

Los cisnes no guardan silencio



PRIMER LIBRO

El Legado del
GOZO
soberano

La gracia triunfante
de Dios en las vidas de
Agustín, Lutero y Calvino

JOHN PIPER



PRIMER LIBRO

El Legado del

GOZO

soberano

La gracia triunfante
de Dios en las vidas de
Agustín, Lutero y Calvino

JOHN PIPER

Publicado por
Editorial Unilir
Miami, Fl. 33172
Derechos reservados.

© 2008 Editorial Unilit (Spanish translation)
Primera edición 2008

Traducido con permiso de Good News Publishers. Todos los derechos reservados.
(Thiss edition published by arrangement with Good News Publishers. All rights reserved.)

© 2000 por John Piper
Originalmente publicado en inglés con el título:
The Legacy of Sovereign Joy
por Crossway Books, una división de
Good News Publishers, Wheaton, Illinois 60187, U.S.A.
Todos los derechos reservados.

Reservados todos los derechos. Ninguna porción ni parte de esta obra se puede reproducir, ni guardar en un sistema de almacenamiento de información, ni transmitir en ninguna forma por ningún medio (electrónico, mecánico, de fotocopias, grabación, etc.) sin el permiso previo de los editores.

Traducción: Dr. Andrés Carrodegas
Fotografía de la portada: Shutterstock/Tischenko Irina

Las citas bíblicas señaladas con Rv-60 se tomaron de la Santa Biblia,
Versión Reina Valera 1960.
© 1960 por la Sociedad Bíblica en América Latina.
Usadas con permiso.

Producto 495472
ISBN 0-7899-1446-8
ISBN 978-0-7899-1446-0\
Impreso en Colombia
Printed in Colombia

Categoría: Inspiración/Motivación/Biografía
Category: Inspiration/Motivation/Bíography

A Jon Bloom,

cuyo corazón y cuyas manos
sostienen el canto
en la Conferencia para Pastores de Bethlehem
y en Desiring God Ministries.

CONTENIDO



Prefacio	9
Reconocimientos	15
INTRODUCCIÓN	19
Saborear la soberanía de la gracia en las vidas de santos imperfectos	
PRIMER CAPÍTULO	47
El gozo soberano El poder liberador del placer santo en la vida y el pensamiento de San Agustín	
SEGUNDO CAPÍTULO	89
El estudio sagrado Martín Lutero y la Palabra externa	
TERCER CAPÍTULO	129
La majestad divina de la Palabra Juan Calvino: El hombre y su predicación	
CONCLUSIÓN	161
Cuatro lecciones sacadas de las vidas de santos imperfectos	
UNA NOTA SOBRE LOS RECURSOS 169 «Desiring God Ministries»	
Índice de citas bíblicas	171
Índice de personas	173
Índice de temas	175

*La suma de todos nuestros bienes,
y nuestro bien perfecto,
es Dios.*

*No debemos quedarnos sin alcanzarlo,
ni buscar nada más allá de él;
lo primero es peligroso,
y lo segundo, imposible.*

SAN AGUSTÍN
MORALS OF THE CATHOLIC CHURCH, VIII, 13



PREFACIO



A la edad de setenta y un años, cuatro años antes de morir el 28 de agosto del año 430, Aurelio Agustín le transfirió los deberes administrativos de la iglesia de Hipona, en la costa norte de África, a su asistente Eraclio. Ya en sus tiempos, Agustín era un gigante del mundo cristiano. En la ceremonia, Eraclio se levantó a predicar, mientras el anciano Agustín permanecía sentado en su silla episcopal detrás de él. Abrumado por lo inadecuado que se sentía en la presencia de Agustín, Eraclio dijo: «El grillo chirría, mientras el cisne guarda silencio»¹.

Si Eraclio hubiera podido mirar dieciséis siglos más adelante para ver la enorme influencia de Agustín, habría comprendido por qué la serie de libros que comienzan con *El legado del gozo soberano* tiene el título de *Los cisnes no guardan silencio*. Durante mil seiscientos años, Agustín no ha permanecido callado. En el siglo XVI, su voz se levantó con un apremiante crescendo en los oídos de Martín Lutero y Juan Calvino. Lutero era un monje agustino, y Calvino citaba a Agustín más que a ningún otro padre de la iglesia. La influencia de Agustín sobre la Reforma Protestante fue extraordinaria. Mil años no habían podido silenciar su cántico jubiloso de gracia. Más de un historiador ha dicho: «La Reforma presenció el triunfo definitivo de la doctrina agustiniana de la gracia sobre el legado del concepto pelagiano del hombre»², el concepto de que el ser humano es capaz de triunfar sobre su propia esclavitud al pecado.

El cisne cantó también con la voz de Martín Lutero en más de un sentido. Por toda Alemania se encuentran cisnes en las torres de las iglesias, y durante siglos se ha representado a Lutero en las obras de arte con un cisne a sus pies. ¿A qué se debe esto? La razón se remonta a un siglo antes de Lutero. Juan Hus, quien murió en 1415, cien años antes que Lutero clavara sus 95 Tesis a la puerta de la capilla de Wittenberg (1517), fue profesor primero, y más tarde presidente de la Universidad de Praga. Había nacido en una familia campesina y predicaba en el lenguaje del pueblo en lugar de hacerlo en latín. Tradujo el Nuevo Testamento al checo y se expresó libremente contra los abusos que había en la Iglesia Católica.

«En 1412 fue proclamada una bula papal contra Hus y sus seguidores. Cualquiera podía matar al reformador checo cuando lo viera, y los que le dieran comida o albergue correrían la misma suerte. Cuando tres de sus seguidores hablaron en público contra la práctica de vender indulgencias, fueron capturados y decapitados»³. En diciembre de 1414, el propio Hus fue arrestado y retenido en prisión hasta marzo de 1415. Se le mantuvo encadenado y se le torturó brutalmente por sus ideas, que se adelantaron en un centenar de años a la Reforma.

El 6 de julio de 1415 fue quemado en la hoguera, junto con sus libros. Una tradición afirma que en su celda, inmediatamente antes de su muerte, escribió: «Hoy ustedes van a quemar a un ganso [el significado de la palabra "hus" en checo]; sin embargo, dentro de cien años, van a poder oír el canto de un cisne, no lo van a quemar, y lo van a tener que escuchar»⁴. Martín Lutero estaba firmemente convencido de que él era el cumplimiento de esta profecía, y escribió en 1531: «Juan Hus profetizó acerca de mí cuando escribió desde su prisión en Bohemia: Ahora van a asar un ganso (porque "hus" significa "ganso"), pero después de cien

años, van a oír cantar a un cisne, y a ese cisne lo van a tener que tolerar. Y así continuará todo, si a Dios le place»⁵.

Y así ha continuado. Las grandes voces de la gracia siguen cantando hoy. Y para mí es un gran gozo escuchar su canto y hacerme eco de él en este pequeño libro y, con el favor de Dios, en los que le seguirán.

Aunque estos capítulos acerca de Agustín, Lutero y Calvino fueron presentados originalmente como mensajes biográficos en la Conferencia anual para pastores de Bethlehem (que usted puede conseguir en casete de audio en inglés; vea la página 169), hay una razón por la que los he reunido aquí para un público más amplio que incluye personas laicas. Sus mensajes combinados son profundamente relevantes para este mundo moderno, al principio de un nuevo milenio. R. C. Sproul tiene razón cuando dice: «Necesitamos que un Agustín o un Lutero nos hable de nuevo, para que la gracia de Dios no quede no solo eclipsada, sino anulada en nuestros tiempos»⁶. Sí, y tal vez lo mejor que un grillo puede hacer es dejar que canten los cisnes.

El cántico de gracia de Agustín no tiene parecido con nada de cuanto usted vaya a leer en casi todos los libros modernos que hablen de la gracia. Para Agustín, la omnipotencia de la gracia es el poder del «gozo soberano». Solo esto lo pudo librar de toda una vida de esclavitud a los apetitos sexuales y al orgullo filosófico. El descubrimiento de que bajo la jactancia de los poderes de la voluntad humana se halla un cultivo de apetitos que nos mantienen cautivos de unas decisiones irracionales, nos abre el camino para que veamos la gracia como el triunfo del «gozo soberano». Cuánto necesitamos que la antigua comprensión bíblica de Agustín nos libre de la placentera esclavitud que frustra

el cumplimiento del Gran Mandamiento y la terminación de la Gran Comisión.

No estoy seguro de que Martín Lutero y Juan Calvino hayan visto la victoriosa gracia del «gozo soberano» con tanta claridad como Agustín. Sin embargo, lo que ellos vieron con mayor claridad aun, fue la supremacía de la Palabra de Dios sobre la iglesia, y la imperiosa necesidad del estudio sagrado en el manantial de la verdad. Lutero halló el camino al paraíso a través de la puerta del griego del Nuevo Testamento, y Calvino nos dejó un legado de quinientos años de predicación extasiada en Dios, porque sus ojos fueron abiertos para que viera la divina majestad de la Palabra. Al escribir este libro, oro para pedirle a Dios que, una vez que tengamos la visión de Agustín de la gracia como «gozo soberano», las lecciones del estudio de Lutero la fortalezcan con la Palabra de Dios, y las lecciones de la predicación de Calvino la propaguen hasta los confines de la tierra. Este es El legado del gozo soberano.

Agustín «nunca escribió lo que se podría llamar un tratado sobre la oración»⁷. En lugar de esto, lo que sucede es que sus escritos entran y salen del ambiente de la oración. Esto se debe a que, para él, «toda la vida de un buen cristiano es un santo anhelo»⁸. Y este anhelo va dirigido a Dios, sobre todas las cosas y en todas ellas. Este es el anhelo que trato de despertar y mantener al escribir. Y por tanto, oro con Agustín por mí y también por usted, estimado lector:

No vuelvas de mí tu rostro, para que pueda hallar lo que busco. No te apartes airado de tu siervo, no vaya a ser que al buscarte a ti corra hacia alguna otra cosa... Sé mi ayudador. No me dejes ni me desprecies, oh Dios, mi Salvador. No desdeñes que un mortal quiera buscar al Eterno⁹.

NOTAS



1 Peter Brown, *Augustine of Hippo* (University of California Press, Berkeley, CA, 1969), p. 408.

2 R. C. Sproul, «Augustine and Pelagius», en *Tabletalk*, junio de 1996, p. 11. Vea la Introducción de este libro (nota 24), donde hallará una afirmación similar de Benjamín Warfield. Vea en el Capítulo 1 el significado del pelagianismo.

3 Erwin Weber, «Luther with the Swan», *The Lutheran Journal*, vol. 65, n. 2, 1996, p. 10.

4 *Ibíd.*

5 Citado por Ewald M. Plass en *What Luther Says, An Anthology*, vol. 3 (Concordia Publishing House, St. Louis, 1959), p. 1175.

6 R. C. Sproul, «Augustine and Pelagius», en *Tabletalk*, junio de 1996, p. 52. ' Thomas A. Hand, *Augustine on Prayer* (Catholic Book Publishing Co., Nueva York, 1986), p. 11.

8 *Ibíd.*, p. 20.

9 *Ibíd.*, p. 27.

RECONOCIMIENTOS



Me siento muy agradecido por una esposa y unos hijos que, por lo menos varias semanas al año, me dejan vivir en otro siglo sin quejarse. Allí es donde voy a fin de preparar los mensajes bíblicos para la Conferencia de pastores de Bethlehem. Mientras tanto, Jon Bloom, el Director de Desiring God Ministries, está atendiendo de manera magistral a mil y un detalles que reúnen a centenares de pastores hambrientos en la parte más dura del invierno de Minneapolis. Esa conferencia, esas biografías y este libro no existirían sin él y sin los centenares de voluntarios de Bethlehem que responden a su llamado cada año.

