

El gran compromiso

De cómo
católicos y protestantes
están deshaciendo
la Reforma y cumpliendo
las profecías.

Clifford Goldstein

Se ha alcanzado un hito en la historia profética, y la mayoría de nosotros no sabemos nada sobre él.

Por más de cien años hemos advertido al mundo acerca de una futura reconciliación entre los protestantes y la Iglesia de Roma; aún cuando por todas las evidencias religiosas y políticas parecía que esa reconciliación era imposible.

Hoy en día, lo "imposible" pasó a ser inevitable.

En lo que muchos llaman su obra más provocativa y mordaz hasta la fecha, Clifford Goldstein expone lo que es quizás la mayor componenda de la verdad bíblica que haya ocurrido en la historia del cristianismo.

Con la habilidad de un fiscal, Goldstein revela:

- De qué manera los evangélicos están comprometiendo la muy preciada verdad de la justificación sólo por la fe, con propósitos políticos.
- Los documentos que los evangélicos conservadores están empleando para "sanar la herida de muerte" de Roma.
- Cómo católicos y protestantes explotan los límites y las debilidades del lenguaje para hacer proclamas de armonía doctrinal cuando no existe ninguna armonía en absoluto.
- Cómo el Anticristo se revela claramente en el Catecismo; ¡y por qué los evangélicos lo ignoran!

Si busca la corrección política, busque en otro lugar. Si está buscando la verdad que está detrás del reciente tropel de documentos que proponen la unidad sobre la justificación por la fe entre Roma y los protestantes (especialmente en los Estados Unidos), El gran compromiso es de lectura obligatoria. Al exponer una de las tendencias más sorprendentes de los últimos cien años, este libro formula una pregunta simple pero crucial: ¿Puede Cristo tener unidad con el Anticristo en la mismísima doctrina que convierte al Anticristo en el Anticristo?

Uno se siente tentado a pensar que la respuesta es simple. Piénselo nuevamente.



Clifford Goldstein es el director de las guías de estudio de la lección de la Escuela Sabática para adultos, y el autor de varios libros (éxitos de ventas) como: *Hijos de la promesa, El remanente, El día del dragón, 1844 hecho simple* y *Como fuego en mis huesos.*

ISBN 950-573-996-6

ACES

El gran compromiso

Clifford Goldstein

De cómo católicos y protestantes están
deshaciendo la Reforma y cumpliendo las profecías

DIGITALIZADO POR
IMERMERA

ASOCIACIÓN CASA EDITORA SUDAMERICANA
Av. San Martín 4555, B1604CDG Florida Oeste,
Buenos Aires, República Argentina

Título del original: *The Great Compromise,* Pacific Press Publishing Association, Boise, ID, E.U.A., 2001.

Dirección editorial: Jorge Torreblanca y Aldo D. Orrego
Traducción: Alberto Novell
Diagramación y tapa: Néstor Rasi

IMPRESO EN LA ARGENTINA
Printed in Argentina

Primera edición
MMIV - 4M

Es propiedad. © Pacific Press Publ. Assn. (2001).
© ACES (2004).
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

ISBN 950-573-996-6

Goldstein, Clifford
El gran compromiso. – 1° ed. – Buenos Aires : Asociación Casa Editora Sudamericana, 2004.
128 p. ; 20 x 14 cm.

ISBN 950-573-996-6

1. Relaciones Interreligiosas I. Título.
CDD 291.1

Se terminó de imprimir el 07 de abril de 2004 en talleres propios (Av. San Martín 4555, B1604CDG Florida Oeste, Buenos Aires).

Prohibida la *reproducción total* o *parcial* de esta publicación (texto, imágenes y diseño), su manipulación informática y transmisión ya sea electrónica, mecánica, por fotocopia u otros medios, sin permiso previo del editor.

—36753—

IMERMERA

Índice

Capítulo 1	**Arañados por el gato de Schrödinger**	4
Capítulo 2	**Circuitos paradójicos**	14
Capítulo 3	**¿Cómo somos salvados?**	27
Capítulo 4	**Agujeros de gusanos**	35
Capítulo 5	**El tal sea anatema**	60
Capítulo 6	**La venganza de Wittgenstein**	85
Capítulo 7	**La gran contradicción**	112

IMERMERA

CAPÍTULO UNO

Arañados por el gato de Schrödinger

Uno de los experimentos más famosos de la historia de la ciencia tiene que ver con un gato.

El gato de Schrödinger.

El felino fue colocado en una caja sellada con material radiactivo en su interior, un dispositivo para detectar la degradación radiactiva, un gas venenoso almacenado con medidas de seguridad dentro de un contenedor de vidrio, y un martillo suspendido sobre el vidrio. El detector se activó el tiempo suficiente como para generar una probabilidad del 50% de que un átomo en el material radiactivo pudiera descomponerse. De suceder así, el detector registraría la degradación, haciendo que el martillo golpeara sobre el vidrio, el cual a su vez liberaría el gas y mataría al gato. Si el átomo no se degradaba, el detector no accionaría el martillo, y el veneno quedaría en el contenedor, por lo que el gato de Schrödinger viviría para ver un nuevo día.

Como la degradación radiactiva tiene lugar en el nivel cuántico –el nivel de los átomos individuales, los fotones y las entidades subatómicas, donde los acontecimientos son totalmente aleatorios y predecibles sólo en un sentido estadístico– no había manera de saber, con certeza, que había sucedido con el gato si no se abría la caja. El científico tenía que mirar en el interior; y sólo entonces podría saber la suerte que había corrido el felino.

Sin embargo, de acuerdo con la física cuántica las cosas no son tan simples. La física cuántica (o al menos una interpretación de la misma) sugiere que hasta que la caja hubiera sido abierta y alguien hubiera mirado dentro, el gato existía en una "superposición de estados",[1] una suerte de limbo en el que el gato no está ni muerto ni vivo. Recién cuando alguien mirara al gato este pasaría a uno u otro estado, es decir, vivo o muerto. De acuerdo con esta teoría, el preciso acto de mirar modifica la realidad y genera ya sea un gato vivo (si el átomo no se había degra-

dado) o uno muerto (si el átomo se había degradado). Sea como fuere, la suerte del gato no estaría determinada hasta que alguien la corroborara.

"La teoría cuántica –escribió el matemático y físico Paul Davies– necesita que el sistema se desenvuelva hacia un estado híbrido y fantasmal de un gato vivo-muerto hasta que se realiza una observación, *por medio* de la cual el gato vivo o muerto será percibido".[2]

Esa idea es, obviamente, ridícula. El hecho de mirar al gato no va a modificarlo. El gato ya está vivo o muerto *antes* de que se abra la caja. La observación sólo revela lo que ya había sucedido; no lo altera. El punto en cuestión del experimento del gato de Schrödinger era expresar lo absurdo de ese concepto (conocido como la Interpretación de Copenhague) con relación a lo que sucede en el universo cuántico; el universo de los fotones, los electrones y las partículas subatómicas.

Lamentablemente, experimentos detallistas y rigurosos han probado que las entidades subatómicas pueden ser realmente modificadas por la observación y la medición. ¡Las partículas subatómicas ni siquiera parecerían existir hasta que alguien las observa y mide! Aunque parezca absurdo y ofensivo para el sentido común, la realidad en el mundo atómico y subatómico se muestra tan frágil, transitoria y estadística, que los humanos no pueden medirla ni tan siquiera observarla sin modificar fundamentalmente aquello que miden y contemplan.

Tomemos el ejemplo de la luz. Desde los días de Isaac Newton los científicos han discutido si la luz es una onda o una partícula. En 1803, Thomas Young realizó experimentos que "probaron" que la luz era una onda. Un siglo más tarde, Albert Einstein realizó experimentos que "probaron" que la luz era una partícula. Sin embargo, la luz puede ser tanto una onda (que se expande) como una partícula (que está contenida en determinado lugar).

¿O puede no serlo?

La respuesta, para la física cuántica, es que la interacción humana con la luz determina las características que tendrá la misma. El mero hecho de estudiar la luz la modifica. Al elegir la modalidad de su experimento, los científicos pueden ver lo que desean ver. Si un experimento se prepara para comprobar las propiedades semejantes a las de las partículas, la luz se comportará como una partícula. Por ello, en el universo cuántico "el observador juega un papel crucial para determinar la naturaleza física de lo que está siendo observado".[3]

6 EL GRAN COMPROMISO

Ahora bien, el increíble mundo cuántico de las partículas subatómicas no es el reino de la experiencia humana de todos los días, lo que se conoce como el entorno clásico, el reino en el que vivimos, nos movemos y tenemos nuestra existencia, el dominio donde la realidad nos afecta tanto o más de lo que nosotros la afectamos a ella. Confrontamos una realidad que ya está allí para enfrentarnos, y no una realidad que sólo existe porque la contemplamos o que existe de determinada manera porque la observamos de esa manera determinada. Somos arañados por el gato de Schrödinger, no porque nuestra interacción con el gato hiciera que el mismo existiera, sino porque le pisamos la cola, que ya estaba allí antes de que se la aplastáramos.

Por otra parte, acontecimientos recientes en el mundo cristiano podrían casi llevarnos a pensar que los protestantes están actuando como si la incertidumbre estadística de la física cuántica gobernara de hecho a la realidad. Para muchos protestantes, la Iglesia Católica Romana ha llegado a ser como las entidades del universo cuántico; esos protestantes ven lo que quieren ver, dependiendo de la manera en que lo miren.

Desde el siglo XVI, cuando los protestantes miraban a la Iglesia Católica Romana veían siempre la misma cosa: el anticristo, la ramera de Apocalipsis 17, Babilonia la Grande, la bestia de Apocalipsis 13, y el cuerno pequeño perseguidor de Daniel 7 y 8. Al contemplar a Roma a través de la lente de las Escrituras, todos los protestantes en forma unánime veían al sistema papal como la manifestación explícita de la advertencia de Pablo en Tesalonicenses: "Pero con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo, y nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos, que no os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os conturbéis, no por espíritu, ni por palabra, ni por carta como si fuera nuestra, en el sentido de que el día del Señor está cerca. Nadie os engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición" (2 Tes. 2:1-3). El protestantismo fue fundado parcialmente sobre la premisa de que el papado romano era el anticristo, una visión firmemente arraigada en los textos bíblicos y sostenida por los protestantes durante cientos de años.

"Las profecías relativas al Anticristo –escribió el historiador de la iglesia LeRoy Edwin Froom– pronto se convirtieron en centro de controversia, a medida que los

reformadores [protestantes] señalaron el dedo incriminador de la profecía diciendo: ¡Tú eres el Hombre de Pecado! Roma fue declarada como la Babilonia del Apocalipsis, y los pontífices papales, en su sucesión, el predicho Hombre de Pecado. La separación de la Iglesia de Roma y su cabeza pontifical llegaron por lo tanto a ser considerados sagrados, una tarea obligatoria. Los creyentes fueron compelidos a obedecer el mandato 'Salid de ella, pueblo mío'. Para ellos, la separación no era separación de Cristo y su iglesia sino del Anticristo. Ese era el principio básico sobre el que los reformadores prosiguieron su obra desde el comienzo".[4]

Incluso una mirada rápida a los escritos de Martín Lutero, como el que se titula *Against the Roman Papacy As An Institution of the Devil* [En contra del papado romano como institución del diablo], prueba cuán elemental era esa creencia.[5] Para Lutero (de acuerdo con los historiadores Iserloh, Glazik y Jedin) "la iglesia papal es el poder demoníaco descripto en las Escrituras como el anticristo, que llega hasta el final de los días y deberá ser enfrentado no con armas, sino con la palabra y el Espíritu".[6] La mayoría del resto de los primeros reformadores, aunque concordaban en poco, sí estaban de acuerdo en este punto concerniente a la identidad de Roma.

Durante siglos después de Lutero, protestantes de todas las banderías, sin importar sus diferencias doctrinales, veían en Roma al poder presentado –y abiertamente condenado– en las Escrituras como el anticristo. Casi todos los movimientos protestantes emergentes (que comúnmente se formaban al desmembrarse de otros), cuando se referían a Roma, sus enseñanzas, sus declaraciones oficiales, y sus prácticas y declaraciones, llegaban a la misma conclusión. Anglicanos, luteranos, metodistas, bautistas, puritanos, presbiterianos, anabaptistas, congregacionalistas, y los que quieran agregar, todos veían en Roma al anticristo. El anti-catolicismo era tan básico y fundamental que con frecuencia formaba parte de los credos protestantes. Por ejemplo, la *Segunda Confesión de Fe Escocesa* (1580 d.C.) reza en parte: "Y por lo tanto aborrecemos y detestamos toda religión y doctrina contraria; pero principalmente toda clase de papismo en general y en particular es, tal como existe en la actualidad, condenado y enfrentado con la Palabra de Dios y Escocia. Pero en especial, detestamos y rechazamos las autoridades usurpadas por el Anticristo Romano sobre las Escrituras de Dios..."[7] Esta creencia con respecto del "Anticristo Romano" era tan fundamen-

tal para el protestantismo como lo era la justificación solamente por fe, y se mantuvo de esa manera hasta bien entrado el siglo XX.

Pero los tiempos han cambiado en forma dramática. Roma ya no es el anticristo, ni una iglesia apóstata que ha pervertido o perdido las verdades esenciales de la salvación sólo por la fe. Por el contrario, cuando ciertos protestantes miran a los católicos romanos, ven a quienes tienen "una comprensión común de la salvación", que son "hermanos y hermanas en Cristo". Ven una "fe común" sostenida por aquellos con quienes los protestantes pueden "dar testimonio conjunto del don de la salvación". Ven que ellos son "conjuntamente discípulos del Señor Jesucristo", aquellos con quienes tienen "unidad en el evangelio". Algunos incluso ven ahora al Papa, cuya mera existencia era una afrenta al cristianismo bíblico, como "el primado universal... que deberá ser aceptado por todas las iglesias". Incluso en el adventismo, la interpretación histórica –y bíblica– de la Roma papal ha sido cuestionada, lo que prueba cuán contagiosa ha llegado a ser esta nueva percepción.[8]

¿Cuántica o clásica?

¿Qué es lo que sucedió? ¿Se ha convertido el catolicismo romano en algo como la luz, y los protestantes en los científicos que la contemplan en el entorno subatómico? ¿Está la gente viendo sencillamente lo que quiere ver? ¿Están los protestantes eligiendo la forma en la que contemplan a Roma a los efectos de "transformarla" en la realidad que quieren ver?

Es cierto que Roma ha cambiado de forma drástica. Por ejemplo, desde el Concilio Vaticano II el papado ha estado tendiendo puentes sobre la brecha que hay entre la Iglesia y otras denominaciones, en un giro radical de su antipatía anterior para con todos los que estaban fuera de la "Madre Iglesia". Esta es la era del pluralismo, del no juzgamiento, del ecumenismo, de la tolerancia y la libertad religiosa, y Roma está de hecho embebida de este *Zeitgeist*. En vez de atacar y denunciar abiertamente a los protestantes y su teología como (de acuerdo con el Papa) "las nefastas empresas de hombres impíos que son como olas embravecidas en el mar arrastrando su propia confusión, y prometiendo libertad cuando son los esclavos de la corrupción, quienes han sido llevados por sus opiniones engañosas y sus escritos sumamente perniciosos a demoler los fundamentos de la religión católica y

de la sociedad civil, para quitar de entre los hombres toda virtud y justicia, para depravar a las personas, y especialmente a la juventud inexperta, para conducirlos a las garras del error, y finalmente arrancarlos del seno de la Iglesia Católica",[9] Roma está buscando activamente la reunión y unidad con estos otrora "nefastos" "esclavos de la corrupción". En contraste con los anteriores vicarios, el papa Juan Pablo II promulgó en 1995 una encíclica llamada *Ut Unum Sint* ("Que sean uno"), en la que abogó apasionadamente por la unidad entre todas las iglesias, diciendo que anhelaba el día cuando "haya una sola Iglesia del Dios visible".[10]

Además, al igual que sus predecesores, Juan Pablo II publicó algunas de las más claras y resonantes declaraciones sobre la libertad religiosa que se hayan publicado jamás, afirmando que "es esencial que se asegure el derecho a expresar públicamente y en todos los dominios de la vida civil las propias convicciones religiosas", y que "la gente no debe tratar de imponer su propia 'verdad' a los demás";[11] lo que constituye un gran cambio desde la época en que los papas se encolumnaron contra la libertad de conciencia y la libertad religiosa. En esas áreas, Roma ha realizado algunos cambios radicales e innegables.

Sin embargo, lo que Roma no ha cambiado es su posición sobre el punto que dio comienzo a la Reforma en sí misma: la justificación solamente por la fe, lo que los reformadores llamaron "el artículo por el cual la iglesia se yergue o se derrumba", "el artículo primero y principal"[12] de fe, el "juez y jurado de todas las doctrinas cristianas"; el punto exacto que muchos protestantes sostienen actualmente como la base de la unidad con Roma.

Es sorprendente. Sin embargo muchos protestantes están actuando como si la realidad de todos los días funcionara en el nivel cuántico (el dominio en el que el sólo hecho de contemplar un objeto cambia sus características); pero lo que está sucediendo es pura física clásica: no es el *objeto* lo que cambia al ser observado, sino el *sujeto*. No es la cosa observada lo que está siendo alterado, sino el observador mismo. Los protestantes no han abierto la caja y, por medio de la contemplación, creado un gato con uñas afiladas; sino que han sido arañados sin saberlo, profundamente, por las uñas que estaban allí desde el mismo comienzo.

El anticristo como el "cuerpo de Cristo"

Todo lo que tenemos que hacer es leer, cuidadosamente, lo que Roma le ense-

ña a su propio pueblo, y qué prácticas aún abraza, para ver que hoy en día no proclama la justificación por la fe como la enseñaban Pablo y Lutero más de lo que lo hacía en el siglo XVI cuando el Concilio de Trento rechazó formalmente la justificación sólo por la fe y condenó a la Reforma. La teología católico-romana y el dogma prueban que Roma nunca podría aceptar el evangelio tal como lo comprendieron históricamente los protestantes, sin revisar, reformar o desestimar sus doctrinas más básicas, cosa que no ha hecho.

Tampoco necesita hacerlo. Todo lo que necesita Roma es firmar unos pocos documentos con fraseología lo suficientemente nebulosa como para que cada lado lea en los textos lo que quiere leer, y los protestantes puedan proclamar la unidad con el mismo sistema que durante siglos catalogaron como "anticristo". El anticristo ha pasado a ser parte del cuerpo de Cristo, sin necesidad de cambiar ni una sola de sus doctrinas esenciales. Roma está siguiendo una de las tempranas espinas en su cuerpo, Guillermo de Occam, cuyo famoso principio rezaba: *¿Por qué hacer las cosas más complicadas de lo que se necesita?* ¿Por qué habría de modificar Roma sus creencias esenciales si no necesita hacerlo? Son los protestantes los que están cambiando.

"¿Ha modificado Roma su posición? –preguntó el escritor evangélico Michael Horton en el contexto de este nuevo frenesí por lograr la unidad con Roma–. No lo ha hecho. Los documentos del Concilio Vaticano II así como el *Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica* reafirman la posición teológica del Concilio de Trento, condenando el evangelio de la justificación por una justicia imputada. Si no es Roma la que alteró su posición en favor del evangelio, entonces debe de ser la otra parte la que se movió de su posición anterior".[13]

Las palabras de Horton se asemejan a las de Elena de White, quien escribió: "No es sin razón que se ha sostenido que el catolicismo es hoy casi igual al protestantismo. Ha existido un cambio; pero el cambio ocurrió en los protestantes, y no en los romanistas".[14] Ella escribió esas palabras más de un siglo antes de que protestantes y católicos firmaran declaraciones como *Evangélicos y católicos juntos: La misión cristiana en el tercer milenio*, en el que los evangélicos sostenían que dado que los católicos romanos ya tenían el evangelio, no había necesidad de que los protestantes los evangelizaran.

¿Qué está sucediendo? Los protestantes conservadores, otrora los más impla-

cables enemigos de Roma, ahora proclaman la unidad con el papado, no sólo sobre temas tales como el aborto, la oración en las escuelas o la pornografía, sino también sobre la justificación por la fe, el punto crucial que los ha dividido durante siglos. Los dirigentes evangélicos en Norteamérica escriben artículos y libros afirmando que los católicos romanos y los protestantes tienen la misma comprensión de la salvación y la justificación por la fe. La justificación solamente por la fe, que alguna vez los dividió en dos grupos, ahora, repentinamente, los une.

Dos veces en la década de los 90, los protestantes conservadores de los Estados Unidos firmaron documentos afirmando que los católicos romanos y los protestantes están de acuerdo en los elementos esenciales del evangelio, y de la salvación solamente por la fe. Y en 1999, la Federación Luterana Mundial y los católicos romanos firmaron una *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* en Ausburgo, Alemania, afirmando que alcanzaron "un consenso sobre las verdades básicas de la doctrina de la justificación" que "demuestra que las diferencias que aún persisten en su explicación ya no son motivo de condenas doctrinales",[15] y por lo tanto "las razones de la división del siglo XVI ya no son aplicables al momento actual".[16]

¿Cómo es posible? ¿Por qué los protestantes están tan dispuestos a afirmar que Roma tiene una comprensión bíblica de la salvación solamente por la fe, cuando es obvio que la doctrina romana de la salvación es aún anticristiana en todas sus formas? Cuando los católicos dicen que somos "salvados por la fe en Cristo", o que somos "salvados solamente por gracia", o que somos "justificados sólo por Cristo", o que "sólo la justicia de Cristo nos otorga méritos ante Dios", ¿quieren significar lo mismo que los protestantes cuando hacen las mismas afirmaciones? ¿O, por el contrario, los católicos utilizan una terminología semejante para referirse a conceptos radicalmente diferentes, mientras que los protestantes –comportándose como si la realidad cotidiana fuera un espejo de la manera en la que suceden las cosas en el universo cuántico– ven en Roma lo que quieren ver, escogiendo selectivamente la manera de contemplarla?

La respuesta será obvia.

El gato en la caja

El gato de Schrödinger dejó muchas preguntas sin contestar sobre el universo

cuántico. (De paso, Schrödinger nunca tuvo a un desventurado felino dentro de una caja llena de cianuro; sólo se trató de un "experimento imaginario".) Pero ése era el propósito del experimento: mostrar los problemas de la idea de que los observadores pudieran modificar la realidad por el mero hecho de contemplarla. Uno de los problemas es éste: ¿En qué punto la realidad pasa de la física cuántica a la física clásica? Es todo un tema el tratar de medir un objeto que sólo tiene la diez mil millonésima parte de un centímetro o pesa la millonésima parte de una mil millonésima parte de una mil millonésima de gramo. Observar o medir algo que tiene esas dimensiones podría, evidentemente, afectar (o incluso destruir) ese algo. Sin embargo, la mayoría de nosotros no tiene que vérselas con objetos tan pequeños, al menos no de manera consciente.

Sin embargo, la observación y la medición (cualesquiera sea el efecto que causen sobre lo que es observado en el nivel cuántico o clásico) siempre afectan al observador. Al mirar a Júpiter, lo que vemos son los fotones de la luz del sol que se reflejan en la atmósfera y la superficie del planeta, llegan hasta el ojo, impresionan la retina, que a su vez convierte la energía lumínica en energía nerviosa que llega hasta el cerebro como un proceso electroquímico que puede dejar conexiones sinápticas permanentes en el cerebro. En cierta medida, realmente somos modificados por lo que percibimos, medimos y observamos.

La pregunta crucial es, entonces: ¿Qué le ha sucedido a los protestantes que, contemplando a Roma, ven algo completamente diferente de lo que hay allí? A menos que Roma exista en el universo cuántico, y cambie cuando se la contempla, el cambio debe de estar en el observador mismo, como en la física clásica y no en la cuántica. Algo le ha sucedido a los protestantes, algo que quizá no pueda ser explicado por la física; ni cuántica ni clásica. Aunque la sociología, la psicología, la política y la antropología entran en juego, el factor crucial, el que puede responder este interrogante, se encuentra en realidad en la teología; más particularmente en la profecía:

"Vi una de sus cabezas como herida de muerte, pero su herida mortal fue sanada; y *se maravilló toda la tierra en pos de la bestia*" (Apoc. 13:3; la cursiva es mía).

Referencias

[1] John Gribben, *In Search of Schrödinger's Cat: Quantum Physics and Reality* [En busca del gato de Schrödinger: Física cuántica y realidad] (Nueva York: Bantam Books, 1984), p. 203.

[2] Paul Davies, *God & The New Physics* [Dios y la nueva física] (Nueva York: Touchstone Books, 1983), p. 114.

[3] Marcelo Gleiser, *The Dancing Universe: From Creation Myths to the Big Bang* [El universo danzante: De los mitos de la creación al Big Bang] (Nueva York: Plume Books, 1997), p. 229.

[4] LeRoy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers* [La fe profética de nuestros padres] (Hagerstown, Md.: Review and Herald Publ. Co., 1984), t. II, p. 245.

[5] Véase *Luther's Works* [Obras de Lutero] (Philadelphia: Fortress Press, 1986), t. 55, Index, p. 12.

[6] Erwin Iserloh, Joseph Glazis y Hubert Jedin, *History of the Christian Church. "Reformation and Counter Reformation"* [Historia de la Iglesia Cristiana. "Reforma y Contrarreforma"] (Nueva York: Seabury Press, 1980), t. 5, p. 78.

[7] Philip Schaff, *The Creeds of Christendom, "The Evangelical Protestant Creeds"* [Los credos de la cristiandad, "Los credos evangélicos protestantes"] (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1983), t. III, p. 481.

[8] Véase Reinder Bruinsma, "Adventists and Catholics: Prophetic Preview or Prejudice?" [Adventistas y católicos: ¿Previsión profética o prejuicio?], *Spectrum*, Verano de 1999, pp. 45-52.

[9] Papa Pio IX, *Encíclica Quanta Cura* 8 (Diciembre de 1864), sección 1.

[10] *Ut Unum Sint* (Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1995), p. 11.

[11] Message of His Holiness Pope John Paul II For the Celebration of the World Day of Peace [Mensaje de su Santidad el Papa Juan Pablo II para la celebración del Día Mundial de la Paz], 1°-01- 1991, pp. 3, 4.

[12] *The Smalcald Articles*, II, I; Book of Concord, 292.

[13] Michael Horton, en el prefacio de *Faith Alone* [Fe solamente] de R. C. Sproul (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1995), p. 12.

[14] *The Spirit of Prophecy*, t. 4, p. 388.

[15] *Joint Declaration On The Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], sección 5.

[16] Press Release: "'Passing Joint Declaration' is a 'big day' for Lutherans" [Comunicado de prensa: " 'Aprobación de la declaración conjunta' es un 'gran día' para los luteranos"], N° 8/89 (http:/www.lutheranworld.org/news/).

CAPÍTULO DOS

Circuitos paradójicos

En cierta ocasión los Niños de Dios visitaron la Asociación General. También conocidos como "La Familia", los Niños de Dios son una comunidad religiosa originada en las playas del sur de California a comienzos de los años 60. Su dirigente, Moses David (cuyo verdadero nombre es David Berg), murió hace algunos años, y aunque los Niños de Dios están desapareciendo, un remanente permanece disperso.

Una característica distintiva de esta tradición religiosa es una técnica de evangelización llamada "pesca amorosa", un eufemismo para el uso del sexo, o la promesa del mismo, para atraer gente a sus filas (es probable que funcione mejor que las clases de cocina vegetariana o los seminarios del Apocalipsis). Como los Niños de Dios estaban teniendo problemas con algunos gobiernos que no eran precisamente favorables a esa expresión específica de la fe, y no gozaban en esos países extranjeros del "derecho" constitucional de la pesca amorosa como lo hacían en los Estados Unidos, algunos miembros de la Familia querían hablar con el personal de libertad religiosa en la Asociación General para pedirles consejo y, eventualmente, ayuda. (El consejo lo recibieron. Pero la ayuda, ¡ni pensarlo!) Se reunieron en la sala de audiencias de la Asociación General cuatro representantes de los Niños de Dios y cuatro adventistas del séptimo día.

En medio de ese diálogo grotesco, uno de los Niños de Dios, un hombre de edad mediana, narró la historia de su conversión.

"Yo vivía en Inglaterra –contó–. Tenía dinero, un automóvil lujoso, mujeres, todo, pero estaba vacío en mi interior. Durante meses, Moses David trató de conducirme a Jesús, pero no le prestaba atención. Sin importar lo que él hiciera, yo estaba cerrado y nada podía alcanzar mi corazón. Entonces, una noche Moses David me entregó a su esposa; y de esa manera aprendí acerca del amor de Jesús".

Gary Ross, uno de los directores asociados del departamento, el único que respondió, dijo: "¡Eso es todo un testimonio!"

Pero es más que un simple testimonio; la conversión de este hombre plantea

un asunto crucial, uno que se clava en el corazón de la división católico-protestante, y es la cuestión de la autoridad. ¿Quién, o qué, es la máxima autoridad con respecto de la fe y la salvación?

El tema no es secundario. Aunque el clímax terrenal del gran conflicto se manifiesta como una contienda entre los que adoran a la bestia y su imagen contra los que adoran a Dios (Apoc. 13 y 14), la verdadera cuestión es la *autoridad*. A quién adoramos nos revela a quién aceptamos como autoridad final; y todos tenemos una autoridad final, aún cuando no sea nada más que nuestras propias concupiscencias y bajas pasiones.

En el contexto de esa experiencia que fue como la del camino a Damasco para este Niño de Dios en la cama de Moses David, viene particularmente al punto la declaración de Elena de White en *El conflicto de los siglos:* "En su Palabra, Dios comunicó a los hombres el conocimiento necesario para la salvación. Las Santas Escrituras deben ser aceptadas como dotadas de autoridad absoluta y como revelación infalible de su voluntad. Constituyen la regla del carácter, nos revelan doctrinas, y son *la piedra de toque de la experiencia religiosa*" (la cursiva es mía).[1]

El punto es: Negar las experiencias personales de alguien es casi tan ridículo como decirle que no existe; de hecho existe si alguien puede decirle que no existe. La experiencia personal de este hombre no se puede negar; obviamente, ya que él la vivió.

La cuestión no es la experiencia en sí, sino la *interpretación* de la misma. Si una persona muerta se apareciera ante un espiritista y un adventista, ambos tendrían interpretaciones completamente diferentes del suceso, sin importar cuán semejante haya sido la experiencia.

Si toda la realidad fuera juzgada exclusivamente por la experiencia en sí misma, si las percepciones sensoriales fueran el árbitro final de la verdad, entonces podríamos afirmar que la luna acompaña en su viaje a un automóvil que va por la carretera, los objetos se doblan en el agua, y el sol viaja de horizonte a horizonte en unas doce horas, todos los días. Como las percepciones sensoriales (y las emociones) son tan subjetivas, tan pasibles de ser mal entendidas o malinterpretadas, necesitamos alguna clase de criterios para juzgarlas e interpretarlas. La pregunta crucial es: ¿Cuáles son esos criterios?

Para este Niño de Dios en particular, las Escrituras no lo eran, obviamente. De haberlo sido, habría llegado a una conclusión totalmente distinta sobre lo que había sucedido en su encuentro nocturno con la esposa de Moses David. Pero, como la Biblia no era la norma de su carácter, no era la reveladora de sus doctrinas *ni la prueba de sus experiencias*; no interpretó su adulterio como un pecado, *¡sino como una revelación del amor divino en Cristo!*

Cualesquiera sean nuestras creencias acerca del cosmos y nuestro lugar en él, todos vivimos bajo algún tipo de autoridad final, sean escritos sagrados, convicciones personales, tradiciones culturales, normas sociales, lazos familiares, el razonamiento espontáneo, impulsos carnales, o alguna combinación de los anteriores. Sin embargo, de cualquier manera y en cualquier momento, el "carnero" se detiene en algún lugar.

Para los adventistas del séptimo día, ese punto de detención es la Biblia. No hay un "más allá". Con la Biblia alcanzamos los bordes de la realidad revelada, lo que los teólogos denominan los *norma normans non normata*.[2] No es como la materia, que podemos continuar dividiendo en componentes cada vez más pequeños (algunos físicos especulan con que la materia podría ser infinitamente divisible). Las Escrituras, idealmente, son la línea final, la autoridad última en asuntos de fe y doctrina, incluso en los aspectos de la fe y la doctrina que se derivan de las experiencias individuales.

Recibimos esta convicción, obviamente, de la Reforma protestante, que la expresó en su declaración confesional *sola Scriptura* (solo las Escrituras); que significa, esencialmente, que la Biblia es su propio y mejor intérprete, y que por medio del estudio con oración de la Palabra, cualquier persona puede llegar a comprender las verdades necesarias para la salvación sin la necesidad de la filosofía humana o una autoridad eclesiástica. Para los reformadores, la Biblia era como el Sol que no necesita la luz de la Tierra. Se basta de y a sí misma para proveer todos los requisitos de la iluminación. El principio de *sola Scriptura* se convirtió en la base de la Reforma, y continúa siendo, quizá más que ninguna otra cosa, lo que divide (¿o dividía?) a los protestantes de los católicos.

Sin embargo, el principio de *sola Scriptura* no se generó en una burbuja. Los reformadores lo adoptaron en oposición a la iglesia de Roma, que pretendía que además de la Biblia, la autoridad se basara en la "tradición sagrada" y en el ma-

gisterio (la autoridad de las enseñanzas de la iglesia). Y con esas otras fuentes de autoridad, Roma tiene todas las armas necesarias para defenderse de sus críticos porque su punto de partida es diferente del de ellos.

Después de todo, ¿cómo se puede desaprobar una creencia que se basa en una autoridad máxima que es diferente de la propia? Es como si dos personas, una que toma a *Das Kapital* [El capital] de Karl Marx como su autoridad máxima, y otra que utiliza *Wealth of Nations* [La riqueza de las naciones] de Adam Smith, no sólo aceptaran los argumentos de uno y de otro, sino que también estuvieran de acuerdo en principios económicos fundamentales. Cualesquiera sea la fuente de autoridad, a menos que su validez sea aceptada por la otra persona, los argumentos en los que se base esa autoridad (no importa cuán lógicos o veraces) valdrán de muy poco. Con el mismo criterio, alguien podría utilizar el *Libro de los muertos* de los egipcios para convencer a un adventista de que su posición con respecto del sábado está equivocada.

Ese principio se aplica a Roma. Sus otras fuentes de autoridad le permiten no sólo sostener posiciones que ora contradicen ora trascienden las Escrituras (o al menos la interpretación protestante de ella), sino también defender esas posiciones casi con una lógica hermética. No es de extrañar que Roma no sea ambigua con relación a la autoridad; no puede serlo, ya que su existencia como iglesia depende de ella.

