que sufre y muere y entra en las más profundas tinieblas. Pero lo que da importancia a su humillación y entrega de ese hombre es que El es Hijo de Dios, o sea, que no es otro sino Dios mismo humillándose y entregándose en su Hijo.

Y si frente a esto se alza como misterio de Resurrección la exaltación de Cristo, esta glorificación es, sin duda, una auto glorificación de Dios, es su gloria la que triunfa: "Dios se levanta con júbilo". Sin embargo el verdadero misterio de Resurrección no consiste en que Dios sea glorificado, sino que tiene lugar una glorificación del hombre y que éste sea elevado hasta la diestra de Dios y pueda triunfar sobre el pecado, la muerte y el diablo.

Teniendo presente todo esto, la imagen que se nos muestra es la de un trueque incomprendible, una katalage, o sea, un cambio. La reconciliación del hombre con Dios sucede cuando Dios se pone en lugar del hombre y éste es colocado en lugar de Dios, realizándose todo ello pura y absolutamente como un acto de la gracia. Precisamente este milagro incomprendible es nuestra reconciliación.

Si el Credo, tan parco en el empleo de palabras, hace resaltar el "crucificado, muerto y sepultado", incluso de modo puramente externo, apelando al detalle y buscando expresarlo todo; si también los Evangelios se extienden tan amplísimamente al relatar la historia de la crucifixión; si en todas las épocas siempre resaltó la cruz de Jesús como verdadero punto central de toda la fe cristiana; si en cada siglo ha vuelto a sonar el ave crux única spe mea (Te saludo cruz, única esperanza mía); consideremos que no se trata de la glorificación y acentuación del cruento martirio del fundador de una religión (existen, sin duda, historias de mártires todavía más impresionantes..., pero lo impresionante no es lo esencial), ni tampoco de la expresión y posición de dolor del mundo en general, como si dijéramos: la cruz es el símbolo de la limitación de la existencia humana. Pensando así, nos alejaríamos del conocimiento de aquellos que han dado testimonio de Jesucristo crucificado. Según el testimonio apostólico, la crucifixión de Jesucristo es la obra y acción concreta de Dios mismo. Dios adopta un cambio por sí mismo, El se acerca demasiado a sí mismo, Dios no considera una usurpación el ser divino, es decir; no retiene el botín como un salteador, sino que se despoja a sí mismo. La gloria de su divinidad es que El también carece de todo egoísmo y es capaz de desprenderse de todo. No se es El infiel a sí mismo, pero su fidelidad a sí mismo se demuestra en que El no se ve reducido a permanecer dentro de su propia divinidad. Lo profundo de la divinidad, la grandeza de su gloria se manifiestan, justamente, en que también pueden ocultarse por completo en todo lo contrario de ellos, es decir, en la mayor perdición y más angustiosa miseria de la criatura. Lo que en la crucifixión de Cristo sucede es que el Hijo de Dios se apropia lo que corresponde forzosamente a la criatura en rebeldía, que pretende desligarse de su calidad de "creada" para erigirse en "creadora". El Hijo de Dios hace suyo el estado angustioso de esa criatura y no la deja entregada a sí misma. Asimismo, no se contenta con ayudarle sólo exteriormente o con saludarle desde lejos, sino que hace suya la miseria de su criatura. ¿Para qué? Para que su criatura pueda ser libertada; para que el peso que sobre sí misma ha cargado sea llevado, sea quitado de ella. La criatura tendría que perderse bajo su carga; pero Dios no lo quiere así, sino que El quiere la salvación de la criatura. Tan grande es la perdición de ella, que sin la entrega de Dios mismo para salvarla todo lo demás sería poco. Mas Dios es tan grande que su voluntad es entregarse a sí mismo. He aquí la reconciliación: Dios, que interviene por nosotros. Dicho entre paréntesis: No hay doctrina acerca de este misterio central capaz de entender y expresar concluyente y exactamente cómo se pone aquí Dios en nuestro lugar. No se confunda tampoco mi teoría de la reconciliación con la cosa misma. Todas las teorías de la reconciliación serán únicamente

indicaciones. Pero póngase la atención en ese "por nosotros"; ¡que nadie se permita tachar nada en esa expresión! ¡Esto es lo que tiene que expresar toda la teoría de la reconciliación!

En la muerte de Jesucristo ha ejecutado Dios su derecho; en esa muerte ha obrado Dios como juez frente al hombre. Este se ha encaminado al lugar donde había de pronunciarse sobre él la sentencia divina y donde inevitablemente tenía que cumplirse. El hombre está ante Dios como pecador, como un ser que se ha apartado de Dios y se ha negado a ser lo que le era dado ser; el hombre se rebela contra la gracia, que le parece poco, y se aleja de la gratitud. Su vida humana consiste en ese alejamiento continuo, en ese pecar, ya sea grosera o gentilmente. Este pecar lleva al hombre a una situación angustiosa incomprensible: adopta una actitud imposible ante Dios, se coloca donde Dios no pueda verle, se pone, por así decirlo, a espaldas de la gracia de Dios. Pero el reverso del sí divino es el no divino: el juicio. Y si irresistible es la gracia divina, igualmente irresistible es el juicio divino.

"Crucificado, muerto, sepultado..." con respecto a Cristo, hemos de entenderlo ahora como los efectos del juicio divino ejecutado en el hombre y como expresión de aquello que se cumple de hecho en el hombre. Crucificado: la crucifixión de cualquier israelita significaba maldición, no sólo del reino de los vivos, sino del pacto con Dios, separación del círculo de los elegidos. Crucificado quiere decir: desechado, entregado al patíbulo de los gentiles. Pongamos en claro que en el juicio de Dios, en aquello que la criatura humana, por pecadora, tiene que sufrir, se trata de ser desechado y maldecido. "¡Maldito aquel que muere en el madero!"<sup>30</sup>. Lo que le sucede a Cristo en la cruz es lo que debía habernos sucedido a nosotros.

Muerto: su muerte es el fin de todas las posibilidades de vida que existen. Morir significa apurar la última de las posibilidades que nos han sido concedidas. Interpretese la muerte física o metafísicamente, y sea lo que fuere lo que sucede al morir, una cosa es cierta: en la muerte sucede lo último, la última acción posible dentro de la existencia de la criatura. En cuanto a lo que haya al otro lado de la muerte, será en todo caso otra cosa que una continuación de esta vida. La muerte significa verdaderamente al final. Este es el juicio bajo el que nuestra vida se halla: nuestra vida espera la muerte. Nacer y crecer, madurar y envejecer es ir al encuentro del momento en que acabaremos definitivamente todos nosotros. Vista de este modo la cuestión, la muerte es un elemento en nuestra vida, en el que es preferible no pensar.

Sepultado: cuan insignificante y, al parecer, superfluo es esto. Pero no figura en vano en el credo. Algún día también seremos nosotros sepultados, alguna vez saldrá un grupo de personas camino del cementerio, y pondrán un ataúd en la tierra, y todos volverán a sus casas; todos menos uno, y ese uno seré yo. El sello de la muerte será que me sepultarán como una parte superflua y molesta en el reino de los vivientes. "Sepultado"... Esto es lo que presta a la muerte carácter de perecer, de corromperse y a la existencia humana el carácter de lo precedero y de corrupción. ¿Qué es, pues, la vida humana? Acercarse apresuradamente al sepulcro. El hombre se apresura hacia su fin, un fin sin porvenir alguno, un fin que es lo definitivamente postrero. Todo cuanto somos, habrá sido y se destruirá en corrupción. Acaso quede aún un recuerdo mientras haya personas que nos recuerden. Pero también ellas morirán y así concluirá también aquel recuerdo. No existe en la historia humana ningún gran hombre que no acabe por convertirse, al fin, en un hombre olvidado. Esto es lo que significa "Sepultado": y este es el juicio sobre el hombre: Una vez en el sepulcro, acabará por caer en el olvido. Y la respuesta de Dios al pecado es ésta: Con el hombre pecador no hay otro remedio, sino el enterrarlo y olvidarlo.

---

<sup>30</sup> Gál. 3:13.

Descendió a los infiernos: la imagen que el antiguo y el Nuevo Testamento ofrecen del infierno difiere de lo que épocas posteriores han imaginado. El infierno, el lugar de inferi<sup>31</sup>, el hades, según el Antiguo Testamento, es ciertamente, el lugar del tormento, de la separación completa donde el hombre únicamente existe como no siendo, únicamente como sombra. Los israelitas se figuraban ese lugar como un lugar donde los hombres sólo flotaban como sombras temblorosas. Lo peor de la estancia en el infierno es, según el Antiguo Testamento, que los muertos ya no pueden alabar a Dios, ni ver más su rostro, ni tomar parte en los actos cúltricos de Israel. Se trata, pues, de una separación de Dios, y esto es lo que hace tan terrible a la muerte, y al infierno verdadero infierno. Estar el hombre separado de Dios significa hallarse en el lugar de los tormentos. "Lloro y crujir de dientes": Nuestra imaginación no alcanza hasta esta realidad, hasta ese ser sin Dios. El ateo ignora lo que es estar sin Dios.

Estar sin Dios es la existencia en el infierno<sup>32</sup>. ¿Podría ser otro el resultado del pecado? ¿No se ha aparrado con su acción el hombre de Dios? Y la confirmación de ello, simplemente, "descendió a los infiernos". El juicio de Dios es justo, o sea, da al hombre lo que éste deseaba. Dios no sería Dios, ni el Creador creador, ni el hombre hombre si cupiera la posibilidad de prescindir de ese juicio y su cumplimiento. Pero resulta que el Credo dice que el cumplimiento de la sentencia ha sido realizado por Dios de modo que El, Dios mismo, en su Hijo Jesucristo — Dios verdadero y hombre verdadero al mismo tiempo— se pone en el lugar del hombre condenado. La sentencia divina es llevada a cabo, el derecho de Dios se realiza, pero se realiza de modo que lo que el hombre habría de padecer es padecido por ese Único<sup>33</sup> que, como Hijo de Dios, se pone en lugar de los demás. La soberanía de Jesucristo que ante Dios se pone en lugar nuestro, consiste en que carga sobre sí con aquello que nos corresponde a nosotros. En el punto en que nosotros somos maldecidos y culpables y estamos perdidos, Dios mismo se hace en Cristo garante nuestro. El, en su Hijo, es el que en la persona de ese hombre crucificado en el Gólgota carga con todo lo que tendríamos que llevar nosotros. Así es cómo El acaba con la maldición. Dios no quiere que el hombre se pierda, no quiere que el hombre pague lo que habría de pagar, o, dicho de otra manera: Dios aniquila el pecado. No hace Dios esto a pesar de su justicia, sino que ésta consiste precisamente en que El, el Santo, intercede por nosotros, los impíos; El quiere salvarnos y nos salva. El Antiguo Testamento no da a la justicia (divina) el sentido de la justicia del juez que hace pagar al culpable, sino que es la obra de un juez que ve en el acusado un desgraciado, al que desea ayudar en tanto le pone en buen camino.

A esto se lo llama justicia. Justicia significa levantar, poner en pie al caído. Y esto es lo que hace Dios. No por eso deja de cumplirse el castigo ni de sobrevenir la angustia, pero ello sucede en tanto El se pone en el lugar del culpable: ¡El, que tiene poder para hacerlo; El, que está justificado al desempeñar el papel de su criatura! No existe pugna alguna entre la misericordia de Dios y su justicia. "Su Hijo no le es demasiado caro. —No, El le entrega por mí, para librarme del fuego eterno—. Por su carísima sangre<sup>34</sup>. He aquí el misterio del Viernes Santo.

Sin embargo, miramos realmente más allá del Viernes Santo al decir que Dios ocupa nuestro lugar y toma sobre sí mismo nuestro castigo. Con eso nos lo quita de hecho. Todo padecer, toda tentación, incluso nuestra muerte, son solamente la sombra del juicio Divino que Dios ha cumplido ya en favor nuestro. Lo que, en verdad, habría de habernos tocado a nosotros

<sup>31</sup> De abajo.

<sup>32</sup> "Estar sin Dios" no corresponde exactamente al vocablo alemán Gottlosigkeit, sustantivo de gottlos— "sin Dios" o, en castellano, ateo. Pero "a-teísmo" parece traducción menos propia que "estar o vivir sin Dios". N. del T.

<sup>33</sup> Barth dice: "von Diesem Einen" y no "von Diesem Einzigen"; pero la traducción textual de "por ese Uno" tendría menos sentido que "por ese Único" que se basa en el mismo Credo. N. del T.

<sup>34</sup> Himno de las Iglesias de lengua alemana.

ha sido apartado y alejado de nosotros en la muerte de Cristo. Así lo expresa la palabra de Cristo en la cruz, cuando exclama: "¡Consumado está!". Frente a la cruz de Cristo se nos invita, pues, a reconocer, por un lado, la magnitud y el peso de nuestro pecado, considerando lo que ha costado el que podamos tener perdón. En rigor, sólo hay conocimiento del pecado a la luz de la cruz de Cristo. Porque únicamente el hombre que sabe que le ha sido perdonado su pecado, comprende lo que es el pecado. Por otro lado, nos es dado poder reconocer que el precio ha sido ya pagado, de manera que somos absueltos del pecado y sus consecuencias. Nosotros no tenemos que pagar ya nada más. Hemos sido absueltos gratuitamente, sola gratia, por la propia intervención de Dios en favor nuestro.