El hecho de poderme apartar en las montañas Blue Ridge durante un tiempo a fin de poder redactar este libro en su forma actual, ha sido una maravillosa oportunidad. Debo este productivo aislamiento a la hospitalidad del equipo de siervos de Dios que se encuentra en el Centro de Adiestramiento Billy Graham, en The Cove. Quiera Dios concederle al Dr. Graham su sueño de florecer desde este lugar; que aquellos que asistan a los seminarios en The Cove «salgan de aquí transformados y preparados para la acción; equipados para ser testigos eficaces de Cristo».

Unas palabras especiales de gratitud a Lane Dennis, de Crossway Books, por su interés en estos estudios biográficos, y por haber estado dispuesto a ponerlo a la disposición de un público más amplio. Y mi agradecimiento nuevamente a Carol Steinbach por haber preparado los índices.

Por último, le doy las gracias a Jesucristo por haberle dado a la iglesia maestros como San Agustín, Martín Lutero y Juan Calvino. «Y él mismo constituyó a unos [...] pastores y maestros, a fin de perfeccionar a los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo» (Efesios 4:11-12). Yo soy beneficiario de esta gran labor de equipar a los santos que han realizado estos tres hombres durante siglos. Gracias, Padre, porque los cisnes no guardan silencio. Que su cántico de gracia victoriosa se siga cantando en El legado del gozo soberano.



Se escribirá esto para la generación venidera;
y el pueblo que está por nacer alabará a Jehová.

SALMO 102:18



Generación a generación celebrará tus obras,
y anunciará tus poderosos hechos.

SALMO 145:4

INTRODUCCIÓN

*Saborear la soberanía de la gracia
en las vidas de santos imperfectos.*



El sentido de la historia

Dios ha dispuesto que podamos contemplar su gloria, pálidamente reflejada en el ministerio de sus imperfectos siervos. Su intención es que reflexionemos sobre sus vidas y miremos más allá de las imperfecciones de su fe para contemplar la hermosura de su Dios. «Acordaos de vuestros pastores, que os hablaron la palabra de Dios; considerad cuál haya sido el resultado de su conducta, e imitad su fe» (Hebreos 13:7). El Dios que le da forma al corazón de todo hombre (Salmo 33:15) quiere que sus vidas exhiban su verdad y su valor. Desde Febe hasta San Francisco, el plan divino, aunque estas palabras se hayan dicho acerca del faraón pagano, mantienen firme su valor para todos: «Para esto mismo te he levantado, para mostrar en ti mi poder, y para que mi nombre sea anunciado por toda la tierra» (Romanos 9:17). Desde David, el rey, hasta David Brainerd, el misionero, unas muestras extraordinarias e incompletas de la santidad y la sabiduría han alimentado la adoración de la gracia soberana en el corazón de los santos que los recuerdan. «Se escribirá esto para la generación venidera; y el pueblo que está por nacer alabará a Jehová» (Salmo 102:18).

La historia del mundo es un campo donde se hallan desparramadas una inmensa cantidad de piedras rotas, que son altares

sagrados destinados a despertar la adoración en los corazones de aquellos que se quieran tomar el tiempo necesario para leer y recordar. «Me acordaré de las obras de Jehová; sí, haré yo memoria de tus maravillas antiguas. Meditaré en todas tus obras, y hablaré de tus hechos. Oh Dios, santo es tu camino; ¿qué dios es grande como nuestro Dios?» (Salmo 77:11-13). La meta de la providencia en la historia del mundo es la adoración del pueblo de Dios. Hay diez mil historias de gracia y de verdad destinadas a que se las recuerde para que la fe sea refinada, la esperanza sostenida y el amor orientado. «Porque las cosas que se escribieron antes, para nuestra enseñanza se escribieron, a fin de que por la paciencia y la consolación de las Escrituras, tengamos esperanza» (Romanos 15:4). Aquellos que alimenten su esperanza en la historia de la gracia, vivirán para la gloria de Dios. Ese es el propósito de este libro.

Este es un libro acerca de tres padres famosos e imperfectos de la iglesia cristiana. Por tanto, es un libro acerca de la gracia, no solo porque la fidelidad de Dios triunfa sobre las imperfecciones de los hombres, sino también porque este fue precisamente el tema central de sus vidas y de sus labores. Aurelio Agustín (354-430), Martín Lutero (1483-1546) y Juan Calvino (1509-1564) tuvieron lo siguiente en común: experimentaron la realidad de la omnipotente gracia de Dios, y después edificaron su vida y su ministerio sobre ella como fundamento. De esta forma, su pasión común por la soberanía de Dios fue resguardada de las manchas de la competencia humana. Todos y cada uno de ellos confesaron abiertamente que la esencia de la experiencia cristiana es el glorioso triunfo de la gracia sobre la culpable impotencia del ser humano.

El descubrimiento del «gozo soberano» hecho por Agustín

Al principio, Agustín se resistió al triunfo de la gracia, como quien se resiste ante un enemigo. Pero entonces, en un jardín de Milán, en Italia, teniendo treinta y un años de edad, el poder de la gracia por medio de la verdad de la Palabra de Dios quebrantó quince años de esclavitud a la lujuria sexual y a la vida con una concubina. Finalmente, su resistencia fue vencida por el «gozo soberano», el hermoso nombre que él le daba a la gracia de Dios. «¡Oh, qué dulce fue para mí carecer de repente de las dulzuras de aquellas bagatelas, las cuales cuanto temía entonces perderlas, tanto gustaba ahora de dejarlas! Porque tú las arrojabas de mí, ¡oh verdadero gozo soberano!, tú las arrojabas, y en su lugar entrabas tú, más dulce que todo deleite... ¡oh Dios y Señor mío!, claridad mía, riqueza mía y salud mía»¹.

Entonces, durante su edad madura y hasta el día de su muerte, Agustín peleó la batalla por la gracia como sumiso cautivo del «gozo soberano» contra su contemporáneo y archienemigo, el monje inglés Pelagio. No había nada que escandalizara más a Pelagio que la franca proclamación sobre la omnipotencia de la gracia presente en esta oración de Agustín: «Da lo que mandas y manda lo que quieras»². Agustín sabía que su libertad de la lujuria, el que pudiera vivir para Cristo y su comprensión de las verdades bíblicas dependían de la validez de esa oración. Estaba penosamente consciente de lo desesperado que es el intento de apoyarnos en nuestro libre albedrío como ayuda contra la lujuria.

¿Quién no se siente pasmado ante las repentinas resquebraja-duras que se pueden abrir en la vida de un hombre consagrado? [...] Cuando tengo esta obra entre manos, me cuentan que un anciano de ochenta y cuatro años, y que durante veinticinco vivió en continencia con su mujer, de gran piedad, compró una

tocadora de lira para sus desahogos libidinosos [...] Si se dejara a los ángeles a su propio libre albedrío, hasta ellos mismos podrían caer, y el mundo estaría repleto de «diablos nuevos»³.

Agustín sabía que lo mismo le sucedería a él si Dios permitía que se apoyara en su propio libre albedrío en cuanto a la fe y la pureza. La batalla por la gracia omnipotente no era teórica ni académica; era práctica y apremiante. Estaban en juego la santidad y el cielo. Por tanto, él peleaba con todas sus fuerzas para lograr la supremacía de la gracia contra la exaltación pelagiana de la autodeterminación definitiva del ser humano⁴.

La senda de Lutero hacia el Paraíso

En el caso de Martín Lutero, el triunfo de la gracia no se produjo en un jardín, sino durante un estudio, y mayormente, no sobre la lujuria, sino sobre el temor a la ira de Dios. «Si yo pudiera creer que Dios no está enojado conmigo, me pondría de cabeza por el gozo que sentiría»⁵. También habría podido decir por su «soberano gozo». Pero no lo podía creer. Y el gran obstáculo externo no era una concubina en Milán, Italia, sino un texto bíblico en Wittenberg, Alemania. «Había una sola palabra en este texto [Romanos 1:17]: 'Porque en [el evangelio] la justicia de Dios se revela'... que se interponía en mi camino. Yo detestaba aquello de 'la justicia de Dios'»⁶. Se le había enseñado que la «justicia de Dios» era la justicia «con la cual Dios es justo y castiga al pecador, que no lo es»⁷. Aquello no era ni alivio ni Evangelio. Mientras que Agustín «se arrancaba el cabello y se golpeaba la frente con los puños», desesperado por su esclavitud a la pasión sexual⁸, Lutero «se enfurecía con una conciencia feroz y atribulada... [y] golpeaba de

forma importuna a Pablo en aquel texto [Romanos 1:17], anhelando con sumo ardor saber qué era lo que San Pablo quería»⁹.

El cambio se produjo en 1518, no como en el caso de Agustín, a través del repentino canturreo de un niño que repetía «Toma y lee»¹⁰, sino por el incansable estudio del contexto histórico y gramatical de Romanos 1:17. Este sagrado estudio resultó ser un valioso medio de la gracia. «Al fin, por la misericordia de Dios, meditando día y noche, le hice caso al contexto de aquellas palabras, esto es... "Mas el justo por la fe vivirá". Entonces comencé a comprender que la justicia de Dios es aquello por lo cual vive el justo, gracias a un don de Dios, esto es, por la fe... Allí sentí que nacía totalmente de nuevo y que había entrado al paraíso mismo, atravesando sus puertas abiertas»¹¹. Este fue el gozo que giró el mundo al revés.

La justicia por la fe solamente, sin las obras de la ley, fue el triunfo de la gracia en la vida de Martín Lutero. Podríamos decir que sí se puso de cabeza a causa del gozo que sintió, y con él, todo el mundo quedó de cabeza. Pero mientras más vivía, más se iba convenciendo de que había una cuestión más profunda detrás de esta doctrina, y de su conflicto con los méritos supuestamente adquiridos por medio de las indulgencias¹² y del purgatorio. Al final, no fue el hecho de que Johann Tetzel vendiera las indulgencias, ni de que Johann Eck le hiciera propaganda al purgatorio, lo que produjo la más apasionada defensa de la omnipotente gracia de Dios por parte de Martín Lutero. Fue la defensa del libre albedrío por parte de Desiderio Erasmo.

Erasmo fue a Lutero lo que Pelagio a Agustín. Martín Lutero concedía que Erasmo, más que ningún otro de sus oponentes, se había dado cuenta de que la impotencia total del hombre delante de Dios era el tema central de la fe cristiana, no la controversia

de las indulgencias, ni la del purgatorio¹³. El libro de Lutero llamado *La esclavitud de la voluntad*, publicado en 1525, era una respuesta al libro de Erasmo titulado *La libertad de la voluntad*. Lutero consideraba este libro suyo, *La esclavitud de la voluntad*, como «su mejor libro teológico, y el único de su clase digno de ser publicado»¹⁴. Esto se debe a que en el corazón mismo de la teología de Lutero se hallaba una dependencia total de la libertad de la omnipotente gracia de Dios para rescatar al hombre con toda su impotencia de la esclavitud de la voluntad. «El hombre, por su propio poder, no puede purificar su corazón y producir dones santos, como un verdadero arrepentimiento de los pecados, un temor genuino, y no artificial, de Dios, una fe verdadera, un amor sincero. . .»¹⁵ La exaltación de la voluntad caída del ser humano por parte de Erasmo, como libre para vencer su propio pecado y su propia esclavitud, era para Lutero un ataque a la libertad de la gracia de Dios, y por tanto, un ataque al Evangelio mismo, y en última instancia, a la gloria de Dios. Así, Lutero se manifestó como un fiel estudioso de San Agustín y de San Pablo hasta el final.