En su encíclica *Fides et Ratio*, el Papa Juan Pablo II expresó la posición de Roma con relación a la autoridad y la *sola Scriptura*: "Un síntoma común y generalizado de esta tendencia *fideista* –escribió– es un 'biblicismo' que tiende a hacer de la lectura y la exégesis de la Escritura Sagrada el único criterio de la verdad. En consecuencia, la Palabra de Dios es identificada sólo con la Escritura Sagrada, eliminando la doctrina de la Iglesia que el Concilio Vaticano II señaló muy específicamente. Recordando que la Palabra de Dios está presente tanto en las Escrituras como en la tradición, la Constitución *Dei Verbum* continúa enfáticamente: 'La Sagrada Tradición y la Escritura Sagrada comprenden un único depósito sagrado de la Palabra de Dios confiada a la Iglesia. Al abrazar ese depósito y en unión con sus pastores, el pueblo de Dios permanece fiel a las enseñanzas de los apóstoles'. *La Escritura, por lo tanto, no son el único punto de referencia de la Iglesia.* La 'norma suprema de su fe' se deriva de la unidad que

el Espíritu ha creado entre *la Sagrada Tradición, la Escritura Sagrada y el Magisterio de la Iglesia* en una reciprocidad que significa que ninguno de los tres puede sobrevivir sin los otros" (la cursiva es mía).[3]

La Constitución *Dei Verbum* (que citó el Papa) también dice: "Por lo tanto es claro que la Tradición Sagrada, la Sagrada Escritura y la autoridad de enseñanza de la Iglesia, concordando con el más sabio designio divino, están tan ligadas y vinculadas entre sí que una no puede sostenerse sin las otras, y que todas juntas y cada una por sí misma bajo la acción del único Espíritu Santo contribuyen eficazmente a la salvación de las almas".[4]

En el *Catecismo de la Iglesia Católica* oficial, lanzado en la década de los 90, Juan Pablo II reiteró la posición de Roma: "Un catecismo debería presentar fiel y sistemáticamente la enseñanza de las Escrituras Sagrada, la tradición viva de la Iglesia y el magisterio auténtico, así como la herencia espiritual de los padres, doctores y santos de la iglesia... El *Catecismo de la Iglesia Católica*, que aprobé el 25 de junio pasado y la publicación del cual hoy ordeno por virtud de mi autoridad apostólica, es una declaración de la fe de la Iglesia y la doctrina católica, confirmado o iluminado por la Escritura Sagrada, la tradición apostólica y el magisterio de la Iglesia. Lo declaro norma segura para la enseñanza de la fe y por lo tanto un instrumento válido y legítimo para la comunión eclesiástica". El Papa rogó entonces a "la bienaventurada Virgen María, madre de la Palabra encarnada y madre de la Iglesia, a sostener con su intercesión poderosa la obra catequética de toda la iglesia en todos los niveles".[5]

El *Catecismo* mismo no deja lugar a dudas: "La Sagrada Tradición y la Escritura Sagrada constituyen un único depósito sagrado de la Palabra de Dios".[6]

Dos puntos saltan a la vista de estas declaraciones. Primero, Roma rechaza la posición fundamental del Protestantismo, la *sola Scriptura*, el punto inicial en el que se basa toda su fundamentación teológica. Juan Pablo es claro: "La Escritura, por lo tanto, *no* es el único punto de referencia de la Iglesia" (la cursiva es mía). Sin embargo, para los Protestantes, la Escritura *sí* es el único punto de referencia.

Esta diferencia básica con respecto de la autoridad no puede menospreciarse; porque por esta diferencia sobre la autoridad, la división entre protestantes y católicos encuentra sus raíces, sus orígenes y las razones de su existencia.

¿Qué es verdad?

Por lo tanto, desde el comienzo, protestantes y católicos están trabajando sobre premisas diversas. Es como una orquesta donde los bronces, la percusión y las maderas ejecutan en un tono, mientras que las cuerdas y los pianos, simultáneamente, tocan en otro tono. Aunque podría resultar algún tipo de armonía, lo más probable es que no.

El Papa dijo que además de la "Sagrada Escritura" hay una "Sagrada Tradición" y el magisterio, ninguno de los cuales puede "sobrevivir sin los demás". La implicancia de estas palabras debería hacer que los protestantes huyeran de Roma, que no abrazaran a sus adherentes como "hermanos y hermanas en Cristo". Si las Escrituras no pueden sobrevivir sin la tradición o el magisterio, entonces Roma o bien degrada a las Escrituras o bien eleva a la tradición y al magisterio a niveles que ningún protestante verdadero podría aceptar.

El magisterio es "el ministerio perenne, auténtico e infalible de enseñanza que se encomendó a los apóstoles de Cristo y que ahora está en posesión y es ejercida por sus legítimos sucesores, el colegio de obispos en unión con el Papa".[7] Aunque Roma ha modificado su comprensión exacta del papel y la función de este ministerio de enseñanza, el magisterio consiste básicamente en los dirigentes de la iglesia, bajo la autoridad suprema del Papa, respondiendo la famosa cuestión de Pilato: "¿Qué es verdad?"

Para el magisterio existen dos fuentes básicas de verdad: "Sagrada Tradición" y "Sagrada Escritura". La tradición (cuyo significado literal es "entrega") es el proceso por el que Roma entrega sus enseñanzas a los fieles. Derivado de la historia, de los padres de la iglesia y de lo que se considera un cuerpo de verdades orales, la "Sagrada Tradición" es a la vez el filtro por el cual el magisterio interpreta la Biblia y el proceso por el cual lo promulga. Así define Roma a la tradición: "La Iglesia, en sus enseñanzas, su vida, y su adoración, perpetúa y entrega a todas las generaciones todo lo que ella es, y todo lo que ella cree".[8]

El tema de la "Sagrada Tradición" nos lleva al punto crítico del cisma entre protestantes y católicos: los protestantes dicen *sola Scriptura*, los católicos dicen *Scriptura* y "Sagrada Tradición" (tal como la interpreta el magisterio). Esa diferencia conduce a católicos y protestantes a conclusiones completamente opuestas sobre cada aspecto de la fe cristiana.

El problema se torna más complicado aún porque, aunque algunas declaraciones demuestran que Roma ubica la "Sagrada Escritura", la "Sagrada Tradición" y el magisterio en el mismo nivel; otras fuentes aseveran que la "Sagrada Tradición" y el magisterio son definidos y controlados por las Escrituras. Si esta última declaración es veraz, entonces la ecuación se modifica dramáticamente; en tal caso, Roma no diferiría de los protestantes en el punto clave sobre la autoridad.

"La autoridad –dice la *Catholic Encyclopedia* [Enciclopedia católica]– del magisterio es una autoridad relativa. Derivada enteramente de la misión autoritativa que Cristo dio a los apóstoles... es relativa y está sometida a la autoridad de la Palabra revelada misma".[9]

Si el magisterio está sometido a la autoridad de la Biblia misma, ¿cuál es el problema? ¿En qué se diferencia el magisterio católico del de los protestantes cuyas iglesias suelen tener sus propios cuerpos de enseñanza que interpretan la verdad basándose, idealmente, en las Escrituras? Además, una autoridad oficial y centralizada, ¿no es mejor para formular doctrinas que una horda de supuestos exégetas que reciten la Biblia y pretendan cada uno tener la "verdad" revelada aunque estén en conflicto constante los unos con los otros, como sucede dentro del protestantismo?

De hecho, Roma sostiene que incluso la "Sagrada Tradición" debe ser probada por las Escrituras. "La Iglesia controla, verifica, prueba e incluso critica la tradición por las Escrituras".[10] Nuevamente pregunto: ¿Qué tiene de malo eso, sobre todo teniendo en cuenta que también los protestantes tienen sus propias tradiciones que aseguran probar con la Biblia?

Abreviando, ¿qué tienen de malo tanto la tradición como una autoridad de enseñanza si todo es verificado, probado o incluso criticado por las Escrituras?

Nada, excepto que decir que la autoridad de enseñanza y la "Tradición Sagrada" están sujetas a la Palabra de Dios carece esencialmente de significado. ¿Por qué? Porque la Palabra de Dios tiene que ser interpretada, y en la Iglesia Romana es interpretada por la autoridad de enseñanza *utilizando la Sagrada Tradición como su guía*. La Constitución *Dei Verbum* afirma que "la Sagrada Tradición toma la Palabra de Dios confiada por el Señor Jesucristo y el Espíritu Santo a los apóstoles y la entrega a sus sucesores en *toda su pureza*, para que, guiados por la luz del Espíritu de verdad, puedan al proclamarla preservar esta Pa-

labra de Dios fielmente, explicarla y hacerla más ampliamente conocida" (la cursiva es mía).[11]

¿Cómo puede ser probada la "Sagrada Tradición" por medio de la Biblia cuando la Biblia es, en sí misma, interpretada en "toda su pureza" por la "Sagrada Tradición"? Además, ¿qué significa que el magisterio esté "sometido" a la Palabra de Dios cuando es el magisterio mismo el que interpreta a la Palabra de Dios? Uno no está verdaderamente sometido si es quien determina el tamaño, el grado y la dimensión de su propio sometimiento.

Es como el clásico acertijo de quién fue primero, si el huevo o la gallina. Roma sostiene que su tradición es probada por las Escrituras, pero que las Escrituras son interpretadas por la tradición. ¿Cómo cuestionar la tradición por medio de la Biblia cuando es la tradición misma la que determina cómo debe interpretarse la Biblia? La tradición es probada por las Escrituras; pero las Escrituras son interpretadas por la tradición, que a su vez es probada por las Escrituras, las cuales son interpretadas por la tradición, que es probada por las Escrituras...

Se asemeja al "canos per tonos" en la composición de Bach *Ofrenda musical*, donde por medio de una serie de modulaciones tonales Bach conduce la música en un círculo de notas hasta que el oyente culmina en el comienzo, vez tras vez, tras vez. En *The Waterfall* [La cascada], la famosa litografía que W. C. Escher realizó en 1961, la fuente de la caída de agua es el mismo lugar donde el agua cae; no importa cuántas veces uno siga el curso del agua, siempre termina en el comienzo. Douglas Hofstadter llamó a ese fenómeno "circuitos paradójicos", los que tienen lugar "cuando al movernos hacia arriba (o hacia abajo) a través de los niveles de cualquier sistema jerárquico, imprevistamente nos encontramos nuevamente en el punto de partida".[12] Eso es lo que sucede con la teología católica romana con respecto de las Escrituras, la autoridad y la interpretación.

Por ejemplo, cuando Juan Pablo, en la introducción al *Catecismo de la Iglesia Católica*, le agradeció a la Virgen María por "su poderosa intercesión en la obra catequética de toda la iglesia en todos los niveles", ¿de dónde obtuvo la idea de que María puede interceder actualmente en favor de la iglesia?

De la Biblia, por supuesto. ¿No registran las Escrituras que el ángel le dijo a María "¡Salve *muy favorecida*! El Señor es contigo; *bendita tú entre las mujeres*" (Luc. 1:28)? ¿No registran las Escrituras cuando su prima Elisabet "llena del

Espíritu Santo" le dijo a María: "*Bendita tú entre las mujeres*, y bendito el fruto de tu vientre" (Luc. 1:42)? ¿Y no exclama María misma en las Escrituras: "Engrandece mi alma al Señor; y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador. Porque ha mirado la bajeza de su sierva; pues he aquí, *desde ahora me dirán bienaventurada todas las generaciones. Porque me ha hecho grandes cosas el Poderoso*" (Luc. 1:46-48; la cursiva es mía)?

¿Qué grandes cosas hizo el Señor por María? Permitirle tener al niño Jesús es una de ellas. ¿Qué más? La respuesta depende de la interpretación. Aunque estos versículos no niegan que María podría ser algún día una intercesora en el cielo, las reiteradas promesas de bendición divina podrían ser interpretadas, a través de la lente de la tradición, como que ella habría de ser intercesora. ¿Cómo saber si la tradición está en lo correcto? Roma dice que hay que probarla con el texto. ¿Cómo sabemos si la interpretación del texto es correcta? Debemos interpretarlo a través de la lente de la tradición. ¿Cómo saber si la tradición está en lo cierto? La probamos con el texto. ¿Cómo sabemos si la interpretación del texto es la adecuada? Lo interpretamos a través de la lente de la tradición.

"Circuitos paradójicos".

Sostener que los textos no dicen nada acerca de María como intercesora da lugar a una pregunta. ¿Cómo saben que los textos no lo dicen? Hay que interpretar los textos. ¿Cómo se los interpreta? ¿Por medio de nuestro juicio personal, como enseñan los protestantes, o por la profusa y reverenciada tradición de la iglesia construida por siglos y siglos de estudio y oración por algunos de los más grandes nombres de la historia cristiana, como lo enseña Roma? (Obviamente, los dos grupos pretenden tener la dirección del Espíritu Santo, así que incorporarlo en este punto no nos sirve de nada.)

Roma ha dado esta respuesta sin ambages: Las Escrituras se interpretan por medio de "la tradición viviente en la Iglesia y el magisterio auténtico, así como con la herencia espiritual de los padres, doctores y santos de la iglesia..."

Sin embargo, los protestantes enfrentan el mismo acertijo epistemológico de los católicos. Sostenemos que no estamos atados a la tradición, como los católicos (aunque en realidad los protestantes tienen sus propias tradiciones) porque interpretamos las Escrituras sin exaltar la tradición como lo hace Roma. Pero, ¿cómo sabemos que nuestra interpretación es correcta y la de Roma no lo es?

Utilizamos nuestro propio juicio. ¿Qué nos lleva a pensar que nuestro juicio está en lo correcto? Lo probamos por la Biblia misma. Entonces, ¿cómo interpretamos la Biblia? Por nuestro propio juicio. Pero, ¿cómo sabemos que nuestra interpretación es correcta? Lo probamos por la Biblia misma...

¿Otra vez dando vueltas en círculos?

El punto en cuestión, por lo menos en este tema, no es criticar la "sagrada tradición" de Roma. Todo protestante puede rechazar esta propuesta como contradictoria con la comprensión protestante del significado de la Biblia. Sin embargo, el punto debería ser probar que a pesar de las declaraciones amables y hasta melosas sobre la "unidad en el Señor" y "una comprensión común sobre la salvación" –si cada parte se aferra a su propia autoridad, y esas autoridades están en conflicto–, la diferencia entre ambos será infranqueable. Tanto católicos como protestantes están trabajando con diferentes tablas periódicas de los elementos, y esa no es la mejor forma de practicar la química. Si no se pueden poner de acuerdo con respecto de las fuentes de autoridad, y si la autoridad de una parte contradice los axiomas, postulados y fórmulas de la otra, toda pretensión de unidad debería ser puesta bajo grande sospecha.

De hecho, a pesar de todos los documentos efusivos, las declaraciones entusiastas y los simpáticos pronunciamientos en contrario, protestantes y católicos están completamente divididos en el asunto más elemental que podría dividirlos: el tema de la autoridad. "El antiguo conflicto entre el protestantismo y el catolicismo romano –escribió el erudito protestante Loraine Boettner– encuentra su clímax en la cuestión de la autoridad".[13] Por ello, mientras Roma no se mueva de la "sagrada tradición" y los protestantes se aferren a la *sola Scriptura*, todo intento de unidad será como el cuerpo de Lázaro antes de que Jesús lo devolviera a la vida: tendrá "mal olor".

¿Una Biblia en común?

A pesar de sus interpretaciones diversas de la Biblia, tanto protestantes como católicos están de acuerdo al menos en que la Biblia es la Palabra de Dios, una coincidencia que no comparten con los trotskistas, los animistas y los miembros de la secta Aum Shinrikyo. En *Evangélicos y católicos juntos: La misión del cristianismo en el tercer milenio*, firmado en 1993, sostienen: "Afirmamos jun-

tos que los cristianos deben enseñar y vivir en obediencia a las Escrituras divinamente inspiradas, que constituyen la infalible Palabra de Dios".[14]

Sin embargo, a pesar de la coincidencia aparente, hay un leve inconveniente: cada grupo tiene una "infalible Palabra de Dios" diferente. Los católicos le han agregado catorce libros a su Biblia que no existen en ninguna versión protestante. Conocidos como *Apócrifos* (de donde surge la palabra "apócrifo" para referirse a algo dudoso), esos libros fueron excluidos de su Biblia por los protestantes, y con buenos motivos. Aparte de su valor histórico o literario, libros como Susana, Bel y el Dragón, Tobías, Judit y Baruj, entre otros, están cargados de disparates.

Tomemos, por ejemplo, a Tobías (incluido en la "infalible Palabra de Dios" del catolicismo romano) que narra esta historia: "Partió el muchacho en compañía del ángel, y el perro les seguía. Yendo de camino, aconteció que una noche acamparon junto al río Tigris. Bajó el muchacho al río a lavarse los pies, cuando saltó del agua un gran pez que quería devorar el pie del muchacho. Este gritó pero el ángel le dijo: '¡Agarra el pez y tenlo bien sujeto!' El muchacho se apoderó del pez y lo arrastró a tierra. El ángel añadió: 'Abre el pez, sácale la hiel, el corazón y el hígado y guárdatelo; y tira los intestinos; porque su hiel, su corazón y su hígado son remedios útiles'... Preguntó entonces el muchacho al ángel: 'Hermano Azarías, ¿qué remedios hay en el corazón, el hígado y la hiel del pez?' Le respondió: 'Si se quema el corazón o el hígado del pez ante un hombre o una mujer atormentados por un demonio o un espíritu malo, el humo ahuyenta todo mal y le hace desaparecer para siempre. Cuanto a la hiel, untando con ella los ojos de un hombre atacado por manchas blancas, y soplando sobre las manchas, queda curado' " (Tobías 6:1-5, 7-9; *Biblia de Jerusalén*).

Junto con Hebreos 11, Romanos 3, 1 Corintios 13, Éxodo 20 y Génesis 22, ¿es Tobías 6 parte de la "infalible Palabra de Dios" que católicos y protestantes sostienen como la base de la unidad entre ambos?

Los firmantes de *Evangélicos y católicos juntos* firmaron una sucesión de palabras que dicen que tanto católicos como protestantes creen que la Biblia es "la infalible Palabra de Dios". Pero, ¿qué significa una sucesión de palabras sobre la creencia común en la "infalible Palabra de Dios" si uno de los grupos incluye en la "infalible Palabra" textos que el otro grupo rechaza por considerarlos apócrifos?

La declaración del documento *Evangélicos y católicos juntos*: "Juntos afirmamos que los cristianos deben enseñar y vivir en obediencia a las Escrituras divinamente inspiradas, que constituyen la infalible Palabra de Dios", ejemplifica cómo católicos y protestantes pueden firmar esos documentos –con toda sinceridad– a pesar de las contradicciones con las teologías, los métodos de interpretación y las fuentes últimas de autoridad. Cuando los católicos dicen "la infalible Palabra de Dios", y cuando los protestantes dicen "la infalible Palabra de Dios" aunque utilizan los mismos términos, están queriendo decir cosas diferentes, y punto.

Y esa clase de nebulosidad semántica constituye la metafísica de todos esos documentos: palabras comunes, pero diferente significado en las palabras. Porque todo lo que católicos y protestantes tienen en común son palabras, y nada más. Con toda seguridad, no coinciden en los significados. Considerando los ardides semánticos de los que se valieron para algo tan concreto como "la infalible Palabra de Dios" misma, no es difícil de imaginar lo que puede suceder con términos teológicos abstractos como "solo por gracia", "justificación por la fe", "justicia por fe", "salvación", "méritos", "justicia imputada" y "el evangelio".

La línea de base es nuevamente la autoridad. Católicos y protestantes, aunque comparten un vocabulario teológico común, son religiones diferentes con premisas distintas porque *tienen distintas fuentes de autoridad*. La indefinición semántica de estas declaraciones ecuménicas enmascara lo que en realidad es una división existencial y teológica profunda, una división tan grande como la que hay entre la verdad y el error, entre la luz y las tinieblas; incluso entre Cristo y el anticristo mismo.

Referencias

[1] *El conflicto de los siglos*, p. 9.

[2] "La norma que es el estándar para todas las demás normas pero que no está sujeta en sí misma a la norma más elevada".

[3] *Fides et Ratio*, 14-09-1998, pp. 23, 24.

[4] *Dei Verbum* (Dogmatic Constitution on Divine Revelation), N° 10.

[5] *Catechism of the Catholic Church*, "Apostolic Constitution" (Nueva York: Doubleday, 1995), pp. 4-7.

[6] *Catecismo de la Iglesia Católica* (CIC) 97.

[7] *Catholic Encyclopedia* (1967), t. 13, "Teaching Authority of the Church" ["La autoridad de enseñanza de la Iglesia"], p. 959.

[8] *Dei Verbum*, N° 10.

[9] *Catholic Encyclopedia*, t. 13. p. 961.

[10] *Catholic Encyclopedia*, t. 14. p. 227.

[11] *Dei Verbum*, N° 9.

[12] Douglas Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach* (Nueva York: Vintage Books, 1979), p. 10.

[13] Loraine Boettner, *Roman Catholicism* [Catolicismo romano] (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962), p. 75.

[14] *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos], 29-03-1993, Introducción.

CAPÍTULO TRES

¿Cómo somos salvados?

En *Los viajes de Gulliver*, Jonathan Swift (1667-1745) escribió sobre la extensa disputa entre "los dos grandes imperios de Lilliput y Blefuscu"[1] acerca de cuál era el extremo del huevo que debía romperse: el más grande o el más pequeño. De acuerdo con los registros históricos más tempranos, cuando el abuelo del rey de Lilliput quebró un huevo de la manera tradicional, es decir, por el extremo más grande, se cortó un dedo. "Por lo tanto el emperador, su padre, publicó un edicto ordenando, so graves penas, que todos los súbditos quebraran los huevos por el extremo pequeño".[2] Algunos, sumamente molestos por el edicto, se rebelaron y huyeron a Blefuscu, cuyos dirigentes apañaban a los disidentes (conocidos como los "del lado grande") en su negación a la orden de no quebrar más los huevos por el lado mayor. Llegó el momento en el que se declaró la guerra entre Lilliput y Blefuscu; murieron millares, y fueron hundidos muchos barcos. Aunque el santo profeta Lustrog dijo que "todos los verdaderos creyentes debían quebrar los huevos por el lado que prefirieran", y Gulliver, testigo de las refriegas, agregó que la decisión de cuál lado era el correcto debería ser "librada a la conciencia de cada hombre, o por lo menos a la autoridad del magistrado principal",[3] ninguno de los bandos cedió un solo milímetro. El emperador de Lilliput quiso que el gigante Gulliver destruyera a los exiliados "del lado grande" y que obligara a todos los blefuscudianos a "quebrar los huevos por el extremo más pequeño".[4] Gulliver se rehusó, y el emperador nunca lo perdonó.

La sátira de Swift, por medio del absurdo, se burlaba de la diferencia entre católicos y protestantes, diferencias que los habían llevado a derramar la sangre de unos y otros en el nombre de Aquel que, como había entregado su vida por nosotros, ordenaba que entregáramos nuestras vidas por nuestros hermanos (Juan 3:16); pero *nunca* ordenó que le quitáramos la vida a nuestros hermanos para ofrendárselas a él, que es exactamente lo que hacían quienes participaban en esas guerras. Y aunque nadie podría justificar el acto de matar a alguien por *ninguna* doctrina (menos aún en nombre del Príncipe de la paz), la cuestión continúa vi-

gente: ¿Cuán grandes eran, y son, las diferencias entre la teología católica romana y la protestante con respecto a la salvación por la fe?

¿Pueden compararse –como sugieren Charles Colson, Pat Robertson, Keith Fournier y otros– con la cuestión de cuál extremo del huevo quebrar? ¿O hay algo más en juego, algo profundo, crucial y definitivamente verdadero?

Las diferencias que han causado esta larga, dolorosa, odiosa y a veces sangrienta división entre protestantes y católicos, ¿son meramente disputas sobre aspectos semánticos? "Comprendimos –afirmó un luterano que participó en las discusiones de la *Declaración conjunta*– que no estábamos tan distantes como pensábamos; tan sólo estábamos usando distintos vocabularios".[5] ¿O las diferencias son meramente sobre trivialidades teológicas? "Debemos dejar de lado las diferencias doctrinales menores", dijo Pat Robertson acerca de la unidad entre católicos y protestantes.[6]

¿O, por el contrario, las diferencias son grandes, fundamentales y cruciales, como las diferencias que hay entre Cristo y el anticristo?

Aunque las cuestiones pueden parecer profundas, complicadas, cubiertas por una profusión de términos teológicos tales como *sola fide*, concupiscencia, *cooperatio*, justicia forense e infundida (o también, imputada e impartida), *simul iustus et peccator*, expiación, remisión extra sacramental, santificación, *iustitia alienum*, indulgencias plenarias, regeneración, y muchos más; todos pueden resumirse, incluso purificarse, con una sola pregunta: *¿Cómo somos salvados?*

A pesar de su simpleza, ésta es la pregunta reina, la más importante en la vida de toda persona porque, al final, no importa cuántos títulos se puedan anexar al nombre de una persona, ni cuántas cifras a la izquierda de la coma decimal en su cuenta bancaria, ni cuántas personas puedan reconocer su rostro en medio de una multitud, si la persona no se salva, si él o ella no reciben la inmortalidad al final de los tiempos. Entonces todo lo demás (los títulos, los números, el reconocimiento) carece de significación. Sin la salvación, todo lo que uno ha hecho, logrado o dicho será como cenizas, e incluso menos, porque ni siquiera las cenizas sobrevivirán. Sólo los salvados sobrevivirán en el final de este mundo. Todo lo demás, todos los demás, desaparecerán, purgados por el fuego purificador de un Dios que borrará el pizarrón y comenzará de nuevo desde cero sin nada de este mundo, a excepción de las almas que habrá salvado.

Entonces la pregunta: *¿Cómo somos salvados?*, no es mera filosofía religiosa, como las especulaciones sobre la naturaleza de los ángeles o la discusión ontológica de Anselmo sobre la existencia de Dios. Por el contrario, esta pregunta nos lleva al centro mismo del significado del ser humano, de lo que significa ser pecador, de lo que significa estar en armonía con nuestro Creador. Responder a esta pregunta es crear el axioma sobre el cual pueden descansar todas las demás pruebas, silogismos, teorías y fórmulas. Una vez que se ha respondido esa pregunta, todo lo demás es excedente.

Justificación por fe

¿Cómo somos salvados?

Para ponerlo en palabras dentro del contexto inmediato de la cada vez menor división entre protestantes y católicos: O somos justificados por lo que Cristo ha hecho *por nosotros*, independientemente de cualquier otra cosa (incluyendo lo que él hace *en nosotros*), o no lo somos. Expresado de esa manera, el tema no acepta términos medios, ni intentos de mediación, ni el justo medio, moderación o prudencia, porque no existen; y aceptar no sólo que hay algún término medio sino que se puede alcanzar por medio del diálogo abierto, afectuoso y cordial, es sostener o creer una mentira. De la misma manera podríamos pensar que el diálogo abierto, afectuoso y cordial podría lograr un punto de encuentro entre los que sostienen que George Washington fue el primer presidente de los Estados Unidos y los que lo niegan. O bien George fue el primer presidente, o no lo fue. O bien 2 + 2 = 4 (en el sistema decimal) o no lo es. O bien la suma de los cuadrados de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa (en la geometría euclidiana) o no lo es. De la misma forma, o la justificación se recibe totalmente por lo que Cristo ha hecho *por nosotros*, *fuera de nosotros*, o no es así.

Si la justificación, en alguna forma, incluye algo que sucede *en nosotros*, entonces no somos "justificados por lo que Cristo ha hecho *por nosotros*, independientemente de cualquiera otra cosa, *incluso lo que él hace en nosotros*". No puede ser que 2 + 2 pueda ser a la vez 4 y algo distinto de 4. O bien la justificación es, como escribe el teólogo protestante Alister McGrath, "la *declaración forense* de que el cristiano es justo, antes que el proceso por el cual él o ella es *hecho* justo. Implica un cambio en el *estatus* antes que en la *naturaleza*";[7] o la

justificación es, como lo dice el nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica* (CIC), "la remisión de los pecados, la santificación y la renovación del hombre interior".[8] O bien, como dice Elena de White, "sea hecho claro y manifiesto que no es posible mediante mérito de la criatura realizar cosa alguna en favor de nuestra posición delante de Dios o de la dádiva de Dios por nosotros"[9], o, como lo dice el CIC, "movidos por el Espíritu Santo, podemos obtener mérito para nosotros y para otros y todas las gracias necesarias para alcanzar la vida eterna".[10] O bien, como escribió Martín Lutero, "sólo la fe, sin las obras, justifica, libera y salva",[11] o como lo dijo el Concilio de Trento, "si alguien dice que el pecador es justificado sólo por fe, significando que nada más es necesario para cooperar en la obtención de la gracia de la justificación... el tal sea anatema".[12]

Esas posiciones se excluyen mutuamente; una no puede ser correcta sin descalificar a la otra. Una sostiene que la justificación es sólo lo que sucede fuera de nosotros; la otra afirma que la justificación tiene lugar fuera *y también* dentro de nosotros. Sólo una u otra afirmación puede ser verdadera, o puede que ninguna sea verdadera, pero es claro que ambas no pueden ser la verdad al mismo tiempo. La creencia católica de que la justificación *incluye* lo que sucede fuera de nosotros no los convierte en protestantes, así como el hecho de que un caníbal pruebe un brócoli no lo convierte en vegetariano.

La diferencia entre católicos y protestantes con respecto de la justificación no es cuantitativa; no es una cuestión de grado o de línea divisoria y de tan sólo ocupar un lugar diferente dentro de la misma línea. Estas líneas no son paralelas sino perpendiculares; el hecho de que se crucen en un punto sólo implica que se están moviendo en direcciones diferentes, y no que hayan encontrado áreas de armonía. O la justificación se basa ciento por ciento en algo que sucede fuera de nosotros, o no es así. Si no lo es, entonces los católicos están en lo correcto; si es así, entonces los protestantes tienen razón. Ambos grupos no pueden estar en lo cierto a pesar de las pretensiones espúreas de esos documentos, de que sí lo están.

Lejos de revelar una armonía teológica entre católicos y protestantes, lo que revelan esos documentos es la armonía entre lo que los adventistas han advertido que habría de suceder algún día dentro del mundo cristiano y lo que, efectivamente, está ocurriendo en la actualidad. Algunas obras maestras de la ambigüedad lingüística y la ceguedad teológica como *Evangelicals and Catholics Together*

[Evangélicos y católicos juntos], *The Gift of Salvation* [El don de la salvación] y *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], sin contar la encíclica papal *Ut Unum Sint* (en la que el Papa llama a la unidad con todas las iglesias), están cumpliendo dramáticamente las palabras de Elena de White, quien escribió hace más de un siglo que "los protestantes consideran hoy al romanismo con más favor que años atrás. En los países donde no predomina y donde los partidarios del Papa siguen una política de conciliación para ganar influjo, se nota una indiferencia creciente respecto a las doctrinas que separan a las iglesias reformadas de la jerarquía papal; entre los protestantes *está ganando terreno la opinión de que, al fin y al cabo, en los puntos vitales las divergencias no son tan grandes como se suponía*, y que unas pequeñas concesiones de su parte los pondrían en mejor inteligencia con Roma. Tiempo hubo en que los protestantes estimaban altamente la libertad de conciencia adquirida a costa de tantos sacrificios. Enseñaban a sus hijos a tener en aborrecimiento al papado y sostenían que tratar de congeniar con Roma equivaldría a traicionar la causa de Dios. Pero ¡cuán diferentes son los sentimientos expresados hoy!" (la cursiva es mía).[13]

Las mejores normas de fe

Esta transición es una de las más profundas desde que, en *Di Revolutionibus*, Copérnico colocó al sol, y no a la tierra, como el centro de nuestro sistema. Después de siglos, la Contrarreforma ha dado más frutos de los que pudo siquiera soñar Ignacio de Loyola. Los teólogos de Roma han tenido el éxito que no tuvieron sus carceleros. Si se posee la mente de una persona, ¿para qué ensangrentarse las manos para poseer el cuerpo?

Después de todo, ¿quién necesita la estaca o el potro de tormento cuando Billy Graham, el más famoso de los evangélicos en al ámbito mundial, expresa: "He descubierto que mis creencias son esencialmente las mismas que las de los católicos romanos ortodoxos"?[14] El uso de la palabra "ortodoxo" por parte del Reverendo Graham es revelador; representa un realineamiento teológico mayúsculo entre los evangélicos que ahora ponen énfasis en que tienen más en común con los católicos conservadores (los que adhieren estrictamente a las enseñanzas de Roma) que con los liberales que hay dentro del vasto redil de Roma.

Esta tendencia fue expresada de manera cruda, y hasta entusiasta, en un video (*Startling Revelations: Pope John Paul II* [Revelaciones alarmantes: Papa Juan Pablo II]) del evangelista protestante Jack Van Impe, en el cual cita 2 Tesalonicenses 2:3: "Nadie os engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición"; un versículo que se escuchó durante siglos como el mantra protestante que identificaba al Papa y a la apostasía papal con el anticristo. Sin embargo, Van Impe, en uno de los giros apocalípticos más perversos del siglo XX, utilizó ese texto (y otros semejantes) para referirse a los teólogos liberales que dentro de la iglesia católica luchan *contra* el Papa. Para Van Impe, la "apostasía" predicha por Pablo no era el levantamiento del papado; que fue la opinión protestante estándar (y correcta) de Martín Lutero en adelante. Por el contrario, la "apostasía" está representada por los católicos liberales dentro de la Iglesia Romana que son infieles a las enseñanzas papales o al "conservadurismo de la moral y la doctrina" de Juan Pablo II. Al advertir a los escuchas que esos "apóstatas" podrían formar parte del anticristo mismo, Van Impe elogia al Papa por desenmascararlos.

"Los protestantes –dijo Van Impe– han quedado de una pieza al saber que el Papa está en lo correcto con respecto a este culminante evento del tiempo del fin".

"Histórico" es el término que se utiliza comúnmente para describir este cambio monumental. "Profético" sería un término más adecuado. Pero estos evangélicos, tan apartados de la interpretación historicista de las Escrituras, son demasiado ignorantes de las profecías como para comprender que están siguiendo la trama trazada en las páginas del Apocalipsis (por no mencionar *El conflicto de los siglos*, donde Elena de White advirtió, con increíble previsión: "Los protestantes se han entremetido con el papado y lo han patrocinado; han hecho transigencias y concesiones que sorprenden a los mismos papistas y les resultan incomprensibles. Los hombres cierran los ojos ante el verdadero carácter del romanismo, ante los peligros que hay que temer de su supremacía"[15]).

Mark A. Noll, profesor de Pensamiento Cristiano en el Wheaton College (e irónicamente editor de un libro llamado *The Confessions and Catechisms of the Reformation* [Las confesiones y catequismos de la Reforma]), escribió: "Católicos y evangélicos reconocen que en el mejor de los casos es dudoso, y en el peor es simplemente un error, que católicos y evangélicos hagan proselitismo cruzando las fronteras católico-protestantes en situaciones cuando los creyentes están

acercándose a *las normas más elevadas* de cada fe" (la cursiva es mía).[16]

¿Los evangélicos no deberían tratar de convertir a los católicos devotos, los que viven de acuerdo con las "normas más elevadas" de su fe, porque esencialmente esos católicos tienen muchísimo en común con los evangélicos? Es como decir que los cristianos no deberían testificar a los judíos porque como creen en Moisés, Jeremías e Isaías, tienen más en común con los evangélicos que con los caníbales, los animistas o los marxistas-leninistas.