## Capítulo XVIII

### RESUCITÓ AL TERCER DÍA DE ENTRE LOS MUERTOS

En la resurrección de Jesucristo, el hombre es exaltado y destinado de una vez para siempre a hallar su justicia en Dios contra todos sus enemigos; y liberado de esta manera, vive una nueva vida, en la cual ya no tiene delante de sí el pecado, y por consiguiente la maldición, ni la muerte ni el sepulcro ni el infierno, sino que todo esto ya lo ha dejado detrás de sí.

El mensaje de Resurrección es: "Resucitó al tercer día de entre los muertos"; y significa que Dios no se humilló en vano en su Hijo; antes bien, obrando así, lo hizo también para su propia gloria y para confirmación de su gloria. Al triunfar su misericordia, justamente, en su humillación, se realiza la exaltación de Jesucristo. Si antes dijimos que en la humillación se trataba del Hijo de Dios y por lo tanto de Dios mismo, ahora hemos de subrayar que se trata de la exaltación del hombre. El hombre es glorificado en Jesucristo y destinado a una vida para la cual Dios le ha hecho libre en la muerte de Jesucristo. Dios ha abandonado, por así decirlo, el espacio de su gloria y el hombre puede ahora pasar a ocuparlo. Este es el anuncio de Resurrección, el fin y objeto de la reconciliación, la redención del hombre. Es la meta que ya se hacía visible el Viernes Santo. En tanto Dios intercede por el hombre (los escritores del Nuevo Testamento no han temido emplear el término de "pagado") éste es un rescatado. Apolytrosis es vocablo forense para designar el rescate de un esclavo. He aquí la meta: el hombre es puesto en una nueva situación jurídica; ya no pertenece a Aquel que tenía derecho sobre él, no pertenece al terreno de la maldición, la muerte y el infierno, sino que ha sido trasladado al 'Reino de su amado Hijo. Significa esto que legalmente no le son ya reconocidos su estado, su constitución, su estatus jurídico como pecador. Dios no considera ya al hombre en serio como pecador. Sea el hombre lo que quiera, dígame de él lo que se diga, repróchese él mismo lo que fuere, Dios ya no lo toma en serio como pecador. El hombre ha muerto al pecado... allá, en la cruz del Gólgota. Para el pecado, el hombre ya no existe. Y es que Dios lo ha reconocido y señalado como justo, como uno que agrada a Dios. El nombre tal como se halla en el mundo, no deja de tener su existencia en el pecado y por consiguiente en su culpa, pero esa existencia se halla detrás de él. El cambio ha sido realizado definitivamente. No es que se trate de que podamos decir: Yo me he cambiado definitivamente, yo he hecho la experiencia... No; ese "una vez para siempre", ese

"definitivamente" es el de Jesucristo. Sólo que si creemos en Cristo, ello tiene validez también para nosotros. En Jesucristo, muerto por el hombre, y conforme a su resurrección, el hombre es el Hijo amado de Dios que puede vivir del agrado de Dios y para agrado de Dios.

Este es el mensaje de Resurrección. Se comprende pues que en la resurrección de Jesucristo en realidad se trata simplemente de la revelación del fruto todavía escondido de la muerte de Cristo. El cambio antes mencionado es precisamente lo que está aún oculto en la muerte de Cristo, oculto bajo el aspecto en que aparece allí el hombre, consumido por la ira de Dios. El Nuevo Testamento atestigua que ese aspecto del hombre no es el sentido del suceso del Gólgota, sino que detrás de ese aspecto se esconde el verdadero sentido del suceso, sentido que se revela al tercer día. En este día tercero se inicia una nueva historia del hombre, de modo que cabría dividir también la vida de Jesús en dos grandes períodos: El primero de treinta y tres años, hasta su muerte; y el segundo, muy breve y decisivo, de cuarenta días, que son los habidos entre su muerte y su ascensión a los cielos. Al tercer día comienza una nueva vida de Jesús. Pero simultáneamente empieza al tercer día un nuevo eon<sup>35</sup>, una nueva forma del mundo, después que, en la muerte de Jesucristo, el mundo antiguo fue completamente desechado y concluido. Y esto es la Resurrección: iniciación de un tiempo y un mundo nuevos en la existencia de Jesús hombre, el cual ahora, como portador triunfante y victorioso, como aniquilador de la carga del pecado del hombre que le fue impuesta, empieza una nueva vida. La Iglesia primitiva vio en esa distinta existencia de Jesucristo no sólo, digamos, una continuación sobrenatural de lo que hasta entonces fue su vida, sino una vida completamente nueva, la vida de Jesucristo glorificado, y en ello, simultáneamente el principio de un mundo nuevo. (Vanos son los intentos de relacionar la Resurrección con ciertas renovaciones como las que tienen lugar en la vida creada; por ejemplo, en primavera, o, también, en el despertar matutino del hombre etc. etc. Pero a la primavera sigue el invierno inevitablemente y al despertar sigue, después, el sueño. En todo esto se trata de un movimiento cíclico del renovarse y envejecer. ¡Pero la renovación de Resurrección es una renovación definitiva!)

Según el Nuevo Testamento, se anuncia en la resurrección de Jesucristo que la victoria de Dios en favor del hombre ya ha sido ganada en la persona de su Hijo. Primeramente, es la Resurrección la gran prenda de nuestra esperanza; pero, al mismo tiempo, ese futuro se hace ya actualidad en el mensaje de Resurrección: el anuncio de una victoria lograda ya. La guerra ha terminado..., aunque aquí o allá algunas unidades del ejército sigan disparando por ignorar la capitulación. El juego está ya ganado. . ., aunque el contrincante pueda seguir haciendo algunas tiradas todavía. ¡Prácticamente ya está mate! El reloj ha gastado toda su cuerda..., aunque el péndulo prosiga oscilando un par de veces.

Nosotros estamos viviendo en ese espacio intermedio! "¡Las cosas viejas pasaron! he aquí, todo es hecho nuevo!"<sup>36</sup>. El mensaje de Resurrección nos dice que el pecado, la maldición y la muerte, nuestros enemigos, en fin, han sido vencidos. Por fin ya no pueden causar ningún mal. Claro está que siguen comportándose como si el juego aún estuviese indeciso, como si no hubiese sido librada la batalla; por eso hemos de contar aún con ellos, pero, en el fondo, no tenemos por qué temerles. Quien haya oído el anuncio de Resurrección, no puede seguir andando por ahí con rostro trágico ni llevar la existencia malhumorada del que no tiene esperanza. Jesús ha vencido: Esto es lo único que vale... y lo único verdaderamente serio. Toda seriedad que al llegar aquí quisiera volver la vista atrás como la mujer de Lot, no es seriedad cristiana. Posiblemente habrá fuego a nuestras espaldas (en realidad, está ardiendo!), pero no es eso lo que debemos mirar, sino

---

<sup>35</sup> Eon en el sentido de mundo. N. del T.

<sup>36</sup> 2 Cor. 15:17.

lo otro, o sea, que somos llamados y estamos invitados a tomar en serio la victoria de la gloria de Dios en ese hombre, que es Jesús, y a alegrarnos de ella. Entonces viviremos en agradecimiento, pero no en temor. La resurrección de Jesucristo revela y lleva a cabo ese anuncio de la victoria. No interpretemos la Resurrección como "un proceso espiritual. Es preciso oír y escuchar que se nos diga que hubo un sepulcro vacío y que más allá de la muerte se ha visto una nueva vida. "Este (el hombre salvado de la muerte) es mi Hijo amado: A él oíd"<sup>37</sup>. En la Resurrección sucede y se manifiesta aquello que fue anunciado en el Bautismo del Jordán. Y a los que esto saben les es anunciado el final del mundo viejo y el principio del nuevo. Todavía han de recorrer un breve trecho hasta que se haga visible que Dios lo ha consumado todo por ellos en Jesucristo.

## Capítulo XIX

### SUBIÓ A LOS CIELOS, ESTÁ SENTADO A LA DIESTRA DE DIOS PADRE, TODOPODEROSO

El objeto de la obra definitiva de Jesucristo es la fundación de su Iglesia mediante el conocimiento confiado a los testigos de su resurrección, según cuyo conocimiento la omnipotencia y la gracia de Dios, manifestada y operante en Jesucristo, son una y la misma cosa. Y de este modo el final de esa obra es, a la vez, el principio de los tiempos postreros, esto es, del tiempo en el que la Iglesia debe anunciar al mundo entero la omnipotencia misericordiosa y la gracia omnipotente de Dios en Jesús.

El rumbo adoptado por el Credo ya nos muestra por fuera que nos vamos acercando a una meta, a la meta de la obra de Jesucristo, en tanto ha sido realizada con carácter definitivo. Todavía falta un trecho de camino, falta lo futuro, que ha de mostrarse al final del Credo: "De donde vendrá..." Alas lo acaecido con carácter definitivo, lo tenemos ahora completo a la vista en una serie de pretéritos perfectos: engendrado, concebido, nació, padeció, crucificado, muerto, sepultado, ascendió, resucitó..., y, de repente, en tiempo presente: "Está sentado a la diestra de Dios..." Es como si después de haber escalado la montaña, hubiésemos alcanzado su cima. El tiempo presente es completado por un último perfecto (subió a los cielos...) que, a su vez, completa el "resucitó de entre los muertos".

Con la expresión "está sentado a la diestra de Dios Padre" entramos, evidentemente, en un tiempo nuevo, que es el nuestro actual, el tiempo de la Iglesia, el tiempo postrero, abierto y fundado por la obra de Cristo. El relato de este suceso constituye en el Nuevo Testamento la conclusión de los relatos de la resurrección de Jesucristo. Casi correspondiendo al milagro de Navidad, es una línea relativamente estrecha la que en el Nuevo Testamento habla de la ascensión de Cristo. En algunos lugares únicamente se menciona la Resurrección y luego, directamente, la sedencia a la diestra del Padre. También en el Evangelio se menciona la Ascensión con relativa parquedad. Se trata de ese paso, de la vuelta del tiempo de la revelación hacia nuestro tiempo.

---

<sup>37</sup> Mar. 9:7.

¿Qué quiere decir la Ascensión a los cielos? Luego de haber hecho constar nosotros al principio lo que significan ciclo y tierra, la Ascensión también significará en todo caso que Jesús abandona el espacio terrenal, el espacio, pues, que nos es comprensible y al cual él vino por causa nuestra. Jesús no pertenece ya a este espacio como pertenecemos nosotros, lo cual no significa que le sea extraño o que ese espacio no sea también suyo. Al contrario: por estar él por encima de ese espacio llena y se le hace presente; pero, naturalmente, ya no al modo en que tuviera lugar durante el tiempo de su revelación y ce su obra terrenal. La Ascensión no quiere decir, por ejemplo, que Cristo haya pasado a aquel otro terreno del mundo creado, al terreno de lo incomprensible. "A la diestra del Padre" no se refiere sólo al paso de lo comprensible a lo incomprensible del mundo creado. Jesús se aleja en dirección al misterio para los hombres oculto del espacio divino. El cielo no es el lugar de la estancia de Jesús, sino que él está junto a Dios. El Crucificado y Resucitado se encuentra allí donde está Dios. La meta de su obra en la tierra y en la historia es dirigirse hacia allá. En la Encarnación y en la crucifixión se trata de la humillación de Dios; pero en la Resurrección de Jesucristo se trata de la exaltación del hombre. Como portador de la humanidad y representante nuestro, Cristo está ahora donde está Dios y es como Dios. En él ha sido elevada a Dios nuestra carne y nuestra humana manera de ser. ¡Nosotros arriba, juntamente con él! ¡Nosotros con Dios, juntamente con él! He aquí el final de su obra.

Desde este punto de vista hemos de mirar atrás y adelante. Si entendemos bien el testimonio del Nuevo Testamento acerca de ese final de la vida y obra de Jesucristo, veremos que se caracteriza por dos cosas:

1° Ese final irradia una luz que vieron sus apóstoles. A los testigos de la Resurrección les es confiado, a lo último, un conocimiento. En el Evangelio según Mateo figuran las palabras de Cristo: "A mí me ha sido dada toda potestad en los cielos y en la tierra" (28:18). Posee un alto sentido y es, además, necesario, relacionar estas palabras con el "estar sentado a la diestra de Dios Padre, Todopoderoso". Aquí se presenta aunado el concepto de la potestad. Efesios 4:10, manifiesta el mismo conocimiento: "Ha ascendido a los cielos para que todo lo llene...", lo llene con su voluntad y su palabra. Ahora está en las alturas, ahora es el Señor, revelado como tal.