El encuentro de Calvino con la majestad divina de la Palabra

En cuanto a Juan Calvino, el triunfo de la gracia de Dios en su propia vida y en su teología estuvo en la manifestación de la majestad de Dios, autenticada en sí misma en la Palabra de las Escrituras. ¿Cómo podemos saber que la Biblia es la Palabra de Dios? ¿Nos apoyamos en el testimonio del hombre, en la autoridad de la iglesia, como en el catolicismo romano, o dependemos más inmediatamente de la majestad de la gracia divina? En algún momento, poco después de los veinte años de edad, antes de 1533, estando en la Universidad de París, la resistencia de Calvino a la gracia

fue vencida por la gloria de Dios y para la causa de la Reforma. «Dios, por medio de una conversión repentina, sometió mi mente y la trajo a un marco de docilidad... Después de haber probado y conocido así algo de la verdadera santidad, me sentí inflamado de inmediato con un intenso anhelo por hacer progresos»¹⁶. Con este «sabor» y este «íntenso anhelo», el legado del Gozo Soberano echó raíces en otra generación más.

El poder que «sometió» su mente fue la manifestación de la majestad de Dios. «Nuestro Padre celestial, al revelar su majestad [en las Escrituras], levanta la reverencia por las Escrituras por encima del ámbito de la controversia»¹⁷. En esto se encuentra la clave para Calvino: el testimonio de Dios en cuanto a las Escrituras es la revelación inmediata, inexpugnable y vital a nuestra mente de la majestad de Dios que se halla manifiesta en las propias Escrituras. Este fue su testimonio en cuanto a la omnipotente gracia de Dios en su vida: Los ojos ciegos de su espíritu fueron abiertos, y lo que vio de inmediato, y sin una extensa cadena de razonamientos humanos, fueron dos cosas tan entrelazadas la una con la otra, que determinarían el resto de su vida: la majestad de Dios y la Palabra de Dios. La Palabra mediaba la majestad, y la majestad reivindicaba la Palabra. Desde aquel momento, sería un hombre consagrado por completo a la exhibición de la supremacía de la gloria divina por medio de la exposición de la Palabra de Dios.

Unidos con la pasión por la supremacía de la gracia divina

En todo esto, Agustín, Lutero y Calvino fueron uno. Su pasión consistía en exhibir por encima de todas las cosas la gloria de Dios a través de la exaltación de su omnipotente gracia. Toda la vida

de Agustín fue una gran «confesión» de la gloria de la gracia divina: «Oh Señor, mi Ayudador y mi Redentor, ahora diré y confesaré para la gloria de tu nombre cómo tú me libraste de los grilletes de la lujuria que me tenían tan estrechamente encadenado, y de mi esclavitud a las cosas de este mundo»¹⁸. Desde que descubrió la gracia, la fuerza impulsora de la labor de Lutero fue manifestar la gloria de Dios. «Recuerdo que al principio de mi causa, el Dr. Staupitz, quien era entonces un hombre de gran importancia y vicario de la orden agustina, me dijo: "Me complace que la doctrina que predicas le atribuya la gloria y todo lo demás a Dios únicamente, y nada al hombre"»¹⁹. El curso de Calvino quedó fijado desde su primera disputa con el cardenal Sadolet en 1539, cuando exhortó al cardenal a «poner delante [del hombre] como motivo primordial de su existencia el celo por manifestar la gloria de Dios»²⁰.

Por debajo de Cristo, la influencia de Agustín sobre Lutero y Calvino solo fue superada por la influencia del apóstol Pablo. Agustín se levanta muy por encima de los mil años que transcurrieron entre él y la Reforma, como heraldo del Gozo Soberano de la gracia triunfante para todas las generaciones. Adolf Harnack dijo que había sido el hombre más grande «entre Pablo el Apóstol y Lutero el Reformador, que haya tenido la Iglesia cristiana»²¹. El texto normativo de teología en el que bebieron tanto Lutero como Calvino, fue el libro Sentencias, de Pedro Lombardo. Nueve décimas partes de este libro están formadas por citas de Agustín, y durante siglos, fue el libro de texto por excelencia para los estudios teológicos²². Lutero era monje agustino, y Calvino mismo se sumergió en los escritos de Agustín, como podemos ver por el uso creciente de sus escritos en cada nueva edición de la Institución de la religión cristiana. «En la edición de 1536

de la Institución, cita a Agustín veinte veces; tres años más tarde, lo cita ciento trece veces; en 1543 lo cita ciento veintiocho veces; ciento cuarenta y una en 1550 y por último, no menos de trescientas cuarenta y dos en 1559»²³.

Por consiguiente, no es de sorprenderse, aunque sea paradójico, que uno de los padres más estimados de la Iglesia católica romana «nos diera la Reforma». Benjamín Warfield lo expresa de esta manera: «La Reforma, considerada interiormente, solo fue el triunfo definitivo de la doctrina de Agustín acerca de la gracia, sobre su doctrina acerca de la Iglesia»²⁴. En otras palabras, había tensiones dentro del pensamiento de Agustín, que explican por qué lo pudieron citar como paladín, tanto los católicos romanos como los reformadores.

La gracia de Dios por encima de las imperfecciones de los grandes santos

Esto nos trae de vuelta a una idea anterior. Este libro, que habla de Agustín, Lutero y Calvino, es un libro acerca de la gloria de la omnipotente gracia de Dios, no solo porque ese fue el tema unificador de la obra de los tres, sino también porque esta gracia triunfó sobre las imperfecciones que había en la vida de estos hombres. La obra más famosa de Agustín recibe el nombre de Confesiones, en gran medida porque todo su ministerio fue construido sobre la maravilla de que Dios pudiera perdonar y usar a un hombre que se había entregado a tanta sensualidad durante tanto tiempo. Y ahora, añadimos a esta imperfección los fallos de la teología de Agustín sugeridos por el comentario de Warfield acerca de que su doctrina sobre la gracia triunfó sobre su doctrina acerca de la iglesia. Por supuesto, esto se puede discutir. Sin embargo, desde mi

perspectiva, tiene razón en llamar la atención a las debilidades de Agustín en medio de sus inmensos puntos fuertes.

El dudoso historial de Agustín en cuanto al sexo y a los sacramentos

Por ejemplo, es una incongruencia que nos deja perplejos el que Agustín exaltara la gracia soberana de Dios de una forma tan suprema, y sin embargo, sostuviera un concepto del bautismo que convierte un acto del hombre en algo tan decisivo para el milagro de la regeneración. La regeneración por el bautismo y el despertar espiritual por el poder de la Palabra de Dios no encajan entre sí. La forma en que Agustín habla del bautismo parece ir contra toda su experiencia sobre la gracia de Dios que lo despertó y transformó por medio de su Palabra en Milán. En las Confesiones menciona a un amigo que fue bautizado estando inconsciente, y cuando volvió en sí, estaba transformado²³. «De una forma que Agustín nunca afirmó entender, los ritos físicos del bautismo y la ordenación "sellan" de manera permanente al que los recibe, con una gran independencia de sus cualidades conscientes»²⁶. Lamenta el que no lo bautizaran de pequeño, y creía que ese rito le habría evitado muchos sufrimientos. «Habría sido mucho mejor si me hubiera sanado enseguida, y si todo lo que podíamos hacer mi familia y yo se hubiera hecho para asegurarnos de que, una vez que mi alma hubiera recibido su salvación, su seguridad quedara en tus manos para que tú la guardaras, puesto que su salvación había venido de ti mismo. Con toda certeza, este habría sido el mejor camino »²⁷. Peter Brown escribe que Agustín «en una ocasión había tenido la esperanza de comprender el rito del bautismo de niños: 'La razón lo averiguará'. Ahora no va a apelar a la

razón, sino a los sentimientos arraigados dentro de las masas católicas»²⁸

Por supuesto, Agustín no es el único que ha mezclado un profundo conocimiento de la gracia con unos conceptos defectuosos una vida imperfecta. Todos los teólogos dignos de ese nombre, y todos los verdaderos santos, hacen lo mismo. Todos y cada uno de ellos confiesan: «Ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; pero entonces conoceré como fui conocido» (1 Corintios 13:12). «No que lo haya alcanzado ya, ni que ya sea perfecto; sino que prosigo, por ver si logro asir aquello para lo cual fui también asido por Cristo Jesús» (Filipenses 3:12). Lo que sucede es que en el caso de los santos imperfectos que adquieren fama, se ponen al descubierto sus defectos y se les critica fuertemente por ellos.

Diversos defectos en hombres distintos

Martín Lutero y Juan Calvino eran santos con serios defectos. Esos defectos crecieron en el suelo de unas personalidades muy poderosas, y muy distintas.

La forma en que crecieron estos dos hombres fue muy diferente. Uno era hijo de un minero alemán, y se había ganado la vida cantando bajo las ventanas de los burgueses acomodados; el otro, era hijo de un procurador y fiscal francés, criado con delicadeza y educado con los hijos de los nobles. También sus temperamentos eran muy diferentes. Lutero era afectuoso, jovial, divertido, sociable, y llenaba su copa día tras día en la cava de vino del Consejo de la ciudad; Calvino era delgado, austero, aislado, dado al ayuno y a la vigilia... Lutero era un hombre al que le gustaba andar entre la gente, dotado de pasión, poesía, imaginación y fuego, mientras que Calvino era frío, refinado, cortés,

capaz de hablarles a los nobles y dirigirse a las cabezas coronadas, y raras veces necesitó, si es que lo necesitó alguna, retractarse, o incluso lamentar lo que había dicho²⁹.

Las malas palabras y las faltas de amor de Lutero

Pero, ¡cuántas palabras tuvo que lamentar haber dicho Lutero! Este era el lado negativo de una vida emocional encantadoramente franca y abierta, llena tanto de buen humor como de ira. Heiko Oberman se refiere a la «divertida teología» de Lutero³⁰. «Si alguna vez tengo que volver a buscar esposa, me voy a tallar en piedra una que sea obediente»³¹. «En los asuntos domésticos, delego en Katie. En todo lo demás, me guía el Espíritu Santo»³². «Yo tengo hijos legítimos, cosa que no tiene ninguno de los teólogos del papa»³³. Su experiencia personal se encuentra siempre presente. «En Lutero, los sentimientos se abren paso a la fuerza por todas partes... Él mismo se halla apasionadamente presente, no solo enseñando la vida por fe, sino viviendo él esa fe»³⁴. Esto lo hace mucho más interesante y atrayente como persona que Calvino, pero también mucho más volátil y ofensivo, según el lado de la broma en el que se encontrara uno. No nos podemos imaginar hoy (por mucho que nos gustaría poder hacerlo) a un profesor de universidad haciendo teología de la manera que la hizo Lutero. La autoridad máxima sobre Lutero comenta: «[Lutero] trataría en vano de conseguir una cátedra de teología hoy en Harvard... El tipo erasmiano de académicos en torre de marfil es el que ha ganado la aceptación internacional»³⁵.

Con todo su sabor, su lenguaje también se podía mover hacia la ordinariéz y el odio. Melanchthon, su amigo de largo tiempo,

no vaciló en mencionar su «afilada lengua» y su «acalorado temperamento» en su despedida fúnebre³⁶. También estaban las palabras de mala educación y la desagradable conversación «de baño». De vez en cuando, él mismo confesaba que era excesiva. «Muchos me acusaron de proceder con demasiada severidad. Con severidad, es cierto, y muchas veces con demasiada severidad, pero se trataba de la salvación de todos, incluso de mis oponentes»³⁷.

Nosotros ahora, que tendemos a echarle en falta su severidad y su lenguaje desagradable, apenas nos podemos imaginar cómo era la batalla en aquellos días, y lo que significaba ser el blanco de tantos ataques llenos de rencor, ultrajantes y cargados de amenazas contra su vida. «No podía decir una palabra que no fuera oída y analizada por todas partes»³⁸. Es justo que permitamos que Lutero y uno de sus más equilibrados admiradores, pongan su severidad y su tosquedad en la perspectiva debida. Primero, el propio Lutero:

Acepto que soy más vehemente de lo que debería ser, pero me tengo que enfrentar con hombres que blasfeman de la verdad evangélica; con lobos humanos; con aquellos que me condenan sin haberme oído, sin amonestarme ni instruirme, y quienes lanzan las calumnias más atroces, no solo en mi contra, sino también contra la Palabra de Dios. Hasta el espíritu más flemático, si cayera en unas circunstancias como las mías, muy bien se sentiría movido a hablar con rayos y truenos; mucho más yo, que soy colérico por naturaleza, y poseedor de un temperamento fácilmente apto para exceder los límites de la moderación.