Las palabras de Noll son sísmicas. El contraste entre las "normas más elevadas" de la fe católica romana y el protestantismo los enfrenta irrefutablemente a ambos con respecto al asunto más fundamental de todos: *¿Cómo somos salvados?* Uno podría negarse a administrarle penicilina a un paciente con la sífilis más galopante porque, al final de cuentas, tanto la enfermedad como la cura tienen un origen bacteriano. El hecho de que muchísimos católicos romanos sean creyentes intachables es, de últimas, irrelevante (también hay muchísimos hindúes intachables pero eso no convierte en verdadera a su religión).

De hecho, las "normas más elevadas" de la teología católica romana la colocan en directa e irreconciliable oposición a todo lo que representan el protestantismo y la Reforma. Que a Noll y otros protestantes se les escape este detalle desenmascara un increíble giro teológico/sociológico (y profético). Cuanto más fielmente se adhiere a la teología católica con respecto de la justificación, más se usurpa el evangelio. Cuanto mayor es la lealtad a Roma, mayor es la deslealtad a la verdad bíblica. Cuanto más se sigue la posición católica romana de la salvación, más se aparta de la cruz. Cuando se llegue a comprender esta verdad escandalosa, religiosamente incorrecta e "intolerante", la falsedad de los documentos firmados recientemente, la oscuridad del protestantismo contemporáneo y las traicioneras y engañosas palabras de Noll sobre "las normas más elevadas de cada fe" serán expuestas con todas sus sombras perniciosas, sus penumbras y sus falsedades.

Y eso es lo que hace este libro: exponer esas falaces y perniciosas zonas oscuras de la lingüística. Pues, al revés de la propaganda, que hace que el incauto piense que la diferencia entre protestantes y católicos sobre la salvación no es más importante que la cuestión del extremo del huevo que se debía romper, estas diferencias atacan el corazón de la única cuestión que importa, la pregunta que hace que todas las demás resulten triviales, y es: *¿Cómo somos salvados?*

Referencias

[1] Jonathan Swift, *Gulliver's Travels* [Los viajes de Gulliver] (Nueva York: Bantam Books, 1981), p. 62.

[2] Swift, pp. 62, 63.

[3] Swift, p. 63.

[4] Swift, p. 66.

[5] *Washington Post*, 1°-11-1999, A24.

[6] Citado en James R. Wallis Jr., "Historic Christian Declaration Signed" ["Se firmó declaración cristiana histórica], *Christian American*, Mayo/junio de 1994, p. 4.

[7] Alister McGrath, *Justification by Faith* [Justificación por fe] (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic Books, 1988), p. 61.

[8] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2019.

[9] *Fe y obras*, p. 17.

[10] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2027.

[11] Citado en Garret Ward Sheldon, ed., *Religion and Politics* [Religión y política] (Nueva York: Peter Lang, 1990), p. 62.

[12] *Canons and Decrees of the Council of Trent* [Cánones y decretos del Concilio de Trento] (Rockford, Illinois: Tan Books, 1978), Canon 9.

[13] *El conflicto de los siglos*, p. 619.

[14] Citado en R. C. Sproul, *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification* [Fe sola: La doctrina evangélica de la justificación] (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 19959, p. 11.

[15] *El conflicto de los siglos*, p. 622.

[16] Charles Colson y Richard John Neuhaus, eds., *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos] (Dallas: Word Publishing, 1995): Mark A. Noll. "The History of an Encounter" ["La historia de un encuentro"], pp. 105, 106.

CAPÍTULO CUATRO

Agujeros de gusanos

Puede ser que los opuestos se atraigan en la física, pero no en el área de la fe religiosa, donde los opuestos se repelen. Esa es la razón por la cual durante casi quinientos años católicos y protestantes se repelieron mutuamente como si fueran dos cargas eléctricas negativas. Honestos y francos con relación a sus diferencias, y viviendo en una época en que el *concepto* de la verdad se tomaba con más seriedad que hoy en día, ambos bandos comprendieron que no había terreno para la unidad, particularmente sobre la naturaleza de la justificación. Por ejemplo, en el Concilio de Trento (que todavía es tomado como autoridad por Roma), el Vaticano *condenó* explícitamente la justificación sólo por fe y maldijo a los que la aceptaban.

"Si alguien dice que el pecador es justificado sólo por fe –afirmó el Concilio– en el sentido de que nada más se necesita para cooperar en la obtención de la gracia de la justificación... el tal sea anatema".[1]

Sin embargo, algunos protestantes no van a permitir que un simple detalle como una condenación oficial de su doctrina más preciada detenga sus impulsos hormonales por abrazarse con Roma. Este enceguecido y pasional bandazo hacia Roma explica por qué un evangélico como Mark Noll pudo decir que evangélicos y católicos no deberían convertir a los que mantienen las "más elevadas normas de cada fe"; aún cuando las "más elevadas normas de cada fe" hayan colocado a ambos grupos en oposición teológica irreconciliable con la otra parte.

No hay duda de que esta modificación en la actitud representa una de las manifestaciones más dramáticas del cumplimiento profético desde que la bestia fue "herida de muerte" (Apoc. 13:3) hace más de doscientos años. La herida está sanando; y los evangélicos protestantes están aportando su "toque de sanación".

La declaración de Noll, aunque ridícula, merece un cuidadoso examen. ¿Cuáles son las "más elevadas normas de cada fe" que ponen a católicos y protestantes en una armonía tal que no necesitan tratar de convertirse mutuamente? Sólo al examinar esas "elevadas normas" podemos comprender cuán increíbles, proféticas y falaces son en realidad las palabras de Noll.

El problema del pecado

Para el protestantismo, la "más elevada norma" comienza con la justificación solamente por la fe, la verdad que responde la cuestión crucial: *¿Cómo somos salvados?* La respuesta correcta a esa pregunta revela a Cristo en su incomparable amor e inescrutable gracia, además de desenmascarar al anticristo en todo su engaño y usurpación de ese amor y esa gracia. Los reformadores protestantes fueron inflamados en sus huesos por esa verdad; sin embargo, el tiempo la ha diluido tanto que sus hijos, lejos de portar la antorcha, la están apagando con la lluvia de doctrinas diluidas.

¿Cómo somos salvados? Esta pregunta puede responderse sólo cuando se comprende cómo nos perdimos por causa del pecado; la fuerza más dañina, destructora y perniciosa que hay en la creación. Es muy difícil que nosotros, como pecadores, alcancemos a comprender algo en lo que estamos tan inmersos. ¿Cómo percibir objetivamente lo que, en cierto modo, ha cambiado hasta los ritmos de los fermiones y otras partículas que constituyen nuestro ser y toda nuestra realidad física disponible? El pecado desvirtúa tanto nuestra naturaleza, infecta de tal manera nuestros pensamientos, y filtra de tal modo lo que vemos, oímos, sentimos y percibimos, que tratar de comprenderlo acabadamente es como tratar de encontrar una sombra en medio de la oscuridad. Si cada pecado embota nuestros sentidos de acuerdo con su carácter, entonces los que vivimos donde el pecado es glorificado, recompensado y santificado, donde el pecado es tan simple y natural como la respiración, donde el pecado es lo que "somos" y no sólo lo que hacemos, ¿cómo no estar adormecidos y anestesiados moralmente en relación con él? Casi todas las cosas que pertenecen al ámbito humano –hogares, escuelas, empleos, instituciones, iglesias, relaciones– no existen como tales sin estar afectadas profundamente, o incluso, sin haber sido originadas por el pecado. ¿Cómo podríamos entender el pecado cuando los mismos procesos del pensamiento que utilizamos para comprenderlo están irreparablemente contaminados y dañados por él? Es lo mismo que tratar de secar con agua.

No obstante, las múltiples tragedias del pecado son aparentes en todas partes, nos absorbe la vida desde el mismo momento en que nuestras dos primeras células se encuentran, reúnen y forman lo que habrá de ser un nuevo ser, incluso antes de que llegue a serlo. En cada llanto, en cada cáncer, en cada hueso roto,

en cada hogar dividido; el pecado es el culpable. La guerra, el crimen, la perversión, la opresión, sólo son manifestaciones superficiales. Es el pecado (y no la mala paternidad) lo que convertirá, años más tarde, el suave parloteo de un bebé en el encanto seductor de un abusador infantil. Es el pecado (y no los libros perniciosos) lo que convierte la sinceridad de una mente fértil en la duda de un frío escéptico. Es el pecado (y no un soldado) el que tira del gatillo de un arma. No hay tristeza, ni pérdida, ni herida que tenga su causa u origen en nada que no sea el pecado; el nuestro o el de algún otro, o el de alguien más (realmente no importa el de quién). Lo que sí importa es que el pecado *existe*, y a cada momento todos los seres que respiran padecen sus consecuencias.

Sin embargo, la verdadera tragedia del pecado no radica en lo horizontal, en que absorbe la vida de cada célula, en que ha alterado la armonía de las cuatro dimensiones, en que hace que cada latido del corazón nos acerque al estertor final, un espasmo desesperado. Las consecuencias básicas del pecado son metafísicas, existen en el ámbito al que sólo podemos acceder por la fe, nunca por la visión, ni por el tacto, ni por la razón. Lo que vemos, sentimos y razonamos son sólo ecos, murmullos, reflexiones de un problema más profundo en una realidad más honda. La verdadera tragedia del pecado tiene lugar en lo vertical, en la ruptura entre el cielo y la tierra, en la brecha entre la criatura y el Creador. Todo lo que el pecado nos lleva a hacernos a nosotros mismos y a los demás encuentra su por qué en lo que el pecado ha hecho con nuestra relación con Dios. El pecado quebrantó esa relación, provocó un alejamiento, y generó una división entre el Creador y lo creado de manera que lo creado se separó de la única Fuente de su existencia, vida y propósito; una separación con consecuencias más horrendas que las que tiene la ruptura del cordón umbilical en la matriz, porque lo que perdieron las criaturas por causa del pecado no fue sólo físico, sino también espiritual y eternal.

Por lo tanto, la razón principal por la que Jesucristo vino y murió fue sanar ese abismo infinito y eterno, porque hasta que esa hendidura entre el cielo y la tierra fuera subsanada, nada más tendría importancia. La fe, las obras, la santificación, la santidad, la ley, la obediencia, el arrepentimiento y la Palabra, todos ellos, habrían carecido de significado, habrían sido vacíos, gestos tan inútiles como predicarle (o ponerle alimento en la boca) a un cadáver. Nada de lo que suceda *en nosotros* o que nos suceda *a nosotros* podía tener consecuencias dura-

deras o eternas hasta que no hubiera sucedido algo *por nosotros*, algo que jamás hubiéramos podido hacer por nosotros mismos, y eso era regresar a las criaturas degradadas y pecaminosas al favor de un Creador santo e infinitamente puro.

Sin ahondar profundamente en infructuosas especulaciones metafísicas sobre Dios, su naturaleza esencial o los límites de su omnipotencia (sí, hasta la omnipotencia tiene límites), hay algo en la naturaleza de nuestro Creador que *no puede* (que no es lo mismo que *no quiere*) aceptar el pecado. *No quiere* implica que podría hacerlo si quisiera; sin embargo, si hubiera podido aceptar el pecado, probablemente lo hubiera hecho, porque eso le hubiera evitado a él y a Cristo el sufrimiento infinito en la cruz. Pero Dios no aceptó al pecado porque su íntima naturaleza, y la naturaleza del universo que ha creado, *no puede* aceptarlo; y la razón es que Dios es santo, *perfectamente* santo. Ahora bien, si algo, cualquiera que sea, es *perfectamente* esa cosa, entonces por su naturaleza no puede permitir nada imperfecto. Una imperfección, en cualquier grado, la convierte en imperfecta. Un círculo perfecto tiene absolutamente todos sus puntos en equidistancia con el centro; si hubiera una pequeña desviación, no importa cuán mínima, continuaría siendo un círculo, pero no sería perfecto. Lo mismo sucede con Dios; si él es santo, entonces él es perfectamente santo, y la santidad perfecta, por definición, no deja lugar a la impureza.

"Porque así dijo el Alto y Sublime, el que habita la eternidad, y cuyo nombre es el Santo" (Isa. 57:15). "Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él" (1 Juan 1:5). "Porque yo soy Jehová vuestro Dios; vosotros por tanto os santificaréis, y seréis santos, porque yo soy santo" (Lev. 11:44). "Y el uno al otro daba voces, diciendo: Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos; toda la tierra está llena de su gloria" (Isa. 6:3). "Exaltad a Jehová nuestro Dios, y postraos ante su santo monte, porque Jehová nuestro Dios es santo" (Sal. 99:9). "No podréis servir a Jehová, porque él es Dios santo" (Jos. 24:19). "¿A quién has vituperado y blasfemado? ¿y contra quién has alzado la voz, y levantado en alto tus ojos? Contra el Santo de Israel" (2 Rey. 19:22). "Asimismo yo te alabaré con instrumento de salterio, oh Dios mío; tu verdad cantaré a ti en el arpa, oh Santo de Israel" (Sal. 71:22). "Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, el que era, el que es, y el que ha de venir" (Apoc. 4:8).

El contraste enceguecedor entre Dios y la humanidad, entre la santidad y la

impiedad, puede verse en la reacción humana toda vez que Dios se ha manifestado a sí mismo ante los hombres. En todos los casos, incluso en el caso de los hombres "santos", la impureza no puede tolerar la santidad. Cuando el Señor se apareció ante Moisés en la zarza ardiente, Moisés "cubrió su rostro, porque tuvo miedo de mirar a Dios" (Éxo. 3:6). Job, después de haber visto a Dios, clamó: "De oídas te había oído; mas ahora mis ojos te ven. Por tanto me aborrezco, y me arrepiento en polvo y ceniza" (Job 42:5, 6). Isaías, después de tener una visión de Dios sentado sobre un trono mientras era adorado por ángeles que cantaban de su santidad, exclamó: "¡Ay de mí! que soy muerto; porque siendo hombre inmundo de labios, y habitando en medio de pueblo que tiene labios inmundos, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos" (Isa. 6:5). Ezequiel, Pablo y Juan, cada uno a su manera, en medio de sus propias y únicas circunstancias, tuvieron una visión de Dios, y sus reacciones fueron las mismas en todos los casos: cayeron postrados ante él, incapaces de mantener la mirada.

"Si la cortina que vela la inenarrable majestad de Dios –escribió John R. W. Scott– pudiera correrse por un momento, nosotros tampoco seríamos capaces de sostener la mirada. Si así fuera, sólo podríamos percibir oscuramente cuán pura y brillante debe ser la gloria del Dios Todopoderoso. Sin embargo, conocemos lo suficiente como para comprender que mientras el hombre pecador continúe en el pecado nunca podrá acercarse a este Dios santo. Hay un grande abismo entre Dios en su justicia y el hombre en su pecado".[2]

Fue para establecer un puente sobre ese abismo infinito que vino Cristo. El pecado, en cierto sentido, generó una nueva realidad, una nueva dimensión que está separada de un Dios santo. Los científicos han especulado con la posibilidad de que existan otras dimensiones a las que se puede acceder sólo por medio de "agujeros de gusanos", túneles (posiblemente detrás de los agujeros negros) que vinculan un universo o dimensión con el otro. En cierto sentido, Cristo actuó como un agujero de gusano; por intermedio de su vida y su muerte estableció un puente para salvar la brecha infinita entre Dios y el hombre. Y pudo hacerlo *sólo porque él era a la vez Dios y hombre.*

Escalera al cielo

Este es el motivo por el que toda teología que niega la divinidad de Cristo (o,

de la misma forma, su humanidad) presenta un Jesús que no nos puede salvar. Sólo un ser que hubiera pertenecido plenamente "a los dos bandos", sólo alguien que fuera a la vez Dios y hombre podía reparar la brecha entre Dios y el hombre.

Hay dos clases de existencia: la creada y la no creada. Un ser creado (sin importar cuán exaltado sea) que se hubiera hecho hombre sólo estaría despojándose de una manifestación de la creación para adoptar otra. Podemos barajar las cartas del mazo infinitamente, pero siempre tendremos cartas y sólo cartas en la mano; nunca un jugador de naipes. Un ser creado no hubiera podido reunirnos con Dios de la manera en que lo hizo Cristo, porque un ser creado no es más que eso: un ser creado (como las rocas, las nebulosas y los narcisos) y no el Creador. Y la diferencia es tan grande como la finitud y la infinidad que existen entre ambos. Si Cristo no hubiera sido Dios, el puente, la escala, hubiera podido afirmarse en la tierra, pero no hubiese alcanzado el cielo; si el no hubiese sido hombre, hubiera tocado el cielo, pero no la tierra. Como Jesús fue plenamente Dios y plenamente hombre, ambos extremos (cielo y tierra) fueron unidos por él.

Las palabras de Jesús en Juan 8:58: "De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy", nos sugieren sus palabras a Moisés siglos antes: "Yo soy el que soy" (Éxo. 3:14). En el Evangelio de Juan, Jesús se refiere a sí mismo como la Deidad, una referencia que no se les escapó a los dirigentes religiosos de sus días (Juan 8:59).

"En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Este era en el principio con Dios. Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho" (Juan 1:1-3). Si nada de lo que fue hecho fue hecho sin Cristo, entonces él no puede haber sido creado porque, ¿cómo podría haber participado en su propia creación si, antes de su propia existencia, él no existía y nada, incluyéndolo a él mismo, había sido hecho sin él? Si *todas las cosas* hechas fueron hechas por él, entonces, por lógica, él no puede haber sido creado, porque algo que no existe no puede crearse a sí mismo.

"Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él" (Col. 1:16). Nuevamente, si todas las cosas existen por intermedio de Cristo, él mismo no podría haber sido creado; de ser así, todas las cosas *no* hubieran podido ser crea-

das por él, contrariamente a lo que indica el texto. Además, ¿cómo podría haber estado "antes de todas las cosas" si también era un ser creado? Algo debería haber existido antes que él, pero no fue así (de acuerdo con el texto).

Por lo tanto, si Jesús mismo no fue creado (como de hecho no lo fue), y si por su intermedio existe todo lo creado (como realmente es), entonces, claramente, Cristo tiene que ser Dios, porque ¿quién más que Dios (al menos en la forma en que lo entendemos) es el Creador no creado de todo lo que ha sido creado?

Pero Cristo también fue hombre, y con las mismas razones que las teologías de minimizan o niegan la divinidad de Cristo presentan un Cristo que no nos puede salvar, las teologías que minimizan o niegan su humanidad hacen lo propio, particularmente a la luz de la clara evidencia bíblica sobre su humanidad.

"Y aquel Verbo fue *hecho carne*, y habitó entre nosotros" (Juan 1:14; la cursiva es mía); es decir, el Verbo se hizo carne *humana*; él fue nacido "del linaje de David según la carne" (Rom. 1:3). La Biblia dice que Jesús fue el "hijo de María" (Mar. 6:3) y que atravesó todas las etapas de la vida, comenzando como un bebé (Luc 2:7), pasando por la infancia (Luc 2:40, 52), y sufriendo la muerte (Juan 19:30, 34). Incluso se refirió a sí mismo (docenas de veces) como "el Hijo del hombre". De acuerdo con las Escrituras, él era "en todo semejante a sus hermanos" (Heb. 2:17). También se refirió a sí mismo como hombre: "Pero ahora procuráis matarme a mí, hombre que os he hablado la verdad, la cual he oído de Dios" (Juan 8:40). Y Juan tuvo duras expresiones para con los que negaron su humanidad: "Porque muchos engañadores han salido por el mundo, que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne" (2 Juan 1:7).

Durante siglos han existido debates interminables, a menudo infructuosos, acerca de la naturaleza humana de Cristo. Independientemente de los detalles, tales como si tuvo la naturaleza de Adán antes o después de la caída, hay algo que es cierto y crucial: Jesucristo *fue humano*. Debía serlo, porque era la única forma de establecer un puente que comenzara en el cielo y llegara hasta allá abajo en la tierra. Sólo por medio de la humanidad y la divinidad de Cristo se podía rectificar el abismo abierto entre lo humano y lo divino.

"El ángel más encumbrado en el cielo –escribió Elena de White– no tenía el poder de pagar el rescate ni por una sola alma caída. Los querubines y los serafines sólo poseían la gloria que les había sido otorgada por el Creador por ser sus

criaturas, y la reconciliación del hombre con Dios sólo podía ser cumplida por un mediado que fuera igual con Dios, que poseyera los atributos que lo dignificaran y lo hicieran merecedor de tratar con el Dios infinito en favor de la humanidad, y también de representar a Dios ante el mundo caído. El sustituto del hombre, y su seguridad, debían tener la naturaleza humana, una conexión con la familia humana a la que debía representar y, como embajador de Dios, debía participar de la naturaleza divina, tener una conexión con el Infinito, para manifestar a Dios ante el mundo, y ser un mediador entre Dios y los hombres".[3]

"El plan de salvación fue desplegado en la mente de Jacob en su sueño de la escalera que iba desde la tierra hasta el cielo. Cristo era la escalera que él vio. Cristo es el eslabón que une la tierra con el cielo y conecta al hombre finito con el Dios infinito. Esa escalera va desde la más baja degradación en la tierra y la humanidad hasta las máximas alturas celestiales".[4]

"El divino Hijo de Dios fue el único sacrificio de valor suficiente como para satisfacer las exigencias de la ley perfecta de Dios. Los ángeles no tenían pecado, pero eran de menor valor que la ley de Dios. Estaban sujetos a la ley. Eran mensajeros para hacer la voluntad de Cristo, y debían inclinarse ante él. Eran seres creados, y estaban a prueba. Sobre Cristo no se habían colocado requisitos, como sobre los seres creados. Él tenía poder para entregar su vida, y volver a tomarla. Nadie lo obligó a hacerse cargo de la obra de expiación. Él hizo un sacrificio voluntario. Su vida tenía el valor necesario para rescatar al hombre de su condición caída. El Hijo de Dios tenía la forma de Dios, y no tuvo como usurpación el ser igual a Dios. Él fue el único que caminó como hombre sobre la tierra, que podría decirle a todos los hombres ¿Quién de ustedes me convence de pecado? Había participado junto con el Padre en la creación del hombre, y tenía el poder que le otorgaba su propia perfección divina del carácter para ser la expiación por los pecados del hombre, y elevarlo, y llevarlo nuevamente a su estado original".[5]

La reconciliación

Por causa del pecado, la humanidad se separó de Dios; Jesús, al ser a la vez Dios y hombre, reparó la división. Fue lo que la Biblia denomina "la reconciliación"; *la* reconciliación entre un Dios perfectamente santo y las criaturas impu-

ras e imperfectas... que ocurrió en la cruz.

"Mas Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros. Pues mucho más, estando ya justificados en su sangre, por él seremos salvos de la ira. *Porque si siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, estando reconciliados, seremos salvos por su vida*" (Rom. 5:8-11; la cursiva es mía).

"Y todo esto proviene de Dios, quien *nos reconcilió consigo mismo por Cristo*, y nos dio el ministerio de la reconciliación; que *Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados*, y nos encargó a nosotros la palabra de la reconciliación. Así que, somos embajadores en nombre de Cristo, como si Dios rogase por medio de nosotros; os rogamos en nombre de Cristo: *Reconciliaos con Dios*" (2 Cor. 5:18-20; la cursiva es mía).

"Por cuanto agradó al Padre que en él habitase toda plenitud, y por medio de él *reconciliar consigo todas las cosas*, así las que están en la tierra como las que están en los cielos, haciendo la paz mediante la sangre de su cruz. Y a vosotros también, que erais en otro tiempo extraños y enemigos en vuestra mente, haciendo malas obras, *ahora os ha reconciliado en su cuerpo de carne, por medio de la muerte*, para presentaros santos y sin mancha e irreprensibles delante de él" (Col. 1:19-22; la cursiva es mía).

"Porque ciertamente no socorrió a los ángeles, sino que socorrió a la descendencia de Abraham. Por lo cual debía ser en todo semejante a sus hermanos, para venir a ser misericordioso y fiel sumo sacerdote en lo que a Dios se refiere, *para expiar los pecados del pueblo*. Pues en cuanto él mismo padeció siendo tentado, es poderoso para socorrer a los que son tentados" (Heb. 2:16-18; la cursiva es mía).

Aunque las letras se presentan planas sobre la página, hay un precipicio de verdad tras estas palabras. Por causa del pecado, fuimos alienados de nuestro Creador; éramos verdaderamente sus "enemigos". Pero Dios, por la "muerte de su hijo", por su "cuerpo de carne, por medio de la muerte" *reconcilió todas las cosas con él*. ¿Qué significa? Como nuestros pecados lo han ofendido, por decirlo de alguna manera (o peor aún, lo han apartado de nosotros), Dios debía reconciliar al mundo con él. Tomó la iniciativa para resolver el problema

que nosotros habíamos generado. Aunque Dios continuó amando al mundo después del pecado, o en realidad, *porque* él amaba al mundo después del pecado, decidió modificar el estatus del mundo ante él; de lo contrario, todo el mundo hubiera estado perdido. Aunque no cabe duda de que la muerte de Cristo en la cruz podría y debería afectar nuestra actitud con relación a Dios, el distanciamiento entre el cielo y la tierra era tan profundo, tan cavernoso, tan violento que no hubiera podido rectificarse tan sólo con un cambio de actitud de nuestra parte. Un cambio en nosotros, o en la forma en la que Dios nos contemplaba, no hubiera podido subsanar la ruptura provocada por el pecado de la misma manera en que la tristeza de un asesino por su crimen no puede devolverle el aliento al cuerpo al que le quitó la vida. Algo debía sucederle a la raza humana para que Dios la aceptara, para que se reconciliara con ella, después de que hubo pecado contra él. Y como no había nada que pudiéramos hacer de nuestra parte para efectuar un cambio tal, Dios tuvo que hacerlo por su parte; y lo hizo por medio de Cristo en el Calvario.

De muchas maneras, los versículos que encapsulan la idea crucial para la comprensión de esta reconciliación se encuentran en Filipenses 2:5-8, donde leemos: "Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús, el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz".

En la *Biblia de Jerusalén*, estos versículos rezan: "Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo: El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz".

La *Biblia para la Nueva Evangelización* lo pone de esta manera: "Porque habéis de tener en vuestros corazones los mismos sentimientos que tuvo Jesucristo en el suyo, el cual teniendo la naturaleza de Dios, no fue por usurpación, sino por esencia el ser igual a Dios; y no obstante se anonadó a sí mismo tomando la forma o naturaleza de siervo, hecho semejante a los demás hombres, y reducido a la

condición de hombre. Se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz".

Aquí se revelan tanto la divinidad como la humanidad; aquí, el puente entre el cielo y la tierra se presenta de una sola pieza; aquí se presenta el contraste entre Aquel que es "igual a Dios" y que se hizo "como hombre".

Pero la descripción no termina aquí. No podría terminar, porque la grieta entre lo divino y lo humano necesitaba más que un ser que fuese divino y humano a la vez. Por el mero hecho de tomar un cuerpo humano y venir a nuestro mundo, Jesús no hubiera podido remendar esa grieta causada por el pecado. Jesús hubiera podido vivir como un humano, afrontar todas nuestras fatigas, transpirar todos nuestros sudores, padecer todos nuestros dolores, llorar todas nuestras lágrimas, vencer en lo que Adán (y todos nosotros) había caído, ganar todas las victorias que nosotros perdemos con tanta facilidad, y entonces se hubiera ido nuevamente al cielo acompañado por una nube de ángeles, habiendo probado que podemos, sin ninguna duda, obedecer la ley de Dios. Pero eso tampoco hubiera alcanzado para salvarnos, no hubiera sido suficiente para reconciliar al mundo con Dios; de haber sido posible, su misión habría terminado antes del trauma y la pasión de la cruz. Si Cristo hubiera vivido una vida perfecta pero no hubiese pasado por la cruz, tan sólo hubiera agravado nuestra situación, porque por su vida hubiera probado que la desobediencia no es inevitable, lo que tan sólo hubiera aumentado la gravedad del pecado de Adán (y de nosotros). Se necesitaba algo más para salvarnos, y en Filipenses se nos dice qué era ese algo: Dios, como humano, debía morir, "y muerte de cruz".

Las dos sustituciones

¿Por qué? Este interrogante apunta a la esencia del cristianismo bíblico, el punto crucial que es el pivote de nuestra fe, el lugar desde el cual debemos comenzar: la *sustitución*, el fundamento de la reconciliación. Sin ella, Adán y Eva se habrían convertido inmediatamente en fertilizante para algunas de las flores del Edén, usted no estaría leyendo estas palabras, y el mundo habría llegado a su fin casi tan pronto como había comenzado. Para evitar esas consecuencias, el Señor (en su insondable gracia) hizo provisión, incluso antes de que la humanidad pecara (Apoc. 13:8), para poder restaurar a la raza caída. Esa restauración ha-

bría de llegar, no por algún mérito que los pecadores pudieran alcanzar (el pecado era un problema demasiado serio como para que la parte culpable lo rectificara), sino porque Dios proveyó un Sustituto que habría de tomar el lugar de la raza caída. En vez de tirar las partes defectuosas (como hacemos cada vez que reponemos un neumático averiado), Dios proporcionó un Sustituto que se convirtió en nuestro Representante; alguien que no estaba cargado con el bagaje que nos hizo condenables.

En Romanos 5, Pablo establece cómo caímos y entonces cómo somos salvados de esa caída: "Pero el don no fue como la transgresión; porque si por la transgresión de aquel uno murieron los muchos, abundaron mucho más para los muchos la gracia y el don de Dios por la gracia de un hombre, Jesucristo. Y con el don no sucede como en el caso de aquel uno que pecó; porque ciertamente el juicio vino a causa de un solo pecado para condenación, pero el don vino a causa de muchas transgresiones para justificación. Pues si por la transgresión de uno solo reinó la muerte, mucho más reinarán en vida por uno solo, Jesucristo, los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia. Así que, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida. Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos" (Rom. 5:15-19).

A través de la ofensa de Adán "vino la condenación a todos los hombres", lo que significa que todos y cada uno enfrentaron una sentencia de muerte inevitable e inescapable. Sin embargo, por medio de Cristo lo inevitable se tornó evitable, y escapamos de la sentencia de muerte. Cuando Adán cayó, el mundo *como un todo* fue condenado; por medio de la vida *sustitutiva* de Cristo y su muerte *sustituta*, el mundo *como un todo* recibió una segunda oportunidad, la suspensión de la sentencia, una oportunidad para conjurar la condenación que Adán, nuestro primer padre, trajo *sobre todos* nosotros. Todo lo que Adán trajo sobre *la raza entera* por causa de la "desobediencia", Cristo lo deshizo para *todos* por medio de la "obediencia", incluso la muerte.

Las Escrituras han clasificado a la humanidad bajo dos representantes: Adán y Cristo. Nuestro destino colectivo nos ha colocado a todos por falta de cumpli-

miento bajo a Adán, por quien el pecado entró en el mundo, lo que implica que todo el que existió, exista o existirá (con excepción de Uno) fue, es o será pecador. No podemos escapar a esta suerte de la misma manera en que no podemos elegir nuestros padres; el pecado es parte de la naturaleza humana tanto como lo es la respiración, y esa naturaleza sólo desaparece cuando se va el último aliento: "Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron" (Rom. 5:12).

Pero Cristo, "el último Adán" (1 Cor. 15:45), nos ofrece a cada uno la oportunidad de ser representados por él, en lugar del primer Adán. Es lo que la Biblia denomina "adopción" (Efe. 1:5). Jesús, como el último Adán (también llamado a veces el segundo Adán), se hizo hombre y abarcó el mismo terreno que el primer Adán, nuestro padre natural. Sin embargo, la diferencia es que Jesús venció donde Adán fracasó, y la provisión increíble del evangelio es que el Señor aceptará el triunfo de Cristo en lugar del fracaso de Adán. De la misma manera en que el pecado de Adán nos trajo la muerte a todos, la victoria de Cristo nos entrega la vida a todos porque él se convierte en el nuevo Representante de todos los que lo eligen. "Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos" (Rom. 5:19).

Este concepto de un nuevo Representante, un segundo Adán, constituye la esencia de la sustitución y de la reconciliación. Dios acepta el triunfo de Cristo en lugar del fracaso de Adán. Y como resultado, a todos los que aceptan esa sustitución, a los que eligen colocarse a sí mismos bajo el segundo Adán, se les cuenta su triunfo como si fuera propio, reconciliándolos de esa manera con Dios. Sin esa sustitución, el cambio en la representación, estaríamos todos muertos por nuestros pecados, y nuestra vida y todo lo que fuéramos, o hiciéramos, o esperáramos, se consumaría, completaría y sepultaría en la tumba.

"Pues si por la transgresión de uno solo reinó la muerte, mucho más reinarán en vida por uno solo, Jesucristo, los que reciben la abundancia de la gracia y el don de la justicia" (Rom. 5:17).

Así como el fracaso del primer representante de la raza le trajo descrédito a la humanidad, el éxito del último Representante le otorgó a la humanidad un nue-

vo estatus, un nuevo comienzo, ante el Padre, en el cual la condenación del pecado ya no es una seguridad absoluta. La muerte que debía sobrevenir a todos ya no necesita sobrevenir sobre nadie; la sentencia que la caída de Adán acarreó a cada persona, individualmente, podrá revertirse para cada persona, individualmente. A todos, de Adán en adelante, se les otorgó una segunda oportunidad gracias al segundo Adán.

"Tenemos motivos de incesante gratitud a Dios porque Cristo, por su perfecta obediencia, reconquistó el cielo que Adán perdió por su desobediencia. Adán pecó, y los descendientes de Adán comparten su culpa y las consecuencias; pero Jesús cargó con la culpa de Adán, y todos los descendientes de Adán que se refugien en Cristo, el segundo Adán, pueden escapar de la penalidad de la transgresión. Jesús reconquistó el cielo para el hombre soportando la prueba que Adán no pudo resistir; porque él obedeció a ley a la perfección..."[6]

"Cristo, el segundo Adán, vino en semejanza de carne de pecado. En favor del hombre se sujetó al dolor, al cansancio, al hambre, a la sed. Estaba sujeto a la tentación, pero no se rindió al pecado. Ninguna mancha de pecado estaba sobre él. Declaró: 'He guardado los mandamientos de mi Padre [en mi vida terrenal]' (Juan 15:10). Él tenía poder infinito solamente porque esa perfectamente obediente a la voluntad de su Padre. El segundo Adán soportó la prueba y la tentación para llegar a ser el Dueño de la humanidad".[7]

Sin embargo, las grandes noticias de estas buenas noticias no terminan con el aspecto sustitutivo de la vida de Cristo, la vida perfecta que Dios acepta en lugar de nuestras vidas imperfectas, la legalidad sin tacha que sustituye nuestra abrumadora ilegalidad. Para ser expiado, para ser resuelto, para ser justamente erradicado, el pecado necesitaba más que una vida impecable para sustituir a un mundo de vidas pecaminosas, porque una vida sin pecado, en y por sí misma, no podía hacerse cargo de la *pena* por la transgresión. La vida no puede responder por el pecado; sólo la muerte puede hacerlo, pues "sin derramamiento de sangre no se hace remisión" del pecado (Heb. 9:22).