Con respecto a esto, volvemos a tocar cosas ya indicadas al explicar el primer artículo de fe. Si pretendemos hablar debidamente de Dios, todopoderoso, que está sobre todas las cosas, se exige también de nosotros que entendamos por omnipotencia de Dios únicamente y con todo rigor la realidad de que habla el segundo artículo de la fe. El conocimiento que recibieron los apóstoles en virtud de la resurrección de Cristo y cuyo final lo constituye la ascensión, es en esencia el conocimiento básico de que la reconciliación habida en Jesucristo no es una historia cualquiera, sino que en esa obra de la gracia de Dios nos encontramos con la obra de la omnipotencia de Dios; de modo que aquí se presenta lo postrero y sublime, después de lo cual no existe ninguna otra realidad. No es posible rebasar el suceso de que hablan el segundo y tercer artículos de la fe: Cristo es aquel que posee toda potestad, y si creemos es con él con quien tenemos que ver. Y viceversa: la omnipotencia de Dios se revela y confirma por completo en la gracia de la reconciliación de Jesucristo. La gracia de Dios y la potestad de Dios son idénticas. Jamás debemos pretender entender lo uno o lo otro. Nos hallamos aquí nuevamente con la revelación del misterio de la encarnación: Ese hombre es el Hijo de Dios y el Hijo de Dios es ese hombre. Frente a nosotros, Jesucristo ocupa en última realidad ese lugar y desempeña esa función. En relación con Dios, Cristo es aquel al cual le ha sido confiada, simplemente, la potestad de Dios, como si fuera un gobernador, un primer ministro al cual su rey traspasa toda su potestad. Jesucristo habla como Dios y actúa como Dios, y viceversa: si queremos conocer la palabra y la actuación de Dios, basta con que miremos a ese hombre. Esta identidad de Dios y del

hombre en Jesucristo es el conocimiento, la revelación del conocimiento con el cual la obra definitiva He Jesucristo -ha llegado a su punto final.

2º "Está sentado a la diestra de Dios Padre": Ha sido alcanzada la cima, los pretéritos perfectos han quedado atrás y entramos en el terreno de lo actual.

De este tiempo nuestro en que vivimos ha de decirse esto. Y esto es lo primero y lo último que vale nuestro ser en el tiempo. Nuestro ser se basa en el Ser de Jesucristo, que está sentado a la diestra de Dios Padre. Todo cuanto pueda suceder, sea triunfo, sea fracaso, en el espacio en que vivimos; todo cuanto se forme o perezca; siempre existirá una constante, algo duradero, algo que se sobrepondrá a todo: el hecho de que Cristo está sentado a la diestra de Dios Padre. Y no hay cambio histórico posible capaz de alterar ese hecho. En esto consiste el misterio de todo cuanto denominamos Historia Universal, Historia de la Iglesia, Historia de la Cultura. El hecho aquel es el fundamento de todo.

Significa esto, en primer lugar y muy simplemente lo que al final del Evangelio según Mateo se expresa con el llamado mandato misionero: "Id por todo el mundo y haced de todos los pueblos discípulos, bautizándolos y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he ordenado". Por lo tanto el conocimiento aquel de que "La omnipotencia de Dios es la gracia de Dios", no es un conocimiento que esté de más. Asimismo, la conclusión del tiempo de la revelación no es el final de un espectáculo donde cae el telón y los espectadores pueden marcharse a su casa, sino que acaba con un llamamiento, con una orden. La historia de la salvación se convierte en una parte de la historia del mundo<sup>38</sup>. Ello corresponde a lo que ahora ven los Apóstoles, o sea, el hecho de que también aquí, en la tierra, hay, como historia humana, como actuación de los discípulos, un lugar terrenal que corresponde a aquel otro lugar celestial; hay un ser y actuar de los testigos de su Resurrección. La ida de Jesucristo al Padre trae consigo la fundación de algo nuevo en la tierra. La despedida de Cristo no significa solamente un final, sino también un comienzo, aunque, desde luego, no un comienzo como continuación de su venida. No debería decirse que la obra de Jesucristo continúa simplemente en la vida de los cristianos y de la existencia de la Iglesia. La vida de los santos no es una prolongación de la revelación de Cristo en la tierra. Esto contradiría al "consumado está". Lo sucedido en Jesucristo no necesita ninguna continuación. Sin embargo, ha de decirse que aquello que sucedió de una vez para siempre tiene su correspondencia, su reflejo en lo que ahora sucede en la tierra; pero no es ninguna repetición, aunque sí una comparación a modo de parábola. Esta comparación, ese reflejo del Ser de Jesucristo como cabeza de su propio cuerpo, ese misterio, es todo lo que llamamos vida cristiana creyente en Cristo, y es también, lo que llamamos Iglesia. Cristo, yendo al Padre, pone el fundamento de su Iglesia en tanto se da a conocer a sus Apóstoles, y este conocimiento como tal significa el llamamiento y la orden: "¡Id por todo el mundo; predicad el Evangelio a toda criatura!" ¡Cristo es el Señor! Esto es lo que toda criatura y todos los pueblos deben saber. La conclusión de la obra de Cristo no es una ocasión ofrecida a los apóstoles para no trabajar, sino que en virtud de dicha conclusión son elevados al mundo. Se hace imposible descansar; lo único posible es andar y correr; comienza la Misión', el cometido de la Iglesia en el mundo y para el mundo.

El tiempo que ahora se inicia, el tiempo de la Iglesia, es, a la vez, tiempo postrero; el último tiempo, el tiempo en que la existencia ha de alcanzar la meta o el sentido de la existencia del mundo creado. Al referirnos a la cruz y la resurrección de Cristo, dijimos: la batalla está ganada, el reloj ha agotado sus horas, pero Dios todavía tiene paciencia, Dios todavía espera. Durante este tiempo de su paciencia ha puesto su Iglesia en medio del mundo; y el sentido de este

---

<sup>38</sup> Barth emplea el término "Heilsgeschchen" y "Weltgeschehen", que traducimos aquí por "historia"; pero sólo en el sentido de "lo que sucede" o "lo sucedido", así como también en sentido futuro. N. del T.

tiempo postrero es que se llene con el mensaje del Evangelio y que el mundo obtenga el ofrecimiento de poder oír dicho mensaje. A ese tiempo iniciado con la Ascensión podría llamársele el "tiempo de la Palabra" o, acaso, también, el tiempo del desamparo v. en cierto modo, de la soledad de la Iglesia en la tierra. Es el tiempo en que la Iglesia está unida con Cristo solamente en la fe y mediante el Espíritu Santo; tiempo intermedio entre la existencia terrenal irrepitable de Cristo y su retorno glorioso; tiempo de la gran ocasión, del cometido, de la Iglesia frente al mundo, tiempo de la Misión. Es, como ya dijimos, el tiempo de la paciencia de Dios, en el que El espera a la Iglesia, y con ésta espera al mundo. Porque lo sucedido definitivamente en Jesucristo, como cumplimiento del tiempo, debe, por lo visto, alcanzar su perfección con la participación del hombre, con la alabanza de Dios que sus labios pronuncian, con los oídos que han de escuchar la Palabra, con los pies y las manos, mediante los que el hombre, los hombres, han de llegar a ser mensajeros del Evangelio. El que Dios y el hombre se hayan hecho una sola cosa en Jesucristo ha de mostrarse, primero, en que existen en la tierra hombres de Dios con el privilegio de ser testigos de El. El tiempo de la Iglesia, el tiempo que toca a su fin, tiempo postrero, tiene su importancia y grandeza no en que sea el "último tiempo", sino en que todavía da lugar a oír y entender el mensaje, y es que es el tiempo que se relaciona con Jesucristo según la palabra: "He aquí, yo estoy a la puerta y llamo"<sup>39</sup>. Cristo está en la más inmediata cercanía; quiere entrar, pues se halla muy próximo, aunque todavía afuera, todavía ante la puerta; y nosotros podemos oírle desde adentro y esperar a que entre.

Aquel orden doble de la providencia divina se encuentra en ese tiempo intermedio, postrero, tiempo de espera y de la paciencia divina. Ahí están también, por consiguiente, las relaciones internas entre la Iglesia y el Estado, entre el campo espiritual, interior y el exterior en su propia contradicción y, sin embargo, también en su dependencia. Ni la Iglesia ni el Estado constituyen el último orden (quiere decir, superior) ni tampoco la última palabra, pero, bien entendido, son el buen orden, que corresponde a la gracia divina, orientado hacia la meta. La Ascensión es el principio de este tiempo nuestro.

## Capítulo XX

### EL FUTURO DE JESUCRISTO JUEZ

El recuerdo que guarda la Iglesia es también su espera, y su mensaje para el mundo es también la esperanza del mundo. Porque Jesucristo, de cuya palabra y obra provienen la Iglesia, a sabiendas, y el mundo, sin saberlo, es el mismo que está viniendo al encuentro de la Iglesia y el mundo, como meta del tiempo que marcha hacia su fin; Jesucristo viene para hacer visible definitivamente y para todos ¡a decisión que en él tuvo lugar: la gracia y el Reino de Dios como medida con que están medidas la humanidad en general y cada existencia humana en particular.

"¡...de donde ha de venir para juzgar a los vivos y a los muertos!" A los numerosos pretéritos perfectos y al presente gramatical sigue ahora el futuro: el vendrá. El segundo artículo del Credo podría resumirse en su totalidad en estas tres determinantes: el que ha venido, el que

---

<sup>39</sup> Apoc. 3:20.

está sentado a la Diestra del Padre, y el que vendrá. Permítaseme anteponer algo acerca del concepto cristiano del tiempo. A nadie se le oculta que aquí queda iluminado de un modo especial lo que en puro y buen sentido significa verdadero tiempo: el tiempo a la luz del tiempo divino, de la eternidad.

El que Jesucristo haya venido (siempre perfecto gramatical) correspondería a lo que llamamos el pasado. Pero cuan impropio ser-'a decir de lo sucedido en Cristo, que pertenece al pasado. Lo que él padeció e hizo no es, precisamente, cosa pasada, al pasado pertenece, más bien, lo viejo, lo antiguo: el mundo del hombre, del pecado y de la muerte. El pecado ha sido borrado y la muerte vencida. El pecado y la muerte fueron; y toda la Historia Universal, incluso la que ha seguido post Christum<sup>40</sup> hasta nuestros días, fue. Todo esto ha pasado en Cristo y lo único que cabe hacer es recordarlo.

Mas Jesucristo que padeció y resucitó de la muerte, está sentado junto al Padre. Esto es la actualidad. En tanto él está presente igual que lo está Dios, puede decirse ya que retornará como aquel que fue. Aquel que es hoy como fue ayer; será también mañana el mismo: "¡Jesucristo ayer y hoy y el mismo por toda eternidad!"<sup>41</sup>. Siendo Jesucristo ahora lo que fue, es también, sin duda, el principio de otro tiempo nuevo y distinto del que conocemos, un tiempo en el que no hay nada precedido, pero verdadero tiempo con su ayer, hoy y mañana. Sin embargo, el ayer de Jesucristo es también su hoy y su mañana. No es la atemporalidad, no es eternidad vacía lo que pasa a ocupar el lugar del tiempo de Cristo. Su tiempo no ha concluido, sino que continúa en el movimiento del ayer al hoy, adentrándose en el mañana; su tiempo no tiene el terrible carácter huidero de nuestro presente. Jesucristo sentado a la diestra del Padre no significa que ese estar suyo junto a Dios, ese estar sentado como dueño y representante de la gracia y poder divinos frente a nosotros, los hombres, tenga nada que ver con lo que neciamente solemos figurarnos la eternidad: un estar sin tiempo<sup>42</sup>. Si el Ser (estar) de Jesucristo a la diestra de Dios Padre es verdadero Ser y, a fuerza de tal, la medida de todo Ser, entonces también será Ser en el tiempo, si bien en otro tiempo que el que nosotros conocemos. Si la soberanía y gobierno de Cristo sentado a la diestra de Dios Padre constituye el sentido de lo que tenemos a la vista como Ser de la historia de nuestro mundo y nuestra vida, entonces no será ese Ser de Jesucristo un Ser atemporal y la eternidad tampoco será eternidad atemporal. Temporal es la muerte, y atemporal es la nada. Y los hombres también somos atemporales si vivimos sin Dios y sin Cristo. En este caso no tenemos tiempo ninguno. Pero Cristo ha vencido esa atemporalidad. Cristo tiene tiempo, la plenitud del tiempo. Está sentado a la diestra de Dios como el que vino, obró y padeció y triunfó de la muerte. Su estar sentado a la diestra de Dios no es algo así como el extracto de esta historia, sino lo eterno en esta historia de Cristo en el mundo.

Correspondiente al Ser eterno de Cristo, es también su devenir<sup>43</sup>. Lo que fue, viene; lo que sucedió, sucederá. Cristo es alfa y omega, el centro del tiempo real, el tiempo de Dios, que no es tiempo sin valor y pasajero. Tampoco es presente, como nosotros lo conocemos; presente en el que cada "ahora" sólo es el salto del nada-más a un todavía-no. ¿Podría ser el presente ese revolotear a la sombra del hades? En la vida de Cristo nos encontramos con otra actualidad que es su propio pasado, es decir, no se trata de una temporalidad, que conduce a la nada. Y al decir que Jesucristo ha de volver, este retorno suyo no es ninguna meta situada en lo infinito. Lo "infinito"

---

<sup>40</sup> "Después de Cristo".

<sup>41</sup> Hebr. 13:8.

<sup>42</sup> También podría decirse: "Un estar vacío de tiempo". Texto alemán: "eim Seim ohne Zeit". N. del T.

<sup>43</sup> El término Seinwerden es de difícil traducción. Devenir corresponde aproximadamente a werden, que significa llegar a ser, hacerse, ponerse. Seinwerden podría interpretarse por "el Ser de Cristo que ha de manifestarse" N. del T.

es cosa desconsoladora, no es un predicado divino, sino un predicado propio de la creación caída. Ese final sin fin es terrible, es una imagen de la perdición en que el hombre se halla. La situación del hombre es el precipitarse en lo que no tiene objeto ni final. Este ideal de lo infinito nada tiene que ver con Dios. Antes bien, al tiempo le ha sido impuesto un límite. Jesucristo es y trae el tiempo real. Pero el tiempo Dios, al tener un principio y un punto medio, tiene también una meta. El hombre se encuentra rodeado y sostenido por todos los lados, y a esto se lo llama vida. La existencia humana se manifiesta así en el segundo artículo: Jesucristo con su pasado, presente y futuro.