Sin embargo, no puedo menos que sorprenderme al saber de dónde surgió ese gusto novedoso que califica en su delicadeza de abusivo y cáustico todo lo que se diga contra un adversario. ¿Qué le parece esto con respecto a Cristo? ¿Estaba insultando a los judíos cuando los llamó generación adúltera y perversa, engendro de víboras, hipócritas e hijos del diablo?

Y, ¿qué pensar de Pablo? ¿Estaba ultrajando a alguien cuando calificó a los enemigos del Evangelio como perros y pervertidores? Pablo, que en el capítulo trece de los Hechos, lanza sus invectivas contra un falso profeta de esta manera: «¡Oh, lleno de todo engaño y de toda maldad, hijo del diablo, enemigo de toda justicia!» Te ruego, buen Spalatin, que me leas este enigma: Una mente consciente de la verdad no siempre puede soportar a los obstinada y conscientemente ciegos enemigos de la verdad. Yo veo que todas las personas demandan de mí moderación, y en especial aquellos de mis adversarios que menos la manifiestan. Si soy demasiado acalorado, por lo menos soy franco y abierto, en cuyo aspecto sobrepaso a los que siempre sonríen, pero asesinan ³⁹

Tal vez sea inútil reflexionar sobre la significación de tipo positivo que puede tener el lenguaje sucio, pero sea el lector quien juzgue si «la mayor autoridad del mundo acerca de Lutero»⁴⁰ nos ayuda a captar algún propósito parcialmente redentor en los exabruptos ocasionales de Lutero.

Es necesario que se tome en serio el lenguaje impregnado de humor de baño de Lutero como una expresión de la dolorosa batalla luchada en cuerpo y alma contra el Adversario, que amenaza tanto la carne como el espíritu... El sucio vocabulario de la propaganda de la Reforma tenía el propósito de incitar al hombre común y corriente [...] Lutero usó mucho los improperios, pero en ese uso había método [...] La inclinación y la convicción se unen para formar una poderosa alianza, dando forma a un nuevo lenguaje de suciedad que es más que un simple lenguaje sucio. Precisamente en toda su repulsividad y su perversión verbaliza lo imposible de expresar: la profanación diabólica de Dios y del hombre. El bombardeo de palabras groseras que lanzó Lutero durante toda su vida contra los oponentes del Evangelio pierde su significación si se les

atribuye a sus malos modales. Cuando se toma en serio, revela la tarea que Lutero veía ante sí: batallar contra el mayor difamador de todos los tiempos⁴¹.

A pesar de todo lo anterior, la mayoría estamos de acuerdo en que, aunque el empuje y los logros de la Reforma contra unas posibilidades tan remotas exigían alguien con la energía de Lutero, con frecuencia se cruzó la línea de separación hacia los insultos ::o provocados y el pecado. Por supuesto, Heiko Oberman tiene razón al decir: «Donde la resistencia al estado papal, al fanatismo y al judaísmo se convierte en una denigración colectiva de los rapistas, los anabaptistas y los judíos, se ha alcanzado un punto fatal en el cual el descubrimiento del poder del diablo se convierte .n un inconveniente y un peligro»⁴². El antisemitismo de Lutero, que algunas veces resultaba malévolo, significaba una inexcusable contradicción con respecto al Evangelio que él predicaba. Oberman observa con discreción y profundidad, que aquí Lutero se alineó con el propio diablo, y que la lección que se debe aprender es que esto les es posible a los cristianos, y destruir esto como un mito equivale a dejar el antisemitismo de Lutero en las manos de la incredulidad moderna sin arma alguna en contra de él⁴³. En otras palabras, el diablo es real, y le puede poner una zancadilla a un gran hombre para que caiga en formas de conducta carentes de la gracia divina, aun en los casos en que está recuperando la gracia después de siglos de oscuridad.

La acomodación de Calvino a unos tiempos de brutalidad

Juan Calvino era muy diferente a Lutero, pero era igualmente hijo de sus crueles y duros tiempos. Nunca se conocieron personalmente, pero se tenían gran respeto. Cuando Lutero leyó la

defensa de la Reforma que le dirigió Calvino al cardenal Sadolet en 1539, dijo: «He aquí un escrito que tiene manos y pies. Me regocija saber que Dios esté levantando hombres así»⁴⁴. Calvino reciprocó esta manifestación de respeto en la única carta dirigida por él a Lutero que nosotros hayamos llegado a conocer, y que Lutero no recibió. «Cuánto quisiera yo volar hasta donde estás, aunque fuera por unas pocas horas, para poder disfrutar de la felicidad de tu compañía, porque preferiría, y sería mucho mejor... que conversara personalmente contigo mismo, pero viendo que esto no se nos ha concedido en la tierra, tengo la esperanza de que dentro de muy poco tiempo suceda en el Reino de Dios»⁴⁵. Conociendo mejor que nosotros sus propias circunstancias, y tal vez conociendo también sus propios pecados mejor que nosotros, cada uno de ellos podía pasar por alto las imperfecciones del otro con mayor facilidad en sus afectos.

Para otros no ha sido tan fácil. La grandeza de los elogios dirigidos a Juan Calvino ha sido igualada por la seriedad y la gravedad de las críticas. En sus propios días, incluso sus contemporáneos más brillantes se sintieron perplejos ante la forma en que Calvino había captado las Escrituras en su plenitud. En la Conferencia de Worms de 1541, Melachthon expresó que se sentía abrumado ante los conocimientos de Calvino, y lo llamó sencillamente «El Teólogo». En los tiempos modernos, T. H. L. Parker está de acuerdo en esto y dice: «Tal vez Agustín y Lutero fueran superiores a él en cuanto a pensamiento creativo, y Tomás de Aquino en cuanto a filosofía, pero en cuanto a la teología sistemática, Calvino no tiene rivales»⁴⁶. Y Benjamin Warfield dice: «Jamás hombre alguno ha tenido un sentido más profundo de quién es Dios, que él»⁴⁷. Con todo, eran tiempos de barbarie, y ni siquiera Calvino pudo escapar a las evidencias de su propia pecaminosidad y a los puntos ciegos de sus propios tiempos.

La vida era dura, incluso brutal, en el siglo XVI. No había sistemas de alcantarillado, ni tuberías de agua, calefacción central, refrigeración, antibióticos, penicilina, aspirina, cirugía para la apendicitis, Novocaína para la extracción de piezas dentales, luces eléctricas para estudiar de noche, calentadores de agua, lavadoras, secadoras, estufas, bolígrafos, máquinas de escribir o computadoras. Como muchos otros de su época, Calvino sufría de «una mala salud casi continua»⁴⁸. La vida podía estar llena de aflicciones físicas, pero podía ser mucho más peligrosa en lo social, y más desastrosa en lo moral. Los libertinos de la iglesia de Calvino, como sus equivalentes de Corinto en el siglo primero, se deleitaban tratando la «comunión de los santos» como justificación para poder intercambiar sus esposas⁴⁹. La oposición de Calvino lo hizo víctima de la violencia del populacho y del fuego de los mosquetes en más de una ocasión.

Aquellos tiempos no solo eran malsanos, duros e inmorales, sino que muchas veces estaban también llenos de barbarie. Es importante que veamos esto, porque Calvino no escapó a la influencia de sus tiempos. En una carta, describe la crueldad común en Ginebra. «Hace poco se descubrió una conspiración de hombres y mujeres que, durante tres años, habían propagado [intencionalmente] la plaga por toda la ciudad, por medio de qué nocivo mecanismo, lo ignoro». El resultado final de esto fue que quince mujeres fueron quemadas en la hoguera. «Algunos hombres», dice Calvino, «han sido castigados más fuertemente aun; varios se han suicidado en la prisión, y aunque aún se mantiene prisioneros a veinticinco, los conspiradores no cesan... de untar las cerraduras de las casas de vivienda con su venenoso unguento»*

Esta clase de pena capital se asomaba al horizonte, no solo para los criminales, sino para los propios reformadores. Calvino

había sido expulsado de Francia, su tierra natal, bajo amenazas de muerte. Durante los veinte años siguientes, sufrió enormemente a causa de los mártires de allí, y se escribió con muchos de ellos, mientras caminaban fielmente hacia la hoguera. Fácilmente, este mismo destino habría podido ser el suyo con el cambio más mínimo en la providencia. «No solo estamos exiliados por temor, sino que todas las variedades más crueles de muerte se ciernen sobre nosotros, porque en la causa de la religión, no le fijan límites a su barbarie»⁵¹.

Esta atmósfera hizo surgir los logros mejores y mayores de Calvino. El mejor de todos fue la redacción de la Institución de la Religión Cristiana, y el peor fue el haberse unido a la condenación del hereje Miguel Servet, quemado en la hoguera en Ginebra. La Institución fue publicada por vez primera en marzo de 1536, cuando Calvino tenía veintiséis años de edad. Pasó por cinco ediciones y ampliaciones, hasta alcanzar su forma presente en la edición de 1559. Fue traducida al español en 1597 por Cipriano de Valera, el gran traductor de las Escrituras. Si esta obra fuera lo único escrito por Calvino —y no cuarenta y ocho volúmenes de otras obras— habría bastado para colocarlo por encima de los demás teólogos de la Reforma. Sin embargo, la obra no surgió por razones puramente académicas. En el capítulo tres veremos que surgió como tributo y defensa de los mártires protestantes en Francia⁵².

Con todo, de esta misma crueldad fue de la que él no se pudo deshacer. Miguel Servet era un médico español, a quien se atribuye el descubrimiento de la llamada «circulación menor», además de ser abogado y teólogo. Su doctrina acerca de la Trinidad no era ortodoxa; tanto así, que escandalizó tanto a los católicos como a los protestantes de sus tiempos. En 1553, publicó sus puntos de

vista y fue arrestado por los católicos en Francia. Pero logró escapar a Ginebra. Allí fue arrestado, y Calvino presentó las acusaciones en su contra. Fue sentenciado a muerte. Calvino pidió una rápida ejecución en lugar de la hoguera, pero fue quemado en la hoguera el 27 de octubre de 1553⁵³.

Esto ha manchado tan gravemente el nombre de Calvino, que hay muchos que no quieren ni oír hablar de su doctrina. Sin embargo, lo que no está claro es si la mayoría de nosotros no habríamos actuado de manera similar bajo las mismas circunstancias⁵⁴. Melanchthon era el colaborador bondadoso y de hablar suave de Martín Lutero a quien Calvino había conocido, y a quien estimaba. Fue él quien le escribió a Calvino con respecto al asunto de Servet: «Sostengo por completo la misma opinión que tú, y declaro también que sus magistrados actuaron muy justamente al condenar a muerte al blasfemo»⁵⁵. Calvino nunca ocupó un puesto civil en Ginebra⁵⁶, pero sí ejerció toda su influencia como pastor. Con todo, en esta ejecución sus manos se mancharon tanto con la sangre de Servet, como las de David con la de Urías.

Esto hace que las confesiones de Calvino cerca del final de su vida sean tan importantes. El 25 de abril de 1564, un mes antes de morir, llamó a los magistrados de la ciudad a su habitación y les dijo estas palabras:

Con toda mi alma acepto la misericordia que [Dios] ha tenido conmigo por medio de Jesucristo, que expió mis pecados con los méritos de su muerte y su pasión, para que de esta forma perdone todos mis crímenes y mis faltas, y las borre de su memoria [...] Confieso que innumerables veces no he ejecutado mi oficio de la manera adecuada, y de no haberme asistido Él en su bondad sin límites, todo ese celo habría sido pasajero y vano [...] Por todas estas razones, testifico y declaro que no confío en cuanto a mi salvación en ninguna otra seguridad que esta, y

solo esta, o sea, que como Dios es el Padre de la misericordia, se me mostrará como un Padre a mí, que me reconozco a mí mismo como un miserable pecador".