Si hay algo que enseñaba el santuario de los judíos, es que la sangre y la muerte eran necesarias para la expiación. "Porque la vida de la carne en la sangre está, y yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas; y *la misma sangre hará expiación de la persona*" (Lev. 17:11; la cursiva

es mía). Presentar un cordero sin mácula ante el altar sin sacrificarlo no liberaría al pecador de las consecuencias legales del pecado de la misma manera que cocinar una comida sin comerla no llena el estómago vacío. La expiación y la reconciliación llegan *después* de la muerte, *después* que ha habido derramamiento de sangre, y no antes.

Ese es el motivo por el que la vida y la muerte de Cristo eran componentes inseparables de la salvación. Su vida es lo que le dio significación a su muerte y, lo que es más importante de todo, su eficacia salvadora. Sin su vida, su muerte no hubiera tenido ningún significado, al menos en lo que respecta a la salvación (y, en lo que nos atañe a nosotros, sin salvación, ¿qué nos queda?). De la misma manera que su vida, por sí misma, no podía hacer expiación por el pecado; su muerte, por sí misma, tampoco podía hacerlo. La muerte, para ser eficaz, para expiar el pecado, necesitaba la vida perfecta que la precedió; de no haber sido así, la muerte habría sido insuficiente. Si Cristo hubiera pecado, ni su vida ni su muerte hubiesen podido salvar a la Madre Teresa, ni mucho menos a cualquiera de nosotros. Un pecador que muere por otros pecadores sólo consigue más muerte, pero nunca la vida eterna.

Por lo tanto Filipenses 5:2-8 no culmina con Aquel que, aunque era igual a Dios, se hizo siervo; porque el hecho de que se hiciera siervo, en sí mismo, no alcanzaba para la salvación. Los versículos terminan con su muerte, porque sin la muerte, su servidumbre habría sido un buen gesto de parte de Dios, pero nuestra condición es tan degenerada, tan desesperada, que un buen gesto no nos salva.

Por ello, dos aspectos de la sustitución (la vida sustituta y la muerte sustituta) constituyen el fundamento de la reconciliación. En primer lugar, la redención, la reconciliación, exigía una vida de perfecta obediencia, una vida que cumpliera *con todos los requerimientos que la ley establece para todos.* En segundo lugar, la redención exigía la muerte como el castigo final de todo pecado de cada pecador. Un Dios justo y ecuánime debía castigar todo pecado, pero en su misericordia los castigó en la persona de Jesús, la única Persona que no merecía el castigo porque fue la única Persona que nunca pecó.

"Pero vemos a aquel que fue hecho un poco menor que los ángeles, a Jesús, coronado de gloria y de honra, a causa del padecimiento de la muerte, para que por la gracia de Dios *gustase la muerte por todos*" (Heb. 2:9; la cursiva es mía),

esto implica la muerte por *todos* los seres humanos, incluso los peores que haya producido la especie. Desde Caín hasta Joseph Mengele, desde los violadores homosexuales en Sodoma hasta los pornógrafos de California, desde la persona que clavó su lanza en el costado de Cristo hasta el que encendió el fuego en la hoguera que consumió a Juan Huss, desde el primer pecado de Adán hasta el último pecado de los hombres *y todos los pecados que hubo entremedio*; la pena legal para los hechos más ultrajantes, sádicos y lascivos ya ha sido pagada, en su totalidad, por Jesús en la cruz. No hubo ni un solo pecado, por despreciable, inconcebible o imperdonable que pareciera, que haya quedado fuera de la cruz; lo que implica que nadie, no importa cuán despreciable o inexcusable sea, tendrá que afrontar el castigo divino por sus actos despreciables, inconcebibles e imperdonables.

Es muy difícil que las estrechas mentes euclidianas e implacables puedan comprender cómo Jesús cargó con el justo castigo de un Dios justo contra todo pecado, sin que ninguna transgresión (desde la violación de Nanking hasta los pensamientos más lujuriosos del rey David) haya quedado fuera, o no se haya pagado por ella. Ningún pecado pudo ser pasado por alto, porque si un solo pecado se hubiera olvidado, entonces la persona que lo cometió no tendría la oportunidad de salvarse. Pero eso es imposible porque Cristo murió por todos; y por esa muerte que salva a cada uno, todos los pecados han recibido su paga, sin excepciones de ningún tipo. "No hay ningún pecado –escribió Elena de White– que pueda cometer el hombre para el cual no se haya hecho provisión en el Calvario".[8] Tomando prestada una analogía de la contabilidad, los saldos de los libros debían ser exactos, hasta el último centavo.

"Y él es la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también *por los de todo el mundo*" (1 Juan 2:2; la cursiva es mía). "Ya no creemos solamente por tu dicho, porque nosotros mismos hemos oído, y sabemos que verdaderamente éste es el *Salvador del mundo*, el Cristo" (Juan 4:42, la cursiva es mía). "Y nosotros hemos visto y testificado que el Padre ha enviado al Hijo, *el Salvador del mundo*" (1 Juan 4:14; la cursiva es mía). "Porque de tal manera amó Dios *al mundo*..." (Juan 3:16; la cursiva es mía). "Que por esto mismo trabajamos y sufrimos oprobios, porque esperamos en el Dios viviente, que es el Salvador *de todos los hombres*, mayormente de los que creen" (1 Tim. 4:10; la cursiva es mía).

Si nadie puede ser salvo a menos que se haya pagado por sus pecados, y si Cristo murió para salvar a cada persona, entonces él, obviamente, debería haber pagado por los pecados de cada uno; cosa que hizo: "La expiación por un mundo perdido –escribió Elena de White– debía ser total, abundante y completa. La ofrenda de Cristo fue plenamente abundante, y alcanza a todas las almas que Dios ha creado".[9] Jesús, como el segundo Adán, por medio de su vida perfecta y su muerte expiatoria colocó *a todo el mundo*, a cada persona, en una nueva situación ante el Padre, en la que se le ofrece a todos la oportunidad de liberarse de la condenación que acarrea el pecado.

"Pues si por la transgresión de uno solo reinó la muerte, mucho más reinarán en vida por uno solo, Jesucristo, *los que reciben la abundancia de la gracia* y el don de la justicia" (Rom. 5:17; la cursiva es mía). Este es el punto en el que la humanidad se divide en dos grupos: los que reciben la "abundancia de la gracia y el don de la justicia", y los que no lo reciben. En comparación, todas las demás divisiones (de género, raza, políticas, económicas, religiosas) caen en pueril obsolescencia. Porque en este punto, estar en el lado incorrecto significa, en definitiva, la muerte eterna; el desenlace infeliz de innumerables multitudes, porque a pesar de que la sustitución de Cristo fue completa, universal e infinitamente abarcante, muchos decidirán no cosechar sus beneficios.

Si la muerte de Cristo le dio a todos una segunda oportunidad de alcanzar la vida eterna, pero no todos recibirán esa vida, el factor decisivo y personal entonces debe ser la respuesta humana *individual*. De lo contrario, la muerte de Cristo habría implicado una salvación universal e incondicional, pero no es así. El hecho de que una persona no será salvada por un acto realizado específicamente para salvarla revela que su respuesta personal con respecto de ese acto es crucial, la variante determinante. ¿De que otra manera podríamos explicar el fenómeno de las almas que son tragadas por el lago de fuego si la muerte de Cristo abarcó a todos, incluyendo a los que se habrán de quemar?

La pregunta importante es: ¿Cómo responden los individuos a esa segunda oportunidad, esa suspensión de la sentencia, esa oportunidad que Cristo les proporciona? Llegamos a la esencia de la división entre protestantes y católicos. Este es el punto en el que protestantes y católicos, no importa cuánto adopten los símbolos y el lenguaje de unos y otros, viven en dos universos teológicos radicalmen-

te distintos. La fe de unos y otros se entiende de maneras opuestas, no sólo con respecto de lo que implica esa respuesta, sino con relación a la pregunta misma: ¿Cómo somos salvados? Y a menos que uno de los lados venda su alma en aspectos fundamentales, esos opuestos continuarán siendo irreconciliables, aún cuando se los cubra con documentos llenos de palabrería que parece decir lo contrario.

"Justicia ajena"

Hasta este momento hemos establecido en este capítulo que, por causa del pecado, un abismo infinito separó a Dios de la humanidad; que Cristo, al ser tanto Dios como hombre, estableció un puente en ese abismo; que su vida cumplió con todas las exigencias de la ley de Dios, que su muerte satisfizo todas las demandas de la justicia de Dios; que con ambas exigencias satisfechas, la humanidad caída pudo establecer una relación distinta con Dios; y que gracias a Jesús, el mundo recibió una segunda oportunidad de alcanzar la vida eterna, que había sido perdida por causa de Adán. Sin embargo, como la provisión hecha para la vida eterna debe aceptarse en forma individual; nos queda una pregunta crucial: ¿Cómo cosecha una persona, *de manera individual*, el beneficio final de lo que Cristo hizo por el mundo en su totalidad?

Para los protestantes, la respuesta es fácil: los beneficios se reciben por la fe, y *sólo* por la fe. Considerando no sólo la brecha infinita que existe entre el cielo y la tierra (y cuán incapaces son los hombres de solucionarla por sí mismos), sino también el precio increíble que costó subsanar esa brecha, sería burlarse no sólo de la seriedad del pecado, sino también del costo de la redención si la salvación pudiera lograrse de alguna manera que no fuera solamente por la fe. ¿Cuán maligno sería el pecado si nosotros, mamíferos patéticos que estamos llenos hasta la coronilla de ira, envilecidos por las concupiscencias, y la lujuria y la codicia, pudiéramos hacer algo para salvarnos a nosotros mismos de sus consecuencias? Los que piensan que podemos arreglárnoslas de alguna manera para zafar del problema no han considerado lo suficiente la seriedad del pecado.

Además, si la salvación se puede conseguir de alguna otra forma que no sea por la fe, entonces que el Hijo de Dios se haya encarnado en un hombre, vivido una vida perfecta de obediencia a la ley, e incluso satisfecho todas las exigencias de la ley, y luego haya llegado hasta la cruz donde afrontó la ira del Padre por el

pecado, donde todos los pecados del mundo cayeron sobre él, donde se convirtió en pecado por nosotros, donde fue juzgado y condenado en nuestro lugar, y donde murió la segunda muerta como un Sustituto por las transgresiones del mundo entero, *¡todo eso no habría alcanzado para salvarnos!* Se necesitaría algo más para cubrir las deficiencias que tuvo el sacrificio en la cruz, y ese "algo más" sería nuestra observancia de la ley, imperfecta y viciada por el pecado. ¡Por favor! ¿Pude haber algo más ridículo que eso?

Por último, si la salvación se obtiene por algo más que la fe, entonces ya no es por la gracia, sino por mérito. Si pudiéramos hacer algo, de cualquier manera, no importa cuán sutil o minúsculo, para merecer la salvación, entonces sería algo que merecemos, que se nos debe; pero no es así, obviamente.

"¿Qué, pues, diremos que halló Abraham, nuestro padre según la carne? Porque si Abraham fue justificado por las obras, tiene de qué gloriarse, pero no para con Dios. Porque ¿qué dice las Escrituras? Creyó Abraham a Dios, y le fue contado por justicia. *Pero al que obra, no se le cuenta el salario como gracia, sino como deuda*; mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia" (Rom 4:1-5; la cursiva es mía).

Si la salvación llega por obras, ya no sería contado "como gracia, sino como deuda". (La Biblia de Jerusalén traduce este versículo: "No se le cuenta el salario como favor sino como deuda".) Deuda es lo que se nos debe o lo que nos tienen que pagar, y definitivamente nadie nos debe ni nos tiene que pagar con la salvación. Esa es la razón por la cual la salvación debe ser sólo por la gracia de Dios, que nos llega sólo por la fe; si fuera por cualquiera otro medio ya no sería por gracia.

"Sea hecho claro y manifiesto que no es posible mediante mérito de la criatura realizar cosa alguna en favor de nuestra posición delante de Dios o de la dádiva de Dios por nosotros. Si la fe y las obras pudieran comprar el don de la salvación, entonces el Creador estaría obligado ante la criatura. En este punto la falsedad tiene una oportunidad de ser aceptada como verdad. Si algún hombre puede merecer la salvación por algo que pueda hacer, entonces está en la misma posición del católico que cumple penitencia por sus pecados. La salvación, en tal caso, es en cierto modo una obligación, que puede ganarse como un sueldo. Si el hombre no puede, por ninguna de sus buenas obras, merecer la salvación, enton-

ces ésta debe ser enteramente por gracia, recibida por el hombre como pecador porque acepta y cree en Jesús. Es un don absolutamente gratuito. La justificación por la fe está más allá de controversias. Y toda esta controversia termina tan pronto como se establece el punto de que los méritos de las buenas obras del hombre caído nunca pueden procurarle la vida eterna".[10]

Sin embargo, el hecho de que la salvación no se obtenga por medio de las buenas obras no significa que las buenas obras no son parte esencial e inseparable de la experiencia de la salvación. Todo lo contrario. La Biblia (particularmente el Nuevo Testamento, los evangelios y las palabras de Jesús mismo) ponen énfasis en cuán esenciales son las obras en la vida cristiana. De acuerdo don Pablo: "Porque somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas" (Efe. 2:10).

¿Fuimos creados para buenas obras, que fueron preparadas de antemano para que las hiciésemos? Entonces, así como es imposible que una moneda tenga un solo lado, tampoco podemos tener fe sin obras, justificación sin santificación o salvación sin obediencia. Una sigue inmediatamente a la otra, por requisito teológico. Afirmar que la justificación es algo totalmente separado y distinto de la santificación *en la experiencia personal del creyente* es como tratar de separar la humedad del agua.

La justificación y la santificación son dos cosas diferentes, por supuesto; tienen dos roles diferentes, dos significados distintos. Una describe los *medios* de la salvación y la otra los *resultados*. Una es legal, forense, y en cierto sentido es exterior a nosotros, mientras que la otra es subjetiva, personal e intrínseca del cristiano. Por lo tanto, el medio legal de la salvación de ninguna manera impide o excluye a los resultados personales subjetivos, o frutos, de esa salvación. Hay más versículos en las Escrituras que hablan sobre la vida del cristiano, sobre la obediencia, sobre la santidad personal, sobre el cumplimiento de la ley, sobre vencer al pecado, sobre cómo Cristo cambia nuestras vidas, sobre reflejar el amor de Dios, que los que hablan sobre la justificación por la fe. Jesús dedicó más tiempo a enseñarle a la gente cómo vivir después de que hubieran sido salvados del que dedicó a enseñarles cómo ser salvos. Sólo haciendo un uso pervertido, desequilibrado y deshonesto de la Biblia se podría creer que la justificación por la fe significa que nuestro modo de vida no tiene conexión con nuestra relación con Dios.

Que seamos salvos por la fe, y no por las obras, no significa que las obras no tienen ninguna relación con la fe salvadora. Que no podamos confiar en nuestras buenas obras para alcanzar la salvación no significa que las obras no jueguen un papel importante en la experiencia de la salvación. Las obras son una expresión exterior de una relación interior con nuestro Creador y Redentor. Las obras expresan la fe; las obras son la personificación de la fe; las obras son el corazón y el alma de la fe; las obras son la manifestación humana de la fe. Las obras son la fe hecha realidad, las creencias que se vuelven tangibles, nuestras palabras y profesiones hechas carne. Las obras son la manera de expresar, e incluso de fortalecer, la fe; y es posible que ninguna de las palabras de Jesús exprese mejor el papel de las obras en el mantenimiento, la expresión y el fortalecimiento de la fe, que esta parábola:

"Cualquiera, pues, que me oye estas palabras, *y las hace*, le compararé a un hombre prudente, que edificó su casa sobre la roca. Descendió lluvia, y vinieron ríos, y soplaron vientos, y golpearon contra aquella casa; y no cayó, porque estaba fundada sobre la roca. Pero cualquiera que me oye estas palabras *y no las hace*, le compararé a un hombre insensato, que edificó su casa sobre la arena; y descendió lluvia, y vinieron ríos, y soplaron vientos, y dieron con ímpetu contra aquella casa; y cayó, y fue grande su ruina" (Mat. 7:24-27; la cursiva es mía).

Uno obedeció, el otro no lo hizo; y esa obediencia estableció la diferencia entre construir sobre la roca o sobre la arena, la diferencia entre soportar hasta el final o ser barrido. No fue la casa en sí, por ningún elemento intrínseco, lo que soportó los embates de la tormenta; fueron los cimientos sobre los que se construyó los que impidieron que cayera; y ese cimiento es Cristo. La casa en y por sí misma, no importa cuán bien haya sido construida, nunca podría sostenerse en pie; su seguridad se basaba sólo en los cimientos sobre los que había sido edificada.

La fe permanece por medio de las obras. Aunque es demasiado tarde para que las obras nos salven (así como una transfusión sanguínea llega demasiado tarde si se aplica a un cadáver), Santiago mostró la relación inseparable entre la fe y las obras: "La fe se perfeccionó por las obras" (Sant. 2:22).

A la vez, cualesquiera fuere el papel que las obras tengan en la experiencia de la salvación, si la salvación no puede alcanzarse jamás por medio de nuestras

obras, y si "por medio del mérito de la criatura no es posible afectar nuestra condición ante Dios ni el don que Dios nos ha entregado", entonces la justificación que nos salva debe ser una justificación *exterior a nosotros*, una justificación extrínseca, lo que Lutero llamó la "justificación ajena",[11] y que Pablo llamó "la justicia de Dios" (Rom. 3:22); la justificación que sólo Jesús consiguió con su vida y que se nos acredita solamente por la fe.

"Ya que por las obras de la ley ningún ser humano será justificado delante de él; porque por medio de la ley es el conocimiento del pecado. Pero ahora, *aparte de la ley, se ha manifestado la justicia de Dios*, testificada por la ley y por los profetas; *la justicia de Dios* por medio de la fe en Jesucristo, para todos los que creen en él" (Rom. 3:20-22; la cursiva es mía).

Esa es una justicia exterior a nosotros, una justicia que existe a millones (podrían ser billones) de años luz de nosotros, la justicia de Dios que se encuentra en la persona de Jesucristo, nuestro Sumo Sacerdote en el cielo, una justicia que nunca se desvanecerá, nunca se corromperá, nunca fallará, y nunca terminará; una justicia que de ninguna manera depende de las insensateces humanas. Juan Bunyan escribió: "Por lo tanto, este es uno de los mayores misterios del mundo: que la justicia que reside en una persona que está en el cielo pueda justificarme a mí, pecador, que estoy en la tierra".

Desde el punto de vista lógico, ¿qué opciones tenemos una vez que aceptamos las siguientes tres premisas? Si la muerte de Cristo fue para todos (como de hecho lo fue), si no todos habrán de salvarse (como seguramente será), y si las obras no pueden salvar a nadie (como no hay duda de que no pueden hacerlo), entonces, ¿cómo podrían salvarse los salvados de alguna forma que no fuera por la *fe* en una justicia *exterior a ellos*? Si esa justificación salvadora estuviera en ellos, entonces, aunque de manera sutil, la salvación sería por las obras, por algo que esa gente haría, una justicia que se manifestaría modificándolos a ellos y sus obras, una justicia que se expresaría a sí misma en las buenas obras. ¿Cómo puede alguien tener una justicia personal, intrínseca, obrando en su interior sin que lo modifique? No es posible, lo que significa que esa justicia, en última instancia, es una de sus propias buenas obras, y no la "justicia de Dios" de la que nos habla Pablo, la justicia que nos da una perfecta comparecencia ante Dios.

Argumentar que no se trata de nuestras obras, sino de las obras de Dios en

nosotros, es el tipo de casuística garabateada en esos documentos espurios de unidad entre católicos y protestantes para proclamar una unidad teológica que sólo existe en las fisuras sinápticas de la imaginación subjetiva, pero no en la realidad objetiva. Dios no se fuerza en nosotros o dentro de nosotros. No nos hace que hagamos buenas obras. Si hay personas que hacen buenas obras, y otras que no, es sólo porque algunos han hecho la elección de permitirle a Dios obrar en ellos para que puedan realizar esas buenas obras, y otros han hecho la elección de *no* permitírselo. Si Dios, obrando en la Madre Teresa, la utilizó para alimentar a los huérfanos, es la Madre Teresa la que alimenta a los huérfanos, y toda la sofistería metafísica, mística y teológica que se esgrima en su contra no podrá modificar ese hecho. Hubo algo en ella, algo intrínseco a quién ella era, que da como resultado algo que *ella* hace, algo que culmina en *sus* obras; y si esas obras, de alguna manera, la justificaran ante Dios, entonces sería salva no por la fe solamente, sino también por las obras. La pretensión de que esas son las obras de Dios en nosotros y no nuestras propias obras, sólo empujan el argumento un paso atrás; no modifica el tema fundamental, que es si la salvación se alcanza de alguna otra manera que no sea una justicia exterior a nosotros, entonces es, necesariamente, por nuestras obras, esté o no esté su origen en Dios.

Repito, ese es el motivo por el que la salvación debe llegar no sólo por una justicia exterior a nosotros, sino solamente por la fe en esa justicia. Si fuera por alguna otra cosa distinta de la fe, entonces debería ser necesariamente por las obras. ¿Qué otras opciones existen además de la fe o las obras (las palabras son "obras" en el sentido de que son algo que producimos con nuestros labios)? La única opción restante es el mandato divino, por medio del cual Dios elige a los que se salvarán y los que se perderán en forma totalmente independiente de la voluntad individual, cosa que (aunque parezca sorprendente) creen muchos cristianos. Si la salvación no es por la fe y no es por mandato divino, ¿de qué otra manera podrían salvarse los redimidos si no fuera por sus obras? Pero en la Escritura está más que claro que la salvación no puede ser por obras, porque de esa manera ya no sería por gracia. Por lo tanto, tiene que ser por fe, y sólo por la fe.

"Porque en el evangelio la justicia de Dios se revela por fe y para fe, como está escrito: Mas el justo por la fe vivirá" (Rom. 1:17).

"La justicia de Dios por medio de la fe en Jesucristo, para todos los que creen

en él. Porque no hay diferencia" (Rom. 3:22).

"Porque no por la ley fue dada a Abraham o a su descendencia la promesa de que sería heredero del mundo, sino por la justicia de la fe" (Rom. 4:13).

"Pues nosotros por el Espíritu aguardamos por fe la esperanza de la justicia" (Gál. 5:5).

"Por la fe Noé... fue hecho heredero de la justicia que viene por la fe" (Heb. 11:7).

"Mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia" (Rom. 4:5).

"¿Qué pues diremos? Que los gentiles, que no iban tras la justicia, han alcanzado la justicia, es decir, la justicia que es por fe" (Rom. 9:30).

"Toda alma puede decir: 'Mediante su perfecta obediencia, Cristo ha satisfecho las demandas de la ley y mi única esperanza radica en acudir a él como mi sustituto y garantía, el que obedeció la ley perfectamente por mí. Por fe en sus méritos, estoy libre de la condenación de la ley. Me reviste con su justicia, que responde a todas las demandas de la ley. Estoy completo en Aquel que produce la justicia eterna. Él me presenta a Dios con la vestimenta inmaculada en la cual no hay una hebra que fuera entretejida por instrumento humano alguno' ".[12]

Allí, en esas palabras, se encuentra la esencia del protestantismo, la esencia de la Reforma, la esencia de la doctrina de la justificación solamente por la fe. La "vestimenta inmaculada en la cual no hay una hebra que fuera entretejida por instrumento humano alguno" es la "justicia de Dios", la justicia que nos llega por fe, la justicia que nos salva, la justicia que existe fuera de nosotros (*extra nos*); la única justicia por la cual podemos ser hechos justos ante Dios. En esa justicia, que adquirimos por fe, la pregunta *¿Cómo somos salvados?* encuentra su única respuesta posible.

Entonces, ¿cuáles son las "más elevadas normas" del protestantismo? Podemos afilarlas, pulirlas y tallarlas en dos puntos claros y punzantes con los que no se puede transigir, ni siquiera mínimamente, sin arruinarlos; así como no podemos retorcer, modificar o transigir con la suma de 2 + 2. Primero, somos salvados por una justicia exterior a nosotros; segundo, esa justicia se nos acredita por la fe, y sólo por la fe. Esos dos puntos no son negociables; su naturaleza no permite concesiones ni acuerdos. O bien la justicia es totalmente externa a nosotros, o no lo

es; o es sólo por fe, o no lo es. No hay medias tintas, ni podrá haberlas jamás.

Y, como lo demostraremos en el resto de este libro, tratar de mezclar la noción protestante de la justificación con la de Roma no es sólo tratar de unir una carga eléctrica positiva con una negativa que no hacen más que repelerse mutuamente. Más que ello, tratar de fundir la teología romana con la protestante en el tema de la justificación es como tratar de unir la materia con la antimateria: si se juntan, se destruyen mutuamente.

Referencias

[1] Rev. H. J. Schroeder, O. P., *Canons and Decrees of the Council of Trent* [Cánones y decretos del Concilio de Trento] (Rockford, Illinois: Tan Books), Canon 9, p. 43.

[2] John Scott, Basic *Christianity* [Cristianismo básico] (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1966), pp. 73, 74.

[3] *Advent Review and Sabbath Herald*, 22-12-1891.

[4] *Apples of Gold Library* [Biblioteca Manzanas de Oro], 08-01-98.

[5] *Second Advent Review and Sabbath Herald*, 17-12-1872.

[6] *Fe y obras*, p. 91.

[7] *Mensajes selectos*, t. 3, p. 160.

[8] *Mensajes selectos*, t. 1, p. 403.

[9] *Youth's Instructor*, 19-07-1900.

[10] *Fe y obras*, pp. 17, 18.

[11] Martín Lutero, *What Luther Says: An Anthology* [Lo que dice Lutero: Una antología], Edwald M. Plass, ed. (St. Louis: Concordia, 1959), 2:711.

[12] *Mensajes selectos*, t. 1, p. 464.

CAPÍTULO CINCO

El tal sea anatema

Frank McCourt, en sus memorias que se convirtieron en un éxito de ventas, *Angelas's Ashes* [Las cenizas de Angela], cuenta la historia de su bautismo cuando era niño. El padre de Frank, borracho y enojado con el sacerdote que realizaba la ceremonia, amenazó con golpear al clérigo apenas había comenzado el ritual. McCourt registra lo que sucedió a continuación:

"Angela, madre primeriza, perturbada, olvidó que tenía al niño en sus brazos y lo dejó caer sobre la pira bautismal, provocando una inmersión al mejor estilo protestante. El monaguillo que ayudaba al sacerdote rescató al niño de la fuente y se lo devolvió a Angela, quien entre sollozos lo estrujó para escurrirlo. El sacerdote se rió, y dijo que nunca había visto algo semejante, que el niño era ahora un pequeño bautista y no necesitaría de los oficios de un sacerdote".[1]

Además de ser muy simpática, esta anécdota contiene un elemento que deja en evidencia la irremediablemente infranqueable división entre protestantes y católicos. El niñito Frank, al haber sido totalmente sumergido, "era un pequeño bautista y no necesitaría de los oficios de un sacerdote". En realidad, el niñito Frank y cualquiera otra persona *nunca* necesitan de los oficios de un sacerdote, al menos los de un sacerdote humano como se refería este clérigo. Jesús es nuestro Sumo Sacerdote, y él administra en el cielo los méritos de su suficiente sacrificio realizado una vez y para siempre en favor de nosotros. "Porque no entró Cristo en el santuario hecho de mano, figura del verdadero, sino en el cielo mismo para presentarse ahora por nosotros ante Dios; y no para ofrecerse muchas veces, como entra el sumo sacerdote en el Lugar Santísimo cada año con sangre ajena. De otra manera le hubiera sido necesario padecer muchas veces desde el principio del mundo; pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado" (Heb. 9:24-26).

El relato cursi de McCourt toca, tangencialmente, la diferencia fundamental que torna incompatible al protestantismo con el catolicismo; incluso los hace re-

ligiones contradictorias, independientemente de las trampas lingüísticas comunes con las que ceremoniosamente se atavían ambos. Hay tres diferencias, ninguna de las cuales, por su esencia, permiten una componenda.

La primera diferencia tiene que ver con la gracia *salvadora:* ¿Es infundida en nosotros o permanece fuera del creyente? La segunda tiene que ver con la forma en que se obtiene la gracia: ¿Por fe solamente, o se necesita algo más? La tercera tiene que ver con lo que es en realidad en el centro de la cuestión, la eclesiología: ¿Necesitamos que una iglesia sea mediadora entre la gracia salvadora de Dios y el pecador?

Respondiendo a la sorprendente declaración de Mark Noll, de que ni los protestantes ni los católicos deberían tratar de convertir a los que mantienen "las normas más elevadas de cada fe", vimos en el capítulo 4 cuáles son las "normas más elevadas" del protestantismo con relación a la pregunta: *¿Cómo somos salvados?* En este capítulo examinaremos las "normas más elevadas" del catolicismo con relación a la misma pregunta, pero trataremos también de responder otra cuestión: *¿Existe algún terreno propicio para la unidad entre protestantes y católicos sobre el tema de la salvación, o las diferencias son tan vastas e impenetrables que no se pueden salvar sin que uno de los lados modifique aspectos fundamentales y tan esenciales para su identidad que al cambiarlos podría comprometer, o incluso perder, esa identidad?*

Gratia infusia (gracia infundida)

Al contrario de lo que se cree comúnmente, Roma no solamente enseña que somos salvos por gracia, sino que somos salvos *solamente* por gracia. Incluso en el Concilio de Trento, donde Roma pasó dieciocho años formulando su respuesta a la revuelta protestante, se sostuvo la justificación por gracia. En el Canon 1 (de la sexta sesión) se lee: "Si alguien dice que el hombre puede ser justificado ante Dios por sus propias obras, sean realizadas por sus propios poderes naturales o por medio de las enseñanzas de la ley, sin la gracia divina por medio de Jesús, el tal sea anatema".[2] Más de 400 años después, en el *Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica*, Roma reiteró su posición: "Nuestra justificación procede de la gracia de Dios. Gracia es *favor*, la *libre e inmerecida ayuda* que Dios nos da para que respondamos a su llamado a ser hijos de Dios".[3]

Por lo tanto, el problema no es si la justificación es por gracia, ni siquiera si es sólo por gracia, ya que la mayoría de los católicos estarán de acuerdo con ambas declaraciones. En realidad, la pregunta que debe formularse es: *¿Qué significa la palabra "gracia", especialmente en el contexto de la justificación?* Este es el punto crucial de la cuestión. Para Roma, la gracia justificadora es algo que sucede, no sólo fuera de nosotros (como enseñan los protestantes) sino también *dentro de nosotros;* una diferencia crucial que ha mantenido (y deberá mantenerlos siempre) tan divididos teológicamente a los protestantes y los católicos como divididos están los cristianos y los judíos en la creencia, o el rechazo, de Jesús como Mesías.

A pesar de las argucias lingüísticas y el camuflaje teológico de documentos como *The Gift of Salvation* [El don de la salvación], *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos] y *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], Roma es inequívoca cuando le habla a los suyos con respecto de la justificación, sin los juegos de lenguaje que con tanto éxito aplacan a los ingenuos protestantes. No importa cuáles sean los elementos legales o forenses implicados en la justificación (que Roma no niega), la justificación incluye *un proceso dentro* de la persona; un proceso que *cambia* a la persona, un proceso que no sólo declara que la persona es justa, sino que también la *hace* justa. Esta creencia es tan fundamental para la teología católica que abandonarla implicaría el suicidio eclesiástico por razones que nos serán evidentes más adelante; algo que Roma, después de sobrevivir más de 1.400 años, no está dispuesta a hacer.

En el Concilio de Trento, Roma delimitó y fijó su posición sobre la justificación y no se ha movido desde entonces, a pesar de que hombres como Pat Robertson y Charles Colson pretenden que los protestantes crean otra cosa.

El Concilio de Trento afirmó, con respecto de la justificación: "Esta disposición o preparación es seguida por la justificación misma, *que no es sólo una remisión de los pecados sino también la santificación y la renovación del hombre interior por medio de la recepción voluntaria de la gracia y los dones por los que un hombre injusto se convierte en justo*... por aquello con lo cual él nos hace justos que, a saber, es con lo que hemos sido dotados por él, somos renovados en el espíritu de nuestra mente, *y no sólo somos reputados, sino que tam-*

bién somos verdaderamente llamados y somos justos, recibiendo la justicia [justificación] dentro de nosotros, cada uno de acuerdo con su propia medida, la cual el Espíritu Santo distribuye a cada uno según su voluntad, y de acuerdo con la disposición y la cooperación de cada uno. Pues aunque nadie puede ser justo excepto aquel a quien se le comuniquen los méritos de la pasión de nuestro Señor Jesucristo, ello ocurre en la justificación del pecador, *cuando por el mérito de la pasión más santa, la caridad de Dios es derramada por el Espíritu Santo en los corazones de los que son justificados y es inherente en ellos*; de ahí que el hombre por medio de Jesucristo, en el cuál él está injertado, *recibe en esa justificación, junto con la remisión de los pecados, la infusión simultánea de la fe, la esperanza y la caridad*" (la cursiva es mía).[4]

"Por ello, nuestra justicia [justificación] no es establecida desde nosotros mismos, ni es la justicia [justificación] de Dios ignorada o repudiada, pues esa justicia, que llamamos nuestra, porque *somos justificados por su inherencia en nosotros*, es la misma que procede de Dios, porque *nos es infundida* por Dios por medio de los méritos de Cristo" (la cursiva es mía).[5]

"Si alguien dice que los hombres son justificados por la sola imputación de la justicia [justificación] de Cristo o por la sola remisión de los pecados, *excluyendo la gracia y la caridad que son derramadas en nuestros corazones por el Espíritu Santo*, y permanece en ellos, o también que la gracia por la cual somos justificados no es más que la buena voluntad de Dios, el tal sea anatema" (la cursiva es mía).[6]

"Si alguien dice que la gracia justificadora no es más que la confianza [fe] en la misericordia divina, que hace remisión de los pecados por el favor de Cristo, o que es sólo esa confianza [fe] la que nos justifica, el tal sea anatema".[7]

"Si alguien dice que la justicia [justificación] recibida no es preservada ni tampoco aumentada ante Dios por medio de las buenas obras, sino que esas buenas obras son meramente los frutos y las señales de la justificación obtenida, pero no la causa de su incremento, el tal sea anatema".[8]

"Si alguien dice que después de la recepción de la gracia de la justificación la culpa es redimida y la deuda del castigo eterno es erradicado de tal manera que *no queda ni deuda ni castigo temporal que deba ser pagado en este mundo o en purgatorio antes de que se abran las puertas del cielo*, el tal sea anatema" (la cursiva es mía).[9]

"Si alguien dice que las buenas obras de los que son justificados son los dones de Dios de manera tal que esos buenos méritos no pertenecen a los que son justificados; *o que el que es justificado por las buenas obras que realiza por la gracia de Dios* y el mérito de Jesucristo, de quien es un miembro vivo, no merece en verdad una multiplicación de la gracia, la vida eterna; y en caso de que muera en la gracia, el alcance de la vida eterna y también el crecimiento en la gloria, el tal sea anatema" (la cursiva es mía).[10]

El Concilio de Trento se realizó en el siglo XVI; y muchas cosas han cambiado desde entonces. Pero también hay muchas cosas que no han cambiado, incluyendo la visión de Roma sobre la justificación tal como fue expresada por ese Concilio. En realidad, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, que representa las "normas más elevadas" de la teología católica romana, reitera la posición tridentina.