Al mirar retrospectivamente la Iglesia cristiana a lo sucedido en Cristo, a su primera parousía, a su vida, su muerte y su resurrección; al vivir la Iglesia en dicho recuerdo, no se trata de un mero recuerdo ni es eso que denominamos Historia. Lo que sucedió una vez para siempre, posee, más bien, la fuerza del presente divino: Lo que sucedió, sigue sucediendo y, como tal, volverá a suceder. La Iglesia cristiana con su testimonio de Jesucristo va al encuentro del mismo lugar de donde procede; su recuerdo es también su esperanza. Al presentarse la Iglesia al mundo, su mensaje posee siempre a primera vista, el carácter de un relato histórico; la Iglesia hablará de Jesús de Nazaret, que padeció bajo Poncio Pilatos, después de haber nacido bajo el César Augusto. Mas, ¡ay, si el mensaje cristiano al mundo queda reducido al anuncio de tal suceso! En este caso resultaría inevitable que el contenido y objeto del relato sea un hombre, un hombre que vivió una vez o una figura legendaria, objeto de recuerdo semejante en diversos pueblos, o uno de tantos fundadores de religiones. Y de este modo, ¡cómo resultaría el mundo engañado acerca de lo que fue y es la verdad, acerca, pues de la Buena Nueva: "Cristo ha venido para reconciliarnos! ¡Alegría, cristiandad!"<sup>44</sup> Este tiempo perfecto: "Cristo ha venido" ha de ser anunciado en su actualidad al mundo, como esperanza del mundo y como aquello hacia lo que también la Historia Universal se dirige en su rumbo. Por otra parte, podría ser también que se entienda la fe cristiana como un esperar y como esperanza, pero ese esperar quizá sea de carácter vacío y general: Se esperan, acaso, tiempos mejores, circunstancias más favorables en la "aquendidad" o en forma de otra vida en el llamado "Alas allá". ¡Es tan fácil que la esperanza cristiana se diluya en el esperar indeterminado de cualquier ensoñada gloria!... Y es que se olvida que el contenido y objeto propios de la espera cristiana es: El que viene. El que es, El que fue. Nosotros vamos al encuentro de Aquel del cual venimos. El mensaje de la Iglesia ha de ser en sustancia esto también en las relaciones de la Iglesia con el mundo. El mensaje no se refiere al vacío si pretende despertar en el hombre el valor y la esperanza, sino que despertará ambos poniendo la mirada en aquello que sucedió. El "¡consumado está!" tiene pleno valor. El tiempo perfecto gramatical cristiano no es un imperfecto, antes bien; el perfecto bien entendido tiene la fuerza del futuro. "En tu mano están mis tiempos"<sup>45</sup>. Así es como se peregrina, a semejanza de Elías, fortalecido por ese alimento cuarenta días y cuarenta noches hasta el monte de Dios, que se llama Horeb. Todavía es peregrinación, aun no es la meta; ¡pero es una peregrinación que parte de la meta! Así es como los cristianos tendríamos que hablar a los no cristianos; en vez de hallarnos entre ellos como aves plañideras, hemos de movernos con la seguridad de nuestra meta, seguridad que supera a todas las demás. Sin embargo, ¡cuántas veces nos sentimos avergonzados junto a los "hijos de este mundo" y cómo nos vemos obligados a comprender que nuestro mensaje no les baste! Todo el que sepa eso de "en tus manos están mis tiempos" no mirará con orgullo a los hombres "del mundo" que siguen su camino con una esperanza determinada, que

<sup>44</sup> Cita del cántico de Navidad alemán, que las Iglesias Evangélicas de habla castellana conocen por "¡Oh, santísimo, felicísimo, grato tiempo de Navidad...! N. del T.

<sup>45</sup> Sal. 31:15.

muchas veces nos avergüenza, sino que los comprenderá aún mejor de lo que ellos se comprenden a sí mismos. En la esperanza de ellos habrá un símil, una señal de que el mundo no se encuentra abandonado, sino que tiene un principio y una meta. Los cristianos hemos de colocar dentro de ese pensar y esperar seculares el alfa y la omega verdaderas<sup>46</sup>, lo cual únicamente será posible si superamos al mundo en seguridad y confianza. Porque es el caso que el mundo procede de Jesucristo sin saberlo, pero la Iglesia sabe que tiene su origen en Cristo y su obra. Lo objetivo es que Jesucristo ha venido, ha pronunciado su palabra y realizado su obra. Esto es una realidad, independiente de que los hombres lo creamos o no, y vale para todos, para los cristianos como también para quienes no lo son. Cristo ha venido: de este hecho procedemos nosotros y teniéndolo en cuenta hemos de considerar el mundo. Es natural que el mundo sea "mundano"; pero es el mundo en medio del cual Jesucristo fue crucificado y resucitó. También la Iglesia procede de ahí y su situación, a este respecto, no difiere de la del mundo. La diferencia consiste en que la Iglesia es el lugar donde esto se sabe, y esa diferencia entre la Iglesia y el mundo es enorme. Los cristianos tenemos el privilegio de saber y de ver con los ojos abiertos la luz que resplandece: la luz de la parousía. Y esto es obra especial de la gracia, obra de la que cada mañana debemos y podemos gozarnos. Ciertamente, trátase de una gracia inmerecida, pues los cristianos no son mejores que los "hijos del mundo". Aquí se trata únicamente de que los cristianos muestren a los otros que no saben algo de lo que ellos saben; se trata de que la pequeña luz que han recibido resplandezca en el mundo. La Iglesia y el mundo tienen ante sí a Aquel del cual ambos proceden. Y el milagro para ambos consiste en que este objeto y fin de la esperanza no se halla en ningún lugar indeterminado, de modo que nos viésemos obligados a abrirnos paso trabajosamente hasta allí, sino que en el Credo se dice: *venturus est!* Nosotros no tenemos que ir, sino que El viene. ¿Adonde podría conducirnos nuestro correr y peregrinar por mucho que quisiéramos o aunque hubiéramos de hacerlo? ¿Iba a ser, acaso, un camino la Historia universal con su gran animación, sus guerras y armisticios o la Historia de la cultura con sus ilusiones e improbabilidades? ¡Es para sonreírse! Pero cuando El venga, El, el actuante, todo cuanto se muestra tan pobre en nuestro "progresismo" aparecerá de otra manera. La terrible necedad y debilidad de la Iglesia y del mundo caerán bajo la luz de Cristo: "Cristo ha nacido". Vuelve a ser Adviento. El retorno de Cristo es la vuelta de Aquel que fue. No ha de servir esto de disculpa para la locura de los gentiles ni la debilidad de la Iglesia, pero lo uno y lo otro se adentra en el resplandor de la Resurrección: "Al mundo perdido, Cristo le ha nacido". Mas no sólo ha intercedido Cristo por nosotros, sino que volverá a interceder. Así es cómo la existencia humana y cristiana es sostenida por su principio y por su final. Cristo no se avergonzó, ni se avergonzará de ser nuestro hermano<sup>47</sup>.... "de donde vendrá..." El contenido de ese "de donde" es ante todo, que el saldrá de lo oculto, donde El todavía se halla para nosotros, donde él es anunciado y creído por la Iglesia y donde él sólo está presente para nosotros en su palabra. El Nuevo Testamento manifiesta acerca de esa futura venida de Cristo: "Vendrá en las nubes con gran potencia y gloria" y "como el rayo que sale del este hacia el oeste, así será la parousía del Hijo del Hombre"<sup>48</sup>. Aquí tenemos imágenes, pero imágenes de postreras realidades que, en todo caso, indican: Esto ya no sucede ocultamente, sino simplemente como cosa manifiesta. Y nadie se llamará a engaño en vista de que ello será patente realidad. Así vendrá Cristo. ¡Desgarrando los cielos se presentará ante nosotros como Aquel que está "sentado a la diestra del Padre"! Viene poseyendo y ejercitando la omnipotencia divina; viene como Aquel en cuyas manos está

<sup>46</sup> Quiere decir que hemos de orientar debidamente el pensamiento y la esperanza de los no cristianos, N. del T.

<sup>47</sup> Hebr. 2:17.

<sup>48</sup> Marcos 13:26; Mateo 24:27.

determinada nuestra existencia entera. A él le estamos esperando; y él viene y se manifestará como Aquel al cual ya conocemos ahora. Todo ha tenido ya lugar; únicamente se trata ahora de que el velo sea levantado para que todos puedan verlo. El lo ha consumado ya y él tiene el poder de revelarlo. En sus manos está el tiempo real, y no aquel tiempo sin fin en el cual jamás se tiene tiempo. Ahora ya puede estar ahí esa plenitud.

Nuestro porvenir consiste en que se nos señala que lo habido en nuestra existencia y en nuestra pésima Historia Universal y (¡oh, maravilla!) en la Historia - todavía peor - de la Iglesia; todo ello fue justo y bueno. Nosotros no lo vemos. Lo que se lee en Heussi<sup>49</sup> no es bueno y tampoco es bueno lo que se lee en la prensa diaria. Y sin embargo, alguna vez se pondrá de manifiesto que todo ello era bueno porque Cristo estaba en medio de todos los acontecimientos. El gobierna sentado a la diestra del Padre. Esto saldrá a la luz y entonces serán "borradas todas las lágrimas"<sup>50</sup>. He aquí el milagro a cuyo encuentro tenemos el privilegio de dirigirnos y que nos será mostrado en Jesucristo como cosa que ya es, cuando él venga en su gloria, como un relámpago que brilla desde el Este hasta el Oeste.

".....para juzgar a los vivos y a los muertos". Para entender esto debidamente conviene, seguramente, no pensar en seguida en ciertas imágenes relativas al Juicio Final y esforzarse en lo posible para dejarlas a un lado así como también lo que ellas describen. Así, la pluralidad de visiones que del Juicio Final han representado los grandes pintores (Miguel Ángel en la capilla Sixtina, por ejemplo): Cristo se presenta con los puños apretados separando a los hombres a derechas e izquierdas; y la mirada queda fija en los condenados. Los pintores han imaginado, en parte, con voluptuosidad cómo se hunden los condenados en el lago ardiente infernal. Decididamente, no se trata de eso. El Catecismo de Heidelberg pregunta en la pregunta N° 52: "¿Cómo te consuela el retorno de Cristo para juzgar a los vivos y a los muertos?" Respuesta: "Que yo, en toda tribulación y persecución espero con la cabeza alta venga de los cielos el juez que, primero, se sometió en mi lugar al juicio de Dios y quitó de mí toda maldición..." Aquí se habla, pues, en tono diferente: la venida de Cristo para juzgar a los vivos y a los muertos es un mensaje de gozo. El cristiano, la Iglesia, puede y debe mirar hacia ese porvenir "Con la cabeza levantada" porque ese que viene es el mismo que antes se ofreció sometiéndose al juicio de Dios. Y nosotros estamos esperando su retorno, ¡Oh, si Miguel Ángel y los demás artistas hubieran tenido el privilegio de oír y ver esto!

En el Nuevo Testamento se llama repetidas veces a la segunda venida de Jesucristo como juez, esto es, a su manifestación definitiva y general, la revelación. El se revelará, no sólo a la Iglesia, sino a todos, como el que es. Quiere decir esto que ahora ya es él el juez sin que haya de esperar serlo en su retorno; cuando este teñirá lugar, se manifestará que no se trata de nuestro Sí o No, ni de nuestro creer o no creer. Entonces saldrá a la luz con toda claridad y públicamente el "¡consumado está!" Esto es lo que está esperando, a sabiendas, la Iglesia y esto es también lo que espera el mundo sin saberlo. Todos los hombres vamos al encuentro de la revelación de eso que ya es. Todavía no parece que la gracia y justicia divinas sean realmente la medida con que se mide a la humanidad entera y al individuo en particular; todavía se duda y se teme que dicha medida no tenga verdaderamente tal valor; todavía hay lugar para la justicia por las obras y la jactancia de los piadosos y los impíos; todavía parece que todo es y será de otra manera. La Iglesia predica a Cristo y anuncia la decisión que en él y por él ha sido ya tomada. Pero la Iglesia también vive aún en este tiempo que marcha hacia su fin, y también ella, ostenta todas las señales

---

<sup>49</sup> Barth se refiere al conocido "Bosquejo de Historia de la Iglesia", del alemán C. Heussi. Edición castellana: "La Aurora", Buenos Aires. N. del T.

<sup>50</sup> Apoc. 21: 4.

de una gran fragilidad. ¿Qué traerá el futuro? No un nuevo cambio histórico, por cierto, sino la revelación de lo que ya es. El futuro es verdadero futuro, pero este futuro es el de aquello de lo que la Iglesia recuerda, aquello que sucedió de una vez para siempre. El alfa y la omega son lo mismo. El retorno de Jesucristo dará la razón a Goethe, que dice: "De Dios es el Oriente, de Dios el Occidente, tierras del Norte y del Sur reposan en sus manos".