T. H. L. Parker dijo: «Nunca habría debido pelear la batalla de la fe con las armas del mundo»⁵⁸. Hoy en día, la mayoría de nosotros estaríamos de acuerdo con él. Lo que no sabemos es si Calvino llegó a esa misma conclusión antes de morir. Pero lo que sí sabemos es que sabía que era un «miserable pecador» cuya única esperanza, en vista de «todos [sus] crímenes», estaba en la misericordia de Dios y la sangre de Jesús.

Por qué necesitamos a estos padres imperfectos

Esos tiempos eran duros, inmorales y barbáricos, y tenían un efecto contaminador sobre todos, de la misma forma que todos nosotros estamos contaminados por los males de nuestros propios tiempos. Sus puntos ciegos y males tal vez sean distintos a los nuestros. Y tal vez, nosotros estemos ciegos a las mismas cosas que ellos veían con claridad. Sería ingenuo decir que nosotros nunca habríamos podido hacer lo que ellos hicieron, de haber estado en sus mismas circunstancias, y de esa manera llegar a la conclusión de que no tienen nada que enseñarnos. De hecho, no hay duda alguna de que nosotros estamos ciegos a muchos de nuestros males, de la misma forma que ellos lo estuvieron a muchos de los suyos. Probablemente, las virtudes que ellos manifestaron en sus tiempos sean las mismas que nosotros necesitamos en los nuestros. En la vida y el ministerio de Juan Calvino encontramos un grandioso centrarse en Dios, ser fiel a la Biblia y tener una constancia férrea. Bajo la bandera de la misericordia de Dios hacia

los pobres pecadores, nos vendría bien escuchar y aprender. Y esto comprende también a Martín Lutero y a San Agustín.

La convicción que se halla tras este libro es que la gloria de Dios, por leve que sea, se refleja en la imperfecta vida de sus siervos fieles. Dios quiere que meditemos en esas vidas y que nuestra mirada vaya más allá de las imperfecciones de su fe para contemplar la hermosura de su Dios. Esto es lo que tengo esperanza de que suceda gracias a la lectura de esta obra. En cada página de la historia hay lecciones que dan vida, y que han sido escritas por la mano de la Divina Providencia. El gran alemán y el gran francés se inspiraron en el gran africano, y Dios le dio vida a la Reforma.

Pero por último, queremos hacer ver, en palabras del propio Lutero, que el único manantial original, verdadero y capaz de dar vida, es la Palabra de Dios. Tenga el cuidado de no reemplazar el puro manantial de las Escrituras con las sucias corrientes de los grandes santos. Son muy valiosas, pero no son puras. Por eso, decimos con Lutero:

Los escritos de todos los santos padres se deben leer solo por un tiempo, con el fin de que por medio de ellos seamos guiados a las Santas Escrituras. Sin embargo, tal como están las cosas, solo los leemos para dejarnos absorber por ellos, sin llegar nunca a las Escrituras. Somos como los hombres que estudian los letreros del camino, pero nunca se lanzan a recorrerlo. Estos amados padres querían llevarnos a las Escrituras por medio de sus obras, pero nosotros los usamos de tal forma, que nos alejan de ellas, aunque solo las Escrituras son la viña en la cual todos debemos trabajar y esforzarnos⁵⁹.

Espero que quede claro, por el enfoque y el desarrollo de los tres capítulos siguientes, que este es el propósito del libro: Desde el «Gozo Soberano» de la gracia descubierto por Agustín hasta el

«Estudio Sagrado» de las Escrituras en la vida de Lutero, y de ahí a la «Majestad Divina de la Palabra» en la vida y la predicación de Calvino, la meta es que el glorioso Evangelio de la gracia omnipotente y totalmente satisfactoria de Dios sea saboreado, estudiado y propagado para el gozo de todos los seres humanos, en un legado interminable de Gozo Soberano. Y así, que el Señor venga pronto.

NOTAS



¹ Aurelio Agustín, *Confessions*, trad. inglesa de R. S. Pine-Coffin (Nueva York: Penguin Books, 1961), p. 181 (IX, 1), cursiva del autor.

² Peter Brown, *Augustine of Hippo* (University of California Press, Berkeley, CA, 1969), p. 179. Esta cita aparece en Agustín, *Confessions*, X, xxix, p. 40.

³ Peter Brown, *Augustine of Hippo*, p. 405, citando *Contra Julián*, III, x, 22.

" El libro que el propio Agustín veía como su «demolición más fundamental del pelagianismo» (Peter Brown, *Augustine of Hippo*, p. 372) se titula en inglés *On the Spirit and the Letter*, en *Augustine: Letter Works*, ed. John Burnaby (Westminster Press, Filadelfia, 1965), pp. 182-251.

⁴ Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, trad. inglesa de Eileen Walliser-Schwarzbarr (Doubleday, Nueva York, 1992, orig. 1982), p. 315.

⁵ John Dillenberger, ed., *Martin Luther: Selections from His Writings* (Doubleday and Co., Garden City, NY, 1961), p. 11, cursiva del autor.

⁶ *Ibid.*

⁷ «Yo estaba fuera de mí mismo con una locura que me traería la cordura. Estaba muriendo una muerte que me traería la vida... Estaba frenético, dominado por una violenta ira contra mí mismo por no aceptar tu voluntad y entrar en tu pacto... Me arranqué el cabello y me golpeé la frente con los puños; entrelacé los dedos y me abracé las rodillas», Agustín, *Confessions*, pp. 170-171 (VIII, 8).

⁸ Dillenberger, ed., *Martin Luther: Selections from His Writings*, p. 12.

⁹ Vea el primer capítulo de este libro, donde hallará los detalles de este notable relato.

¹⁰ Dillenberger, ed., *Martin Luther: Selections from His Writings*, p. 12.

¹¹ Estas indulgencias consistían en la venta de la liberación de los castigos temporales debidos por el pecado mediante el pago de dinero a la Iglesia católica romana, por sí mismo, o por otra persona que estuviera en el purgatorio.

¹² Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 220.

¹³ Dillenberger, ed., *Martin Luther: Selections from His Writings*, p. 167.

¹⁴ Conrad Bergendoff, ed., *Church and Ministry II*, vol. 40, *Luther's Works* (Muhlenberg Press, Filadelfia, 1958), p. 301.

¹⁵ Dillenberger, John Calvin, *Selections from His Writings*, p. 26.

17 Juan Calvino, *Institutes of the Christian Religion*, en dos volúmenes, ed. John T. McNeil, trad. al inglés Ford Lewis Battles (The Westminster Press, Filadelfia, 1960), I, viü, 13 (cursiva del autor).

"Agustín, *Confessions*, p. 166 (VIII, 6).

" Ewald M. Plass, recopilador, *What Luther Says: An Anthology*, vol. 3 (Concordia Publishing House, St. Louis, 1959), p. 1374.

20 Dillenberger, John Calvin, *Selections from His Writings*, p. 89 (cursiva del autor).

21 Cita tomada de «Monasticism and the Confessions of St. Augustine», de la obra de Benjamín Warfield, *Calvin and Augustine* (The Presbyterian and Reformed Publishing Co., Filadelfia, 1971), p. 306. Aunque su obra directa como reformador de la vida de la iglesia fue hecha en un rincón, y sus resultados fueron barridos de inmediato por la riada de la invasión de los vándalos... por medio de sus voluminosos escritos, fue como ejerció su influencia más amplia, entrando en la iglesia y también en el mundo como una fuerza revolucionaria, sin limitarse solo a crear una época en la historia de la iglesia, sino determinando el curso de su historia en el Occidente hasta el día de hoy» (Warfield, *Calvin and Augustine*, p. 306). «Anselmo, Tomás de Aquino, Petrarca (quien nunca andaba sin una edición de bolsillo de las Confesiones), Lutero, Belarmino, Pascal y Kierkegaard se encuentran todos bajo la sombra de su frondoso roble. Sus escritos se hallaban entre los libros favoritos de Witt-genstein. El fue la hete noire de Nietzsche. Su análisis psicológico se anticipó en parte al de Freud: fue él quien primero descubrió el "subconsciente"... Fue "el primer hombre moderno", en el sentido de que con él, el lector siente que se está dirigiendo a su persona a un nivel de una extraordinaria profundidad psicológica, y lo está confrontando con un sistema coherente de pensamiento, del cual hay extensas partes que aún reclaman de manera poderosa su atención y respeto» (Henry Chadwick, *Augustine* [Oxford University Press, Oxford, 1986], p. 3).

22 Trape, Agostino, *Saint Augustine: Man, Pastor, Mystic* (Catholic Book Publishing, Nueva York, 1986), pp. 333-334.

23T. H. L. Parker, *Portrait of Calvin* (Westminster Press, Filadelfia, 1954), p. 44.

24 Warfield, *Calvin and Augustine*, pp. 322-323. «La doctrina de la gracia salió de las manos de Agustín en su bosquejo positivo, completamente formulada: el hombre lleno de pecado depende del todo, para recuperar el bien y recuperar a Dios, de la gracia de Dios; por consiguiente, esta gracia es indispensable, antecedente, irresistible, indefectible; y, siendo así la gracia de Dios, tiene que haber estado, en todos los detalles de su contenido y obra, en la intención de Dios desde toda la eternidad. Sin embargo, por claro que El la haya anunciado y por mucha energía con que la haya elogiado, tuvo que abrirse paso contra grandes obstáculos en la Iglesia. Contra los pelagianos, el hecho de que es indispensable fue establecido con rapidez; contra los semipelagianos, el

hecho de que es antecedente fue validado con la misma rapidez. Pero allí se detuvo su avance. Si bien la necesidad de una gracia antecedente fue a partir de aquel momento (después del Concilio de Orange, año 529) la doctrina establecida de la Iglesia, el hecho de que esa gracia antecedente fuera irresistible fue puesto bajo prohibición, y no quedó lugar alguno para un 'agustinianismo' total dentro de la Iglesia... Por consiguiente, cuando se produjo el gran avivamiento de la religión que llamamos Reforma, viendo que era, en su aspecto teológico, un avivamiento del 'agustinianismo', como deben ser todos los grandes avivamientos de la religión (porque el 'agustinianismo' no es más que la expresión total de la religión en su pureza), lo único que se pudo hacer para lograrlo fue desgarrar a la Iglesia. Y por tanto, también el mayor peligro para la Reforma fue y sigue siendo el antiagustinianismo difundido por el mundo».

25 Citado por Brown, Augustíne of Hippo, p. 222 (IV, iv, 8).

26 *Ibíd.*, p. 222.

"Agustín, Confessions, p. 32 (I, 11).

28 Brown, Augustíne of Hippo, p. 280.

29 Henry F. Henderson, Calvin in His Letters (J. M. Dent and Co., Londres, 1909), pp. 109-110.

30 Oberman, Luther: Man Between God and the Devil, p. 5.

31 *Ibíd.*, p. 276.

32 William J. Peterson, Martin Luther Hada. Wife (Tyndale House, Wheaton, 1983), p. 14.

"Oberman, Luther: Man Between God and the Devil, p. 278.

34 *Ibíd.*, pp. 312-313.

35 *Ibíd.*, p. 313.

36 *Ibíd.*, p. 10. 37 *Ibíd.*, p. 322.

38 *Ibíd.*, p. 298.

39 W. Carlos Martyn, The Life and Times of Martin Luther (Nueva York: American Tract Society, 1866), pp. 380-381.

40 Este elogio procede del profesor Steven Ozment, de la Universidad de Harvard, y fue impreso en la contracubierta de la obra de Heiko A. Oberman, Luther: Man Between God and the Devil.

41 *Ibíd.*, p. 109.

42 *Ibíd.*, p. 303.

43 *Ibíd.*, p. 297.

44 Henderson, Calvin in His Letters, p. 68.

45 *Ibíd.*, pp. 113-114.