"La justificación –dice el *Catecismo– entraña, por tanto, el perdón de los pecados, la santificación y la renovación del hombre interior*".[11]

"La gracia del Espíritu Santo –continúa el *Catecismo–* tiene el poder de santificarnos, es decir, de lavarnos de nuestros pecados y comunicarnos 'la justicia de Dios por la fe en Jesucristo' y por el Bautismo".[12]

"El Espíritu Santo es el maestro interior. Haciendo nacer al 'hombre interior', la justificación implica la *santificación* de todo el ser" (la cursiva está en el original).[13]

"El mérito del hombre ante Dios en la vida cristiana proviene de que Dios *ha dispuesto libremente asociar al hombre a la obra de su gracia*. La acción paternal de Dios es lo primero, en cuanto que Él impulsa, y el libre obrar del hombre es lo segundo en cuanto que éste colabora, de suerte que los méritos de las obras buenas deben atribuirse a la gracia de Dios en primer lugar, y al fiel, seguidamente" (la cursiva pertenece al original, el subrayado es nuestro).[14]

"Nadie puede merecer la gracia primera que constituye el inicio de la conversión. Bajo la moción del Espíritu Santo *podemos merecer en favor nuestro y de los demás todas las gracias útiles para llegar a la vida eterna*, como también los necesarios bienes temporales" (la cursiva es mía).[15]

"La justificación entraña la remisión de los pecados, la santificación y la renovación del hombre interior".[16]

Independientemente de los giros teológicos que han tenido en el transcurso

de los siglos, Roma no se ha desviado de su posición sobre la justificación por la fe, que aunque proviene sólo de la gracia de Dios, no se limita a una remisión extrínseca de los pecados o a una mera declaración de justicia; sino que, por el contrario (para utilizar las palabras de Trento que figuran en el catecismo) entraña también "la santificación y la renovación del hombre interior".[17]

Este punto contiene el hecho fundamental por el que se dividió el cristianismo occidental, por el que comenzaron a avivarse los fuegos de la Reforma, por el que fue fundado el protestantismo, por el que la religión de Cristo se diferencia de la religión del anticristo. La mayoría de los otros temas que separan al catolicismo del protestantismo (el purgatorio, las indulgencias, la misa, la penitencia y el sacerdocio) se originan en una forma u otra de la noción romana de que la justificación incluye una justicia que es infundida en la vida del creyente, a diferencia de los protestantes que enseñan que la justificación es la imputación de la justicia de Dios, y nada más.

El *Catecismo de la Iglesia Católica*, a diferencia de Trento, no profiere anatemas contra los que creían que "las buenas obras son meramente los frutos y señales de la justificación obtenida, no la causa de su ganancia"[18] (lo que, de paso, es un dogma fundamental de la justificación sólo por la fe y una de las "normas más elevadas" del protestantismo). Sin embargo, el *Catecismo* es inequívoco con respecto de que la justificación es más que una declaración legal. El *Catecismo* reitera, de una manera u otra, la enseñanza crucial de Roma de que la justificación implica un proceso que tiene lugar en el interior del creyente. "La justificación –dice el *Catecismo*– entraña *la remisión de los pecados*, la *santificación* y la *renovación del hombre interior*" (la cursiva es mía).

En este punto no se puede poner un énfasis desmedido. A pesar de todos los amables pronunciamientos de unidad entre católicos y protestantes con respecto de la justificación por la fe, el catecismo prueba que Roma mantiene la misma posición sobre la justificación por la fe que hace más de cuatrocientos años; una posición que encendió la Reforma, una posición que quizá convenció a los reformadores, más que cualquiera otra (y con toda razón), de que Roma era el anticristo del que nos advertían Daniel, Pablo y Juan.

¿Pero no enseña el protestantismo que la gracia de Dios obra una renovación interior en el corazón del cristiano? ¿No enseñan los protestantes que la gracia

de Dios nos hace justos? ¿No enseña la Biblia que el Espíritu Santo obra dentro del creyente para darle fe, esperanza y caridad? ¿Por qué entonces esta fuerte antipatía contra la noción de que Dios obra en el interior del creyente? ¿No afirma la Biblia que Cristo obra en nosotros, nos transforma, de manera que podamos realizar las buenas obras y ser conformados según su semejanza? ¿No es el vivir una vida santa esencial para el cristianismo? ¿No nos enseña la Biblia que deberíamos vivir vidas fieles, e incluso intachables, por medio del poder de Cristo obrando en nosotros?

¡Lo enseña, por supuesto! Ningún protestante equilibrado y serio afirma algo diferente. El asunto no ha sido, ni lo será (por lo menos dentro de las principales corrientes del protestantismo), las promesas bíblicas de que la gracia de Dios nos traerá una renovación interior, un cambio interno en el creyente. Casi todos los protestantes están de acuerdo en que la gracia de Dios produce un cambio interior y que uno no puede ser un cristiano verdadero si no experimenta ese cambio.

El tema es, por el contrario: ¿Qué papel juega esa "renovación del hombre interior... santificación... limpieza del pecado... recepción de la justicia dentro de nosotros" en nuestra posición legal ante Dios? O, para preguntarlo de manera más simple: *¿Cómo somos salvados?* ¿Es por la renovación del hombre interior, la purificación del pecado dentro de nosotros y por la santificación? ¿O somos salvados y justificados sólo por la justicia que existe en Cristo mismo y en la vida que él vivió como nuestro Sustituto; pero nunca por ninguna justicia que nos sea propia, sin importar cuánta renovación interior, santificación y santidad por medio del Espíritu haya tenido lugar dentro de nosotros?

Los protestantes no niegan la obra interna del Espíritu en la vida del creyente. Lo que niegan, y siempre deberán negar, es que nuestra posición ante Dios, nuestra aceptación por parte de Dios, nuestra justificación, se basen en esa renovación interior, o que esa renovación y las buenas obras sean un medio por el cual nuestra justificación se "incremente ante Dios". Casi todos los protestantes aceptarían que ambas, la justificación y la santificación, son parte de la experiencia del cristiano; y que de hecho son partes inseparables. Pero la justificación y la santificación tienen dos funciones distintas que no se pueden mezclar.

Inmediatamente después de la finalización de Trento, el apologista protestan-

te Martín Chemnitz escribió un extenso texto llamado *Examination of the Council of Trent* [Examen del Concilio de Trento], que trató sobre la posición del concilio sobre (entre otros asuntos) el significado de la justificación por la fe.

"Por esa razón no las confundimos [a la justificación y la santificación] –escribió Chemnitz– sino que más bien las diferenciamos, para poder asignar a cada cual su lugar, orden y naturaleza peculiar, tal como lo hemos aprendido de las Escrituras; es decir, que la reconciliación o remisión de los pecados es lo que precede, y que el comienzo del amor o de la nueva obediencia es lo que prosigue; sin embargo, la fe debe tener la certeza de que hay un Dios que se ha reconciliado y ha hecho remisión de los pecados no por causa de la renovación, que es la continuación de lo que se ha comenzado, sino por causa del Mediador, el Hijo de Dios".[19]

Chemnitz escribió también: "Qué es lo que debería tener la conciencia como la razón por la cual la adopción podría conferírsenos, en qué convicción podría descansar seguramente el que seamos aceptados para la vida eterna, etc.; sea la satisfacción, la obediencia o el mérito del Hijo de Dios, el Mediador o, verdaderamente, la renovación que ha comenzado en nosotros, el amor y las demás virtudes que hay en nosotros. Ese es el punto en cuestión en la controversia, que es tan estudiosa y engañosamente ocultado".[20]

Y continúa: "El punto en disputa no es si la renovación procede de los beneficios de Cristo, si cuando una persona es reconciliada con Dios también simultáneamente es renovada por medio del Espíritu Santo, si la nueva obediencia debería ser la consecuencia. Pues esos asuntos los enseñamos plena y claramente. La pregunta es en realidad, ¿cómo y por qué podemos ser justificados, para poder ser recibidos por Dios en la gracia y ser aceptados para la vida eterna? Estas cosas deben ser repetidas bien a menudo para que no tergiversen esta disputa sobre el significado de la palabra 'justificar', como si negásemos la renovación en su propio lugar y orden".[21]

Sin embargo, si protestantes y católicos están de acuerdo con que la renovación interior es una parte de la experiencia total del cristiano, ¿cuál es la diferencia de que la frase "renovación interior" sea incluida o no bajo el título de la "justificación"? Todos están de acuerdo en que existe una renovación interior; ¿no es suficiente? Si después de todo, ambas iglesias creen en la renovación interior, ¿no

se trata de una mera batalla sobre aspectos semánticos, sobre (como lo dijo Chemnitz) "el significado de la palabra 'justificar' "? ¿Por qué dividir a la cristiandad por algo que tanto protestantes como católicos aceptan que sucede, pero a lo que simplemente le dan otro nombre?

Sola fide

Buenas preguntas. Y nos llevan directamente a la segunda diferencia irreconciliable entre el protestantismo y el catolicismo con respecto de la justificación: *los medios* de la salvación. ¿Es por fe solamente (lo que los reformadores protestantes llamaron *sola fide*), o por la fe además de alguna otra cosa? La respuesta depende de cómo entendemos la primera diferencia: si la justificación es una declaración legal de justicia, o si también incluye la infusión de la justicia salvadora en el interior del creyente.

Es muy interesante que los católicos creen firmemente en la salvación por la fe. El Concilio de Trento lo expresó de esta manera: "Por lo tanto decimos que somos justificados por fe, porque la fe es el comienzo de la salvación humana, el fundamento y la raíz de toda justificación, sin la cual es imposible agradar a Dios, y entrar en la comunidad de sus hijos".[22] El *Catecismo de la Iglesia Católica* también lo afirma: "Creer en Cristo Jesús y en Aquel que lo envió parra salvarnos es necesario para obtener esa salvación. 'Puesto que sin la fe... es imposible agradar a Dios' y llegar a participar en la condición de sus hijos, nadie es justificado sin ella y nadie, a no ser que 'haya perseverado en ella hasta el fin', obtendrá la vida eterna".[23] Y también, de acuerdo con el *Catecismo:* "La fe es necesaria para la salvación. El Señor mismo lo afirma: 'El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará' ".[24]

Como Roma no niega la necesidad de la fe para la salvación, podría firmar con buena consciencia declaraciones como esta (que se encuentra en *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación]): "Juntos confesamos que los pecadores son justificados por la fe en la acción salvadora de Dios en Cristo".[25]

La salvación por la fe no es, ni nunca lo ha sido, un problema para Roma; sin embargo, la salvación *solamente por la fe* es un asunto completamente distinto. Roma asegura que la fe es una condición *necesaria* para la salvación; pero no es

suficiente. Esa es la diferencia clave. Es como decir que, de acuerdo con la Constitución de los Estados Unidos, una persona debe nacer en los Estados Unidos para poder ser presidente. Nacer en los Estados Unidos es, entonces, una condición *necesaria* para que alguien sea presidente, así como la fe es necesaria para que alguien sea salvo. Sin embargo, no es una condición *suficiente*; pues para ser presidente se necesita también ser primeramente nominado y, luego, ser elegido. De la misma manera, para Roma la fe no es una condición suficiente para la salvación; la persona necesita también la justicia infundida. La justificación, en vez de ser un acto legal, se convierte en un proceso continuo dentro de la persona, y como tal, nunca puede alcanzarse sólo por la fe. Desde el momento en que se considera que la justificación es intrínseca, algo que sucede dentro del sujeto, el paradigma cambia.

El punto, que establecimos en el capítulo 4, merece ser repetido: "Si esa justificación salvadora estuviera en ellos, entonces, aunque de manera sutil, la salvación sería por las obras, por algo que esa gente haría, una justicia que se manifestaría modificándolos a ellos y sus obras, una justicia que se expresaría a sí misma en las buenas obras. ¿Cómo puede alguien tener una justicia personal, intrínseca, obrando en su interior sin que lo modifique? No es posible, lo que significa que esa justicia, en última instancia, es una de sus propias buenas obras, y no la 'justicia de Dios' de la que nos habla Pablo, la justicia que nos da una perfecta comparecencia ante Dios".

Una vez que la justificación se convierte en algo que sucede en nosotros (la base de la soteriología católica romana), la salvación se orienta hacia las obras. Así debe ser. Para Roma, la justificación incluye la santificación y la "renovación interior"; y ¿qué es la santificación y la renovación interior si no se manifiestan en hechos, obras, actos?

"La gracia del Espíritu Santo –afirma el *Catecismo*– tiene el poder de santificarnos, es decir, de lavarnos de nuestros pecados";[26] y ser limpiados del pecado incluye a las obras. ¿Cómo puede separarse el concepto de ser limpiados del pecado del concepto de las obras? No se puede. Cuando somos renovados, cuando somos limpiados de pecado, cuando somos santificados, hacemos o dejamos de hacer determinadas cosas; y el hacer o no hacer esas cosas se manifiesta como obras (no robar es hacer algo; es el acto de no-robar).

Citemos nuevamente el capítulo 4: "Argumentar que no se trata de nuestras obras, sino de las obras de Dios en nosotros, es el tipo de casuística garabateada en esos documentos espurios de unidad entre católicos y protestantes para proclamar una unidad teológica que sólo existe en las fisuras sinápticas de la imaginación subjetiva, pero no en la realidad objetiva. Dios no se fuerza en nosotros o dentro de nosotros. No nos hace que hagamos buenas obras. Si hay personas que hacen buenas obras, y otras que no, es sólo porque algunos han hecho la elección de permitirle a Dios obrar en ellos para que puedan realizar esas buenas obras, y otros han hecho la elección de *no* permitírselo. Si Dios, obrando en la Madre Teresa, la utilizó para alimentar a los huérfanos, es la Madre Teresa la que alimenta a los huérfanos, y toda la sofistería metafísica, mística y teológica que se esgrima en su contra no podrá modificar ese hecho. Hubo algo en ella, algo intrínseco a quién ella era, que da como resultado algo que ella hace, algo que culmina en *sus* obras; y si esas obras, de alguna manera, la justificaran ante Dios, entonces sería salva no por la fe solamente, sino también por las obras. La pretensión de que esas son las obras de Dios en nosotros y no nuestras propias obras, sólo empujan el argumento un paso atrás; no modifica el tema fundamental, que es si la salvación se alcanza de alguna otra manera que no sea una justicia exterior a nosotros, entonces es, necesariamente, por nuestras obras, esté o no esté su origen en Dios".

De acuerdo con el Concilio de Trento: "Si alguien dice que el hombre puede ser justificado ante Dios por sus propias obras, sea hecho por sus propios poderes naturales o por medio de las enseñanzas de la ley, *sin la gracia divina por intermedio de Jesús*, el tal sea anatema".[27] La frase "sin la gracia divina" revela todo. Roma condena la justificación por obras que no son motivadas o inspiradas por la gracia; pero no condena la salvación por las obras en general. Es como decir: "Condenamos todos los actos de terrorismo que no son motivados por un sincero deseo de liberar a los pueblos oprimidos". Algunos actos de terrorismo, pero no todos, sería condenados. Roma califica, establece parámetros y fija límites a las obras que no nos puede salvar; es una diferencia muy vasta de la posición protestante que rechaza que *cualquier* obra pueda ser meritoria parar salvar (aparte de la obra completa de Cristo hace dos mil años). La cita anterior del Concilio de Trento podría, honestamente, reformularse para decir que somos justifi-

cados por las obras de la ley siempre que sea la gracia de Dios la que nos capacite para realizar esas obras.

Esto es lo que dice el nuevo *Catecismo*, porque esa es la posición de Roma: "El mérito del hombre ante Dios en la vida cristiana proviene de que Dios *ha dispuesto libremente asociar al hombre a la obra de su gracia*. La acción paternal de Dios es lo primero, en cuanto que éste colabora, de suerte que los méritos de las obras buenas deben atribuirse a la gracia de Dios en primer lugar, y al fiel, seguidamente" (el subrayado es nuestro).[28] La cursiva en esa declaración está en el original y no debería pasarse por alto, porque la idea de Roma de que Dios asocia al hombre "a la obra de su gracia" conduce a una teología del mérito humano, de las obras humanas.

Aunque sean inspirados y motivados por la gracia, los méritos de las buenas obras (atribuidos en primer lugar a "la gracia de Dios") son atribuidos a los "fieles". ¿Qué quiere decir si no que los fieles son capaces, por medio de la gracia de Dios, de realizar obras meritorias? Aunque las Escrituras no usan el término "gracia" de ninguna forma que implique la obra de Dios en nosotros, Roma mezcla la gracia que nos salva con la gracia que nos santifica hasta que "el mérito de las buenas obras" no le pertenece solamente a Cristo sino también *"a los fieles"*, cuyas buenas obras, entonces, le otorgan méritos ante Dios.

"Bajo la moción del Espíritu Santo –dice el *Catecismo– podemos merecer en favor nuestro* y de los demás todas las gracias *útiles para llegar a la vida eterna*" (la cursiva es mía).[29]

¿Podemos merecer las gracias necesarias para la vida eterna? "Mérito" es definido por el *Diccionario Webster*, en inglés, como "la recompensa o el castigo correspondiente... a las cualidades o acciones que constituyen la base de los propios méritos... una encomiable cualidad... carácter o conducta que merece recompensa, honor o estima". El mérito es, por definición, lo opuesto a la gracia. El mérito (de acuerdo con el diccionario) es lo que uno hace, lo que a uno le corresponde, lo que uno gana, lo que uno merece. Por el contrario, la gracia salvadora es lo que se les otorga gratuitamente a los que no son merecedores, a los que por sí mismos no tienen mérito y quienes por su propia naturaleza son incapaces de conseguirlo. Desde el momento en que Roma declara que podemos "merecer en favor nuestro y de los demás todas las gracias útiles para llegar a la

vida eterna", honradamente y sin ambigüedades muestra que rechaza la justificación sólo por fe porque, para Roma, la justificación incluye el mérito humano, una posición que ha mantenido desde la Reforma, una posición en evidente contraposición con el protestantismo y Lutero.

"La doctrina de la justificación de Lutero –escribió Johann Heinz– tiene su clímax en la sola acción de Dios, negando categóricamente cualquier cooperación humana para alcanzar la salvación y, por consiguiente, cualquier pretensión de mérito. El dogma católico, por el contrario (tal como fue definido en el Concilio de Trento) exige la cooperación explícitamente, tanto en la preparación para la justificación como para la justificación en sí misma, que es comprendida como un acto de santificación y un proceso de crecimiento en la santificación, en el cual la fe actúa junto con las buenas obras. De la interacción de la gracia divina y la cooperación humana se desarrollan por parte del creyente 'méritos personales' y 'verdaderos', por medio de los cuales puede obtener un aumento de la gracia, la vida eterna y un aumento de la gloria".[30] Por lo tanto, la posición de Roma se opone claramente a la justificación por la fe solamente. De hecho, el Concilio de Trento condenó específicamente la *sola fide*, la posición que de acuerdo con los protestantes es el fundamento del evangelio.

"Si alguien afirma que los hombres son justificados por la sola imputación de la justicia de Cristo o por la sola remisión de los pecados, excluyendo la gracia y la caridad que es derramada en sus corazones por el Espíritu Santo, y persevera en ello, o también que la gracia por la cual somos justificados es sólo la buena voluntad de Dios, el tal sea anatema".[31]

"Si alguien afirma que la gracia justificadora no es más que confianza [fe] en la misericordia divina, la cual hace remisión de los pecados por medio de Cristo, o que es esa confianza [fe] solamente la que nos justifica, el tal sea anatema".[32]

Sin embargo, si los protestantes están en lo correcto en su comprensión del evangelio, y la "gracia justificadora" no es, en realidad, nada más que la fe "en la misericordia divina", que de hecho hace remisión del pecado "por medio de Cristo", y si esta fe sola es, verdaderamente, la que "nos justifica", entonces Roma ha pervertido el evangelio; un leve tecnicismo teológico e histórico que los impulsores protestantes de esta renovada unidad han pasado aparentemente por alto.

Extra ecclesiam nulla salus

De acuerdo con las "más elevadas normas" del catolicismo romano con respecto de la pregunta *¿Cómo somos salvados?*, hay dos puntos que se destacan: primero, la justificación incluye el impartimiento de la gracia divina en la vida del cristiano; segundo, aunque la fe es necesaria para esta justificación, no es suficiente; se necesita más, y lo que se necesita es la infusión de la justicia en el cristiano para que ese cristiano no sólo sea declarado justo, sino que de hecho se *convierta* en justo. Relacionada directamente con esas dos primeras "normas" hay una tercera: el papel de la iglesia con relación a la pregunta: *¿Cómo somos salvados?*

Nuevamente el *Catecismo de la Iglesia Católica*, hablando de católicos romanos a católicos romanos, se expresa con rígida precisión.

"El poder de 'atar y desatar' significa la autoridad para absolver los pecados... Jesús confió esta autoridad a la Iglesia por el ministerio de los apóstoles".[33]

"Como sacramento, la Iglesia es instrumento de Cristo. Ella es asumida por Cristo 'como instrumento de redención universal', 'sacramento universal de salvación'..."[34]

"En la Iglesia es en donde está depositada 'la plenitud total de los medios de salvación' ".[35]

"El santo Sínodo... basado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, enseña que esta Iglesia peregrina es necesaria para la salvación".[36]

"La Iglesia es católica: Anuncia la totalidad de la fe; lleva en sí y administra la plenitud de los medios de salvación".[37]

"No hay ninguna falta por grave que sea que la Iglesia no pueda perdonar".[38]

"Si en la Iglesia no hubiera remisión de los pecados, no habría ninguna esperanza, ninguna expectativa de una vida eterna y de una liberación eterna. Demos gracias a Dios que ha dado a la Iglesia semejante don" (San Agustín, sermón 213, 8).[39]

"Por voluntad de Cristo, la Iglesia posee el poder de perdonar los pecados de los bautizados..."[40]

"Por la liturgia, Cristo, nuestro Redentor y Sumo Sacerdote, continúa en su Iglesia, con ella y por ella, la obra de nuestra redención".[41]

"El Bautismo constituye el nacimiento a la vida nueva en Cristo. Según la vo-

luntad del Señor, es necesario para la salvación, como lo es la Iglesia misma, a la que introduce el Bautismo".[42]

"Estos bienes espirituales de la comunión de los santos, los llamamos también *el tesoro de la Iglesia*, 'que no es suma de bienes, como lo son las riquezas materiales acumuladas en el transcurso de los siglos, sino que es el valor infinito e inagotable que tienen ante Dios las expiaciones y los méritos de Cristo nuestro Señor, ofrecidos para que la humanidad quedara libre del pecado y llegase a la comunión con el Padre... Pertenecen igualmente a este tesoro el precio verdaderamente inmenso, inconmensurable y siempre nuevo que tienen ante Dios las oraciones y las buenas obras de la Bienaventurada Virgen María y de todos los santos que se santificaron por la gracia de Cristo, siguiendo sus pasos, y realizaron una obra agradable al Padre, de manera que, trabajando en su propia salvación, cooperaron igualmente a la salvación de sus hermanos en la unidad del Cuerpo místico' ".[43]

"Las indulgencias se obtienen por la Iglesia que, en virtud del poder de atar y desatar que le fue concedido por Cristo Jesús, interviene en favor de un cristiano y le abre el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos para obtener del Padre de la misericordia la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados".[44]

Por estos conceptos, reyes y reinas han sido destronados, naciones han colapsado, y ejércitos se han levantado y han sido asolados. Aquí, con estas declaraciones, el *Catecismo de la Iglesia Católica* expone por qué Roma nunca podrá aceptar el *sola fide* (que los protestantes entienden que es la esencia del evangelio), por qué los protestantes durante largos siglos vieron a Roma como el anticristo (esto es, quien se coloca "en el lugar de Cristo"), y por qué los protestantes visualizaron en el papado, simbolizado por su dirigente (así como, por ejemplo, Nabucodonosor simbolizaba a Babilonia en Dan. 2:28), el cumplimiento perfecto de la advertencia de Pablo a los Tesalonicenses sobre la caída del hombre de pecado: "Nadie os engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición, *el cual se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; tanto que se sienta en el templo de Dios, haciéndose pasar por Dios*" (2 Tes. 2:3, 4; la cursiva es mía).

Para Pablo, el hombre de pecado (que simboliza a un sistema) asume la prerrogativa, el rango y el papel que le pertenece sólo a Dios. En ese contexto, algunas citas del *Catecismo de la Iglesia Católica* pueden servir para iluminar estos temas eclesiásticos e históricos cruciales:

Por ejemplo, el *Catecismo* dice: "En la Iglesia es en donde está depositada 'la plenitud total de los medios de salvación' ".[45] ¿Existe la "plenitud de la salvación" dentro de una iglesia, de *cualquier iglesia*? ¿O sólo existe en Dios (a menos, por supuesto, que "la Iglesia" esté ahora ocupando "el lugar de" Dios)?

"El santo Sínodo... basado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, enseña que esta Iglesia peregrina es necesaria para la salvación".[46] ¿Es necesaria la iglesia para la salvación, o sólo Dios es necesario (a menos, por supuesto, que "la Iglesia" esté en el lugar de Dios)?

"La Iglesia es católica: Anuncia la totalidad de la fe; lleva en sí y administra la plenitud de los medios de salvación".[47] *¿La iglesia* lleva en sí "y administra la plenitud de los medios de salvación"? ¿No es ese un papel exclusivo de Dios (a menos, por supuesto, que "la Iglesia" esté en el lugar de Dios)?

Si en muchas de estas irregularidades del catecismo uno sustituye la palabra *Dios* o *Cristo* para las referencias a "la Iglesia", la teología sería *kosher.** Donde dice: "No hay ninguna falta por grave que sea que la Iglesia no pueda perdonar",[48] debería leerse: "No hay ninguna falta, por grave que sea que Dios [o Cristo] no pueda perdonar". Donde dice: "Si en la Iglesia no hubiera remisión de los pecados, no habría ninguna esperanza, ninguna expectativa de una vida eterna y de una liberación eterna",[49] debería leerse: "Si en Dios [o Cristo] no hubiera remisión de los pecados, no habría ninguna esperanza, ninguna expectativa de una vida eterna y de una liberación eterna".

El argumento de Roma de que su autoridad salvadora proviene sólo del poder y los méritos de Dios, quien le ha otorgado esas prerrogativas a "la Iglesia", es tan espurio como el argumento de que la gracia que genera la "renovación interior" como requisito para la justificación proviene sólo de Dios y, como tal, no se trata de obras humanas. De la misma manera en que son las obras que realiza *la per-*

* *Nota del traductor.* En hebreo, "kosher" quiere decir limpio. Es el término con el que se denominan los animales y los alimentos permitidos en Levítico. El autor lo utiliza como metáfora para referirse a una teología limpia, pura o perfectamente aceptable.

sona misma la que justifica a esa persona, es también por medio de lo que *la Iglesia misma le otorga al creyente* que le llega la salvación a ese creyente. ¡Es como si un hombre embarazara a una mujer y le echara la culpa a Dios, el Dador de la vida, porque es Dios quien le otorgó la capacidad y los medios para provocar el embarazo! Sería muy malo que sólo se necesitaran obras para alcanzar la salvación, o si sólo se necesitara a la iglesia para salvarse, pero en la teología romana son ambas: obras con la intermediación de la iglesia es lo que se necesita para la salvación. En esencia, "la Iglesia" se ha apropiado de las prerrogativas que pertenecen únicamente a la vida, la muerte y el ministerio sumo sacerdotal de Cristo. Si eso no es el anticristo, nada lo es.

Aquí está "el misterio de iniquidad", el fundamento de todo lo que es romano en el cristianismo. Una cosa es aseverar que la justificación no puede ser sólo por fe, de que no puede tratarse de una "justicia ajena", que permanece fuera de nosotros, sino que también debe ser inmanente dentro de nosotros (incluso en el adventismo hay quienes cree eso). Pero Roma da un fenomenal paso más allá. De acuerdo con su teología, la justificación no es sólo algo que sucede en la persona por la gracia, sino que se necesita a "la Iglesia" (en la que reside "la plenitud de la salvación", el poder "para perdonar los pecados de los bautizados", y "la totalidad de los medios de la salvación") para mediar y administrar esa justificación.

Imaginen que la Iglesia Adventista del Séptimo Día enseñara que somos salvos sólo por medio de la gracia de Cristo, pero que los pecadores necesitan a la Iglesia, es decir, la Iglesia Adventista del Séptimo Día, para administrar y distribuir esa gracia. Supongan que nuestra teología enseñara que no importa cuáles hayan sido los méritos y la justicia de Cristo, no pueden ser eficaces para nosotros, los creyentes individuales, a menos que esos méritos y esa justicia nos sean administrados por medio de la institución de la Iglesia Adventista. Supongan que los adventistas enseñaran que no sólo debe la persona unirse a la Iglesia Adventista para tener salvación (o por lo menos la "plenitud de los medios de la salvación"[50]), sino que también debe participar de los rituales y los servicios de la Iglesia Adventista para recibir esa salvación. Imaginen que la Iglesia Adventista del Séptimo Día dijera que los méritos de Cristo fueron almacenados en la Iglesia (es decir, la Iglesia Adventista), y que la Iglesia, por la autoridad que le fue otorgada por

Dios, controlará la distribución, y que los pecadores debieran acudir a la Iglesia Adventista para obtener esos méritos. Imaginen que la Iglesia Adventista dijera que las personas necesitarían visitar algunos lugares (Elmshaven, Battle Creek, Loma Linda, la granja de Guillermo Miller) o pagar algún dinero a la Asociación General, o a la Asociación local, para que esos méritos les fueran otorgados para la salvación. Hasta el adventista más excéntrico, que pensara que la persona debe ser adventista para salvarse (cosa que nunca ha sido la posición oficial de la Iglesia Adventista), no cree que la Iglesia, como institución, funciona como el vehículo por el cual la gracia y los méritos de Cristo llegan a ser eficaces para los seres humanos. Por el contrario, creemos que todo lo que Cristo ha hecho por nosotros nos llega por la fe (y solamente por la fe) sin que haya ninguna mediación por parte de la Iglesia, o por sus sacramentos y sacerdocio (¡imaginen cómo sería si necesitáramos un pastor adventista que mediara ante Dios para ser perdonados!).

Pero eso es básicamente lo que enseña el catolicismo romano sobre la salvación y sobre sí mismo como institución. Aún si Roma ha disimulado esta posición moribunda lo suficiente como para mantener vivos sus esfuerzos ecuménicos, aún adhiere formalmente a la noción de *extra ecclesiam nulla salus*, que quiere decir: "Fuera de la Iglesia no hay salvación".[51] (Después de todo, si la salvación nos llega sólo por medio de la mediación de la iglesia, ¿qué otra posición podría tener por lógica?) Cualesquiera sea el malabarismo lingüístico, el *Catecismo* prueba que esa idea de la salvación que nos llega por la mediación de "la Iglesia" es por lejos una de las "más elevadas normas" de la fe de Roma. De diversas maneras, es *la* norma más elevada.

Sacrum negotium

En alguna manera, las palabras anteriores no tenían la intención de criticar a Roma (en otra, sí, y de manera muy *vehemente*). Después de todo, Roma interpreta las Escrituras de acuerdo con la tradición; e interpretar las Escrituras de acuerdo con la tradición es la premisa sobre la cual se construyó Roma. Para ser honestos, es una premisa que tiene cierta base lógica (más pruebas que lógica no nos garantizan la verdad). El tema aquí no es la validez de la soteriología de Roma (nuestra premisa, por cierto, es que no es válida). El tema es, en realidad:

¿Cómo puede un protestante, especialmente un conservador que toma seriamente al evangelio, pretender cualquier tipo de unidad con Roma con respecto del evangelio, sobre todas las cosas?

Después que el acuerdo entre luteranos y católicos fue firmado, el *New York Times* escribió: "En una decisión que procuraba resolver un asunto que dividió a los cristianos de occidente hace casi 500 años, el Vaticano dijo el jueves que habría de firmar una declaración con la mayoría de los luteranos del mundo afirmando que los católicos romanos y los luteranos comparten una comprensión básica de cómo reciben los seres humanos el perdón de Dios y la salvación".[52]

¿Una comprensión compartida sobre "cómo reciben los seres humanos el perdón de Dios y la salvación"? ¿Es física cuántica o clásica? Cualquiera que pueda leer en el nivel del cuarto grado de la primaria, o que pueda sumar dos más dos, debería ver que los protestantes (particularmente los luteranos) y los católicos romanos no tienen una compartida "comprensión de cómo reciben los seres humanos el perdón de Dios y la salvación" de la misma manera que los iraquíes y los israelíes no tienen un entendimiento común sobre la soberanía de Jerusalén. Aparte de compartir algunos términos familiares ("gracia", "fe", "la cruz", "justificación", "regeneración", "salvación", "redención"), las dos comprensiones de cómo recibimos el perdón y la salvación son tan diferentes como la medianoche y el mediodía en el ecuador.

Por ejemplo, ¿qué es lo que ven los protestantes cuando miran el sistema sacramental de Roma, que incluye cosas "necesarias para la salvación"[53] (tales como la penitencia, en la que el pecador debe "hacer algo más que reparar sus pecados: debe 'satisfacer' de manera apropiada o 'expiar' sus pecados")?[54] O peor aún (y directamente ligado a la penitencia), ¿qué es lo que ven cuando miran la práctica de las indulgencias, algo que se burla de las "más elevadas normas" de la fe protestante?

En la teología católica, cuando el pecado es "perdonado" la persona debe enfrentar lo que Roma denomina "la pena temporal"[55] por ese pecado. Eso significa que la persona aún debe pasar por el castigo aunque ese pecado ya haya sido "perdonado". Sin embargo, la indulgencia puede librar al pecador del castigo. El *Catecismo de la Iglesia Católica* dice: "La indulgencia es la remisión ante Dios de la pena temporal por los pecados, ya perdonados, en cuanto a la culpa, que

un fiel dispuesto y cumpliendo determinadas condiciones consigue *por mediación de la Iglesia, la cual, como administradora de la redención, distribuye y aplica con autoridad el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos*" (la cursiva es mía).[56]

La última línea es dispositiva. Roma afirma que posee "el tesoro de la Iglesia" que contiene todos los "méritos de Cristo",[57] los méritos de "las oraciones y las buenas obras de la Bienaventurada Virgen María",[58] y los méritos de las oraciones y las buenas obras "de todos los santos".[59] Por esos méritos, aplicados al pecador *por la Iglesia*, el pecador penitente es inmolado y liberado. Las indulgencias le permiten al individuo saldar ahora la deuda que tiene por el pecado, para no tener que hacerlo en el Purgatorio, aunque (de acuerdo con la teología romana) las indulgencias también pueden obtenerse para quienes están en el Purgatorio.