En el mundo de las ideas bíblicas el juez no es, en primer lugar, alguien que recompensa a éstos y castiga a aquéllos; sino el varón que vela por el buen orden y restablece lo destruido. Por nuestra parte, podemos ir incondicionalmente confiados al encuentro de ese juez, de ese restablecimiento o, mejor, de la revelación de ese restablecimiento, porque El es el juez, y podemos hacerlo incondicionalmente confiados porque, ciertamente, provenimos de su revelación. El presente en general parece tan poca cosa y no acaba de satisfacerlos, y lo mismo nos sucede con el presente de la Iglesia y la cristianidad. Alas la cristianidad puede y debe, precisamente, ser llamada una y otra vez para que vuelva a su principio o sea, al mismo tiempo, al encuentro del futuro de Jesucristo, que es el futuro radiante y glorioso de Dios mismo, el Cual es el mismo ayer y hoy y, por consiguiente, también mañana. Nada se resta a la seriedad de la idea del Juicio, pues en él se revelará que la gracia y justicia de Dios son la medida con que se mide la humanidad entera y todo hombre en particular. *Vetus indicare*: Dios sabe todo lo que es y sucede. Con razón, nos quedamos sobrecogidos, y en tanto es así no pueden ser consideradas vacías y vanas aquellas visiones artísticas del Juicio Final antes mencionadas. Todo lo que no proceda de la gracia y justicia divinas, no puede subsistir. Posiblemente, irá a parar a las más profundas tinieblas muchísimo de lo que consideramos "grandeza" humana y cristiana. Porque la existencia de un No divino así está determinada, sin duda, en ese *indicare*. Tan pronto como concedemos esto, estamos obligados a volver a la verdad que dice: el Juez que pone a los unos a la derecha y a los otros a la izquierda no es otro que aquel que por mi causa y en lugar mío se ofreció al juicio de Dios y me libró de toda maldición; es Aquel que murió en la cruz y resucitó al tercer día de entre los muertos, y el temor de Dios en Jesucristo no puede ser otro que el que se halla en el gozo y la confianza que interroga en el Catecismo de Heidelberg: "¿Cómo te consuela y anima el retorno de Cristo?" Esto no conduce a ninguna apocatástasis<sup>51</sup> porque existe una decisión sobre los hombres y una separación entre ellos, pero ambas existen sobre Aquel que ocupó va nuestro lugar. ¿Podría haber hoy ya más radical separación y más imperativo llamamiento que, precisamente, el mensaje anunciando a dicho juez?

## Capítulo XXI

### CREO EN EL ESPÍRITU SANTO

Todo hombre que está unido con Jesucristo de manera que posea la libertad de reconocer su palabra como dirigida a él mismo y su obra como realizada para él, y asimismo posea la libertad de reconocer también el mensaje de Cristo como una misión que ha de cumplir él mismo; todo hombre que reconoce esto y aquello y que, por su parte, también espera lo mejor para los demás hombres, lo reconoce y espera indudablemente en virtud de su propia experiencia y acción

---

<sup>51</sup> Apocatástasis: restablecimiento de todas las cosas, que incluye tácitamente el perdón general a todos los hombres.

humanas, pero no en virtud de su capacidad, decisión y esfuerzo humanos, sino únicamente basándose en el don libre de Dios, don con que, precisamente, le es otorgado todo lo indicado. El Espíritu Santo es Dios manifestado en ese don y esa entrega al hombre.

En esta tercera parte del Credo vuelve a repetirse el "yo creo", y esto no sólo por medio del estilo, sino que con ello se nos indica enfáticamente que el contenido del Credo cristiano se muestra en un nuevo aspecto, lo cual significa que lo que ahora sigue no se une sin más ni más a lo que hasta aquí se dijo. Es como si se recogiese el aliento...; es la extraña pausa entre la Ascensión y Pentecostés.

Lo que expresa el tercer artículo del Credo se refiere al hombre. Mientras, el artículo primero y segundo hablan de Dios y del Dios-Hombre, respectivamente, el tercero habla del hombre. Claro está que no vamos a pretender hacer aquí ninguna separación, sino que los tres artículos han de entenderse dentro de su unidad. Se trata ahora del hombre, el cual toma parte, y parte activa por cierto, en la acción de Dios. El hombre corresponde al Credo; el Credo tiene que referirse al hombre. He aquí el insólito misterio al que nos acercamos ahora. En tanto el hombre toma parte libre y activamente en la obra de Dios, hay una fe en el hombre, es decir, se cree en el hombre. El que esto se convierta en suceso es debido a la obra del Espíritu Santo, o sea, a la obra de Dios en la tierra, obra que corresponde a aquella otra, oculta, consistente en que el Espíritu Santo salga del Padre y del Hijo. ¿En qué consiste esa participación del hombre en la obra de Dios, en tanto el hombre muestra una presencia libre y activa? Si todo se quedase en objetividad, resultaría desconsolador. Y es que hay también lo subjetivo. Actualmente aparece lo subjetivo como rodeado de malezas que empezaron a crecer en el siglo XVII y que Schleiermacher trató de ordenar sistemáticamente. El privar a lo subjetivo de su genuinidad no ha sido sino un intento desesperado por hacer volver la verdad del tercer artículo.

Empecemos por dejar asentado que existe una conexión general de todos los hombres con Jesucristo y que todo hombre es hermano de Jesucristo. El murió por todos los hombres y resucitó también para todos, de modo que a todo hombre se refiere directamente la obra de Jesucristo<sup>52</sup>. Este hecho encierra en sí una promesa para la humanidad entera, y ello mismo es el razonamiento más importante y únicamente positivo para justificar y explicar eso que llamamos humanidad. No podrá obrar ni hablar inhumanamente el que haya realizado una vez eso de "Dios se hizo hombre".

Sin embargo, al referirnos al Espíritu Santo, no miramos primero a la totalidad de los hombres, sino a la pertenencia especial de algunos hombres especiales que pertenecen a Jesucristo. Al hablar del Espíritu Santo, se trata, pues, de aquellos hombres que están unidos con Jesucristo de manera tan especial que poseen la libertad de reconocer su palabra, su obra y su mensaje de un modo determinado y que, por su propia parte, esperan lo mejor para todos los hombres.

Refiriéndonos antes a la fe, ya subrayamos el concepto de la libertad. "Donde hay el espíritu del Señor, allí hay libertad"<sup>53</sup>. Lo mejor es tomar el concepto de la libertad si se pretende circunscribir el misterio del Espíritu Santo. Recibir el Espíritu, tenerlo, vivir en Espíritu significa ser libertado y poder vivir en libertad. No todos los hombres son libres. Porque la libertad no es cosa nada natural ni tampoco simplemente un predicado propio del hecho de ser hombre. Todos los hombres están destinados a ser libres, pero no todos viven en esa libertad. Además,

---

<sup>52</sup> Textualmente "todo hombre es el destinatario de la obra, etc...".

<sup>53</sup> II Cor. 3:17.

desconocemos dónde se halla la línea de separación "El Espíritu de donde quiere sopla"<sup>54</sup>... El que el hombre posea el Espíritu no es ningún estado natural, sino que dicha posesión será siempre una calificación especial, un don de Dios. En toda esta cuestión se trata pura y simplemente de pertenecer a Jesucristo. Y tocante al Espíritu Santo, éste no es ni distinto de Jesucristo, ni tampoco algo nuevo; de manera que el concepto contrario a esto siempre fue un error. El Espíritu Santo es el espíritu de Jesucristo: "Tomará de lo mío y os lo dará"<sup>55</sup>. El Espíritu no es otra cosa que una relación determinada de la Palabra con el hombre. En Pentecostés, al derramarse el Espíritu Santo, se trata de un movimiento (pneuma —espíritu— significa: viento) de Cristo hacia el hombre. El les echó su aliento: "Tomad el Espíritu Santo"<sup>56</sup>. Los cristianos son hombres que han recibido el aliento de Cristo. De aquí que, por una parte, sea poca toda templanza al hablar del Espíritu Santo; y es que se trata de la participación del hombre en la palabra y la obra de Cristo.

Sin embargo, esto que parece tan sencillo resulta, al mismo tiempo, una cosa altamente incomprensible; porque la participación del hombre es una participación activa. Si reflexionamos sobre lo que esto significa en última consecuencia, diremos: el ser aceptado como elemento activo en la gran esperanza de Jesucristo que vale para todos los hombres en general, no es cosa nada natural. Aquí estamos ante la respuesta a una pregunta que nos es hecha de nuevo cada mañana, al despertar. Se trata del mensaje de la Iglesia, y en tanto oigo ya dicho mensaje se convierte en misión propia que he de cumplir; es decir, ese mensaje también me es entregado a mí, como cristiano, y con eso me veo convertido en portador suyo. Al suceder tal cosa me encuentro puesto en una situación, conforme a la cual yo, por mi parte, he de ver a los hombres, a todos los hombres, de otra manera que hasta entonces: no tengo otro remedio que esperar para todos ellos el mayor beneficio.

Oídos espirituales para percibir la palabra de Cristo, gratitud por su obra y, a la vez, responsabilidad con respecto a su mensaje y, finalmente, ganar confianza, precisamente, en los hombres por amor de Jesucristo; he aquí la libertad que recibimos cuando Cristo nos da su aliento, cuando nos envía su Santo Espíritu. Si él deja de existir para mí en una lejanía histórica o celestial, teológica o eclesiástica; si él me viene al encuentro y toma posesión de mí, esto tendrá por consecuencia que yo oiga, sea agradecido, me haga responsable y, finalmente, pueda abrigar esperanza para mí y para los demás, o, dicho de otro modo, la consecuencia será que podré vivir cristianamente.

El recibir esta libertad es algo enormemente grande y no tiene nada de comprensible y natural. Por eso es preciso orar diariamente y a cada hora, suplicando: Veni creator Spiritus! ¡Ven, que oímos la palabra de Cristo y rebotamos agradecimiento! Como vemos, todo ello forma un círculo completo: Nosotros no "tenemos" esa libertad, sino que continuamente nos es ofrecida y otorgada por Dios.

Explicando el primer artículo dije que la Creación no es un milagro inferior al nacimiento virginal de Cristo. Ahora quisiera decir, en tercer lugar, lo siguiente: El hecho de que haya cristianos, o sea, hombres con la libertad de que hablamos, no es menos milagroso que el nacimiento de Jesucristo del Espíritu Santo y la virgen María o la creación del mundo ex nihilo. Y es que reflexionando sobre lo que somos y cómo somos, sentimos ansia de clamar, diciendo: ¡Señor, ten misericordia de nosotros! Este milagro es el que estuvieron aguardando los discípulos

---

<sup>54</sup> Juan 3:8.

<sup>55</sup> Juan 16:14.

<sup>56</sup> Juan 20:22.

durante diez días después de la Ascensión del Señor. Sólo una vez transcurrida esa pausa de diez días tuvo lugar el derramamiento del Espíritu Santo y con ello surgió la nueva congregación. Sucedió, pues, una nueva acción divina, que sin embargo, como toda obra de Dios, no es más que una confirmación de las anteriores. Es imposible separar al Espíritu y a Jesucristo. "El Señor es el Espíritu", dice Pablo<sup>57</sup>.

Cuando los hombres reciben y pueden tener el Espíritu Santo, se trata, sin duda, de una experiencia y una acción humana. Es, desde luego, también cuestión del entendimiento, de la voluntad e incluso quisiera decir que hasta de la fantasía. Al hecho de ser cristiano corresponde el que sea poseído el hombre íntegro, hasta los lugares más recónditos de la llamada "subconsciencia". La relación de Dios para con el hombre comprende la totalidad de éste. ¡Cuidado, no obstante, con caer en la incomprensión de considerar el Espíritu Santo como creación del espíritu humano! Es tradicional considerar la teología entre las "Ciencias del espíritu", cosa que ella puede, consentir con buen humor. Pero por lo que atañe al Espíritu Santo, éste no es idéntico al espíritu humano, sino que se encuentra con él. Ciertamente, no vamos a denigrar al espíritu humano, y a este respecto los teólogos no deberían apartarse "clerical" y orgullosamente. Conste, a pesar de todo, que la libertad aquella de la vida cristiana no procede del espíritu humano. No hay capacidad, ni posibilidades, ni esfuerzos humanos que valgan para lograr esa libertad.

Si sucede que el hombre recibe aquella libertad, y que llega a ser uno que escucha, un responsable, un agradecido, uno que espera, esto no sucede gracias a la acción del espíritu humano, sino únicamente a causa de la acción del Espíritu Santo. Se trata aquí de un nuevo nacimiento, se trata del Espíritu Santo.

## Capítulo XXII

### LA IGLESIA, SU UNIDAD, SANTIDAD Y UNIVERSALIDAD

En tanto hay hombres que en uno y otro lugar se reúnen, mediante el Espíritu Santo, con Jesucristo y de este modo también entre sí, surge y existe en uno y otro lugar congregación cristiana visible. Esta congregación es una forma del pueblo, uno, santo y universal, de Dios y una comunión de personas y obras santas, porque, fundada en Jesucristo, se deja gobernar únicamente por él y quiere vivir únicamente cumpliendo su servicio de heraldo y reconoce únicamente en su esperanza, que es su límite, también su objeto y fin.

Hemos de abreviar este capítulo que de por sí tendría que ser tratado con detalle; pero nos quedan pocas horas. Quizás no sea esto una desventaja, ya que hoy en día se habla más bien demasiado de la Iglesia. Hay algo todavía mejor que hablar tanto de la Iglesia: ¡Seamos Iglesia!<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> 2 Cor. 3:17.

<sup>58</sup> Se advierte que K. Barth está hablando a su auditorio: pero hemos creído conveniente respetar el texto en favor de su espontaneidad. N. del T.