46 Parker, Portrait of Calvin, p. 49. Jakobus Arminius, a quien se suele considerar el antagonista histórico de Calvino, escribe: «Calvino sobresale sin comparación en la interpretación de las Escrituras, y sus comentarios deben ser valorados por encima de todo lo que nos ha llegado del conjunto de obras de los Padres» (Alfred T. Davies, John Calvin and the Influence of Protestantism on National Life and Character [Henry E. Walter, Londres, 1946], p. 24). «Sobresale en la historia de los estudios bíblicos, como, por

ejemplo, lo proclama Diestel: 'el creador de la exégesis genuina. La autoridad que adquirieron de inmediato sus comentarios fue inmensa. Abrieron las Escrituras' como nunca antes habían sido abiertas. Richard Hooker, 'Hooker el juicioso', hace la observación de que, en las controversias de sus tiempos, 'el sentido de las Escrituras que permite Calvino' tenía más peso que si 'se presentaran diez mil Agustines, Jerónimos, Crisóstomos y Ciprianos» (Warfield, Calvin and Augustine, p. 9).

47 Warfield, Calvin and Augustine, p. 24.

48 Juan Calvino, Sermons on the Epistle to the Ephesians (The Banner of Truth Trust, Edimburgo, 1973, orig. en inglés de 1577, oñg. en francés de 1562), con una introducción hecha por los editores, p. viii. En cuanto a detalles sobre las aflicciones de Calvino, vea el capítulo tres.

49 Henderson, Calvin in His Letters, p. 75.

50Ibíd.,p. 63.

51 Dillenberger, John Calvin, Selections from His Writings, p. 71.

52Ibíd.,p. 27.

53 Parker, Portrait of Calvin, p. 102.

54T. H. L. Parker describe algunas de esas circunstancias en ibíd.

55 Henderson, Calvin in His Letters, p. 196.

56 Warfield, Calvin and Augustine, p. 16.

57 Dillenberger, John Calvin, Selections from His Writings, p. 35 (cursiva del autor).

58 Parker, Portrait of Calvin, p. 103.

59 Hugh T. Kerr, A Compend of Luther's Theology (The Westminster Press, Rladelfk, 1943), p. 13.



*De repente, qué dulce se me hizo
librarme de aquellos gozos estériles
que una vez había temido perder...*

*Tú los alejaste de mí,
tú que eres la verdad; el gozo soberano.
Tú los alejaste de mí para ocupar su lugar;
tú que eres más dulce que todos los placeres,
aunque no para la carne y la sangre;
tú que resplandeces más que todas las luces,
y sin embargo, estás escondido más profundamente
que ninguno de los secretos de nuestro corazón;
tú que sobrepasas todos los honores,
aunque no ante los ojos de los hombres que ven
todo el honor en ellos mismos...
Oh Señor, mi Dios, mi Luz, mi Riqueza
y mi Salvación.*

SAN AGUSTÍN
CONFESIONES IX, 1



1

EL GOZO SOBERANO

El poder liberador del placer santo en la vida
y el pensamiento de San Agustín



El final de un imperio

El 26 de agosto del año 410 sucedió lo impensable. Después de cerca de 800 años de una seguridad impenetrable, Roma fue saqueada por el ejército de los visigodos, acaudillado por Alarico. San Jerónimo, el traductor de la Vulgata Latina, estaba en Tierra Santa cuando esto sucedió, y escribió: «Si puede perecer Roma, ¿qué podrá estar seguro?»¹. Roma no pereció de inmediato. Pasarían otros sesenta y seis años antes que los germanos depusieran al último emperador. Pero las ondas de choque de la invasión alcanzaron a la ciudad de Hipona, situada a unos setecientos kilómetros al suroeste de Roma, en la costa norte del África, cuyo obispo era Agustín. Tenía cincuenta y cinco años de edad, y se hallaba en el mejor momento de su ministerio. Viviría otros veinte años, para morir el 28 de agosto del 430, precisamente cuando ochenta mil invasores vándalos estaban a punto de asaltar la ciudad. En otras palabras, Agustín vivió en uno de esos tiempos tumultuosos transcurridos en medio de los cambios en civilizaciones enteras.

Había oído que otros dos obispos católicos habían sido torturados hasta morir en la invasión de los vándalos, pero cuando

sus amigos le citaron las palabras de Jesús «Huid a otra ciudad», él contestó: «Que nadie sueñe siquiera en pensar de manera tan pobre de nuestro barco, que los marinos, y mucho menos el capitán, lo abandonen en tiempos de peligro»². Había sido el obispo de Hipona desde 396 y antes, había sido anciano predicador durante cinco años. Es decir, que había servido a esa iglesia durante casi cuarenta años, y era conocido en todo el mundo cristiano como un pastor de su rebaño enamorado de Dios, bíblico, articulado y persuasivo, y un defensor de la fe contra las grandes amenazas doctrinales de su tiempo, mayormente el maniqueísmo³, el donatismo⁴ y el pelagianismo⁵.

Una influencia paradójica y sin paralelo

Desde su plataforma en el norte de África, y por medio de su extraordinaria fidelidad en la formulación y defensa de la fe cristiana para su generación, Agustín moldeó la historia de la Iglesia cristiana. Su influencia en el mundo occidental es sencillamente sorprendente. Adolf Harnack dijo que había sido el hombre más grande que haabía poseído la iglesia entre Pablo el apóstol y Lutero el reformador⁶. Benjamín Warfield sostenía que por medio de su escritos, Agustín «entró tanto a la Iglesia como al mundo comí una fuerza revolucionaria, y no solo creó una época dentro de 1 historia de la Iglesia, sino que... determinó el curso de su historia en el occidente hasta el día de hoy»⁷. Tenía «un talento literario... no superado por nadie en los anales de la Iglesia»⁸. Todo el desarrollo de la vida occidental en todas sus fases fue afectad de manera poderosa por sus enseñanzas»⁹. La casa editora de la revista *Christian History* se limita a decir: «Después de Jesús y de

Pablo, Agustín de Hipona es la figura más influyente dentro de la historia del cristianismo»¹⁰.

Lo más destacado en cuanto a la influencia de Agustín es el hecho de que haya fluido hacia unos movimientos religiosos radicalmente opuestos. Es valorado como uno de los grandes padres de la Iglesia Católica Romana¹¹, y sin embargo, fue él mismo quien «nos dio la Reforma», no solo porque «Lutero era monje agustino, o porque Calvino lo citó más que a ningún otro teólogo... [sino porque] la Reforma presenció el triunfo definitivo de la doctrina agustiniana de la gracia sobre el legado del concepto pelagiano del ser humano»¹². «Ambos lados de la controversia [entre los reformadores y la contrarreforma (católica)] recurrían en gran escala a los textos de Agustín»¹³.

Henry Chadwick trata de hacer ver la amplitud de la influencia de Agustín, señalando que «Anselmo, Tomás de Aquino, Petrarca (quien nunca andaba sin una edición de bolsillo de las Confesiones), Lutero, Belarmino, Pascal y Kierkegaard se encuentran todos a la sombra de su frondoso roble. Sus escritos se hallaban entre los libros favoritos de Wittgenstein. Era la *bete noire* [«objeto de aversión»] de Nietzsche. Su análisis psicológico se anticipó en parte al de Freud: fue él quien descubrió el "subconsciente"»¹⁴.

Hay razones para esta extraordinaria influencia. Agostino Trape redacta un excelente resumen de los poderes de Agustín que lo hicieron incomparable dentro de la historia de la iglesia:

Agustín era [...] filósofo, teólogo, místico y poeta, todo en uno [...] Sus sublimes poderes se complementaban entre sí, y lo hacían fascinante de una manera difícil de resistir. Es un filósofo, pero no un frío pensador; es un teólogo, pero también un maestro de la vida espiritual; es un místico, pero también un pastor; es un poeta, pero también un polemista. De

esta forma, todos sus lectores hallan algo atractivo, e incluso fascinante: su profundidad de intuición metafísica, la rica abundancia de sus pruebas teológicas, su poder y su energía para la síntesis, la profundidad psicológica que demostró en su progreso espiritual, y una gran riqueza de imaginación, sensibilidad y fervor místico¹⁵.

Visitar los Alpes, sin verlos todos

Prácticamente todo el que hable o escriba acerca de Agustín tiene que alegar que le ha sido imposible una profundización total. Benedict Groeschel, quien escribió recientemente una introducción a Agustín, visitó el Instituto de la Herencia Agustiniiana, adyacente a la Universidad de Villanova, en Pensilvania, donde los libros sobre Agustín forman ellos solos toda una biblioteca. Entonces le fueron presentadas las palabras de Agustín en computadora. Eran cinco millones. Habla por muchos de nosotros cuando afirma:

Me sentí como un hombre que estaba comenzando a escribir una guía de los Alpes suizos [...] Después de cuarenta años, aún puedo meditar sobre uno de los libros de las Confesiones [...] durante un retiro de una semana, y regresar sintiéndome frustrado de que haya aún tanto oro más que sacar de la mina de esas pocas páginas. Al menos yo, sé que nunca en esta vida, me podré escapar de los Alpes agustinianos¹⁶.

Sin embargo, el hecho de que nadie pueda agotar los Alpes no impide que vaya a ellos la gente; incluso la gente sencilla. Si usted se pregunta dónde comenzar a leer, casi todo el mundo le diría que comience con las Confesiones, la historia de la vida de Agustín hasta su conversión y el fallecimiento de su madre. Los otros

cuatro «grandes libros» son: La doctrina cristiana; el Enquiridión: Manual de fe, esperanza y caridad, del cual dice Warfield que es «su intento más serio por sistematizar su pensamiento»¹⁷; La Trinidad, que le dio a la doctrina de la Trinidad su formulación definitiva; y La ciudad de Dios, que fue su respuesta al desplome del imperio, y su intento por mostrar el significado de la historia.

La brevedad de nuestro recorrido por estos Alpes se halla drásticamente fuera de proporción con la grandeza del tema y su importancia para nuestros días. Tiene relevancia para nuestro ministerio, tanto si somos llamados por vocación al ministerio, como si somos laicos, y en especial para el avance de la fe bíblica reformada en nuestros días. El título de este capítulo es «El gozo soberano: El poder liberador del placer santo en la vida y el pensamiento de San Agustín». Otro subtítulo habría podido ser «El lugar del placer en la exposición y defensa de las creencias evangélicas», o bien, «Las raíces agustinianas del hedonismo cristiano»¹⁸.

Visión general de la vida de Agustín

Agustín nació en Tagaste, cerca de Hipona, en el territorio que es actualmente Argelia, el 13 de noviembre del año 354. Su padre, Patricio, campesino de clase media, no era creyente. Trabajó muy fuerte para darle a Agustín la mejor educación que pudo en la retórica, primero en Madaura, a unos treinta kilómetros de distancia, desde los once hasta los quince años, y más tarde, después de pasar un año en su casa, en Cartago, desde los diecisiete años hasta los veinte. Su padre se convirtió en el año 370, un año antes de morir, teniendo Agustín dieciséis años. Solo menciona la muerte de su padre de pasada en una ocasión dentro de todos sus abundantes escritos. Esto es más sorprendente aun cuando se

tienen en cuenta las numerosas páginas que dedicó al dolor de perder a sus amigos.

«Cuando me hice hombre», escribe, «me sentí inflamado de afán por saciarme con los placeres del infierno... Mi familia no hizo esfuerzo alguno por salvarme de mi caída, casándome. Su única preocupación era que aprendiera a hacer buenos discursos, y a persuadir a los demás con mis palabras»¹⁹. En particular, dice que su padre «no se tomó trabajo alguno en ver cómo estaba yo creciendo delante de tí [oh Dios], o si yo era casto o no lo era. Lo único que le interesaba es que yo tuviera una lengua fértil»²⁰. La profunda desilusión por la falta de cuidado de su padre hacia Agustín había silenciado su lengua con respecto a él para el resto de su vida.