El *Catecismo* dice: "Las indulgencias se obtienen por la Iglesia que, en virtud del poder de atar y desatar que le fue concedido por Cristo Jesús, interviene en favor de un cristiano y le abre el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos para obtener del Padre de la misericordia la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados... Puesto que los fieles difuntos en vía de purificación son también miembros de la misma comunión de los santos, podemos ayudarles, entre otras formas, obteniendo para ellos indulgencias, de manera que se vean libres de las penas temporales debidas por sus pecados".[60] También dice: "Mediante las indulgencias, los fieles pueden alcanzar para sí mismos y también para las almas del Purgatorio la remisión de las penas temporales, consecuencia de los pecados".[61]

En otras palabras, aunque tus pecados ya han sido "perdonados" igual necesitas hacer algo con respecto de las "penas temporales" por esos pecados. Y lo que haces es obtener una indulgencia, la cual (de acuerdo con *The Catholic Encyclopedia* [La enciclopedia católica]) es "un pago más completo de la deuda que el pecador tiene con Dios"[62] (lo cual implica, por supuesto, que la fe en Cristo solamente no alcanza para pagar la deuda).

En el siglo XVI, la práctica de vender indulgencias provocó la Reforma protestante porque la gente se disgustó con ese *sacrum negotium* ("negocio sagrado"). La idea que subyace en el concepto de las indulgencias es que la Iglesia po-

see los méritos de Jesús, de María y de los santos, y puede aplicar esos méritos a los creyentes (mientras están vivos o cuando "expían en el Purgatorio"[63]), otorgándoles la "remisión de las penas temporales" de sus pecados. Aunque este concepto pueda parecernos un vestigio supersticioso de la Edad Media, la época en la que se quemaban a las brujas, de los juicios por blasfemias, y de la Inquisición, todavía es la enseñanza oficial de la Iglesia Católica.

En 1998, el Papa promulgó una encíclica (*Incarnationis Mysterium*) anunciando que, en honor del Gran Jubileo del año 2000, se otorgaría a los fieles una "Indulgencia del Jubileo" especial. Así, de acuerdo con el Vaticano, es como se obtiene esta indulgencia:

"Por el presente decreto, que implementa la voluntad del Santo Padre en la Bula de Proceso del Gran Jubileo del año 2000, y por virtud de las facultades otorgadas por el mismo Supremo Pontífice, el Penitenciario Apostólico define la disciplina a observarse para obtener la Indulgencia del Jubileo..."

"En Roma, si hacen un peregrinaje piadoso a una de las basílicas patriarcales, específicamente: la Basílica de San Pedro en el Vaticano, la Archibasílica del Santísimo Salvador en Letrán, la Basílica de Santa María Mayor y la Basílica de San Pablo en la Vía Ostia; y si allí participan devotamente en la Santa Misa u otra celebración litúrgica como Alabanzas o Vísperas, o algún ejercicio piadoso (por ejemplo, las estaciones de la cruz, el rosario, el recitado del himno *Akathistos* en honor a la Madre de Dios); además, si visitan como grupo o individualmente una de las cuatro basílicas patriarcales y dedican allí algún tiempo a la adoración eucarística y las meditaciones piadosas, finalizando con un 'padrenuestro', la profesión de fe en cualquiera de las formas aprobadas, y la oración a la Bienaventurada Virgen María..."

"La indulgencia plenaria del Jubileo también puede obtenerse por medio de acciones que expresen de una manera práctica y generosa el espíritu de penitencia que es, como si fuera, el corazón del Jubileo. Esto debería incluir la abstinencia por lo menos durante todo un día de consumos innecesarios (por ejemplo, de fumar o de beber alcohol, o ayunar o practicar la abstinencia de acuerdo con las reglas generales de la Iglesia y las normas que fueron establecidas por las Asambleas de Obispos) y donando una suma apropiada de dinero a los pobres, sosteniendo con una contribución significativa las obras de naturaleza religiosa o social (espe-

cialmente para el beneficio de los niños abandonados, los jóvenes que tienen dificultades, los ancianos que están en necesidad, los extranjeros en distintos países que buscan mejores condiciones de vida); dedicando una importante porción del tiempo libre personal a actividades que beneficien a la comunidad, u otras formas semejantes de sacrificio personal".[64]

Lo que resulta increíble no es la enseñanza en sí misma (aunque, en realidad, lo es), o el hecho de que haya quien lo crea (que es igualmente increíble), sino que los protestantes –que conocen que Roma enseña cosas tales como que "el recitado del Himno *Akathistos* en honor de la Madre de Dios" puede acortar la estadía de un creyente en el Purgatorio– puedan, igualmente, pretender la unidad con ella especialmente en el evangelio. Pero la verdad es que en tres asuntos cruciales con relación al evangelio (1. ¿Qué es la gracia salvadora? 2. ¿Somos salvados solamente por fe? 3. ¿Necesitamos a la iglesia para alcanzar la salvación?) Roma y los protestantes no tienen ninguna unidad.

De hecho, Roma nunca podrá aceptar que el evangelio no sea filtrado por (o podríamos decir "no distorsionado por") la tradición. Aceptarlo implicaría su destrucción (al menos como existe en la actualidad). Una vez que se acepta la justificación solamente por fe, ¿para qué se necesita a Roma como aquella en quien reside "la plenitud de los medias de la salvación" o como "el instrumento de la salvación de todos"? La doctrina de la justificación solamente por la fe convierte a la Iglesia Católica Romana en la redundancia más grande de este mundo. Todo lo que pretende hacer por el cristiano ya fue hecho por Cristo en la cruz y está siendo realizado ahora por él mismo como nuestro Sumo Sacerdote en el cielo, sin que se necesite ninguna institución para mediar o administrar lo que el cristiano recibe por la fe, y solamente por la fe.

Por lo tanto, no hay doctrina a la que Roma le tema más que a la *sola fide*. ¿Quién necesita el sacerdocio (que, de acuerdo con el *Catecismo*, tiene "el poder de perdonar todos los pecados"[65]), o los sacramentos (que deben ser administrados sólo por la Iglesia, de los cuales algunos "son necesarios para la salvación"[66]), o la liturgia (por medio de la cual "Cristo, nuestro Redentor y Sumo Sacerdote, continúa en su Iglesia, con ella y por ella, la obra de nuestra redención"[67]), o la Eucaristía (donde "se realiza la obra de nuestra redención"[68]) si, de acuerdo con la Biblia (y no con el *Catecismo*) somos "completos en él [Jesucristo]" (Col. 2:10), Aquel "en quien te-

nemos redención por su sangre, el perdón de pecados, según las riquezas de su gracia" (Efe. 1:7)? Nada amenaza tanto a la Iglesia Católica como la justificación sólo por fe; y esa es la razón por la que Roma nunca podrá aceptarla.

Tampoco necesita hacerlo, en realidad. Como lo prueban los documentos *Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millenium* [Evangélicos y católicos juntos: La misión cristiana en el tercer milenio], *The Gift of Salvation* [El don de la salvación] y *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [La declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], Roma puede continuar enseñando cualquier cosa desde las indulgencias hasta la justicia infundida mientras que los protestantes (desmemoriados, despreocupados y enceguecidos) cruzan la brecha para abrazarla como parte del cuerpo de Cristo. No se trata tanto de lo que dicen esos documentos sobre la salvación (en realidad, dicen muy poco), sino más bien es el *cómo* lo dicen, lo que le permite a Roma, después de cuatrocientos años de vilipendios basados en su antipatía básica contra el evangelio, proclamarse ahora repentinamente como pregonera y promotora del evangelio... sin abandonar ni una sola de sus doctrinas contrarias al evangelio. Algo ha cambiado radicalmente, y tal como lo prueba el *Catecismo*, lo que cambió no ha sido Roma.

Aunque los redactores y firmantes de los documentos nunca tuvieron esa intención, esos papeles tienen más que ver con modificaciones en el protestantismo que con el descubrimiento repentino de una fe en común. Tienen más que ver con la escatología que la soteriología, más con la apostasía que con la salvación, más con la política que con la religión. Aunque tenían el propósito de ser una explicación del evangelio tal como se lo presenta en el Nuevo Testamento, esos documentos tratan en realidad con los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14, en particular con el mensaje del segundo ángel, el que nos advierte de la caída de Babilonia. Elaboradas para anunciar que católicos y protestantes predican el mismo evangelio, esas declaraciones dicen algo enteramente distinto: *La profecía se está cumpliendo, se está pavimentando el camino para la predicha unidad en la apostasía entre católicos y protestantes, y ahora, más que nunca, tenemos razones para creer en nuestro mensaje.*

Eso es lo que dicen esos documentos; en el siguiente capítulo examinaremos de qué manera lo dicen.

Referencias

[1] Mc Court, Frank. *Angela's Ashes* [Las cenizas de Angela] (Nueva York: Scribner, 1996), p. 18.

[2] *Canons and Decrees of the Council of Trent* [Cánones y decretos del Concilio de Trento (CDCT)], sexta sesión, Canon 1.

[3] *Catecismo de la Iglesia Católica* (CIC), N° 1996.

[4] CDCT, sexta sesión, capítulo VII.

[5] CDCT, sexta sesión, capítulo XVI.

[6] CDCT Canon 11.

[7] CDCT Canon 12.

[8] CDCT Canon 24.

[9] CDCT Canon 30.

[10] CDCT Canon 23.

[11] CIC N° 1989.

[12] CIC N° 1987.

[13] CIC N° 1995.

[14] CIC N° 2008.

[15] CIC N° 2027.

[16] CIC N° 2019.

[17] CIC N° 2019.

[18] CDCT Canon 24.

[19] Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent* [Examen del Concilio de Trento], Fred Kramer, trad. (St. Luois: Concordia Publishing House, 1971), parte 1, p. 465.

[20] Chemnitz, p. 468.

[21] Chemnitz, p. 473.

[22] CDCT, sexta sesión, capítulo VIII.

[23] CIC N° 161.

[24] CIC N° 183.

[25] *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], N° 25.

[26] CIC N° 1987.

[27] CDCT, sexta sesión, Canon 1.

[28] CIC N° 2008.

[29] CIC N° 2027.

[30] Johann Heinz, *Justification and Merit* [Justificación y mérito] (Berrieng Springs, Michigan: Andrews University Press, 1981), t. VIII, pp. 4, 5.

[31] CDCT Canon 11.

[32] CDCT Canon 12.

[33] CIC N° 553.

[34] CIC N° 776.

[35] CIC N° 824.

[36] CIC N° 846.

[37] CIC N° 868.
[38] CIC N° 982.
[39] CIC N° 983.
[40] CIC N° 986.
[41] CIC N° 1069.
[42] CIC N° 1277.
[43] CIC N° 1476, 1477.
[44] CIC N° 1478.
[45] CIC N° 824.
[46] CIC N° 846.
[47] CIC N° 868.
[48] CIC N° 982.
[49] CIC N° 983.
[50] CIC N° 816.
[51] CIC N° 846.
[52] *The New York Times on the Web*, "Vatican Settles a Historic Issue with Lutherans" [El Vaticano soluciona un tema histórico con los luteranos], 26-06-1998.
[53] CIC N° 1129.
[54] CIC N° 1459.
[55] CIC N° 1471.
[56] CIC N° 1471.
[57] CIC N° 1476.
[58] CIC N° 1477.
[59] CIC N° 1477.
[60] CIC N° 1478, 1479.
[61] CIC N° 1498.
[62] "Indulgences" [Indulgencias], *The Catholic Encyclopedia* [La enciclopedia católica], t. VII. Nihil Obstat, 1°-06-1910 (Robert Appleton Company).
[63] CIC N° 1475.
[64] "Conditions for Gaining the Jubilee Indulgence" [Condiciones para la obtención de la indulgencia del Jubileo]. Presentada en Roma, en el Penitenciario Apostólico, el 29 de noviembre de 1988. William Wakefield Car. Baum, Penitenciario Mayor.
[65] CIC N° 1461.
[66] CIC N° 1129.
[67] CIC N° 1069.
[68] CIC N° 1364.

CAPÍTULO SEIS

La venganza de Wittgenstein

"En cierta ocasión [escribió el novelista David Markson], Turner se había amarrado al mástil de un barco por varias horas, en medio de una furiosa tormenta, para poder pintar esa tormenta cuando hubiera pasado".

"Obviamente, no era la tormenta en sí lo que pensaba pintar Turner. Lo que él pintaría sería una representación de la tormenta".

"He comprendido que el lenguaje es a menudo así de impreciso".[1]

Verdaderamente, nuestro lenguaje es con frecuencia impreciso, y no sólo "así" de impreciso, sino de todas las maneras imaginables; es un inconveniente para seres cuyas civilizaciones, culturas, filosofías, teologías y estructuras epistemológicas completas se basan en el lenguaje. Hay una escuela filosófica que incluso insiste (no sin alguna justificación) que el lenguaje en sí mismo contiene la llave para todo conocimiento, porque todo lo que comprenden los seres humanos lo hacen a través del lenguaje; desde los grandes conceptos metafísicos hasta el menú en el almuerzo. El idioma es lo que nos vincula con el mundo, incluso es el vehículo entre nosotros y nuestras mentes. (Al final de cuentas, ¿cómo recibimos los pensamientos si no es por medio de las palabras?) Por lo tanto, las más profundas cuestiones filosóficas no tratan de lo que existe fuera de nosotros, ni siquiera dentro de nosotros, en nuestros cerebros; sino que las cuestiones más profundas tienen que ver con el lenguaje: *¿Qué es? ¿Cómo se lo utiliza? ¿Qué puede enseñarnos?*

Si el lenguaje es la clave de todo conocimiento, entonces tenemos un problema. *¿Qué podríamos utilizar para estudiar el lenguaje que no sea el lenguaje mismo?* Si todos nuestros conocimientos se basan en el lenguaje, y la única manera en la que podemos estudiar el lenguaje es por medio del lenguaje mismo, ¿qué podemos entonces aprender acerca del lenguaje, la base de todo conocimiento?

No mucho.

Emplear el lenguaje para estudiar el lenguaje es como definir una palabra uti-

lizando la misma palabra en la definición; es una tautología inevitable. Todo lo que decimos acerca del *lenguaje*, lo decimos por medio del *lenguaje*; cuando definimos un *término*, empleamos otros *términos* para hacerlo; cuando hablamos de *palabras*, utilizamos otras *palabras* para hablar de ellas. Porque nunca podemos apartarnos del lenguaje, y porque eventualmente agotamos la reserva de palabras disponibles en nuestra lengua, el mundo no puede ser más ancho ni más largo ni más extenso que el diccionario. Estamos para siempre atrapados entre esas planas páginas impresas en blanco y negro, sin importar qué es lo que existe más allá de ellas.

Además de todas esas cuestiones metafísicas, el lenguaje presenta más dificultades prácticas inmediatas. El filósofo más influyente del siglo XX, Ludwig Wittgenstein, argumentó que el lenguaje no es más que una construcción artificial y social que le imponemos a la realidad. Para apoyar su posición, Wittgenstein empleó su famosa ilustración del escarabajo en la caja.[2] Supongamos que seis personas, totalmente desconocidas entre sí, estuvieran en una habitación y que cada una tuviera una caja cuyo interior sólo ella, individualmente, pudiera contemplar. Alguien entonces les dice: "Abran su caja, miren dentro, y digan lo que ven". Cada desconocido abre su caja, mira dentro y exclama: "¡Escarabajo!" Como todas esas personas no se conocen entre sí, esa respuesta uniforme sólo es posible porque previamente hubo una noción construida social y artificialmente de que ese insecto en particular, con esas características, se llamaría de alguna manera que al pronunciarse sonaría como "es-ca-ra-ba-jo". La palabra "escarabajo" en sí no es un absoluto. En otro idioma, podría significar "vacío" o "Chevrolet" o "huevo hervido". Otras personas, con otros idiomas, habrían mirado dentro de la caja, y habrían hecho otros movimientos con sus labios, lengua y dientes que habría sonado de manera totalmente diferente a "escarabajo".

Sin embargo, supongamos que hay una persona con una caja y que es el único ser pensante en todo el cosmos; que nadie ha existido jamás exceptuándolo a él. ¿Qué vería cuando abre la caja? Habría algo allí dentro, con toda seguridad, ¿pero qué? ¿Cómo podría tratarse de un "escarabajo" si no hubiera un consenso social, una norma de lenguaje prescripta, para llamarlo de esa manera? ¿Sea lo que fuere que está en la caja, no es nada hasta que se lo nombra o se lo describe. Esa persona no podría ni siquiera describir su color, o su forma, o su textu-

ra sin un lenguaje para hacerlo. *Vería* el color, la forma y la textura, sin dudas, pero ¿qué son? Deben ser nombrados para que se los identifique, y en nuestro mundo se los nombra con construcciones sociales artificiales.

Todo esto nos conduce a un dilema, porque algo que es construido sólo por la sociedad (y artificialmente) no se presta para los absolutos. Todo lo que tenemos, argumentó Wittgenstein, son "juegos del lenguaje" en los que las palabras adquieren significación sólo en contextos sociales específicos. Y como esos contextos siempre cambian, los significados también lo hacen. No hay significación arquitectónica en ninguno de los términos que usamos, ninguna forma platónica absoluta de la que se deriven todas las cosas, conceptos e ideas. Sillas, perros, escarabajos, justificación por la fe –nada, en ningún lenguaje– tiene una definición estable y permanente, porque las palabras son utilizadas en situaciones variadas, y cada situación le da a las palabras, incluso a las palabras comunes, significados diferentes, Algunas veces la diferencia en el significado es leve. Otras veces es totalmente distinta, pero siempre (en contextos diferentes) el significado es diferente. Decir hoy en día que "Juan es gay" significa algo totalmente distinto de lo que significaba esa expresión hace cincuenta años, aún cuando la expresión "gay" se deletrea de la misma manera, suena igual y se escribe de la misma forma que entonces.

El punto básico de Wittgenstein, aunque se lleve al extremo (como suelen hacer los filósofos), es simple: las palabras no son absolutos. Hay una fluidez y fluctuación inherente en ellas (a diferencia de los números) que permite la laxitud semántica, hasta el punto de que dos personas pueden emplear la misma sucesión de palabras, en el mismo orden, con la misma estructura gramatical, pero querer decir dos cosas enteramente distintas. Los terroristas del Hezbollah que viven en Irán dicen que quieren "una paz justa y duradera en el Medio Oriente". Los nacionalistas judíos ortodoxos que viven en la Ribera Occidental dicen que quieren "una paz justa y duradera en el Medio Oriente". Las palabras son las mismas, suenan igual, y la gramática también es la misma, pero el significado, con total seguridad, difiere radicalmente en virtud del contexto social en el que fueron pronunciadas.

Y es sólo de esa ambigüedad laberíntica del lenguaje de donde podrían haber surgido los documentos recientes que dan a entender la unidad entre los

protestantes y los católicos sobre la salvación. Si los humanos hablaran con la precisión de los números en vez de con la ambigüedad de las palabras, si se comunicaran con fórmulas matemáticas en vez de las articulaciones lingüísticas, esos documentos nunca se hubieran podido redactar. Sin embargo, al explotar la imprecisión nebulosa del lenguaje, abusando de los dobleces de la sintaxis, los firmantes de *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos], *The Gift of Salvation* [El don de la salvación] y *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación] pudieron colocar sus nombres bajo esas hileras de palabras que, aunque suenan igual, parecen iguales, y se leen de igual modo, tienen en realidad un significado tan diferente como diferentes son Cristo del anticristo.

Es sorprendente que los hijos (no los "herederos") de los reformadores protestantes puedan proclamar la unidad en Cristo con Roma en la misma doctrina que sus antepasados utilizaron para condenar a Roma como el anticristo. Y pueden hacerlo sólo porque las palabras, por naturaleza, son siempre vacías en alguna medida, y permiten que cada uno les asigne los significados que prefiera.

El erudito evangélico R. C. Sproul, en un libro que ataca el documento *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos; abreviado como ECJ], reveló hasta qué punto esta gente ha abusado del lenguaje para poder firmar un papel con afirmaciones tan ridículas como que alguien insistiera en afirmar que dos más dos es igual a cinco. Refiriéndose a Charles Colson, uno de los influyentes protestantes implicados con el ECJ, Sproul escribió: "En conversación privada, Colson indicó que los dos bandos del diálogo no siempre estaban de acuerdo sobre el significado de las declaraciones de ECJ. Eso es totalmente cierto con respecto de la afirmación conjunta sobre la justificación. Cuando, por ejemplo, Roma declara que la justificación es gracias a Cristo, quiere decir algo radicalmente diferente de lo que significa para los evangélicos históricos".[3]

Colson admitió que "los dos bandos del diálogo no siempre estaban de acuerdo sobre el significado de las declaraciones de ECJ". *¿Pero igual lo firmaron con sus propios nombres?* ¿Qué es un documento, cualesquiera sea, sino declaraciones con significados? De eso se trata. Sin embargo Colson admite que ellos no siempre concuerdan en "el significado de las declaraciones". Entonces, ¿por qué lo firmaron? Las palabras de Colson son el paralelo semántico de: "El

general es un gran líder militar, excepto que no sabe nada acerca de cómo inspirar a las tropas, conducir un ejército o pelear una guerra".

En esos documentos, los firmantes, al mejor estilo wittgensteiniano, no sólo jugaban "juegos de lenguaje", sino que lo hacían con la habilidad necesaria para defraudar a la historia, la teología y la realidad misma.

En su obra dramática *The Lower Depths* [Los bajos fondos], el escritor ruso Máximo Gorky tenía un personaje que decía: "No es la palabra lo que importa, sino lo que está detrás de la palabra".[4] Tiene razón, especialmente en esos documentos que dan a entender la unidad en el tema de la justificación por la fe. No es la palabra, o las palabras, lo que importa (son esencialmente vanas, huecas, y casi sin sentido); es lo que está detrás de ellas lo que cuenta. Y con ese concepto en mente (mirando lo que está detrás de las palabras) este capítulo examina los tres documentos: *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos], *The Gift of Salvation* [El don de la salvación] y *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación]. Al anular las partes relativas a la justificación, mostrará cuán engañosos son estos documentos lingüísticamente y, al hacerlo, ayudará a revelar la mentalidad que eventualmente convertirá la advertencia del mensaje del tercer ángel en una realidad política y profética.

Evangélicos y católicos juntos

En marzo de 1994, después de un extenso diálogo privado, el documento *Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millenium* [Evangélicos y católicos juntos: La misión cristiana en el tercer milenio], fue firmado por casi cuarenta luminarias evangélicas y católicas romanas en los Estados Unidos. Es básicamente un manifiesto que insta a protestantes y católicos a dejar de lado "conflictos innecesarios y carentes de amor entre nosotros",[5] y que llamó a ambos grupos a formar un frente unido contra las fuerzas sociales, morales y políticas que fueron incitadas a pelear contra ellos y los valores que comparten. Aunque puede decirse mucho acerca del documento (y más se mencionará en el siguiente capítulo), y aunque fue en principio una declaración política (y no teológica), las pocas frases que se refieren a la justificación y la gracia son un ejemplo extremo de los "juegos de lenguaje". De hecho,

se parecen mucho al "doublespeak",* el lenguaje deformado con propósitos políticos que se encuentra en la pesadilla utópica de George Orwell, "*1984*". La única diferencia es que "*1984*" era ficción, y ECJ es real.

"Afirmamos conjuntamente –dice ECJ– que somos justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo".[6] Unos pocos párrafos más adelante, el mismo documento habla acerca de los "puntos de diferencia en doctrina, adoración, práctica y piedad que *se piensa frecuentemente que nos dividen*" (la cursiva es mía).[7] La frase no dice "puntos de diferencia en doctrina, adoración, práctica y piedad que *nos dividen*", sino que *se piensa que*, implicando que esas diferencias en realidad no son, o no deberían ser, divisorias. Entre los puntos de diferencia que "se piensa que" dividen a esos hermanos y hermanas en Cristo están estos: "Los sacramentos y las ordenanzas como símbolos de gracia o medios de gracia".[8]

Ahora bien, hasta la prestidigitación semántica de ECJ no puede esconder la contradicción que hay entre esa declaración y la que expresa la pretendida unidad de los firmantes sobre la justificación: "Afirmamos juntos que somos justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo".[9] Como ya hemos visto, protestantes y católicos concuerdan en que la persona es "justificada por gracia", pero la otra declaración demuestra que tienen una comprensión diferente de cómo se alcanza esa gracia; por lo tanto, por una clara inferencia lógica, deben tener una comprensión distinta de la forma en que la persona es justificada. Si los dos grupos están de acuerdo en que la persona es justificada por gracia, pero tienen conceptos vastamente distintos sobre cómo se alcanza esa gracia, entonces los dos grupos deben tener conceptos vastamente distintos sobre la forma en que la persona es justificada. Con un abismo tan vasto e insalvable sobre la doctrina de la gracia como el que hay entre evangélicos y católicos, la pretensión de que la justificación por la gracia ha creado la unidad entre ellos está en la categoría de perfidia lingüística.

Que los firmantes de ECJ proclamen que ambos lados creen que somos "justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo" es pronunciar una frase tan amplia, tan abarcante y tan hueca que puede ser llenada con un tesoro y

---

* *Nota del traductor.* El término "doublespeak", acuñado por Orwell en su novela "1984", podría traducirse como "doble sentido" o "doble mensaje".

con basura, y pueden existir cómodamente uno junto al otro dentro del marco semántico de la sentencia. Las autoridades del Concilio de Trento, que condenaron la enseñanza de la salvación de la Reforma, podrían haber adherido sus nombres fácilmente a la declaración que dice que somos "justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo". En realidad, así lo hicieron. "Si alguien –escribió el Concilio– dice que el hombre puede ser justificado ante Dios por sus propias obras, sean realizadas por sus propios poderes naturales o por medio de la enseñanza de la ley, sin la gracia divina a través de Jesús, el tal sea anatema".[10] Hasta los católicos romanos que quemaron a los protestantes por millares por el evangelio creían muy ciertamente que los individuos son "justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo"; lo cual prueba que las palabras en sí mismas, sin una detallada definición, no contienen más significado que la baba que se arrastra por el mentón de una ancianita que está sentada en su mecedora.

Por cierto, la diferencia entre la noción de los sacramentos y las ceremonias como *símbolos* de gracia o como *medios* de gracia demuestra que católicos y protestantes tienen una comprensión totalmente diferente de lo que significa ser justificado por gracia. Lejos de ser una discrepancia teológica menor entre hermanos y hermanas en el Señor, esta distinción atraviesa el corazón de la cuestión: *¿Cómo somos salvados?* O bien somos salvados por la gracia a través de la fe en Cristo solamente, es decir, sin la necesidad de la intervención de un cuerpo (por ejemplo, una iglesia con su sistema de sacramentos, su liturgia, sus ceremonias y su sacerdocio) o no lo somos. No puede haber término medio, ni falta de compromiso. O bien la gracia de Dios que justifica al pecador es recibida por fe solamente, como creen los protestantes, o es administrada al pecador por medio de la iglesia, como creen los católicos. La diferencia entre esas posiciones es, literalmente, la diferencia que hay entre Cristo y el anticristo.

Las siguientes declaraciones, todas tomadas del *Catecismo de la Iglesia Católica* (en la sección titulada "El sacramento de la penitencia y la reconciliación"), muestran que cuando los católicos hablan de ser "justificados por la gracia por medio de la fe por causa de Cristo" quieren decir algo completamente diferente que cuando los protestantes dicen la misma cosa. Y aún cuando el contexto inmediato de esas citas del *Catecismo* se refieren a los que son bautizados y por lo tanto ya están "justificados por fe", muestran que se trata de una

justificación de un carácter radicalmente distinto a cómo los protestantes interpretan el término.

"El perdón de los pecados cometidos después del Bautismo es concedido por un sacramento propio llamado sacramento de la conversión, de la confesión, de la penitencia o de la reconciliación".[11]

"El sacramento de la Penitencia está constituido por el conjunto de tres actos realizados por el penitente, y por la absolución del sacerdote. Los actos del penitente son: el arrepentimiento, la confesión o manifestación de los pecados al sacerdote y el propósito de realizar la reparación y las obras de penitencia".[12]

"La lectura de la Sagrada Escritura, la oración de la Liturgia de las Horas y del Padre Nuestro, todo acto sincero de culto o de piedad reaviva en nosotros el espíritu de conversión y de penitencia y contribuye al perdón de nuestros pecados".[13]

"Por medio del obispo y de sus presbíteros, la Iglesia en nombre de Jesucristo concede el perdón de los pecados, determina la modalidad de la satisfacción".[14]

"Liberado del pecado, el pecador debe todavía recobrar la plena salud espiritual. Por tanto, debe hacer algo más para reparar sus pecados: debe 'satisfacer' de manera apropiada o 'expiar' sus pecados. Esta satisfacción se llama también 'penitencia' ".[15]

Aunque, en su corazón, los conceptos que subyacen en estas citas contradice la justificación por la fe solamente tal como la entendieron históricamente los protestantes (y, presumiblemente, los protestantes que firmaron el ECJ) en la teología católica todo lo que se hace bajo el "sacramento de la penitencia y la reconciliación" debe hacerse *con fe*. Tampoco hay problema con que la expiación del pecado, la satisfacción que el pecador hace por sus pecados, la conversión y el arrepentimiento del pecador, "la absolución del sacerdote", "el perdón de los pecados después del bautismo", y los actos sinceros de adoración y devoción que "contribuyen al perdón de nuestros pecados", surjan solamente de la *gracia* de Dios y sólo *por causa de Cristo* (al final de cuentas, el *Catecismo* dice que "sólo Dios perdona el pecado").[16]

Por eso, los católicos romanos que firmaron el ECJ no tuvieron dificultades con la declaración: "Afirmamos juntos que somos justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo".[17] Los católicos siempre creyeron que somos

justificados por medio de la fe por causa de Cristo. Sin embargo, para ellos esa frase significa algo que no sólo es diferente de lo que significa para los protestantes, sino que también es contradictoria.

Aparentemente, la visión de los firmantes del ECJ debe haber sido: *¿Por qué buscar tantas sutilezas en matices de palabras? ¿Por qué discutir sobre los significados de las palabras, cuando tenemos algo en común y es justamente lo que necesitamos, esto es, las palabras mismas? ¿Por qué preocuparnos por lo que está detrás de las palabras cuando todo lo que tenemos para entregarle al mundo son las palabras? Nadie debe buscar detrás del texto; todo lo que necesitamos es el texto en sí. Los católicos creen que "somos justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo". Los protestantes creen que "somos justificados por gracia por medio de la fe por causa de Cristo". Entonces, ¿qué otro requisito se necesita? ¿Para qué tener significados en común si con las palabras en común ya es suficiente?*

Esta es la esencia de *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos]. Lo que firmaron los participantes fueron solo palabras; todo lo que querían que la gente mirara era la tinta sobre el papel, nada debajo, ni más allá, ni fuera de ellas; y para nada los significados. Fue tan así que nadie miró más allá de los sonidos, la ortografía y la sintaxis de las palabras; los promotores del ECJ tuvieron éxito con su juego de prestidigitación lingüística.

Pero no todos fueron engañados. Por el contrario, mucha gente *sí miró* más allá de las palabras, los sonidos y la sintaxis, dentro de los propios significados. Se desató una tormenta de fuego. Y con toda razón. No se necesita interpretar la realidad a través de la lente de los tres mensajes angélicos de Apocalipsis 14 para horrorizarse por la farsa teológica del ECJ. Basta con amar el evangelio, amar y aceptar la justificación solamente por fe y comprender cuál fue el verdadero tema de la Reforma para advertir la charada semántica de este documento espurio.

En respuesta a las protestas, muchos de los que habían participado del ECJ (al que calificaron como "tan sólo un comienzo"[18]) se vieron forzados a crear una nueva declaración clarificando la ridícula ambigüedad del anterior. Sin embargo, en muchas formas este último documento es peor que el primero, simplemente porque es más sutil, más refinado y más sofisticado en el uso de las palabras. Pero si todo lo que uno tiene son palabras y no significados, se necesita

emplear las palabras tan eficaz y sabiamente como sea posible; y eso es exactamente lo que hicieron.

Al resultado lo llamaron *The Gift of Salvation* [El don de la salvación].

El don de la salvación

A los tres años de la aparición de *Evangelicals and Catholics Together* [Evangélicos y católicos juntos], se promulgó en los Estados Unidos otro documento semejante al ECJ en el hecho de que no era *per se* una declaración oficial de un cuerpo eclesiástico. Sin embargo, a diferencia del ECJ (que a pesar de todas las protestas en su contra era básicamente un manifiesto con el propósito de disminuir las diferencias religiosas entre católicos y protestante para favorecer la creciente unidad política que había entre ellos), *The Gift of Salvation* [El don de la salvación] es, al menos en la superficie, mayormente teológico, aunque se trata de teología con un fin político en mente (véase el capítulo siguiente). También conocido como ECJ II, la declaración aclaró algunos de los puntos más controvertidos del ECJ, especialmente con relación a la justificación por la fe. Más sofisticado, intrincado y detallado que el ECJ, *The Gift of Salvation* trató de cambiar las críticas que había acumulado el ECJ sobre las diferencias entre católicos y protestantes sobre la cuestión crucial de la justificación por la fe.

Y les dio resultado. Pero otra vez, sólo si atendemos a las palabras, pero no a los significados que están detrás de ellas. Este documento dedicó más tiempo a las explicaciones que el ECJ (que en realidad no le dedicó ninguno). Pero el problema es que las explicaciones también llegan en forma de palabras, y si la gente no concuerda con los significados de las palabras usadas en la explicación, entonces todo lo que nos queda es una concordancia con respecto de las palabras de las explicaciones pero no de las explicaciones en sí mismas. Y eso es todo lo que tiene este nuevo documento: palabras que los protestantes y los católicos comparten en común, pero ningún significado en común. *The Gift of Salvation* [El don de la salvación] simplemente hace retroceder el argumento unos milímetros; pero no muestra ninguna unidad teológica entre protestantes y católicos sobre la justificación por la fe. No podría hacerlo, porque no existe ninguna unidad.

Luego de una bien elaborada explicación sobre la caída y sus consecuencias, el documento se introduce en la doctrina de la salvación. Más adelante hay algu-

nos extractos que tratan específicamente con el mayor punto en disputa, la justificación por la fe:

"Siempre es claro que la obra de la redención fue cumplida por el sacrificio expiatorio de Cristo en la cruz. 'Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho por nosotros maldición" (Gál. 3:13)... La justificación es central en el registro bíblico de la salvación, y su significado ha sido ampliamente debatido entre protestantes y católicos. Estamos de acuerdo en que la justificación no se obtiene por las buenas obras o los méritos propios; es enteramente un don de Dios conferido por la gracia consumada del Padre, por el amor que nos concede en su Hijo, quien sufrió en nuestro favor y se levantó de entre los muertos para nuestra justificación. Jesús fue 'entregado por nuestras transgresiones, y resucitado para nuestra justificación' (Rom. 4:25). En la justificación, Dios, en base a la justicia de Cristo solamente, declara que ya no somos sus rebeldes enemigos sino sus amigos perdonados, y en virtud de esa declaración, así es".