1 Se advierte que K. Barth está hablando a su auditorio: pero hemos creído conveniente respetar el texto en favor de su espontaneidad N. del T.

Mucho se habría ganado si el vehemente deseo de Lutero hubiese triunfado sustituyendo, como él quería, la palabra Iglesia por el término congregación<sup>59</sup>. En el término de "Iglesia" también hay, sin duda, algo bueno y verdadero: En alemán decimos Kirche (pronúnciese: quirje), que proviene del griego Kyriake oikia o sea, "casa del Señor", o bien de circa, palabra latina que designa un lugar cercado en redondo. Ambas acepciones son posibles. En cuanto al término griego Ekklesia<sup>60</sup> significa indudablemente congregación, asamblea, "reunión" convocada mediante un llamamiento. Se trata de la asamblea popular que se reúne atendiendo al llamamiento del heraldo o, en otro caso, acudiendo al toque de la trompeta del mismo. Congregación es la reunión de aquellos que están unidos a Jesucristo mediante el Espíritu Santo. Ya dijimos anteriormente que existe una pertenencia especial de determinados hombres con relación a Jesucristo: hombres que pertenecen a Jesucristo. Dicha pertenencia se trueca en realidad palpable allí donde los hombres son llamados por el Espíritu Santo para participar de la palabra y el sacramento de Cristo. A esta pertenencia especial corresponde en el plano horizontal una unión de dichos hombres entre sí. El derramamiento del Espíritu Santo obra estableciendo directamente la reunión de los mismos. No se puede hablar del Espíritu Santo (por eso se menciona aquí de manera inmediata la Congregación) sin proseguir, diciendo: credo ecclesiam, o sea, creo en la existencia de la Iglesia. Y viceversa: ¡Malo cuando se piensa poder referirse a la Iglesia sin considerarla fundada totalmente por obra del Espíritu Santo! ¡Credo "in" Spiritum Sanctum, pero no: credo "in" ecclesiam! Es decir: Creo en el Espíritu Santo, pero no en la Iglesia<sup>61</sup>. Yo creo porque creyendo en el Espíritu Santo creo también que existe la Iglesia, que existe la congregación. Por consiguiente, se hace preciso dejar de lado toda idea de las demás asambleas y sociedades humanas que, en parte por naturaleza y en parte por razones históricas, han surgido mediante un contrato o por acuerdos recíprocos. La congregación o Iglesia Cristiana no surge y se mantiene por naturaleza ni tampoco en virtud del llamamiento de su rey. Siempre que la Iglesia se coordina con la comunidad profana natural, por ejemplo, con la del pueblo, surge el peligro de un mal entendido. La Iglesia no puede ser construida por manos de hombres; de aquí que la activa y rápida fundación de iglesias que ha tenido lugar por ejemplo, en América y, en ciertas épocas también en Holanda, dé mucho que pensar. A Calvino le gustaba usar de un concepto militar aplicándolo a la Iglesia y denominándola la compagine des fideles. Y sabemos que toda compañía de soldados se reúne en formación obedeciendo una orden superior, pero no por acuerdo de sus componentes.

En tanto hay hombres que en uno y otro lugar se reúnen en Espíritu Santo, surge en uno y otro lugar la congregación cristiana visible. Conviene no aplicar a la Iglesia el concepto de lo invisible; pues todos nos inclinamos a caer en la idea de una civitas platónica<sup>62</sup> o cualquier otra mansión utópica donde los cristianos están unidos interior e invisiblemente, mientras que se considera de menos importancia la iglesia visible. El símbolo Apostólico no se refiere, sin embargo, a una corporación invisible, sino a una reunión muy visible que tuvo sus comienzos con los doce apóstoles. La iglesia primitiva era un grupo visible que promovió una agitación o

---

<sup>59</sup> Como en tantas otras oraciones el castellano se encuentra aquí en cierta desventaja. Lutero exigía el término Gemeinde: comunidad. En nuestro idioma tiene la palabra comunidad, junto al sentido religioso-católico romano, otras acepciones. Por eso usamos aquí la palabra congregación en el sentido de Iglesia. N. del T.

<sup>60</sup> En latín: ecclesia de donde procede el vocablo castellano iglesia. N. del T.

<sup>61</sup> Recuérdese que el Credo, en castellano, debidamente traducido reza en este pasaje, así: "Creo en el Espíritu Santo, una santa Iglesia, etc.". N. del T.

<sup>62</sup> Quiere decir: "ciudad ideal". N. del T.

tumulto visible y público. Si la Iglesia carece de dicha "visibilidad", entonces no es la Iglesia. Al decir Iglesia me refiero, en primer lugar, a la forma concreta de la Congregación en un lugar determinado. Claro está que cada una de esas congregaciones tenía sus propios problemas, por ejemplo: la iglesia de Roma, la de Jerusalén, etcétera. En el Nuevo Testamento nunca aparece la Iglesia sin esos problemas: el problema de las diferencias entre las diversas iglesias surge en seguida y tales diferencias conducen incluso, a veces, hasta a ciertas separaciones. Todo esto es propio de la "visibilidad" de la Iglesia a que se refiere el segundo artículo del Credo. Creemos en la existencia de la Iglesia, significa: creemos desde siempre en la existencia de esa congregación como congregación o Iglesia de Cristo. Hay que fijarse bien en esto: un pastor que no cree que en esa congregación suya, compuesta de hombres y mujeres, ancianos y niños existe la Iglesia de Cristo, tampoco creará ni siquiera en la existencia de la Iglesia. Y es que credo ecclesiam quiere decir: Creo que aquí, en este lugar, en esta reunión visible está sucediendo la obra del Espíritu Santo. Esto no significa la divinización de ninguna criatura<sup>63</sup>; la Iglesia no es objeto de la fe; no se cree en la Iglesia, sino que se cree que en esa congregación tiene lugar la obra del Espíritu Santo. El misterio de la Iglesia consiste en que el Espíritu Santo no tiene a menos el adoptar tales formas. Por eso no hay, en realidad muchas iglesias, sino sólo una Iglesia, siempre esa Iglesia concreta que debería reconocerse a sí misma como una en todas las demás.

Credo unam ecclesiam significa: Creo que hay una forma del pueblo único de Dios, pueblo que ha oído la voz de su Señor. También hay peligrosas diferencias, como, digamos, la que existe entre nuestra iglesia y la católica romana en la cual no es fácil reconocer a aquella una sola Iglesia. Sin embargo, también en la Iglesia Católica es posible, reconocer, más o menos, que hay Iglesia. Ante todo, los cristianos están llamados, sencillamente, a creer en Dios como origen común y meta común de la Iglesia a la que, justamente, han sido llamados. No hemos sido puestos sobre una torre desde cuya altura pudiésemos contemplar las diversas iglesias en su totalidad; antes bien, nos hallamos a ras del suelo y en un lugar determinado. ¡Y ahí se halla la Iglesia, la Iglesia única! Creyendo siempre en la existencia de la Iglesia concreta, se cree también en la unidad de la Iglesia, en la unidad de las congregaciones. Y si se cree en el Espíritu Santo en esa Iglesia, entonces ni aun en el peor de los casos se estará completamente separado de las demás iglesias o congregaciones. Los cristianos verdaderamente ecuménicos no son aquellos que bagatelizan las diferencias y revolotean sobre ellas, sino son precisamente aquellos otros que dentro de su respectiva iglesia son muy concretamente Iglesia. "Donde haya dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos"<sup>64</sup>: ¡Ahí está la Iglesia! Y es que, pese a todas las diferencias entre las diversas iglesias, estaremos unidos unos a otros en él: en Jesucristo.

"Creo... una santa... Iglesia". ¿Qué quiere decir sancta ecclesia? Según el uso bíblico del vocablo "santo", significa: "apartada". En seguida pensamos en cómo surgió la Iglesia; pensamos en los apartados en virtud del llamamiento divino. Iglesia siempre significará apartamiento. Antes indicamos que también hay sociedades de carácter natural y de carácter histórico; pero ecclesia sancta" es únicamente la congregación cristiana, y se diferencia de semejantes sociedades en virtud de su misión, su institución y su objeto y fin.

"Creo... una Iglesia santa, "universal...", o sea: ecclesiam catholicam. Para nosotros el concepto de la catolicidad tiene cierto regusto porque su uso nos hace pensar en los católicos romanos. Sin embargo, los Reformadores se apropiaron, sin dudar, dicho concepto. Y es que se es del pueblo de Dios, uno, santo y universal. En el fondo, los tres conceptos dicen lo mismo: Ecclesia catholica significa que la Iglesia Cristiana permanece idéntica a sí misma en todo el

<sup>63</sup> El vocablo "criatura" en el sentido de Rom. 8:39. N. del T.

<sup>64</sup> Mat. 18:20.

transcurso de la Historia. La Iglesia es en su esencia invariable. Hay, sin duda, diversas formas en las numerosas iglesias que existen; hay, asimismo, fragilidades, dislocamientos y errores de todas las iglesias; lo que no hay es iglesias sustancialmente distintas. Su contraste habría de ser únicamente el factible entre iglesias verdaderas y falsas. Pero será prudente no introducir en las discusiones este contraste con demasiada rapidez o frecuencia.

La Iglesia es la "comunidad de los santos": *communio sanctorum*. Existe aquí un problema exegético al preguntarse si el nominativo es *sancti* o *sancta*. Por mi parte, no quisiera decidir en esta discusión, sino preguntar sin rodeos si no se tratará aquí de un importante elemento con doble intención en el más profundo sentido de la palabra. Porque la cuestión cobra todo su buen sentido una vez que se colocan a la misma altura ambas acepciones. El término *sancti* no designa a personas excepcionalmente buenas, sino por ejemplo, personas como los "santos de Corinto"<sup>65</sup>, cuya santidad resulta un tanto extraña. Pero esta gente de tan extraña santidad, entre los cuales podemos contar también nosotros, son *sancti*, es decir: apartados, apartados para los dones y las obras santas, para la *sancta*. La Congregación es el lugar donde se anuncia la Palabra de Dios, se celebran los sacramentos y sucede la comunión de la oración, por no nombrar, además, los dones y las obras interiores que prestan su sentido a los dones y obras externos. Así es cómo corresponden los *sancti* a la *sancta* y viceversa. Resumiendo, diríamos: *Credo ecclesiam* significa: Creo que la congregación a que pertenezco, en la que soy llamado a la fe y a ser responsable de mi fe; en la que presto mis servicios es la una santa Iglesia universal. Y si no lo creo en mi congregación es que no lo creo de ningún modo. No debe haber ni fealdad, ni "arrugas y manchas" en esa congregación capaces de hacer vacilar mi fe. Se trata aquí de un artículo de fe, y no tiene razón de ser el que uno abandone su congregación concreta para ir en busca de la congregación "verdadera". En todas partes y repetidamente hay "lo humano, demasiado humano". Esto no excluye la posibilidad de un "cisma, antes bien; el cisma podría ser objetivamente necesario; pero ningún cisma conducirá a que en la nueva congregación del Espíritu Santo separada deje de existir u obrar lo "humano, demasiado humano". Cuando surgieron los Reformadores y la Iglesia Romana se quedó atrás de la iglesia reformadora y se separó de ésta, la Iglesia Evangélica no era ninguna iglesia inmaculada, sino que también estaba y está llena de "arrugas y manchas" hasta el día de hoy.

Yo testimonio en la fe que la congregación concreta a que pertenezco y de cuya vida soy responsable está destinada en su lugar y en la forma que muestra, a hacer visible la una santa Iglesia universal. Aceptándola yo como iglesia que pertenece a las demás iglesias mediante el Espíritu Santo, espero y aguardo que el Espíritu Santo de Jesucristo (que es un único y solo Espíritu), en mi congregación y por medio de ella se manifieste también a otros y los preserve y que en ella se haga visible la esencia una, universal, santa de la Iglesia.

El símbolo Niceno añade un cuarto predicado a los tres del Apostólico, diciendo... una santa Iglesia universal, "apostólica". Pero este cuarto predicado no es uno más, sino que aclara lo expuesto en los otros tres. ¿Qué significa unidad, universalidad y santidad? ¿Qué es lo que diferencia a la Congregación de las demás comunidades naturales o, también, históricas? Puede decirse, seguramente, que la diferencia consiste en que se trata de una *ecclesia apostólica*, o sea, de la Iglesia, fundada en el testimonio de los Apóstoles; la Iglesia que sigue dando dicho testimonio y que quedó constituida y renovada-mente se constituye oyendo el testimonio apostólico. Aquí nos encontramos ante la plenitud de la existencia de la Iglesia y, al mismo tiempo, ante una cantidad innumerable de problemas que nos está vedado tratar por falta de

---

<sup>65</sup> 1ª Cor. 1:2.

tiempo y espacio. Intentaré no obstante exponer en tres planos<sup>66</sup> lo qué significa la apostolicidad de la Iglesia.

En la introducción al presente capítulo dijimos que la Iglesia cristiana es... "una comunión de personas y obras santas porque, fundada en Jesucristo, se deja gobernar únicamente por él y quiere vivir únicamente cumpliendo su servicio de heraldo y reconoce únicamente en su esperanza, que es su límite, también su objeto y fin". Aquí vemos los tres planos (o las tres líneas) de que se trata.