Antes de salir para Cartago, donde estudiaría durante tres años, su madre le advirtió ardientemente que «no fornicara y, sobre todo, que no sedujera a la mujer de ningún otro hombre»²¹. «Fui a Cartago, donde me encontré en medio de un verdadero hervidero de lujuria [...] Al que realmente necesitaba era a tí, Dios mío, que eres el alimento de mi alma. No estaba consciente de esa hambre»²². «Estaba dispuesto a robar, y robé, aunque no me sentía obligado por la falta de nada»²³. «Estaba entre los mejores alumnos en la escuela de retórica. Me sentía complacido por mi posición superior, e hinchado en mi engreimiento... Mi ambición era convertirme en un buen orador, con el profano y fatuo propósito de complacer mi vanidad humana»²⁴. En Cartago se buscó una concubina y vivió con esta misma mujer durante quince años, teniendo un hijo con ella, al que llamó Adeodato.

Se convirtió en maestro de escuela tradicional, enseñando retórica durante los once años siguientes de su vida, desde los diecinueve hasta los treinta, y después se pasó los últimos cuarenta

y cuatro años de su vida como monje célibe y obispo. Otra forma de decir esto sería que fue libertino hasta los treinta y un años, y célibe hasta los setenta y cinco. Pero su conversión no fue tan repentina como se suele pensar.

Cuando tenía diecinueve años, en el «hervidero de Cartago», hinchado de vanagloria y totalmente entregado a los placeres sexuales, leyó el Hortensia de Cicerón, que por vez primera lo atrajo por su contenido, y no por su forma retórica. El Hortensia exaltaba la búsqueda de la sabiduría y la verdad por encima del simple deleite físico.

Alteró mi manera de ver la vida. Cambió mis oraciones a ti, Señor, y me proporcionó nuevas esperanzas y aspiraciones. De repente, todos mis vacíos sueños perdieron su encanto, y mi corazón comenzó a palpitar con una desconcertante pasión por la sabiduría de la verdad eterna. Comencé a salir de las profundidades donde me había hundido, a fin de volver a ti [...] Dios mío, cómo ardía en deseos de tener alas que me llevaran de vuelta a ti, lejos de todas las cosas terrenales, aunque no tenía idea de lo que harías conmigo. Porque tuya es la sabiduría. En griego la palabra «filosofía» significa «amor a la sabiduría», y con ese amor fue con el que el Hortensia me hizo arder²⁵.

Aquello tuvo lugar nueve años antes de su conversión a Cristo, pero tuvo una importancia extrema en cuanto a dirigir su lectura y su pensamiento más hacia la verdad que hacia el estilo, lo cual no es un mal cambio, a cualquier edad en que se produzca.

Durante los nueve años siguientes, se sintió cautivado por la enseñanza dualista llamada maniqueísmo, hasta que se desilusionó con uno de sus líderes, a los veintiocho años de edad²⁶. A los veintinueve años se trasladó de Cartago a Roma para enseñar, pero se sintió tan hastiado con la conducta de los estudiantes, que

pasó a enseñar a Milán en el año 384. Esto fue providencial en varios sentidos. Allí descubriría a los platónicos, y allí conocería al gran obispo Ambrosio. Ya tenía treinta años, y aún tenía a su hijo y a su concubina, una mujer trágica y olvidada cuyo nombre no da ni una sola vez en todos sus escritos.

A principios del verano del año 386, descubrió los escritos de Plotino, neoplatónico²⁷ que había muerto en el 270. Aquella fue la segunda conversión de Agustín, después de la lectura de Cicerón once años antes. Absorbió la visión platónica de la realidad con emoción. Este encuentro, dice Peter Brown, «sirvió nada menos que para cambiar el centro de gravedad de la vida espiritual de Agustín. Ya no se identificaba con su Dios [como en el maniqueísmo]: Este Dios era totalmente trascendente»²⁸.

Pero seguía estando en la oscuridad. Se puede oír la influencia de su platonismo en su forma de evaluar esos días: «Le estaba dando la espalda a la luz, y tenía el rostro vuelto hacia las cosas que ella iluminaba, de tal modo que mis ojos, con los que veía las cosas que estaban en la luz, estaban ellos mismos en las tinieblas»²⁹.

Había llegado el momento del paso definitivo, el paso del platonismo al apóstol Pablo, a través del profundo impacto de Ambrosio, quien tenía catorce años de edad más que Agustín. «En Milán hallé a tu consagrado siervo, el obispo Ambrosio... En aquellos momentos, su bien dotada lengua nunca se cansaba de dispensar las riquezas de tu trigo, el gozo de tu aceite y la sobria embriaguez de tu vino. Sin yo saberlo, fuiste tú quien me llevaste a él, para que sabiéndolo, él me llevara a tí»³⁰.

El platonismo de Agustín se escandalizó ante la enseñanza bíblica de que «el Verbo se hizo carne». Sin embargo, una semana tras otra, escuchaba predicar a Ambrosio. «Lo escuchaba

atentamente para apropiarme de su elocuencia, pero también comencé a sentir la verdad de lo que estaba diciendo, aunque solo de forma gradual»³¹. «Me emocionaban por igual el amor y el temor. Me daba cuenta de que estaba muy lejos de ti... y, desde muy lejos, oí tu voz que me decía: "Yo soy el Dios que ES". Escuché tu voz, como oímos las voces que nos hablan al corazón, y de inmediato dejé de tener motivos para dudar»³².

Sin embargo, esta experiencia no fue una verdadera conversión. «Estaba atónito porque, aunque ahora te amaba... no persistía en el disfrute de mi Dios. Tu belleza me atraía hacia ti, pero muy pronto era arrastrado lejos de ti por mi propio peso, y en mi desaliento, me hundía de nuevo en las cosas de este mundo... como si hubiera sentido el aroma de los alimentos, pero aún no pudiera comer de ellos»³³.

Observe que aquí surge la frase «el disfrute de mi Dios». Ya en esos momentos, Agustín concebía la búsqueda de su vida como la de un disfrute firme e inquebrantable del Dios verdadero. Esto determinaría por completo su pensamiento con respecto a todo; en especial, en sus grandes batallas contra el pelagianismo, hacia el final de su vida, cuarenta años más tarde.

Sabía que ahora ya no lo retenía nada de tipo intelectual, sino la lujuria del sexo: «Aún estaba firmemente atrapado en los lazos del amor a la mujer»³⁴. Por consiguiente, el resultado de la batalla sería decidido por el tipo de placer que triunfara en su vida. «Comencé a buscar un medio de adquirir la fortaleza que necesitaba para gozar de ti [observe cuál es el frente de batalla: ¿Cómo puedo hallar fortaleza para disfrutar de Dios más que del sexo?], pero no pude hallar ese medio hasta que acepté a Jesucristo, el mediador entre Dios y los hombres»³⁵.

Mónica, su madre, que había orado por él durante toda su vida, había llegado a Milán en la primavera del 385, y le había comenzado a arreglar un matrimonio adecuado con una familia cristiana pudiente de aquella ciudad. Esto puso a Agustín en una descorazonadora crisis y preparó el escenario para un pecado más profundo aun, a pesar de que su conversión se asomaba ya en el horizonte. Envió a su concubina de quince años de vuelta al África, y nunca volvió a vivir con ella. «La mujer con la que había estado viviendo me fue arrancada de mi lado como un obstáculo a mi matrimonio, y aquello fue un golpe que me destrozó el corazón hasta hacerlo sangrar, porque la amaba fuertemente. Ella regresó al África, jurando no entregarse nunca a ningún otro hombre [...] Pero yo estaba demasiado triste y demasiado débil para imitar este ejemplo que me estaba dando una mujer [...] Tomé otra amante, sin la bendición del matrimonio»³⁶.

La histórica conversión

Entonces llegó uno de los días más importantes en la historia de la Iglesia. «Oh Señor, mi Ayudador y mi Redentor, ahora diré y confesaré para la gloria de tu nombre cómo me libertaste de los grilletes de la lujuria que me mantenían tan fuertemente esposado, y de mi esclavitud a las cosas de este mundo»³⁷. Este es el corazón mismo de su libro las Confesiones, y es también una de las grandes obras de la gracia en la historia, y constituyó una fuerte batalla. Pero escuche atentamente a la forma en que fue ganada. (Se halla escrita con más detalle en el libro VIII de las Confesiones).

Aun este mismo día fue más complejo de lo que se suele contar, pero a fin de ir al centro mismo de la batalla, vamos a centrarnos en la crisis final. Sucedió a fines de agosto del 386. Agustín

tenía casi treinta y dos años de edad. Estaba conversando con Alipio, su mejor amigo, acerca del sacrificio y la santidad tan notables de Antonio, un monje egipcio. Agustín se sentía hostigado por su propia esclavitud bestial a la lujuria, mientras otros eran libres y santos en Cristo.

Había un pequeño jardín adosado a la casa donde nos alojábamos [...] Ahora me vi llevado por el tumulto que tenía en el pecho a buscar refugio en ese jardín, donde nadie podía interrumpir esa feroz lucha en la cual yo era mi propio oponente [...] Estaba fuera de mí mismo con una locura que me traería la cordura. Me estaba muriendo con una muerte que me traería la vida [...] Estaba frenético, dominado por una violenta ira conmigo mismo por no aceptar tu voluntad y entrar en tu pacto [...] Me arrancaba el cabello y me golpeaba la frente con los puños; entonces entrelacé los dedos y rodeé con los brazos mis rodillas³⁸.

Pero comenzó a ver con más claridad que la ganancia era mucho mayor que la pérdida, y por un milagro de la gracia, comenzó a ver también la belleza de la castidad en la presencia de Cristo.

Me retenían unas simples insignificancias [...] Me tiraban de mi vestimenta de carne y me susurraban: «¿Nos vas a despedir? Desde este momento en adelante, nunca más vamos a estar contigo, por siempre y para siempre». Y mientras estaba parado temblando en la barrera, al otro lado podía ver la casta belleza de la Continencia en todo su gozo sereno e impoluto, que me llamaba modestamente a cruzar hacia ella y no seguir titubeando más. Estaba extendiéndome unos amorosos brazos para darme la bienvenida y abrazarme³⁹.

Así que ahora la batalla se había reducido a la belleza de la Continencia y a sus propuestas amorosas, contra las insignificancias que tiraban de su carne.

Me lancé al suelo debajo de una higuera y di rienda suelta a las lágrimas que ahora corrían de mis ojos [...] En mi aflicción, seguía clamando: «¿Por cuánto tiempo voy a seguir diciendo 'mañana, mañana'? ¿Por qué no ahora? ¿Por qué no acabar con mis repugnantes pecados en este mismo instante? [...]» En ese mismo momento, oí que un niño canturreaba en una casa cercana. No puedo decir si se trataba de la voz de un niño o de una niña, pero repetía una y otra vez el estribillo «Toma y lee, toma y lee». Entonces, levanté la mirada, tratando de recordar si había algún tipo de juego en el cual los niños solían cantar algún estribillo como ése, pero no podía recordar haberlo oído nunca antes. Dejé de llorar y me levanté, diciéndome a mí mismo que esto solo podía ser una orden de Dios para que abriera las Escrituras y leyera el primer pasaje en el cual se fijaran mis ojos⁴⁰.

Así que me apresuré a volver al lugar donde estaba sentado Alipio [...] lo tomé [el libro de las epístolas de Pablo] y lo abrí, y leí en silencio el primer pasaje en el que cayeron mis ojos: (Andemos como de día, honestamente; no en glotonerías y borracheras, no en lujurias y lascivias, no en contiendas y envidia, sino vestíos del Señor Jesucristo, y no proveáis para los deseos de la carne» (Romanos 13:13-14). No quise leer más, y tampoco necesitaba hacerlo. Por un instante, al llegar al final de aquellas palabras, fue como si la luz de la seguridad inundara mi corazón, y se dispersaran todas las tinieblas de la duda⁴¹.