"El Nuevo Testamento deja en claro que el don de la justificación se recibe por la fe. 'Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios' (Efe. 2:8). Por fe, que también es un don de Dios, nos arrepentimos de nuestros pecados y adherimos libremente al evangelio, las buenas nuevas de la obra salvadora de Dios por nosotros en Cristo. Por nuestra respuesta de fe a Cristo, entramos en las bendiciones prometidas por el evangelio. La fe no es meramente un asentimiento intelectual, sino un acto de la persona toda que implica la mente, la voluntad y los afectos, dando como resultado una nueva vida. Comprendemos que lo que tenemos y aquí afirmamos está de acuerdo con lo que las tradiciones de la Reforma han entendido por justificación por fe solamente (*sola fide*)".[19]

Entonces, en el contexto de la santificación, dice: "En esta lucha se nos asegura que la gracia de Cristo será suficiente para permitirnos perseverar hasta el fin. Cuando fallamos, podemos retornar a Dios en humilde arrepentimiento y confiadamente pedir, y recibir, su perdón".[20]

Pero hacia el final del documento estas palabras invalidan todas las afirmaciones anteriores:

"Mientras que nos regocijamos en la unidad que hemos descubierto y confiamos en las verdades fundamentales sobre el don de la salvación que hemos afirmado, reconocemos que hay cuestiones interrelacionadas que exigen necesariamente una urgente y mayor exploración. Entre esas cuestiones están: el significado de la regeneración bautismal, la Eucaristía y la gracia sacramental; el uso histórico del lenguaje de la justificación en lo que concierne a la justicia imputada y transformadora; el estatus normativo de la justificación en relación con toda la doctrina cristiana; la aseveración de que mientras que la justificación es solamente por fe, la fe que recibe esa salvación nunca está sola; diversas interpretaciones de mérito, recompensa, purgatorio e indulgencias; la devoción mariana y la asistencia de los santos en la vida de salvación; y la posibilidad de la salvación de los que no han sido evangelizados".[21]

Aunque *The Gift of Salvation* fue mucho más refinado y elaborado que su predecesor, que en comparación era crudo y torpe, igualmente tuvo que enfrentar la misma paradoja que el documento anterior: tratar de armonizar lo que no es armonizable. Ese documento, igual que el ECJ, contiene dentro de sí las semillas de su propia destrucción; los significados de sus propias palabras (no las palabras en sí mismas) que refutan la esencia del mismísimo documento.

The Gift of Salvation, después de hablar con entusiasmo extravagante sobre la visión en común sobre la justificación compartida por evangélicos y católicos, hizo una lista de algunas "cuestiones interrelacionadas que exigen necesariamente una urgente y mayor exploración"; cuestiones que, en su centro, refutan las afirmaciones previas de una comprensión compartida sobre la justificación. Casi todas esas "cuestiones interrelacionadas" (el purgatorio, las indulgencias, las distintas opiniones sobre el mérito, la gracia sacramental, "la asistencia de los santos en la vida de salvación", "el uso histórico del lenguaje de la justificación en lo que concierne a la justicia imputada y transformadora") prueban que las palabras sobre una "fe común" están lo suficientemente vacías como para que se las rellene con lo que cada uno prefiera, aunque sea totalmente contradictorio.

Tomemos por ejemplo una de esas "cuestiones interrelacionadas", como "la asistencia de los santos en la vida de salvación". ¿De qué manera asisten los san-

tos en la "vida de salvación", al menos en el pensamiento católico? Tal como ya lo demostramos (pero vale la pena repetir), el *Catecismo* sostiene que hay un "tesoro de la Iglesia", que además de contener los méritos de Cristo y las buenas obras y oraciones de María, también contiene "las oraciones y las buenas obras... de todos los santos que se santificaron por la gracia de Cristo, siguiendo sus pasos, y realizaron una obra agradable al Padre, *de manera que, trabajando en su propia salvación, cooperaron igualmente a la salvación de sus hermanos en la unidad del Cuerpo Místico*" (la cursiva es mía).[22]

Sin buscar sutilezas en los detalles, aquí tenemos un problema patente: la noción de que cualquiera, incluso los santos, pueden alcanzar "su propia salvación" desprecia absolutamente la comprensión de la justificación más generalizada entre los evangélicos. El concepto, torcido, dado vuelta y retorcido, contradice el corazón de la teología protestante con respecto de la pregunta: *¿Cómo somos salvados?* Aunque los católicos firmaron la declaración: "Estamos de acuerdo en que la justificación no se obtiene por las buenas obras o los méritos propios; es enteramente un don de Dios conferido por la gracia consumada del Padre" –una cita que podría parecer contradictoria con lo que dice su *Catecismo* sobre el papel de los santos en la salvación–, los católicos entienden esa declaración de una manera que les permite aceptar lógicamente tanto la declaración como el *Catecismo*. Pueden hacerlo porque en su pensamiento lo que los santos hicieron para alcanzar "su propia salvación" lo hicieron sólo por la gracia consumada del Padre y nunca por las buenas obras o méritos propios, aún cuando esos méritos logrados por el pecador gracias a sus buenas obras son, en el pensamiento católico, una parte esencial en el proceso de la justificación.

Ahora bien, además de alcanzar su propia salvación, esos santos "cooperaron igualmente a la salvación de sus hermanos en la unidad del Cuerpo Místico", otro concepto que es repugnante para la teología evangélica más básica. Esos santos pudieron cooperar en la salvación de sus hermanos por medio de las indulgencias, otra de las "cuestiones interrelacionadas que exigen una mayor exploración". Las indulgencias posibilitaron que los pecadores hicieran determinados actos, incluyendo el pago de dinero, para ayudarlos a obtener "la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados".[23]

Nuevamente, nada de ello desafía a las *palabras* (a diferencia de los signifi-

cados) del documento por dos razones. En primer lugar, de acuerdo con la teología católica, las indulgencias simplemente quitan el castigo por los pecados que ya han sido perdonados, por lo que (argumentan los católicos) no están directamente implicados con el proceso de la justificación. En segundo lugar, no son las propias obras del pecador las que les evitan algún tiempo en el Purgatorio sino los méritos de Cristo, de María y de los santos, todos almacenados en el "tesoro de la Iglesia". El pecador sólo tiene que hacer determinadas cosas y atravesar todo tipo de obstáculos para que se le apliquen esos méritos, nada más.

Por lo tanto, con esos significados adosados a esas palabras, los católicos podrían firmar un documento que dijera: "Estamos de acuerdo en que la justificación no se obtiene por las buenas obras o los méritos propios; es enteramente un don de Dios conferido por la gracia consumada del Padre"; y podrían hacerlo sin tener que modificar ni una sola palabra porque simplemente les confieren significados diferentes a esas palabras.

Otra "cuestión interrelacionada" tiene que ver con "el uso histórico del lenguaje de la justificación en lo que concierne a la justicia imputada y transformadora". La frase "el uso histórico del *lenguaje* de la justificación" es la parte crucial de esta declaración. El tema clave de la Reforma (que continúa siendo el tema clave hoy en día, por lo menos en la realidad, no en el mundo surrealista o cuántico de esas declaraciones de unidad) se refiere a la naturaleza de la justificación. ¿Es sólo una declaración de justicia (que se denomina justicia imputada) o incluye una justicia impartida o "transformadora", algo que sucede en el interior del creyente? Ese el punto central de la diferencia entre evangélicos y católicos, y toda los movimientos de imaginación lingüística no pueden modificar esa diferencia irreconciliable.

El tema en cuestión no es "el uso histórico del lenguaje", como se sostiene en *The Gift of Salvation*. Eso es como decir que las diferencias entre los israelíes y los palestinos no tienen nada que ver con el territorio o el estatus de Jerusalén sino con meras cuestiones semánticas. El problema no es el lenguaje; el problema es el significado; el problema es la teología; el problema tiene que ver con diferentes conceptos sobre la salvación. Protestantes y católicos tienen una diferencia fundamental con relación al significado de la justificación y a cómo se alcanza la misma, a pesar de todos los intentos de los promotores y agitadores

que tratan de minimizar las diferencias como si fueran sólo de semántica; afirmando a tal efecto: *"Coincidimos en los significados, sólo que utilizamos términos distintos"*. Pero la verdad es exactamente la opuesta: comparten sólo los términos, pero no los significados.

Pero, ¿no era que *The Gift of Salvation* incluía esta línea: "En la justificación, Dios, en base a la justicia de Cristo solamente, declara que ya no somos sus rebeldes enemigos sino sus amigos perdonados, y en virtud de esa declaración, así es"? Sí. ¿Y no lo firmaron los católicos? Sí. ¿No significa eso que Roma ha aceptado la versión protestante del evangelio? ¡No!

Como lo demostramos anteriormente, Roma no niega que la justificación incluye que las personas sean declaradas justas en base "a la justicia de Cristo solamente". Por el contrario, su definición de la justificación habla acerca de la "remisión de pecados",[24] que es lo que sucede cuando somos declarados justos en base a Cristo solamente. Pero otra vez, para Roma la justificación *incluye más que* tan sólo esta declaración de justicia. Esa declaración de justicia es necesaria para la justificación, pero (para Roma) no es suficiente; una distinción absolutamente crucial que *The Gift of Salvation* tuvo que ignorar para que pudieran escribirlo.

The Gift of Salvation también incluye esta línea acerca de la santificación: "En esta lucha se nos asegura que la gracia de Cristo será suficiente para permitirnos perseverar hasta el fin. Cuando fallamos, podemos retornar a Dios en humilde arrepentimiento y confiadamente pedir, y recibir, su perdón". Casi todo católico romano podría coincidir con casi todo protestante en estas palabras *en tanto palabras*, pero no con los significados que están detrás. Todos concuerdan en que la gracia de Cristo es suficiente para capacitar a los creyentes a perseverar hasta el fin, y ambos concuerdan que si fallamos podemos acudir humildemente a Dios para recibir su perdón. La diferencia (y se trata de una diferencia mayor, que alcanza el corazón de la pregunta: *¿Cómo somos salvados?*) es con el tema de cómo se recibe la gracia y el perdón. En ese punto, las dos religiones no podrían estar más distanciadas.

Para los católicos romanos, la gracia llega por medio de la fe, pero sólo a través del vehículo de la Iglesia y su sistema sacramental, su liturgia y su sacerdocio. El *Catecismo* dice: "Los sacramentos, como 'fuerzas que brotan' del Cuer-

po de Cristo siempre vivo y vivificante, y como acciones del Espíritu Santo que actúa en su Cuerpo que es la Iglesia".[25] "Los sacramentos son signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia por los cuales nos es dispensada la vida divina... Dan fruto en quienes los reciben con las disposiciones requeridas".[26]

Por supuesto que es por la gracia; por supuesto que es por fe; por supuesto que es Cristo; todas las palabras comunes que Roma comparte con los protestantes. Pero en el pensamiento romano todas esas cosas llegan hasta el creyente (los que "los reciben con las disposiciones requeridas") sólo por medio del vehículo de la Iglesia, en la que descansa la "plenitud total de los medios de salvación".[27]

Y los católicos también están de acuerdo, por supuesto, en que "podemos retornar a Dios en humilde arrepentimiento y confiadamente pedir, y recibir, su perdón". Ellos tienen un sistema, en el que el pecador necesita a la Iglesia, el sacerdote, los sacramentos de penitencia y la misa (una completa y elaborada estructura de ceremonias y actos que, en definitiva, nos conducen al perdón de los pecados), un concepto repugnante para la comprensión protestante de cómo se recibe el perdón de Dios.

A pesar de eso, los protestante creen que si "fallamos, podemos retornar a Dios en humilde arrepentimiento y confiadamente pedir, y recibir, su perdón"; los católicos creen que si "fallamos, podemos retornar a Dios en humilde arrepentimiento y confiadamente pedir, y recibir, su perdón"; entonces, ¿por qué chocar por causa de los significados?

Casi todo lo que *The Gift of Salvation* afirma que los católicos y los protestantes comparten sobre la doctrina de la salvación, sigue este patrón: palabras comunes, significados diferentes para las palabras; aún cuando el documento afirma que le da significados específicos a las palabras en sí mismas, como en esta cita:

"El Nuevo Testamento deja en claro que el don de la justificación se recibe por la fe. 'Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios' (Efe. 2:8). Por fe, que también es un don de Dios, nos arrepentimos de nuestros pecados y adherimos libremente al evangelio, las

buenas nuevas de la obra salvadora de Dios por nosotros en Cristo. Por nuestra respuesta de fe a Cristo, entramos en las bendiciones prometidas por el evangelio. La fe no es meramente un asentimiento intelectual, sino un acto de la persona toda que implica la mente, la voluntad y los afectos, dando como resultado una nueva vida. Comprendemos que lo que tenemos y aquí afirmamos está de acuerdo con lo que las tradiciones de la Reforma han entendido por justificación por fe solamente (*sola fide*)".[28]

La parte curiosa es la última línea, donde dice que el párrafo anterior está de acuerdo con lo que las tradiciones de la Reforma han entendido por justificación por fe solamente. ¿Cómo puede ser así, cuando el Concilio de Trento maldijo a todos los que creían en la justificación por fe solamente tal como la entendían las "tradiciones de la Reforma"? Parecería que aquí tenemos una contradicción. Afirmando ser leales a Trento, los firmantes católicos de ese párrafo sostienen una declaración favorable a la *sola fide*, el concepto que Trento maldijo. ¿Cómo pueden ser leales a Trento y sostener a la vez lo que Trento condenó?

Es muy fácil. Los católicos que firmaron *The Gift of Salvation* tan sólo entendieron lo que los reformadores quisieron decir por *sola fide* de manera diferente de lo que lo entendieron los protestantes que firmaron junto con ellos. No hay duda de que los reformadores creían en la justificación por la fe solamente tal como se expresa en el párrafo anterior, y podrían haberlo firmado. Pero las palabras del párrafo están escritas de manera tal que uno puede ser un fiel católico (creyendo en las indulgencias, el Purgatorio, los sacramentos, el tesoro de la Iglesia, la penitencia, los méritos de María y de los santos que nos asisten en la salvación, la necesidad de la Iglesia para administrar el perdón y la gracia) y firmarlo también. Hasta los clérigos de Trento que condenaron el *sola fide* podrían haberlo firmado.

Este es un ejemplo acabado de cuán engañoso puede ser el lenguaje en manos de quienes necesitan que sea engañoso. incluso cuando dan explicaciones de lo que quieren decir, lo hacen sólo con palabras y, por tanto, pueden proporcionarles significados de manera que les permitan a todos firmar sobre la línea punteada, sin importar de cuán diferentes maneras interpreten las palabras que se utilizan para explicar los significados.

La declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación

El tercero y, de muchas maneras, más significante documento de características similares es *The Joint Declaration on the Doctrine os Justification* [La declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], al que abreviaremos como DCDJ. A diferencia de ECJ I y ECJ II, que no eran declaraciones denominacionales que comprometieran a ningún cuerpo eclesiástico, DCDJ es una declaración oficial de católicos romanos y luteranos (y aparentemente, los liga entre sí). Firmado en medio de grandes fanfarrias y alharaca el 31 de octubre de 1999 (que coincida con "Halloween"** parece muy apropiado) por autoridades del Vaticano y de la Federación Luterana Mundial (que representa a 58 millones de los 61,5 millones de luteranos), la DCDJ afirma que, a pesar de las "restantes diferencias",[29] católicos romanos y luteranos tienen la misma comprensión fundamental sobre la justificación por la fe, la doctrina que alimentó la reforma protestante.

"La presente declaración tiene el propósito –decía la DCDJ– de mostrar que en base al diálogo las suscribientes iglesias luteranas y la Iglesia Católica Romana son capaces de articular una comprensión común sobre la justificación por la gracia de Dios por medio de la fe en Cristo... y que las restantes diferencias en su explicación ya no son motivo para condenas doctrinales".[30]

Aunque fue saludado como un gran acontecimiento ecuménico, un paso trascendental hacia la restauración de la larga y amarga división en el cristianismo occidental, y una declaración de que la dolorosa división entre protestantes y católicos era meramente un malentendido semántico, nada más que una simple diferencia en el énfasis, la DCDJ simboliza, de hecho, uno de los giros históricos y eclesiásticos (por no decir proféticos) más profundos desde la Reforma protestante. Obviamente, la DCDJ no fue la que ocasionó el giro, que se ha venido cocinando tras las bambalinas ecuménicas durante años; el documento no es más que la última y más dramática manifestación de ello. Verdaderamente, todo el mundo se está maravillando de la bestia, y *The Joint Declaration on the Doctrine os Justification* es prueba de ello.

** *Nota del traductor.* "Halloween" es el nombre en inglés de la víspera del día de todos los santos, también conocido como "Noche de Brujas" o "Día de las Brujas". Cae el 31 de octubre y, en los Estados Unidos, es una celebración muy popular.

Pero la declaración conjunta es algo más. En primer lugar, es una poderosa reivindicación de la interpretación adventista del séptimo día acerca de los tres mensajes angélicos de Apocalipsis 14 (por no mencionar a la forma en que Elena de White entendió eses mensajes tal como lo expresa en *El conflicto de los siglos*). En segundo lugar, es un fraude lingüístico y semántico. ¿Qué otra cosa podría ser al hacer, como de hecho lo hace, la ridícula afirmación de que los protestantes (en este caso, los luteranos) y los católicos romanos tienen una comprensión común sobre la justificación por la fe? ¿Han abdicado los luteranos del *sola fide*? ¿Ha renunciado Roma a sí misma, ha desautorizado a su *Catecismo* y abandonado su vasta y elaborada estructura de sacramentos, ceremonias, ritos, liturgia y mediación?

No ha hecho ninguna de esas cosas, y esa pretensión de armonía doctrinal de la DCDJ es otro ejemplo de la advertencia de Máximo Gorky de que las palabras no importan; es lo que está detrás de ellas lo que cuenta.

Y lo que está detrás de la DCDJ es más doble sentido semántico. Aunque más sofisticado y detallado incluso que *The Gift of Salvation* (la DCDJ representa treinta años de diálogos a alto nivel entre los teólogos luteranos y católicos), *The Joint Declaration on the Doctrine os Justification* está construida en términos que permiten que ambos lados firmen sin tener que renunciar a nada más que un poquito de honestidad lingüística. Después de todo, si Bill Clinton se pudo equivocar en algunos términos tan mundanos como "es" o "solo" o "relaciones sexuales", ¿por qué los teólogos no podrían tener un poco de espacio para serpentear con conceptos más espirituales y abstractos como "gracia", "fe" o "justificación"?

Los siguientes son extractos de la DCDJ que los firmantes sostienen como bases de la unidad entre Roma y los luteranos sobre la doctrina de la justificación por la fe.

"La justificación llega a ser nuestra por medio de Cristo Jesús, 'a quien Dios puso como propiciación por medio de la fe en su sangre' (Rom. 3:25; véase 3:21-28). 'Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras' (Efe. 2:8, 9)".[31]

Por supuesto, la justificación llega a ser nuestra "sólo por medio de Cristo", aunque para Roma la justificación incluye la "santificación y la renovación del

hombre interior"[32] (palabras que contradicen abiertamente la más primaria y fundamental noción protestante de lo que significa "justificación". Con esa sola declaración, en la que el *Catecismo* coloca a la "renovación interior" bajo el título de la justificación, Roma se ha expresado con suficiente claridad sobre lo que realmente quiere decir por "justificación... por fe... por medio de la gracia... por causa de Jesús", por lo cual toda afirmación de una "comprensión común" con los protestantes sobre la doctrina de la justificación como la que está en la DCDJ debería considerarse como la mentira que realmente es.

Además, la frase "la justificación llega a ser nuestra por medio de Cristo Jesús" es tan amplia y abarcante que cualquiera de los que sostienen la más blanda y genérica fe "cristiana" (desde los mormones hasta los Niños de Dios) podrían hacer caber sus teologías dentro de ella. Nadie de las corrientes principales del protestantismo o el catolicismo podría negar que la justificación llega a ser nuestra por medio de Jesucristo. Hasta cuando se quemaban mutuamente en la hoguera por sus opiniones diversas sobre la justificación, quemadores y quemados podrían haber afirmado conjuntamente que "la justificación llega a ser nuestra por medio de Jesucristo", lo que prueba que la declaración, en este contexto, carece de significación.

Como dice el texto del Nuevo Testamento que citamos anteriormente, hemos sido "salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras", incluso si (de acuerdo con el pensamiento católico) "todo acto sincero de culto o de piedad reaviva en nosotros el espíritu de conversión y de penitencia y contribuye al perdón de nuestros pecados",[33] o incluso si "el pecador debe todavía recobrar la plena salud espiritual. Por tanto, debe hacer algo más para reparar sus pecados: debe 'satisfacer' de manera apropiada o 'expiar' sus pecados".[34] Esos dos conceptos, levantados del *Catecismo*, escupen en la cara de todo lo que el protestantismo ha entendido por casi 500 años como "salvación por fe", una discrepancia teológica que no impidió de todas maneras que la Federación Luterana Mundial firmara la DCDJ.

Una declaración, sumamente elogiada como una gran declaración de unidad, dice: "Por gracia solamente, con fe en la obra salvadora de Cristo y no por causa de ningún mérito de nuestra parte, somos aceptados por Dios, quien renueva nuestros corazones mientras nos habilita y nos llama para las buenas obras".[35]

Por supuesto, se trata sólo de la gracia de Dios, y nunca nuestros méritos. Son los méritos de Jesús, o los méritos de María y de los santos, que están depositados en el "tesoro de la Iglesia", que nos ayudan a ser aceptables ante Dios luego de que hemos pecado, y esos méritos (nunca los nuestros) llegan al creyente sólo por medio de la gracia de Dios, aún cuando (como lo mostramos anteriormente) tenemos que hacer algunas cosas para obtener esos méritos. Los católicos, obviamente, tienen una comprensión enteramente distinta de cómo recibimos la gracia, un punto central que desafía la comprensión protestante de la justificación, un punto que los luteranos que firmaron la DCDJ decidieron ignorar convenientemente. Tenían que hacerlo.

La DCDJ también dice que "como pecadores nuestra nueva vida en Cristo se debe solamente a la misericordia perdonadora y renovadora que Dios imparte como un don que se recibe en fe, y que nunca podremos merecer de ninguna manera".[36] Nuevamente, Roma puede firmar por la línea punteada sin tener que renunciar a nada, porque no importa qué le exija Roma al pecador para ser perdonado o renovado (desde el bautismo, que de acuerdo con Roma es "necesario para la salvación";[37] a la participación en la Eucaristía, en la que "se realiza la obra de nuestra redención"[38] y por medio de la cual el Padre "derrama las gracias de la salvación sobre su Cuerpo, que es la Iglesia";[39] a la realización de un "peregrinaje piadoso a una de las basílicas patriarcales" para evitar algo del castigo del Purgatorio por pecados que ya han sido "perdonados"), cualesquiera fueren los beneficios, todo lo que llega al pecador, le llega "solamente debido a la perdonadora y renovadora misericordia de Dios".

"Por medio de Cristo solamente –declara la DCDJ– somos justificados, cuando recibimos esa salvación en fe".[40] Otra vez, Roma no ha negado que es por medio de Cristo solamente que somos justificados, o que la salvación viene por la fe (pero no "solamente por fe"). Cuando Roma enseña, por ejemplo, que la iglesia "lleva en sí y administra la plenitud de los medios de salvación"[41] o que María en el cielo "no abandonó su misión salvadora, sino que continúa procurándonos con su múltiple intercesión los dones de la salvación eterna",[42] Roma puede insistir todavía con que los pecadores son justificados por medio de Cristo solamente porque todo lo que la iglesia o María hacen se deriva sólo de Cristo. Para Roma, todo lo que la iglesia hace para salvar a las almas y todo lo que

María hace en su "misión salvadora" llega hasta el creyente "por medio de Cristo solamente".

Declaración tras declaración en la DCDJ están escritas de manera que ambos lados puedan firmar sin renunciar a creencias que contradigan o desafíen a la interpretación de la otra parte de las palabras que han firmado.

"En fe conjuntamente mantenemos la convicción de que la justificación es la obra del Dios trino. El Padre envió a su Hijo al mundo para salvar a los pecadores".[43]

"Juntos confesamos que todas las personas dependen completamente de la gracia salvadora de Dios para alcanzar su salvación".[44]

"Juntos confesamos que Dios perdona los pecados por la gracia y a la vez libera a los seres humanos del poder esclavizador del pecado y les imparte el don de una nueva vida en Cristo".[45]

"Juntos confesamos que los pecadores son justificados por fe en la acción salvadora de Dios en Cristo".[46]

"Juntos confesamos que las personas son justificadas por fe en el evangelio 'aparte de las obras de la ley' ".[47]

"Juntos confesamos que los fieles pueden depender de la misericordia y las promesas de Dios".[48]

Si se expresaran ante un grupo de ateos, o ante quienes no supieran o creyeran nada acerca de Jesucristo y la salvación que él ofrece, estas declaraciones estarían diciendo algo profundo, algo verdaderamente significativo. Pero en este contexto, en el que se trata de encontrar un terreno común entre los luteranos y los católicos sobre la doctrina de la justificación y, por cierto, sobre toda la pregunta: *¿Cómo somos salvados?*, estas declaraciones son vacuas. De la misma manera podrían haber dicho: "Confesamos juntos que Dios existe", o "Confesamos juntos que Dios creó a la humanidad", y utilizado esas confesiones (declaraciones con las que podrían concordar musulmanes, judíos, mormones, o casi cualquier teísta) como las bases de unidad entre ambos. Tal como están actualmente, esas declaraciones no responden ninguna de las cuestiones importantes que el debate entre protestantes y católicos demandan *a priori*. Es como si los redactores de la DCDJ trajeran un telescopio para estudiar microbios. No podían contemplar muy de cerca lo que estaban haciendo; de lo

contrario, después de treinta años más (o 300 más) de diálogo, no habrían llegado a ningún acuerdo para firmar.

En todo el documento sólo hay una frase que parecería indicar un cambio de parte de Roma. Después de hablar acerca de las obras que el cristiano hace en la fe y el amor después de haber sido justificado por medio de Cristo, la declaración dice: "Pero sea lo que fuere que en el justificado antecede o prosigue al don gratuito de la fe no es la base de la justificación ni mérito para lograrla".[49] Esta es una declaración fascinante, y si se la toma al pie de la letra parecería contradecir dos de los anatemas de Trento: (1) "Si alguien dice que la justicia recibida no es preservada y tampoco incrementada ante Dios por medio de las buenas obras, sino que esas buenas obras son meramente los frutos y señales de la justificación obtenida, pero no la causa de su incremento, el tal sea anatema".[50] (2) "Si alguien dice que las buenas obras de quien es justificado son de tal forma los dones de Dios, que no son a la vez los buenos méritos del que es justificado; o que el que es justificado por las buenas obras que realiza por la gracia de Dios y el mérito de Jesucristo, de quién es un miembro viviente, no merece verdaderamente un incremento en la gracia, la vida eterna y, en caso de que muera en la gracia, el logro de la vida eterna misma y también un acreciento en la gloria, el tal sea anatema".[51]

Trento dice claramente que las buenas obras realizadas por el creyente son parte de lo que lo justifica e acrecienta su justificación (cualesquiera fuere el significado del concepto), y que esas obras son meritorias ante Dios. Entonces, ¿cómo se entiende la declaración de la DCDJ de que cualquier cosa que prosiga a la justificación no es la base de la misma ni mérito para obtenerla? La única respuesta lógica debería descansar en la noción de que cualquier cosa que la persona haga lo hace sólo por medio de la gracia y la misericordia de Dios, y por lo tanto aunque las obras fueran meritorias en sí mismas, todas proceden solamente de Dios y por ello jamás serán méritos propios. De otra manera, esta declaración de la DCDJ contradice no sólo a Trento, sino también al *Catecismo* (pero sólo si miramos muy detenidamente al significado de las palabras y no a las palabras en sí mismas).

La DCDJ admite que hay "restantes diferencias de lenguaje, de elaboración teológica y de énfasis en la comprensión de la justificación"[52] entre luteranos y

católicos. Las diferencias de lenguaje no son para nada menores, cuando el lenguaje es todo lo que tenemos para expresar nuestras opiniones. Las diferencias de "elaboración teológica" significan diferencias en cómo elaboran, teológicamente, su comprensión de la justificación, lo cual quiere decir, básicamente, que tienen comprensiones teológicas diferentes sobre el tema. Y las diferencias de énfasis pueden, en realidad, conducirnos a una comprensión radicalmente distinta de la teología. Un ensayo publicado por el Sínodo de Missouri de la Iglesia Luterana (que *no* firmó la DCDJ), que es crítico del documento, lo expresó de esta manera: La DCDJ identifica tres tipos de diferencias que permanecen: diferencias de lenguaje, de elaboración teológica y de énfasis en la comprensión de la justificación. Pero aquí surge una pregunta importante sobre las propias pretensiones de la DCDJ. ¿Cómo puede existir un consenso genuino sobre la verdad básica si el lenguaje, las elaboraciones y los énfasis difieren?"[53]

No puede haberlo, por supuesto, y no lo hay, a pesar de que el documento afirme que sí. Y en respuesta a esa afirmación, se han levantado muchas voces, incluyendo doscientos teólogos alemanes que expresaron sus "fuertes objeciones" porque, según dicen, la DCDJ coloca a la "doctrina luterana de la justificación por la fe en cuestionamiento [y] presupone una noción de propósito ecuménico que es irreconciliable con los criterios de la Reforma".[54]

Quizá la más interesante y reveladora declaración sobre la DCDJ provino de Avery Dulles, un reconocido y muy influyente erudito jesuita de los Estados Unidos. Al escribir sobre la *Declaración conjunta* en una publicación que apoyaba a la DCDJ, Dulles dijo que sobre el tema de la justificación por la fe solamente, "es muy difícil de establecer un consenso porque la posición luterana se basa en la suposición de que la fe es el medio por el cual somos revestidos con los méritos de Cristo, en quien creemos. Los luteranos no aceptan que la justificación sea una renovación interior, porque en su opinión tal renovación es siempre imperfecta y presupone la justificación. *Otra vez, no se alcanzó ningún acuerdo*" (la cursiva es mía).[55]

¿Qué quiere decir Dulles conque "*no se alcanzó ningún acuerdo*"? Podría pensarse que el propósito de hacer un documento titulado *The Joint Declaration on the Doctrine os Justification* sería lograr un acuerdo sobre la doctrina de la justificación. Sin embargo, de acuerdo con este jesuita, no hubo acuerdo

sobre la doctrina de la justificación, el punto crucial de la batalla entre católicos y protestantes, el punto que comenzó la Reforma, el punto que supuestamente el documento (como sugiere su título) había resuelto.

Qué admisión sorprendente la de Dulles, que confirma enteramente la premisa de este libro de que esos documentos (ECJ I, ECJ II y DCDJ) son simples farsas cuando se trata de establecer un acuerdo común sobre las cuestiones cruciales que rodean a la justificación y la salvación. No hubo acuerdo sobre esos tópicos porque *no puede* haberlo mientras los protestantes se aferren a *sola fide* y Roma continúe siendo Roma. Si una de las partes no hace una capitulación de sus premisas, ¿cómo podría haber un acuerdo entre Cristo y el anticristo con respecto de la mismísima doctrina que distingue a Cristo del anticristo?

A pesar de la alharaca, los pronunciamientos y toda la fanfarria porque la Reforma había terminado y la unidad de fe entre Roma y los luteranos había sido redescubierta, la DCDJ fue sólo palabras que funcionaron como máscaras, palabras con las que se construyó una fachada lingüística elaborada lo cual, quizás, explica por qué fue firmada en *Halloween*.

Sólo le hubiera cuadrado mejor el "Día de los Inocentes".

Referencias

[1] Markson, David. *Wittgenstein's Mistress* [La concubina de Wittgenstein] (Evanston, Illinois: Dalkey Archive Press, 1988), p. 12.

[2] Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations* [Investigaciones filosóficas] (Nueva York: Macmillan Co., 1953), p. 100.

[3] Sproul, R. C. *Faith Alone* [Sólo fe] (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1995), p. 37.

[4] Máximo Gorky, *The Lower Dephts* [Los bajos fondos] (Mineola, Nueva York: Dover Publications, 2000), p. 58.

[5] ECJ, párrafo 9.

[6] . ECJ, párrafo 12.

[7] ECJ, párrafo 22.

[8] . ECJ, párrafo 22.

[9] ECJ, párrafo 12.

[10] *Canons and Decrees of the Council of Trent* [Cánones y decretos del Concilio de Trento], sexta sesión, Canon 1.

[11] CIC 1486.

[12] CIC 1491.

[13] CIC 1437.

[14] CIC 1448.

[15] CIC 1459.

[16] CIC 1441.

[17] ECJ, párrafo 12.

[18] Charles Colson, Richard John Neuhaus, *Evangelicals and Catholics Together: Toward a Common Mission* [Evangélicos y católicos juntos: Hacia una misión común] (Dallas: Word Publishing, 1995), p. xiii.

[19] *The Gift of Salvation* [El don de la salvación], citado en First Things [Primeras Cosas], Enero de 1998, p. 21.

[20] *The Gift of Salvation*, p. 21.

[21] *The Gift of Salvation*, p. 22.

[22] CIC 1477.

[23] CIC 1478.

[24] CIC 2019.

[25] CIC 1116.

[26] CIC 1131.

[27] CIC 824.

[28] *The Gift of Salvation* [El don de la salvación], citado en First Things [Primeras Cosas], enero de 1998, p. 21.

[29] *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* [Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación], N° 5.

[30] Ibíd.

[31] DCDJ N° 10.

[32] CIC 2019.
[33] CIC 1437.
[34] CIC 1459.
[35] DCDJ N° 15.
[36] DCDJ N° 17.
[37] CIC 1257.
[38] CIC 1364.
[39] CIC 1407.
[40] DCDJ N° 16.
[41] CIC 868.
[42] CIC 969.
[43] DCDJ N° 15.
[44] DCDJ N° 19.
[45] DCDJ N° 22.
[46] DCDJ N° 25.
[47] DCDJ N° 31.
[48] DCDJ N° 34.
[49] DCDJ N° 25.
[50] CDCT Canon 24.
[51] CDCT Canon 23.
[52] DCDJ N° 40.
[53] *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification in Confessional Lutheran Perspective* [La declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación desde la perspectiva luterana confesional], The Lutheran Missouri Synod [Sínodo de Missouri de la Iglesia Luterana], Oficio del presidente, 1990, p. 7.
[54] *Position Statement of the Theological Instructors in Higher Education to the Planned Signing of the Official Common Statement to the Doctrine of Justification* [Declaración de posición de los instructores de Teología en la educación superior sobre la firma planeada de una declaración oficial común sobre la doctrina de la justificación], citado en *Christian News* [Noticias cristianas], 15 de noviembre de 1999, p. 10.
[55] "Two Languages of Salvation: The Luteran-Catholic Joint Declaration" [Dos lenguajes de la salvación: La declaración conjunta luterano-católica], en *First Things* [Primeras Cosas], Avery Dulles, Diciembre de 1999, p. 28.

CAPÍTULO SIETE

La gran contradicción

Los físicos tienen un problema, del tipo que cualquier disciplina (sea el derecho, las matemáticas, la teología, la antropología, o cualquiera otra) odia y teme, es decir: una contradicción. Los dos pilares de la física moderna están en conflicto. La teoría general de la relatividad de Albert Einstein, que proporciona un marco teórico para el universo en las más grandes escalas (agujeros negros, galaxias, espacio, etc.) está en conflicto con la mecánica cuántica, que provee el marco teórico para el universo en la escala más pequeña (electrones, quarks, fotones, etc.). ¡Las leyes fundamentales de la física moderna están en contradicción una con otra!