Primero: Donde hay Iglesia Cristiana existe naturalmente alguna forma de relación con Jesucristo. El nombre de Cristo indica la unidad, santidad y universalidad de la Iglesia. La cuestión que proponer a cada iglesia encada lugar "donde se halle es si ese fundarse en él y ese invocarle suceden de iure. La iglesia apostólica, o sea, la que oye y trasmite el testimonio de los Apóstoles siempre tendrá un distintivo determinado, una nota ecclesiae, que es ésta: Jesucristo no es sólo Aquel del cual procede la Iglesia sino que él es el que la gobierna. ¡El y únicamente él! En ninguna época y en ningún lugar es la Iglesia una instancia que se mantiene por sí misma, sino que (y aquí sigue un principio importante con relación al gobierno de las iglesias) no puede ser regida fundamentalmente ni monárquica ni democráticamente. El único que rige es Jesucristo, y cualquier otro gobierno humano será siempre un mero exponente del gobierno propio de Cristo. El gobierno humano ha de consentir que se le mida con la medida del regir de Cristo. Mas Jesucristo gobierna en su palabra mediante el Espíritu Santo, de manera que el gobierno eclesiástico es idéntico a las Sagradas Escrituras, pues éstas dan testimonio de Cristo. Por consiguiente, la Iglesia se hallará de continuo ocupada con la exégesis y aplicación de las Escrituras. Si la Biblia se convierte en un libro muerto, con su cruz sobre la tapa, y cantos dorados, es que está dormitando el gobierno eclesiástico de Jesucristo; y la Iglesia ha dejado de ser, entonces, una, santa y universal, para dar lugar a la amenaza de que irrumpa en ella lo profano y disgregante. Indudablemente también una "iglesia" así se presentará invocando el nombre de Jesucristo, pero aquí no se trata de palabras, sino de la realidad, y una "iglesia" tal no estará en condiciones de hacer valer, precisamente, la realidad.

Segundo: La vida de la Iglesia una santa, está determinada como cumplimiento del servicio de heraldo que le ha sido confiado. La Iglesia vive como otras comunidades, pero en su culto se manifiesta su carácter: anuncio de la Palabra de Dios, repartición de los sacramentos, liturgia más o menos desarrollada, aplicación de un Derecho Eclesiástico (la tesis de R. Sohm es indudablemente, fantástica, pues la iglesia apostólica poseía ya por lo menos un orden jurídico-eclesiástico: apóstoles y congregación) y, finalmente, teología. El gran problema que la Iglesia ha de resolver una y otra vez es el siguiente: ¿Qué sucede con todas y en todas esas funciones? ¿Se trata de edificación? ¿Se trata de la salvación de algunos o de todos: o de cuidar la vida religiosa o, en estricta objetividad, de un orden (conforme a una comprensión ontológica de la Iglesia) que ha de realizarse simplemente como opus Dei? Cuando la vida de la Iglesia se agota en el servicio a sí misma, sobreviene un gusto a muerte y se ha olvidado lo principal, esto es, que toda la vida de la Iglesia sólo es vida mientras ejercita eso que antes llamamos "servicio de heraldo", la predicación, el kerygma. Una Iglesia consciente de su misión no querrá ni podrá estacionarse en cualquiera de sus funciones como Iglesia que existe para sí misma. Hay, es cierto, la llamada "pequeña grey de creyentes cristianos", pero esa pequeña grey ha sido y está siendo enviada: "¡Id y predicad el evangelio!" No se dice: "¡Id y celebrad cultos!" ". "¡Id y edificaos con el sermón!", ni "¡Id y celebrad los sacramentos!", ni "¡Id y presentaos a vosotros mismos en una liturgia", aunque sea una repetición de la liturgia celestial, ni tampoco, "¡Id y pensaos una teología capaz de des

<sup>66</sup> Sea permitido sustituir el término "tres líneas" que figura en el texto original, por "tres planos". N. del T.

arrollarse gloriosamente como la Summa de Santo Tomás de Aquino!". Ciertamente, no está prohibido nada de esto e incluso podría haber motivos de peso para hacerlo..., pero nada, absolutamente nada de ello debe suceder por amor de sí mismo. Antes bien, lo único que importa en todas esas cosas y posibilidades es el "¡predicad el Evangelio a toda criatura!" La Iglesia es el heraldo que corre para anunciar su mensaje. No es un caracol con su casa a cuevas y que se halla tan a gusto dentro de ella como para reducirse a sacar de vez en cuando sus cuernecillos y pensar que con ello ya cumplió su obligación de mostrarse públicamente. No; la Iglesia vive de su cometido de heraldo; la Iglesia es la compaigne de Dieu. Allí donde viva la Iglesia ha de responder a la cuestión de si está sirviendo como heraldo o si sólo vive para sí misma. En este segundo caso suele suceder que en la Iglesia empieza a oler a "sacral" y a beatería y a clerecía.....y a moho. Y quien tenga fino olfato lo olerá y lo encontrará horrible. Porque el cristianismo no es "sacral", sino que sopla en él el aire fresco y puro del espíritu..., y si no, no es cristianismo. El cristianismo es una cosa completamente "mundana" (en vez de "sacral"), una cosa de cara a la humanidad: "¡Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura!"

Tercera y último: Donde haya Iglesia tiene ésta un objeto y fin, que es el Reino de Dios. Inevitablemente, esta meta de la Iglesia constituye una continua intranquilidad para quienes están en ella viendo que lo que ella hace no guarda ninguna relación con la grandeza de aquel objeto y fin. Pero, por otro lado, no debe suceder tampoco que a causa de ello se desanime y disguste la existencia cristiana, es decir, la existencia eclesiástica y, también, teológica. Podría suceder, es cierto, que al comparar la Iglesia con su objeto y fin, se quisiera soltar la mano puesta en el arado. Muchas veces se llega incluso al asco en vista del modo de ser de la Iglesia. Quien no conozca estas depresiones y se sienta a gusto dentro de los muros de la Iglesia, es que en modo alguno ha visto todavía el dinamismo propio de la cuestión de la Iglesia. En la Iglesia se puede estar solamente como el pájaro en la jaula, golpeando una y otra vez contra las rejas. ¡Se trata de algo mucho más grande que ese poco de sermón y liturgia!

Sin embargo, en la Iglesia apostólica que vive se conoce, indudablemente, ese anhelo y hay la nostalgia del hogar y la mansión que nos han sido preparados, pero no se evade uno subrepticamente, ni abandona uno su puesto sin más ni más. La esperanza en el Reino sirve para permanecer como simple soldado en la compaigne de Dieu, yendo así hacia la meta. Esta meta nos señala el límite hasta donde podemos llegar. Si nuestra esperanza es realmente el Reino de Dios, entonces también podremos soportar la Iglesia en su fragilidad y no nos avergonzaremos de hallar en nuestra concreta congregación la Iglesia una santa, universal; asimismo, ninguno se avergonzará tampoco de la confesión especial a que pertenezca<sup>67</sup>. La esperanza cristiana es lo más revolucionario que puede imaginarse y a su lado las demás revoluciones sólo son cartuchos de pólvora para hacer salvos; pero esta esperanza es una esperanza disciplinada. Ella le señala al hombre sus limitaciones y le dice: Tienes el privilegio de resistir ahora donde estás. El Reino de Dios viene y no has de emprender el vuelo hacia él. Ponte en tu lugar y sé en tu puesto un fiel minister verbi divini. Puedes ser revolucionario, pero también puedes ser conservador. Cuando se auna en el hombre el contraste entre lo revolucionario y lo conservador; cuando éste puede sentirse sumamente intranquilo y, a la vez, completamente tranquilo; cuando puede estar con los demás en la congregación en la cual los miembros se reconocen recíprocamente en el anhelo y en la humildad a la luz del humor divino; cuando todo esto suceda, hará el hombre lo que le incumbe hacer. A la luz del humor divino está permitido, e incluso se exige, todo lo que atañe a nuestra

---

<sup>67</sup> por confesión se entiende, cualquiera de las grandes secciones de la Iglesia, como la confesión luterana calvinista, metodista, católico romana, etc. N del T.

actuación eclesiástica. Así es cómo va la Iglesia, esperando y apresurándose, hacia el futuro de su Señor.

## Capítulo XXIII

### EL PERDÓN DE LOS PECADOS

El cristiano, mirando atrás, recibe, a pesar de su pecado, el testimonio del Espíritu Santo y del santo Bautismo, testimonio que se refiere a la muerte de Jesucristo y, por consiguiente, a la propia justificación de la vida del cristiano. Su fe en esta justificación se funda en que Dios mismo, poniéndose en Jesucristo en el lugar que correspondía al hombre, ha tomado sobre sí la responsabilidad incondicional del camino del hombre.

Ese camino es el del cristiano, camino constituido por la gracia divina y que se halla en la Iglesia. El perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna, todo lo que aun hemos de oír, en fin, no puede de ninguna manera ser separado del hecho conforme al cual Dios, mediante el Espíritu Santo, hace que haya hombres que oyen, y que se forme la congregación. El camino del cristiano tiene su origen en el perdón de los pecados y conduce a la resurrección de la carne y a la vida eterna. El origen y la dirección del cristiano están determinados real y sustancialmente en un solo lugar, y este lugar es el centro del segundo artículo: la pasión y actuación de Jesucristo. Con Cristo somos una sola cosa en Espíritu Santo: Somos su Iglesia, y todo lo que nos pertenece es suyo en su origen y-en realidad; vivimos de lo suyo y no debemos salirnos y caer fuera de esa centración de toda verdad. Porque el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna no se hallan fuera de Cristo, sino que se trata de la obra de Dios en él: El, el Único, resplandece, mientras que el cristiano camina en su resplandor. Lo que caracteriza al cristiano es su permanencia en esa luz proyectada que emana de Cristo. Sin embargo, la existencia del cristiano en esa luz no es un fin en sí mismo, sino que anda en ella para ser luz mismo. "De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo Unigénito"<sup>68</sup>. Los cristianos son embajadores en lugar de Cristo. Es en la Iglesia donde se conoce, se ve y se experimenta lo que Cristo es para el hombre, para todos los hombres, a fin de que desde la Iglesia se dé testimonio de ello.

Creo en el perdón de los pecados.... Aquí vuelve el cristiano la vista atrás para mirar el camino que recorrió. El cristiano al mirar retrospectivamente, mira siempre (y no solamente en el momento de su "conversión") el perdón de los pecados. Y lo que le consuela y reanima es este hecho del perdón y no otra cosa. Nada ha venido a juntarse a ello, como si dijéramos: ¡He aquí, el perdón de los pecados... y mi experiencia; o el perdón de los pecados...: y mis méritos! Lo que al mirar hacia atrás sabemos de nosotros siempre será esto: que vivimos del perdón. ¡Somos unos pordioseros; ésta es la verdad!<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Juan 3:16.

<sup>69</sup> Sentencia de M. Lutero, escrita en los últimos días de su vida. N. del T.

El perdón de los pecados es todo lo que está a nuestras espaldas; ello constituye, pues, una sentencia pronunciada sobre nuestra vida. En ningún caso podrá hablarse de méritos; por ejemplo: de la gratitud en virtud de la cual haya podido yo ofrecer a Dios las más diversas cosas: ¡Yo he sido un luchador! ¡He sido teólogo! ¡Incluso, he escrito libros! No; no es ese el camino. Todo cuanto fuimos e hicimos estará bajo esta sentencia: ¡Era pecado!

Pero pecado significa trasgresión, apartamiento. Y si, acaso, hubo en nuestra vida algo que fuera de otro modo, siempre sería algo que vino de arriba y de lo cual no tenemos por qué alabarnos, a no ser la alabanza de la misericordia divina. Debemos y podemos empezar cada mañana confesando: "Creo en el perdón de los pecados". Y aún en nuestra última hora no tendremos otra cosa que decir fuera de esa confesión. Quizás sea posible aclarar el concepto del perdón, de la remissio, de la mejor manera, diciendo: Hay algo escrito: nuestra vida; y nuestra vida resulta tachada por completo. Merece ser tachada y, gracias a Dios, es tachada. Pese a mi pecado, ahora puedo hacerme eco de un testimonio que me dice: No te es contado tu pecado. Esto es algo que yo mismo no puedo hacer ni decir; porque pecado no significa otra cosa que perdición eterna del hombre. ¿Con qué derecho podríamos superarlo nosotros mismos? El hecho de que yo haya pecado quiere decir que soy un pecador.

Frente a esto y a pesar de ello tiene lugar el testimonio del Espíritu Santo, el testimonio de la Palabra de Dios oída y el testimonio del Bautismo. El santo bautismo tiene aquí su lugar, y a lo largo de nuestra vida entera podemos pensar que fuimos bautizados, como hizo Lutero en una hora de tentación: tomó un trozo de yeso y escribió sobre la mesa: *baptizatus sum* (estoy bautizado). El bautismo me interesa completamente, aparte de que yo oiga siempre con la misma intensidad el testimonio del Espíritu Santo. Porque nuestro oír tiene también sus fallas: de la intensidad se cae en la depresión; hay tiempo en que la Palabra no me parece tan viviente..., y es entonces cuando puedo apelar al "¡Estoy bautizado!" Fue prendida a mi vida una vez una señal en la que puedo confiarme, incluso cuando no me alcance el testimonio del Espíritu Santo. Igual que nací, fui bautizado una vez. Y como bautizado que soy, me hago testigo de mí mismo. El bautismo no testificará otra cosa de lo que testifique el Espíritu Santo, pero, por mi parte, puedo darme testimonio del Espíritu Santo a mí mismo y recobrar me con dicho testimonio. Recordándome el bautismo el diario arrepentimiento, vuelve a llamarme para actuar como testigo. El bautismo es una señal erigida en nuestra vida; y así como el hombre que habiendo caído al agua recuerda, de repente, los movimientos natatorios, el bautismo nos trae a la memoria el testimonio.

Este testimonio es la Palabra de Dios dirigida a nosotros: Hombre, con tu pecado perteneces por entero como propiedad de Jesucristo al espacio de la incomprensible misericordia de Dios, que no quiere considerarnos como hombres que viven .como viven y obran como obran, sino que nos anuncia la promesa: ¡Estás justificado! Para mí no eres ya el pecador, pues donde tú estás, ahora está otro, al cual miro y considero. Y si te preocupa cómo podrías arrepentirte, escucha: El arrepentimiento tuyo ya tuvo lugar. Si preguntas, entonces: ¿Qué podría hacer yo de meritorio? ¿Cómo conformar mi vida en comunión con Dios? acepta esta respuesta: La expiación correspondiente a tu vida tuvo ya lugar y tu comunión con Dios ya ha sido realizada. Tu obra, oh, hombre, sólo puede consistir en que aceptes esta situación, en virtud de la cual Dios te mira como la criatura que eres, pero te mira como nuevo en su luz y te acepta como nuevo. "Con Cristo fuimos sepultados en su muerte, por el bautismo"<sup>70</sup>. El bautismo es una representación de la muerte de Cristo en medio de nuestra vida; el bautismo nos dice que donde Cristo fue muerto y sepultado, fuimos nosotros también muertos y sepultados como transgresores y pecadores. Como

---

<sup>70</sup> Rom. 6:4.

bautizado que eres puedes mirarte también muerto. El perdón de los pecados se funda precisamente en que esa muerte tuya tuvo lugar ya en otro tiempo, en el Gólgota. El bautismo te lo dice: Aquella muerte era también la tuya.

Dios mismo en Jesucristo se ha puesto en lugar del hombre. Recordemos una vez nuestra explicación de la reconciliación como trueque. Dios se ha hecho responsable de nosotros. Ahora somos propiedad suya y El dispone de nosotros. Ya no nos interesa la propia indignidad; podemos vivir de la obra de El. Pero esto no significa que nuestra existencia sea pasiva, sino, al contrario, sumamente activa. Por apelar a un ejemplo, podríamos pensar en un niño dibujando un objeto. No le sale bien, y entonces se sienta el maestro en el puesto del niño y dibuja el objeto en cuestión. El niño, entre tanto, está al lado mirando cómo hace el maestro un bello dibujo en su cuaderno. Así es la justificación. Dios realizando en lugar nuestro lo que nosotros no logramos hacer. Yo he tenido que dejar mi pupitre, y si hay ahora algo en contra mía ya no me atañe a mí, sino al que está ocupando mi puesto. Los que se quejan de mí —el diablo y toda su cohorte y el bueno de mi prójimo— que se atrevan a combatirme ahora que El ocupa mi lugar. Esta es mi situación. He sido declarado absuelto y puedo gozarme en gran manera porque las quejas contra mí ya no me importan. La justicia de Cristo es ahora mi justicia. Esto es el perdón de los pecados. "¿Cómo eres justo delante de Dios? Sólo por la fe verdadera en Jesucristo"<sup>71</sup>. Así es cómo la Reforma consideró y expresó esta cuestión. ¡Quiera Dios que volvamos a aprender a alcanzar la plenitud de verdad y vida que resultan de ello!

No se diga que no basta el vivir "solamente" del perdón, pues esta objeción va ha sido hecha contra el Credo y en forma más dura aún contra los Reformadores. ¡Qué locura! ¡Como si, precisamente, esto, el perdón de los pecados, no fuera lo único de lo que vivimos, la fuerza por excelencia! ¡Como si con el perdón no estuviera dicho ya todo! Justamente, sabiendo que Dios está con y por nosotros es como somos responsables en el verdadero sentido de la palabra. Y es que sólo partiendo de aquí hay verdadera erica, pues se cobra el criterio de lo bueno y lo malo. De ningún modo significa pasividad el vivir de] perdón, sino vida cristiana llena de actividad. Si se quiere describir esta vida como libertad grande o como serena disciplina, como piedad o como verdadera mundanidad, como moral privada o como moral social; si se quiere comprender esa vida como situada bajo el signo de la gran esperanza o bajo el signo de la paciencia cotidiana; el caso es que esa vida cristiana siempre vive sólo del perdón. En este punto se diferencian el cristiano y el pagano, el cristiano y el judío. Todo lo que no pase por esa afilada sierra montañera que se llama perdón de los pecados, gracia, no es cristiano. Seremos un día juzgados e interrogados por el juez: ¿Has vivido de la gracia o te erigiste dioses o, acaso, quisiste ser uno de ellos? ¿Has sido un siervo fiel que de nada tiene que gloriarse? Entonces serás aceptado, porque, indudablemente, habrás sido también misericordioso y habrás perdonado a tus deudores; habrás consolado, sin duda otros y habrás sido una luz; entonces tus obras habrán sido buenas, habrán sido esas obras que fluyen del perdón de los pecados. Es el juez el que pregunta por esas obras, el juez hacia el cual vamos.

---

<sup>71</sup> Catec, de Heidelberg, Cuestión 60.

## Capítulo XXIV

### LA RESURRECCIÓN DE LA CARNE Y LA VIDA ETERNA

El cristiano mira hacia adelante y recibe, a pesar de su muerte, el testimonio del Espíritu Santo y de la Santa Cena, testimonio que se refiere a la resurrección de Jesucristo y así también a la propia perfección de la vida del hombre. Su fe en ésta se funda en que por haberse podido poner el hombre, en Jesucristo, en lugar de Dios, le ha sido concedida la participación incondicional en la gloria de Dios.

En la introducción al capítulo anterior dijimos que el cristiano mira hacia atrás. Ahora decimos: El cristiano mira hacia Adelante. Este mirar ante sí y aquel mirar retrospectivo constituyen la vida de un cristiano, la vida humana cristiana, la vida de un hombre, que ha recibido el Espíritu Santo, que puede vivir en la congregación y que está llamado a ser en ella una luz del mundo.

El hombre mira hacia adelante. Hacemos, por así decirlo, un viraje de 180 grados. Detrás de nosotros queda nuestro pecado y ante nosotros están la muerte, el morir, el ataúd, el sepulcro, el fin. Quien no toma en serio esto, hacia lo cual vamos; quien no comprenda lo que significa morir; quien no se espante; quien, acaso, no se alegre tanto de vivir como para conocer la angustia en vista del fin; quien no haya comprendido aún que esta vida es un don de Dios; quien nada sospeche de la envidia que se siente de la longevidad de los patriarcas, los cuales no sólo vivieron cien, sino trescientos y cuatrocientos y todavía más años; quien, por decirlo de otro modo, no se ha dado cuenta de la belleza de esta vida, tampoco podrá darse cuenta de lo que significa "la resurrección". Porque ésta es la palabra que responde al espanto de la muerte, al espanto de que esta vida se ha de acabar alguna vez y que ese final es el horizonte de nuestra existencia. En medio de la vida, la muerte nos rodea...<sup>72</sup> La existencia humana está bajo esta amenaza y caracterizada por el fin, o sea, por esta contradicción que sin cesar se alza contra nuestra existencia. ¡No puedes vivir! ¡Crees en Jesucristo y sin embargo, sólo puedes creer, pero no mirar! ¡Estás ante Dios y quisieras gozarte y puedes gozarte, incluso, y no obstante, diariamente has de sentir cómo tu pecado se renueva cada mañana!

La paz está ahí, pero sólo una paz que se mantiene únicamente en la contienda. Lo comprendemos, sí, pero, a la vez, comprendemos tan atterradoramente poco... Ahí está la vida, pero sólo una vida oscurecida por las sombras de la muerte. Vivimos juntos, unidos y, sin embargo, una vez sobrevendrá la separación. La muerte graba su sello en todo; es la paga del pecado. Se cierra la cuenta, y la última palabra es el ataúd y la corrupción. La contienda se decide, pero en contra nuestra. Es la muerte.

El cristiano también mira hacia adelante. ¿Qué significa la esperanza cristiana en esta vida? ¿Una vida después de la muerte o un suceso al lado de la muerte o un alma pequeña que semejante a una mariposa se aleja volando del sepulcro y es conservada todavía en algún lugar, para que pueda proseguir viviendo inmortalmente? Así se figuraban los paganos la vida después de la muerte. Pero esta no es la esperanza cristiana. "Creo en la resurrección de la carne". La Biblia entiende por "carne", simplemente, el hombre, el hombre bajo el signo del pecado, el

---

<sup>72</sup> Himno de las Iglesias Evangélicas de lengua alemana. N del T.

hombre vencido. A este hombre se le dice ahora: ¡Tú resucitarás! La resurrección no es una continuación de la vida, sino la perfección y cumplimiento de la vida. El hombre vencido ha sido, reconocido y aceptado de una manera tal que frente a ello resulta imponente la sombra de la muerte. En la resurrección se trata de nuestra vida, de nosotros tal como somos y en la situación en que nos encontramos. Nosotros, nosotros resucitaremos, y nadie se pondrá en nuestro lugar. "Seremos transformados"<sup>73</sup>, no significa que comience una vida completamente distinta, sino "lo corruptible se revestirá de lo incorruptible y lo mortal de lo inmortal". Entonces se pondrá de manifiesto que "la muerte es sorbida en la victoria".

La esperanza cristiana, pues, atañe a nuestra vida entera; esta será perfecta y cumplida. Lo que fue sembrado en vergüenza y debilidad resucitará en gloria y potencia. La esperanza cristiana no nos aparta de esta vida, antes bien pone al descubierto la verdad en que Dios ve nuestra vida. La esperanza cristiana es la victoria sobre la muerte, pero no una huida hacia el Más Allá. Se trata de la realidad de esta vida. Bien entendida, la escatología es lo más práctico que puede imaginarse. En el escotón penetra en nuestra vida la luz que viene de arriba. Y nosotros estamos a la espera de esa luz. Goethe ha dicho en una poesía: "Os ordenamos que tengáis esperanza". Quizás haya sabido él también de esa luz. De todos modos, el mensaje cristiano anuncia confiada y consoladoramente la esperanza en esa luz.

No podemos nosotros, naturalmente, imbuirnos ni hacernos plausible la esperanza de que nuestra vida alcanzará su perfección y cumplimiento. Hay que creer en la esperanza, pese a la muerte. Quien ignore lo que es la muerte, tampoco sabrá lo que la resurrección. Es de menester el testimonio del Espíritu Santo, el testimonio de la palabra de Dios anunciado en las Escrituras y oído por nosotros, el testimonio de Jesucristo resucitado, para poder creer que se hará la luz y que ella perfeccionará nuestra vida completándola. El Espíritu Santo que nos habla en la Sagrada Escritura nos dice que podemos vivir en esa gran esperanza.

La Santa Cena debería ser mucho más comprendida desde la Resurrección de Cristo, cosa que, en general, no suele suceder; porque no se trata, ante todo, de una cena fúnebre, sino del anticipo del banquete de las Bodas del Cordero. La Santa Cena es cena de gozo: Es comer su carne, la carne de Jesucristo, y beber su sangre; y este alimento y esta bebida son en medio de nuestra vida alimento y bebida para vida eterna. Siendo, cual somos, invitados a su mesa, ya no estamos separados de él. Así es cómo en ese símbolo se une el testimonio de su cena con el Espíritu Santo. De un modo real nos dice: ¡No morirás, sino que vivirás y anunciarás las obras del Señor! ¡Eso lo harás tú! Somos los invitados a la mesa del Señor, lo cuál no es únicamente una imagen, sino un suceso. "El que cree en mí, tiene vida eterna". Tu muerte está muerta. Tú ya has muerto, y el espanto al que te vas acercando está ya completamente a tus espaldas. Puedes vivir ahora como invitado a la mesa del Señor; puedes peregrinar fortalecido por esa vianda cuarenta días y cuarenta noches. Con esa fortaleza eso será posible. Deja que prevalezca el hecho de que hayas bebido y comido; considera vencido todo lo mortífero que te rodea: ¡No guardes mimos con tus penas; no siembres con ellas un jardín con su sauce llorón! "Con nuestra tristeza sólo hacemos mayores la cruz y pena nuestras"<sup>74</sup>. Nosotros somos llamados a ocupar una situación completamente distinta. "Si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él"<sup>75</sup>. Quien esto crea, empezará ya aquí y ahora a vivir la vida perfecta y cumplida.

---

<sup>73</sup> 1ª Cor. 15:51.

<sup>74</sup> Himno de las Iglesias Evangélicas de lengua alemana. N. del T.

<sup>75</sup> Rom. 6:8.

La esperanza cristiana es ya la semilla de la vida eterna. En Jesucristo ya no estoy donde pueda morir, pues en él nuestra carne está ya en el cielo<sup>76</sup>. En tanto podemos recibir el testimonio de la Santa Cena, ya vivimos aquí y' ahora en el anticipo del éscaton, cuando Dios sea todo en todas las cosas.

**SE TERMINÓ DE TRANSFORMAR A FORMATO DIGITAL POR  
ANDRÉS SAN MARTIN ARRIZAGA, VIERNES 16 DE SEPTIEMBRE DE 2005.**

---

<sup>76</sup>Cuestión número 49 del Catec, de Heidelberg.