"Las dos teorías –escribió el físico Brain Green– que subrayan el tremendo progreso de la física durante los últimos cien años (progreso que ha explicado la expansión de los cielos y la estructura fundamental de la materia) no son mutuamente compatibles".[1]

El problema es éste: Una teoría no puede ser correcta sin que la otra esté equivocada, sin embargo tanto la relatividad general como la mecánica cuántica han demostrado que son correctas, vez tras vez, a menudo con una exactitud increíble. Cada teoría, dentro de su marco específico, funciona sorprendentemente bien; sin embargo, bajo ciertas condiciones, cuando se las combina, las teorías arrojan resultados opuestos, lo que significa que hay dos leyes contradictorias gobernando el universo físico; una situación de desafía la concepción científica de una creación ordenada, simple y elegante.

Afortunadamente, los físicos están trabajando en una resolución que, según esperan, borrará la gran contradicción entre la relatividad general y la mecánica cuántica. Se la denomina "teoría de las cuerdas" (también conocida como "teoría de las supercuerdas"), y enseña que el material básico del universo no son pequeñísimas partículas como los átomos, los electrones, los protones y los neutrones. En vez de ellos, de acuerdo con la teoría de las cuerdas, la materia básica del universo son cuerdas que oscilan en diez dimensiones, y esas distintas oscilaciones se nos presentan como materia y energía. La única razón por la

cual creímos que las partículas puntuales eran la materia básica del universo es que nuestros instrumentos (y nuestras matemáticas) han sido demasiado toscos como para llevarnos al nivel de las cuerdas. Necesitaríamos un acelerador de partículas un millón de millones de veces más poderoso que cuantos se hayan construido para poder desdoblar una partícula en una cuerda, ¡que se estima es millares de millones de millares de millones de millares de millones de veces *más pequeña que un protón!* Sin embargo, esas cuerdas pequeñísimas y evasivas podrían resolver la gran contradicción entre la mecánica cuántica y la teoría general de la relatividad de Einstein.

"Ahí es donde las supercuerdas entran en el cuadro –escribió el teórico de las cuerdas Michio Kaku–, pues podrían resolver el problema de cómo armonizar esas dos grandes teorías. De hecho, ambas partes (la mecánica cuántica y la relatividad) *son necesarias* para que la teoría de las supercuerdas funcione".[2]

Los católicos y los protestantes que buscan la unidad sobre la doctrina de la justificación enfrentan un problema similar: el de una contradicción. Sin embargo, a diferencia de los físicos cuya contradicción es de naturaleza física y trata con fenómenos o apariciones (por lo que siempre tiene por lo menos la *potencialidad* de ser resuelta), la contradicción que enfrentan católicos y protestantes es cualitativamente distinta. Es una contradicción *en la lógica* misma, lo que significa que, no importa cuán lejos retrocedan, incluso emparejando sus argumentos (hablando figurativamente) hasta un tamaño "un millón de millones de veces más pequeño que un protón", no hay "cuerdas" al final de sus esfuerzos que les permitieran, potencialmente, resolver su dilema. Por su naturaleza, es insoluble. "La más indiscutible de las creencias –escribió Aristóteles– es que las declaraciones contradictorias no son verdaderas a la misma vez",[3] un punto que se les escapó a los protestantes que buscan la unidad con Roma en el punto específico que los divide.

Los protestantes rechazan la idea de que la justificación incluye la "santificación, y la renovación del hombre interior"; los católicos dicen que la justificación incluye la "santificación, y la renovación del hombre interior". La contradicción no podría ser más simple, y nos conduce a una pregunta aún más simple, una pregunta que (no importa cuán políticamente incorrecta, ofensiva y totalmente contraria sea al presente espíritu de no enjuiciamiento e inclusión) debe ser formulada: ¿Cómo se puede unificar a Cristo con el anticristo en la misma

doctrina que convierte al anticristo en anticristo?

Si estos protestantes no estuvieran en tinieblas históricas y teológicas, el *Catecismo de la Iglesia Católica* les daría todo lo que necesitan para entender a la organización que están abrazando; pues en el *Catecismo,* el anticristo se revela inconfundiblemente. Todo lo que Cristo ha hecho por nosotros, o está haciendo por nosotros ahora, ha sido usurpado por Roma que tomó para sí, por medio de su propio sistema jerárquico-sacramental, las prerrogativas que pertenecen a Cristo y solamente a Cristo. Esa es la esencia de la actividad del cuerno pequeño en Daniel 8 (la usurpación), la que se expresa plenamente en blanco y negro en el *Catecismo*. Todo lo que tienen que hacer los adventistas es leerlo para ver en sus páginas lo que Roma le ha hecho al evangelio. Si eso no confirma el enfoque historicista de los adventistas sobre la profecía y el papel de Roma en ella, nada lo hará. Comparado con el asalto a mano armada de Roma contra el evangelio, su intención de cambiar la ley de Dios del séptimo día (sábado) al domingo (véase Dan. 7:25) es una trivialidad.

De todas maneras, todavía quedan algunas preguntas cruciales que deben ser tratadas. ¿Qué hay detrás de esta catarata de documentos que proponen la unidad con Roma con respecto del evangelio, sobre todas las cosas? ¿Qué está impulsando estas declaraciones espurias? ¿Cuáles son los motivos, particularmente de los protestantes, que los empujan a hacer alegatos de unidad sobre la justificación por la fe, el único lugar en el que la unidad no puede existir? ¿Y cómo deberíamos interpretar esos documentos en el contexto de la profecía bíblica?

Preguntas tan comprometidas y complejas no producen respuestas fáciles. Aunque deberíamos considerar unos pocos puntos que nos ayudarán a colocar esos acontecimientos en perspectiva, particularmente a la luz de los mensajes de los tres ángeles de Apocalipsis 14.

Única, total y solamente Roma

Incuestionablemente, uno de los principales escollos a cualquier clase de unidad con el Vaticano (la casi unánime identificación protestante de Roma con el anticristo) hace mucho que fue erradicado en buena parte del protestantismo (un avance útil en la búsqueda del diálogo ecuménico con la iglesia romana). Ese giro mayor ocurrió a pesar del claro, firme e irrefutable testimonio de las Escrituras.

Aún cuando muchas de las profecías señalan lógica, histórica y precisamente a la Roma papal, gran parte del protestantismo ha abandonado el enfoque historicista en aras de variantes del futurismo, que colocan al anticristo (al que ven como un individuo y no un sistema específico) en algún momento del futuro (Jerry Falwell proclamó recientemente que el anticristo era un "judío de Siria"), aunque la interpretación historicista es el método que demandan los textos mismos.

En el libro de Daniel, la secuencia cronológica de Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma (¡de los cuales tres son mencionados por nombre!) prueba que las profecías develan una profesión sucesiva de la *historia* del mundo, razón por la cual la interpretación *historicista* ha sido ampliamente utilizada, de manera correcta, por eruditos judíos y cristianos. También es el método que, con claridad evidente, señala el papel de Roma tanto en la historia como en la profecía.

En la estatua de Daniel 2, por ejemplo, Babilonia (oro), Medo-Persia (plata) y Grecia (bronce) son seguidos por el hierro en las piernas que se extiende hasta los dedos en el fin del tiempo. ¿Cuál es el poder que vino después de Grecia y, aunque eventualmente ha cambiado su forma (el hierro se mezcla con barro en los pies y los dedos), continúa siendo el mismo poder hasta que sea destruido de manera sobrenatural? Es Roma: única, total y solamente Roma. Roma se levantó después de Grecia y terminará sólo cuando termine el mundo (aunque mezclado con barro en los pies y los dedos, el *hierro* va desde Grecia hasta el final, lo que prueba que el poder que sigue a Grecia es el último poder terrenal).

En Daniel 7, después de Babilonia (un león), Medo-Persia (un oso) y Grecia (un leopardo), aparece una cuarta bestia, una que surge después de Grecia y se extiende hasta el tiempo del fin (igual que el hierro en Dan. 2) momento en el que es destruida sobrenaturalmente (el cuerno pequeño que surge en la cabeza de la cuarta bestia sigue siendo parte de la cuarta bestia). ¿Qué poder vino luego de Grecia y continuará (en otra forma) hasta el fin?

Única, total y solamente Roma.

En Daniel 8, después de Medo-Persia y Grecia (¡que son nombradas explícitamente!), se levanta otro poder que permanece hasta que es destruido "sin mano" (Dan. 8:25). ¿Qué poder viene después de Grecia y dura hasta el fin?

Nuevamente: Única, total y solamente Roma. Como las Escrituras suelen describir a la Roma pagana y la papal como un *único poder*, y como la fase paga-

na hace mucho que desapareció, sólo queda la Roma papal; la entidad descripta y condenada inequívocamente en las Escrituras.

No es de extrañar que durante siglos los protestantes han sido virtualmente unánimes en su identificación de Roma. Muchas doctrinas necesitan que se las acepte por fe, pero el papel de Roma tal como está descripto en las Escrituras se basa en tanta lógica, razonamiento e historia, que la fe pasa a ser redundante. Se necesita fe, sin duda, para creer en la segunda venida o en la resurrección de los muertos; pero no se necesita fe, o por lo menos muy poca, para creer en la identidad de Roma como el anticristo; no con tanta evidencia histórica y profética. Quizá, porque esa identificación es *muy importante*, Dios la presentó *tan claramente*; y eso es lo que hace tan dramático al giro del protestantismo.

La noción posmoderna

Un segundo factor que está implicado en este intento de solucionar sobre un papel las diferencias entre evangélicos y católicos con respecto a la justificación, es el *Zeitgeist*, el espíritu de los tiempos. La buena gente que participó en estos documentos vive en lo que se denominado la era posmoderna, una época cuando nociones tales como "verdad absoluta", "metafísica" y "razón" se consideran anticuadas y tan inútiles como los tubos de vacío, los reproductores de magazines y los botones con la inscripción *I like Ike*.* La verdad con mayúsculas no existe; tan solo hay "verdades" (en minúsculas), opiniones que cada comunidad agrupa y crea para sí de acuerdo con sus propias necesidades particulares. No hay una meta narrativa superior de la que el pueblo o los individuos deriven una historia o sentido de identidad. Nada explica todo. Nadie puede encontrar el punto de Arquímedes sobre el cual se pueda contemplar la verdad absoluta, porque en la visión posmoderna ese punto es ficticio, como Utopía, la Atlántida y Lilliput. No hay absolutos, sólo perspectivas individuales fuertemente influenciadas por la cultura, la herencia y la educación. La realidad objetiva no está "allá fuera". Lo que está allí, por el contrario, no es más que un montaje vacilante y fluctuante de emociones, estimulaciones de los sentidos y percepciones que cambian

* *Nota del traductor:* "I Like Ike" [Yo quiero a Ike] hace referencia a Dwight Eisenhower (Ike) y los botones utilizados promocionalmente en su campaña presidencial.

constantemente en la mente de los que las experimentan. Modificamos nuestro mundo y nuestra comprensión del mundo a medida que lo confrontamos subjetivamente. En el medio ambiente posmoderno, uno no busca comprender la realidad; sino tan solo hacerle frente. En definitiva, el posmodernismo conduce a un frío (y potencialmente peligroso) pragmatismo. "Verdad" es lo que "funciona" y nada más porque, de acuerdo con las presuposiciones posmodernistas, ¿qué otra cosa hay allí?

Por supuesto que, de entre toda la gente, quienes deberían ser inmunes a la noción posmoderna, y hasta estar horrorizados por ella, son los cristianos. Toda fe que tenga como autoridad los siguientes versículos difícilmente sería terreno fértil para que crezcan los yuyos del posmodernismo:

* "Jesús le dijo; Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí" (Juan 14:6).

* "Porque estrecha es la puerta, y angosto el camino que lleva a la vida, y pocos son los que la hallan" (Mat. 7:14).

* "Y en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos" (Hech. 4:12).

* "El que no amare al Señor Jesucristo, sea anatema" (1 Cor. 16:22).

* "Mas si aun nosotros, o un ángel del cielo, os anunciare otro evangelio diferente del que os hemos anunciado, sea anatema" (Gál. 1:8).

Desafortunadamente, la historia cristiana muestra que no hay creencia, dogma o tendencia por tonta, anticristiana o antibíblica que en cierto grado no se haya infiltrado en la cristiandad o en el pensamiento cristiano. La irrupción que la teoría de la evolución ha hecho en la iglesia prueba que no hay creencia que sea lo suficientemente ridícula como para que algunos cristianos consciente o insconscientemente la incorporen en su cosmovisión, incluyendo al posmodernismo. En realidad, el posmodernismo creó el entorno perfecto para la clase de humareda semántica que necesitaban ECJ I, ECJ II y DCDJ, aún cuando los documentos mismos sostienen que la verdad existe.

Esta es la ironía: ECJ I, ECJ II y DCDJ, supuestamente escritos por quienes deberían negar el posmodernismo teóricamente, lo utilizan en los mencionados documentos. Esos documentos no hubieran podido escribirse tan fácilmente fuera de los parámetros del posmodernismo, en los que la verdad se convierte en

algo maleable, contingente y distorsionado.

Eso se demuestra, en primer lugar, en el uso astuto del lenguaje que desdibuja la silueta de las palabras de tal manera que términos como "gracia", "justificación" y "fe" son presentados de manera que oculten las enormes diferencias en la forma en que ambos grupos los entienden (el pensamiento posmodernista pone énfasis en la ambigüedad del lenguaje).

En segundo lugar, se demuestra en algunas de las defensas de esos documentos, en las que la verdad es dada vuelta del derecho y del revés para lograr un resultado pragmático. Un buen ejemplo de cómo se ataca al posmodernismo a la vez que se lo utiliza, es el ensayo titulado: "*The Common Cultural Task: The Culture War from a Protestant Perspective*" [La tarea cultural común: La guerra cultural desde una perspectiva protestante], escrito por Charles Colson, uno de los instigadores de los documentos ECJ. Ese ensayo apareció en un libro que defiende el documento *Evangelicals and Catholics Together;*[4] el mismo libro en el que Mark Noll dijo que evangélicos y católicos no deberían tratar de convertir a los que viven de acuerdo con las "más elevadas normas" de su fe (otra declaración que tiene más sentido dentro de un entorno posmoderno). Aunque encarrilados contra la noción posmodernista de que no hay verdad absoluta, ni realidad objetiva, Colson procede (en el más brillante estilo posmoderno) a desdibujar los límites de lo absoluto, obscurecer el tema de la verdad y reinventar la realidad objetiva; todo con el propósito de lograr una meta pragmática (como se verá en la siguiente sección de este capítulo).

En su ensayo, que busca la unidad de protestantes y católicos, Colson escribe que "debemos re-centrarnos en las doctrinas clave de la cristiandad. Esto implica reapropiarnos de nuestra heredad en la Reforma, como también nuestra herencia como cristianos".[5] Al decirle a los protestantes que recobren su heredad en la Reforma como medio de unirse con los católicos romanos tiene tanto sentido como decirle a los palestinos del lado occidental que recuerden la Guerra de los Seis Días como medio de mejorar sus relaciones con Israel. Si consideramos que la Reforma fue alimentada por la creencia de que Roma era el anticristo, al decirles a los protestantes que regresen a la Reforma como medio de unión con Roma, Colson se burla de la historia y la doctrina cristiana. Si los protestantes hicieran lo que Colson aconseja, se apartarían de Roma en vez de abra-

zarla. Esa clase de declaraciones necesitan un entorno posmoderno para florecer, un entorno en el que los duros bordes de la realidades sean destruidos; de lo contrario, Colson nunca se hubiera descolgado con tal deformación histórica y lingüística.

En el mismo documento, Colson escribe: "Pero Lutero también creía que el evangelio, las buenas nuevas de salvación por gracia por medio de la fe solamente hecha posible por la muerte y resurrección de Cristo, se habían oscurecido en la iglesia medieval y medieval tardía... En síntesis, Lutero se opuso a lo que consideró como corrupción en el seno de la Iglesia Católica medieval y, por sus penas, él y los que coincidieron con él fueron excomulgados".[6]

Nuevamente, Colson juega la carta del posmodernismo, convirtiendo a lo objetivo en lo subjetivo con fines pragmáticos. No dice que el evangelio *había sido oscurecido*, o que Lutero se opuso *a la corrupción que había en el seno de la iglesia medieval*; sino que Lutero "creyó" que el evangelio se había oscurecido y que Lutero se opuso a lo que "consideró" como corrupción. Ahora bien, las verdaderas cuestiones son: "¿Fue realmente oscurecido el evangelio por la iglesia medieval? ¿Hubo corrupción real?" Esas son preguntas modernistas, no posmodernas, y Colson no quiere ser tan objetivo. Por el contrario, él toma esos temas cruciales y los convierte en subjetivos colocándolos dentro de la mente de un hombre (en este caso, de Lutero) donde descansa la verdad de acuerdo con el posmodernismo. Es un movimiento brillante, aunque engañoso.

En el contexto de la creciente reaproximación entre protestantes y católicos, Colson también escribió: "Esta nueva cooperación no necesita que evangélicos ni católicos comprometan sus respectivas diferencias doctrinales".[7] Por supuesto que no, incluso cuando esas diferencias doctrinales se contradicen mutuamente, incluso si la visión de un lado no puede ser correcta a menos que la otra esté equivocada, incluso si esas diferencias doctrinales han arraigado tan profundamente como para causar una división que los mantuvo separados por casi 500 años. Lo que Colson está diciendo en realidad es: *Ustedes tienen su versión de la verdad; nosotros tenemos nuestra versión de la verdad. Y no importa que esas versiones sean diametralmente opuestas entre sí; lo que importa es que cada uno posee su propia verdad y no necesitamos cambiar.*

Y la cosa se pone todavía peor. Tanto evangélicos como católicos pueden

mantener sus diferencias doctrinales, sin importar cuán amplias y vastas, porque pueden esconderlas bajo un lenguaje común: "salvados por la gracia", "somos justificados por medio de Cristo solamente", "somos justificados por la gracia por medio de la fe por causa de Cristo", "el don de la salvación". En tanto que puedan concordar con el uso de las palabras, no hay necesidad, como dijo Colson, de que ambos lados comprometan sus creencias opuestas sobre el significado de esas palabras.

Colson dice: "Debemos demostrar que hay *una* verdad antes de poder declarar *la* verdad".[8] En la superficie, esa afirmación contradice la premisa posmoderna que niega la existencia de "*la* verdad". Pero en realidad, lo que Colson ha hecho es hacer que "*la* verdad" sea tan amplia, tan ancha, tan abarcante (básicamente cubre cualquier clase de profesión genérica de fe en Cristo) que puede incluir a ambas versiones, la católica y la protestante, sin tener en cuenta sus contradicciones.

El problema de Colson es este: la gente no puede entender "*la* verdad" a menos que se la distinga de la *falsedad*. Si consideramos que la justificación por la fe solamente es el corazón de "*la* verdad" (una posición que el catolicismo no solo ha negado sino que también ha condenado), la aseveración de Colson de que católicos y protestantes están de alguna manera unidos en "*la* verdad" es la clase de sin sentido que se desarrolla mejor en un ambiente posmoderno. La versión protestante de "*la* verdad" no puede ser correcta a menos que la versión católica esté equivocada, y viceversa. Aunque Colson nunca va a decirlo, en esencia lo que él quiere decir es que lo único que tienen que hacer católicos y protestantes para unirse es creer en la existencia de "*la* verdad", cualesquiera sea, y oponerse a los que niegan su existencia. Esta es una posición tan demente como decir que los palestinos y los israelíes están de acuerdo en que Jerusalén existe, y que ese solo punto es terreno común para lograr la unidad.

"Una estadística aún más atemorizadora –escribió Colson– es que el 62% de los norteamericanos que se identifican como cristianos evangélicos no creen en la verdad absoluta".[9] Debería estar contento de que no lo crean. Si lo hicieran, esos documentos hubieran sido ridiculizados. Es justamente porque los evangélicos están tan apartados de las Escritoras, la historia y la profecía, que ECJ I, ECJ II y DCDJ pudieron redactarse, promoverse y elogiarse por parte de los que deberían haber protestado (¿no es eso lo que significa "protestante"?) contra las

mentiras que promovían esos documentos.

Por supuesto, Colson no es el único protestante que deforma la realidad para justificar esas declaraciones espurias. En un artículo de la revista *Christianity Today,* en el que se defendía *The Gift of Salvation*, tres reconocidos evangélicos (Timothy George, Thomas C. Oden y J. I. Packer) escribieron: "En el siglo XVI, Calvino, Bucero y Melanchton, entre otros, enfrentaron a los teólogos católico romanos para discutir las doctrinas centrales de la Reforma. Nosotros, con ellos, nos mantenemos en la misma tradición, fieles al principio de *ecclessia semper reformanda* (la iglesia siempre se reforma), y creemos que tanto la Reforma doctrinal como la unidad de los cristianos fluyen de la graciosa obra del Espíritu Santo".[10]

Eso suena muy hermoso y profundo, pero omite un detalle: esos encuentros entre Bucero, Calvino y Roma terminaron es un triste fracaso, sin ningún acuerdo entre protestantes y católicos precisamente porque los protestantes no estaban dispuestos a comprometerse con palabras, como aparentemente lo están Packer, Oden y George. (Al responderle a los que querían encontrarse con los católicos y discutir esos temas, Lutero escribió: "Déjenlos continuar; no envidiaremos el éxito de sus labores: serán los primeros que hayan podido convertir al demonio y reconciliarlo con Cristo... El cetro del Señor no admite uniones ni reuniones; sino que debe permanecer recto e inmodificado, como regla de fe y práctica".[11])

En síntesis, Packer, Oden y George (además de Colson), viven en el mundo posmoderno, que les ha proporcionado las herramientas y el entorno necesarios para la defensa de esos documentos y la agenda que está detrás de ellos. En el caso de Colson en particular, la situación es severa: Carga contra el posmodernismo mientras que utiliza sus principios para lograr un fin pragmático, un fin político en este caso.

¿El final de la democracia?

La cita que evidencia mejor el verdadero tema que está detrás de *Evangelicals and Catholics Together* y *The Gift of Salvation*; la cita que incuestionablemente nos ayuda a entender esos documentos en el contexto de los Estados Unidos en la profecía, fue escrita también por Charles Colson: "Sólo la iglesia en forma colectiva puede decidir en qué punto un gobierno llega a ser tan corrupto que el creyente debe resistirlo. Pero, con temor y temblor, he comenzado a creer

que, como quiera que los cristianos en Norteamérica se reúnen para lograr el consenso, estamos aproximándonos rápidamente a ese punto. A la mayoría de los cristianos ortodoxos les resulta imposible apoyar un régimen político bajo el cual el sistema judicial (sin ninguna autorización legislativa) aprueba el aborto, la eutanasia y el casamiento homosexual. Pocos creyentes están dispuestos a rendir pleitesía a un gobierno bajo el cual las cortes, en nombre de los 'derechos constitucionales' se arrogan toda la autoridad para interpretar la Constitución, y pueden eliminar sistemáticamente toda forma de oposición política".[12]

No es coincidencia que este ensayo (parte de un simposio titulado "*The End of Democracy?*" [¿El fin de la democracia?] que cuestiona la legitimidad del gobierno de los Estados Unidos) apareciera en *First Things* [Primeras Cosas], un periódico influyente editado por Richard John Neuhaus, un ex luterano que se convirtió en sacerdote católico. Este periódico participó en la creación de *Evangelicals and Catholics Together* y *The Gift of Salvation* (y también apoyó *The Joint Declaration on the Doctrine of Justification*). Por el contrario, esos documentos (particularmente el ECJ I y el ECJ II) no se pueden entender aparte del extremismo político revelado en el simposio de *First Things*.

El quid de lo que Colson (y otros en ese simposio) dijeron fue que por causa de las decisiones de la Suprema Corte de los Estados Unidos con relación al aborto y los derechos de los homosexuales, los "cristianos ortodoxos" (expresión que implica, obviamente, a católicos y protestantes) deben decidir si pueden continuar apoyando al presente "régimen" (es decir, al gobierno de los Estados Unidos).

"En este momento no desesperamos de los Estados Unidos ni propiciamos la abierta rebelión –escribió Colson–. Pero debemos, lentamente y en oración, con muchas deliberaciones y serio debate, prepararnos para lo que el futuro parece depararnos bajo un régimen en el cual las cortes han usurpado el proceso democrático por su ejercicio temerario del poder desnudo".[13]

Aunque sus quejas sean legítimas (y en cierto grado lo son; el tema de la supremacía judicial no es nuevo), el punto clave, por lo menos en el contexto de estos documentos que proclaman la unidad entre católicos y protestantes, es que esa gente es tan extremista que, en la década de los 90, *cuestionaron abiertamente la legitimidad del gobierno de los Estados Unidos*; una posición que era sostenida por los tirabombas, los antisemitas, o los neonazis de la extrema derecha.

Pero, ¿qué tiene que ver esta posición extrema (que, en un número posterior tuvieron que revisar, al menos parcialmente, debido a la fuerte reacción contraria) con documentos como ECJ I y ECJ II? Muchísimo, porque el simposio, si hacía falta, demostró que estos muchachos han perdido el equilibrio hasta el grado de que algunos de ellos estarían dispuestos a renunciar a sus creencias religiosas para alcanzar sus aspiraciones políticas (no deberíamos pasar por alto la ironía; estarían dispuestos a sacrificar el aspecto más fundamental de su religión, la justificación por la fe solamente, para alcanzar el cambio político que, según creen, les exige su religión).

Por supuesto, no todos los que participaron en ECJ I o ECJ II arribaron a esas posiciones extremas. No necesitaban hacerlo. El punto es, más bien, que esa suerte de extremismo latente era condición necesaria para crear el entorno en el cual podían, en primer lugar, crearse documentos de esa naturaleza. Una vez comenzados, los documentos cobraron vida por sí mismos, arrastrando en su impulso a todos lo que podrían no ser afines a las extravagancias derechistas de Colson o que pudieran no haber tenido motivo político alguno. De todas maneras, ECJ I y ECJ II son, en su centro, solo arreglos en el campo de la religión para lograr fines políticos. ¡Y no sólo componendas con respecto de la religión, sino del evangelio mismo!

Si no fuera por la derecha cristiana y el renacimiento político de los evangélicos en los últimos veinticinco o treinta años, ECJ I y ECJ II nunca se hubieran escrito. No hubieran sido necesarios. Pero cuando la derecha cristiana (compuesta principalmente por evangélicos protestantes; quienes históricamente se opusieron a Roma con vehemencia) comenzó a flexionar sus músculos, sólo para ser golpeada más de lo que podía golpear, el movimiento comprendió que necesitaba la puntería y los números de los políticamente conservadores católicos romanos si deseaba tener éxito.

El único problema era que por más de 400 años, los protestantes (especialmente esa clase de protestantes) habían sido los más encarnizados enemigos de los católicos. Y lo que los había mantenido separados, más que cualquiera otra cosa, era su comprensión opuesta de la justificación por la fe y todo lo que abarca. Por ello, aunque tuvieran esperanzas de unidad política, no podría ocurrir nada sustancial hasta que ese punto, el más divisor, fuera abordado.

¡Voilà! ECJ I y ECJ II son, entre otras cosas, los frutos de esos esfuerzos. Representan (especialmente ECJ II) a católicos y protestantes proclamando como el campo de la unidad al punto que, más que cualquiera otro, los divide: la naturaleza de la justificación. Independientemente de los motivos individuales de los implicados, no hay duda de que lo que incentivó esos documentos, al menos al principio, fue la política pura y simple. Al final de cuentas, ¿cómo podrían católicos y protestantes proclamar una religión común como la base de su unidad política cuando estaban amargamente enfrentados sobre el aspecto más básico de esa religión?

Los documentos en los que los evangélicos *conservadores* proclaman la unidad en el evangelio con los católicos romanos hubieran sido inconcebibles hace veinte años. Pero durante más de un siglo, los adventistas han estado afirmando que los católicos y los protestantes de los Estados Unidos se unirían en puntos comunes para obtener el poder político: "Cuando las iglesias principales de los Estados Unidos, *uniéndose en puntos comunes de doctrina*, influyan sobre el estado para que imponga los decretos y las instituciones de ella, entonces la América protestante habrá formado una imagen de la jerarquía romana, y la inflicción de penas civiles contra los disidentes vendrá de por sí sola" (la cursiva es mía).[14] Lenta pero seguramente, el cumplimiento de esa predicción está siendo modelado. Lo que ECJ I, ECJ II y DCDJ también muestran, es que nada de lo que está en el camino de sus aspiraciones –ni siquiera la pureza del evangelio mismo– será perdonado.

Esos documentos van más allá de la frase en cursiva en la cita anterior, porque en ellos católicos y protestantes están proclamando la unidad en el punto específico que *no* tienen en común: la justificación por la fe. Si pueden proclamar la unidad en este punto controvertido, ¿cuán fácilmente podrán unirse en un punto en el que sí concuerdan: el domingo como el día del Señor?

Aunque de una naturaleza diferente, DCDJ es en muchas maneras la más importante de estas declaraciones, porque representa un realineamiento teológico e histórico mayor de un cuerpo religioso grande e influyente. Aunque no es una "denominación" específicamente, la Federación Luterana Mundial es igualmente una alianza que agrupa a todas las iglesias luteranas con excepción de una (el Sínodo Luterano de Missouri, que denunció la DCDJ). Y aunque el DCDJ sólo re-

presenta a otro cuerpo protestante liberal (la Federación Luterana Mundial es decididamente liberal), firmar otro documento ecuménico con otra iglesia es todavía algo importante. Que los *luteranos* (entre todos las denominaciones) hayan proclamado la unidad con Roma sobre la justificación por la fe (entre todos los temas) prueba que hemos alcanzado un hito en la historia profética.

"'El acuerdo –dijo el *Washington Post*– es significativo por la disputa doctrinaria que resuelve. Tiene profundas implicancias para las relaciones futuras entre católicos y protestantes, según afirmaron teólogos y dirigentes eclesiásticos. Muchos dijeron que el acuerdo es muy prometedor con respecto del ideal que sus denominaciones persiguen: el de la plena comunión, de la unión, entre las iglesias".[15]

No es de extrañar. Si los luteranos y los católicos pueden ponerse de acuerdo sobre la justificación por la fe, la doctrina que provocó la Reforma, la doctrina que los ha dividido más que cualquiera otra, ¿qué puede mantenerlos separados? Casi nada.

Aunque no está enmarcado en el mismo contexto político del conservadurismo político norteamericano (la derecha cristiana) como ECJ I y ECJ II, el documento DCDJ, firmado por dirigentes de los luteranos y del Vaticano, le otorga un importante aura de credibilidad a las otras declaraciones. Si los dirigentes del Vaticano y de la Federación Luterana Mundial pueden, con grande pompa y ceremonia, firmar un acuerdo oficial en el que dicen que luteranos y católicos concuerdan sobre la justificación por la fe, entonces ECJ I y ECJ II no pueden estar muy lejos en sus proclamas similares, por ridículas que sean.

Afirmaciones sorprendentes

Los protestantes de los Estados Unidos, en procura del poder político, crean un entorno que les permite a los evangélicos *conservadores* (no a los episcopales de "tres martinis por día" ni el "Concilio Mundial de Iglesias Pseudomarxistas") firmar declaraciones que afirman que católicos y protestantes están de acuerdo sobre la justificación por la fe. Y lo hacen aunque la Iglesia Católica Romana, en el *Catecismo*, muestra que su visión de la justificación es la misma que tenía cuando reprobó al movimiento protestante y maldijo la justificación solamente por fe. Firman, aún cuando Roma no ha cambiado ni un solo punto con

respecto de la justificación sino que continúa enseñando y promulgando prácticas que, en última instancia y por su naturaleza esencial, desafían y niegan la justificación por la fe solamente tal como la entendió el protestantismo durante cientos de años. Y tales protestantes han hecho todo eso a la vez que publicaban fuertes pronunciamientos sobre cómo no pueden hacer componendas con la verdad.

Mientras tanto, el mayor cuerpo de los luteranos en el mundo firma un documento con Roma proclamando una visión común sobre la justificación por la fe cuando, en realidad, esa visión común no existe. y lo que es peor, pretenden la unidad en la doctrina específica que provocó la Reforma; lo que significa que, si el motivo de la división es discutible, ¿por qué continuar con la división? No es de extrañar que Juan Pablo II, en *Ut Unum Sint* ("Para que sean uno"), llamara a la unidad entre todas las iglesias. "Lo que nos une –escribió, citando a un Papa anterior– es mayor que lo que nos divide".[16]

No hay duda de que es cierto, *especialmente ahora* que el incómodo asunto menor de *¿Cómo somos salvados?* ha sido neutralizado.

Estos tres documentos representan uno de los más sorprendentes cumplimientos de la profecía en los últimos cincuenta años. Sólo los fariseos que hay entre nosotros (como los que en Juan 9, a pesar del sanamiento del niño ciego desde el nacimiento, pueden declarar "Este hombre no es de Dios") podrían dejar de ver el significado de las tendencias que hay en estas declaraciones. Los que de entre nosotros no son totalmente leales a las creencias adventistas, deberían contemplar estos acontecimientos con admiración, con reverente temor y con estima por las maravillosas verdades que se nos han entregado con grandes costos para otros y (a menudo) con poco o ningún costo para nosotros.

Y gracias a esas verdades, sabemos que los acontecimientos finales no serán, como en el universo cuántico del gato de Schrödinger, el resultado de la incertidumbre estadística o la mera casualidad. Por el contrario, el futuro es tan cierto como la Palabra de Dios, y tan seguro como sus promesas. ECJ I, ECJ II y DCDJ son, por lo menos, sorprendentes afirmaciones de ambas: la Palabra de Dios y sus promesas.

Continuará...

Referencias

[1] Brain Green. *The Elegant Universe* [El universo elegante] (Nueva York: Vintage Books, 1999), p. 3.

[2] Michio Kaku. *Beyond Einstein* [Más allá de Einstein] (Nueva York: Anchor Books, 1995), p. 10.

[3] Aristóteles. *Metaphysics* [Metafísica] (Princeton: Princeton University Press, 1984), libro IV:6, p. 1.597.

[4] Charles Colson, Richard John Neuhaus, eds. *Evangelicals and Catholics Together: Toward a Common Mission* [Evangélicos y católicos juntos: Hacia una misión en común] (Dallas: Word Publishing, 1995).

[5] *Ibíd.*, p. 31.

[6] *Ibíd.*, p. 25.

[7] *Ibíd.*, p. 36.

[8] *Ibíd.*, p. 19.

[9] Colson, Neuhaus. p. 18.

[10] "An Open Letter About 'The Gift of Salvation' " [Una carta abierta sobre "El don de la salvación"], *Christianity Today*, 27-04-1989, p. 9.

[11] Citado por James Buchanan. *The Doctrine of Justification* [La doctrina de la justificación] (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1977), pp. 137, 138.

[12] Charles Colson. "Kingdoms in Conflict" [Reinos en conflicto], en *First Things*, noviembre de 1996, p. 37.

[13] Ibíd., p. 38.

[14] *El conflicto de los siglos*, p. 498.

[15] "Faiths Heal Ancient Rift Over Faith" [Las fes subsanan antiguo desacuerdo sobre la fe], *Washington Post*, 1°-11-1999, A24.

[16] *Ut Unum Sint*, 25-05-1995, p. 20.