El lugar no escogido y la providencia de Dios

La experiencia de la gracia de Dios en su propia conversión fijó la trayectoria para su teología de la gracia, que lo llevó a entrar en conflicto con Pelagio e hizo de él la fuente de la Reforma mil años más tarde. Y esta teología de la gracia soberana era una teología muy consciente del triunfo del gozo en Dios, por experiencia propia.

Ambrosio lo bautizó en Milán el domingo de Pascua de Resurrección siguiente, en el año 387. Su madre falleció durante el otoño, muy feliz, porque el hijo de tantas lágrimas estaba seguro en Cristo. En el 388 (con casi treinta y cuatro años), regresó al África con la idea de establecer una especie de monasterio para sí mismo y para sus amigos, a los cuales llamaba «siervos de Dios». Había abandonado los planes de matrimonio y se había consagrado al celibato y a la pobreza; es decir, a la vida común con otros en la comunidad⁴². Tenía la esperanza de llevar una vida de filosófica tranquilidad al estilo monástico.

Pero Dios tenía otros planes. Adeodato, el hijo de Agustín, murió en el 389. Los sueños de regresar a su ciudad natal de Tagaste para llevar una vida tranquila se evaporaron a la luz de la eternidad. Vio que sería más estratégico que trasladara su comunidad monástica a Hipona, que era una ciudad mayor. Escogió Hipona, porque ya tenía obispo, de manera que había menos posibilidades de que lo presionaran para que desempeñara ese cargo. Pero había calculado mal, como le pasaría a Calvino más de mil años después. La iglesia acudió a Agustín, y esencialmente lo forzó a ser sacerdote, y después obispo de Hipona, donde permaneció por el resto de su vida.

Mucho más tarde, Agustín le diría a su pueblo en un sermón: «Un esclavo no puede contradecir a su Señor. Vine a esta ciudad

a ver a un amigo, al que pensaba que ganaría para Dios, a fin de que viviera con nosotros en el monasterio. Me sentía seguro, porque el lugar ya tenía un obispo. Me tomaron, me hicieron sacerdote. .. y después, me convertí en vuestro obispo»⁴³.

Y así, como tantos otros en la historia de la iglesia que han sentido una señal duradera, él fue sacado (a los treinta y seis años) de una vida de contemplación para ser lanzado a una vida de acción. El papel de obispo incluía el deber de zanjar las disputas legales entre los miembros de la iglesia y el de manejar muchos asuntos civiles. «Visitaba las cárceles para proteger a los prisioneros de los malos tratos; intervenía... para salvar a los criminales de las torturas de los jueces y de la ejecución; y sobre todo, se esperaba de él que mantuviera la paz dentro de su 'familia' actuando como arbitro en sus pleitos legales»⁴⁴.

Agustín estableció un monasterio en los terrenos de la iglesia, y durante casi cuarenta años formó un grupo de sacerdotes y obispos saturados de Biblia que fueron situados en todo el norte de África, llevando la renovación a las iglesias. Él se veía a sí mismo como parte del monasterio, y seguía la estricta dieta vegetariana y los principios de pobreza y castidad. A las mujeres les estaba absolutamente prohibido visitarlo. Era demasiado lo que estaba en juego, y él conocía su debilidad. Nunca se casó. Cuando murió, no hubo testamento, porque todas sus posesiones eran de la orden común. Su legado consistía en sus escritos, el clero que preparó y su monasterio.

El triunfo de la gracia como «gozo soberano»

Volvamos ahora al triunfo de la gracia en la vida y la teología de Agustín. Él experimentó esta gracia, y la desarrollo con toda

conciencia de lo que hacía como una teología del «gozo soberano». R. C. Sproul dice que la iglesia de hoy se halla en gran parte bajo el cautiverio del pelagianismo⁴⁵. Tal vez la receta para la curación es que la iglesia, y en especial los que aman la soberanía de Dios, recupere una saludable dosis de la doctrina de Agustín sobre el «gozo soberano». Es demasiado lo que los cristianos piensan y predicán en nuestros días (y en esto están incluidos el pensamiento y la predicación reformados) que no ha penetrado hasta la raíz de la forma en que la gracia triunfa realmente; esto es, por medio del gozo, y por tanto, solo es medio agustiniano, medio bíblico y medio hermoso.

La vida y el pensamiento de Agustín nos traen de vuelta a esta raíz del gozo. Pelagio era un monje inglés que vivía en Roma en tiempos de Agustín, y enseñaba que «aunque la gracia puede facilitar el logro de la justicia, no es necesaria para llegar a ella»⁴⁶. Negaba la doctrina del pecado original y afirmaba que la naturaleza humana es básicamente buena y capaz de hacer todo lo que se le ordena hacer. Por eso, se escandalizó cuando leyó en las Confesiones de Agustín: «[Señor,] dame la gracia de hacer lo que tú me ordenes, y ordéname hacer lo que tú quieras [...] Oh Dios santo [...] cuando tus mandatos son obedecidos, es de ti de quien recibimos el poder para obedecerlos»⁴⁷. Pelagio vio esto como un ataque a la bondad, la libertad y la responsabilidad del ser humano; si Dios nos tiene que dar lo que nos ordena, entonces no somos capaces de hacer lo que ordena, y no tenemos la responsabilidad de hacer eso que nos ordena, de manera que la ley moral se deshace.

Agustín no había llegado con rapidez a esta posición. En su libro *El libre albedrío*, escrito entre los años 388 y 391, defiende la libertad de la voluntad de una forma que hace que Pelagio cite contra él su propio libro más tarde⁴⁸. Pero ya para el tiempo en

que escribió las Confesiones, diez años después, la cuestión estaba decidida. He aquí lo que escribió (es posible que este párrafo se encuentre entre los más importantes para comprender el centro del pensamiento de Agustín y la esencia misma del agustinianismo):

Durante todos aquellos años [de rebelión], ¿dónde estaba mi libre albedrío? ¿Cuál era el lugar secreto y escondido desde el cual era convocado en un instante, para que yo pudiera inclinar el cuello ante tu fácil yugo? [...] ¡Qué dulce fue de repente para mí verme libre de esos gozos estériles que una vez había temido perder! [...] Tú los sacaste de mí, tú que eres el gozo soberano y verdadero. [He aquí las palabras clave y la realidad clave para comprender el corazón del agustinianismo]. Los sacaste de mí y ocupaste su lugar, tú que eres más dulce que todos los placeres, aunque no para la carne ni la sangre; tú que resplandesces más que todas las luces, y con todo estás escondido en nuestro corazón más profundamente que todos los secretos; tú que sobrepasas todos los honores, aunque no ante los ojos de los hombres que ven todos los honores en ellos mismos [...] Oh Señor, Dios mío, mi Luz, mi Riqueza y mi Salvación⁴⁹.

Esta es la forma en que Agustín comprende la gracia. La gracia comiste en que Dios nos da un gozo soberano en El, que triunfa sobre el gozo que hay en el pecado. En otras palabras, Dios obra en lo más profundo del corazón humano a fin de transformar las fuentes del gozo, de manera que lo amemos a El más que al sexo, o a ninguna otra cosa. En la mente de Agustín, el amor a Dios nunca se reduce a unas obras movidas por la obediencia, o a una actuación del poder de la voluntad. Nunca comete el error de citar Juan 14:15 («Si me amáis, guardad mis mandamientos») y proclamar que el amor es lo mismo que guardar los mandamientos de Cristo, cuando lo que el texto dice es que la guarda de

los mandamientos de Cristo es consecuencia del amor que le tenemos. «Si me amas, entonces me vas a obedecer». Tampoco comete el error de citar 1 Juan 5:3 («Pues este es el amor a Dios, que guardemos sus mandamientos; y sus mandamientos no son gravosos») y pasar por alto la observación de que amar a Dios significa guardar sus mandamientos de tal manera que esos mandamientos no sean una carga. Amar a Dios es estar tan satisfecho en Él, y tan complacido en todo lo que El es para nosotros, que sus mandamientos dejan de ser gravosos. Agustín vio esto. Y hoy en día lo necesitamos con toda urgencia para que nos ayude a recobrar la raíz de toda la vida cristiana en el gozo triunfante en Dios que destrona la soberanía de la pereza, la lujuria y la codicia.

Para Agustín, amar a Dios es siempre deleitarse en Él, y en las demás cosas solo en atención a Él. Lo define claramente en su obra *La doctrina cristiana* (III, x, 16). «Llamo "caridad" [es decir, amor a Dios] al movimiento del alma hacia el disfrute de Dios por El mismo, y el disfrute de sí y del prójimo en atención a Dios»⁵⁰. Siempre concibe el amor de Dios esencialmente como un deleitarse en Él, y en todas las demás cosas en atención a Él.

Agustín analizó sus propias motivaciones hasta las mismas raíces. Todo brota del deleite. Veía esto como un principio universal: «Todo ser humano, cualquiera que sea su estado, merece ser feliz. No hay ser humano que no anhele esto, y todos y cada uno lo anhelan con tanto ardor, que lo prefieren a todas las demás cosas; de hecho, todo el que anhela otras cosas, las anhela solo con este fin»⁵¹. Esto es lo que guía y gobierna a la voluntad: aquello que nosotros consideramos como nuestro deleite.

Pero aquí aparece la trampa que le causó tanto enojo a Pelagio. Agustín creía que no depende de nosotros el determinar cuál va a ser ese deleite.

¿Quién puede tener presente en su pensamiento una motivación tal que su voluntad va a sentirse movida a creer? ¿Quién puede recibir en su mente algo que no le cause deleite? Pero, ¿quién tiene el poder de asegurarse de que vaya a aparecer algo que lo va a deleitar, o que él se vaya a deleitar en lo que surja? Si nos deleitan aquellas cosas que sirven para que nos acerquemos a Dios, esto no se debe a nuestro propio capricho, o industriosisdad, u obras meritorias, sino a la inspiración de Dios y a la gracia que El nos otorga⁵².

O sea, que la gracia salvadora, la gracia de conversión, según el punto de vista de Agustín, consiste en que Dios nos da un gozo soberano en El que triunfa sobre todos los demás gozos, y por consiguiente, mueve a la voluntad. La voluntad es libre para moverse hacia aquello que más la complazca, pero no tiene el poder necesario para determinar cuál va a ser ese gozo soberano. Por tanto, esta es la conclusión a la que llega Agustín:

Ciertamente, el libre albedrío de un hombre solo sirve para el pecado, si él no conoce el camino de la verdad; e incluso después de llegar a conocer cuál es su deber y aquello a lo que debe apuntar, a menos que se deleite en ello, y sienta deleite en ello, ni cumple con su deber, ni emprende su cumplimiento, ni vive rectamente. Ahora bien, para que nuestros afectos se vean comprometidos con un curso así, el amor de Dios es «derramado en nuestros corazones», no a través del libre albedrío que surge de nosotros mismos, sino «por el Espíritu Santo que nos fue dado» (Romanos 5:5)⁵³.

En el año 427, recordando toda una vida de meditación acerca de este tema, le escribía lo siguiente a Simpliciano: «Para responder esta pregunta, me he esforzado mucho por mantener el libre albedrío de la voluntad humana, pero es la gracia de Dios

la que ha prevalecido»⁵⁴. La controversia era la vocación diaria de Agustín. Hacia el final de su vida, hizo una lista de más de ochenta herejías contra las cuales había luchado". ¿Por qué esta labor defensiva, en vista de que su anhelo más profundo era el de tener gozo en Dios? En las Confesiones da una respuesta: «Es realmente cierto que la refutación de los herejes les presta mayor prominencia a las doctrinas de tu iglesia [oh Señor] y a los principios de la sana doctrina. Porque es necesario que haya partidos, para que aquellos que son metal genuino se puedan distinguir del resto»⁵⁶.

Pero había una razón más profunda para su largo combate en la controversia pelagiana. Cuando su amigo Paulino le preguntó por qué seguía invirtiendo tanta energía en esta disputa con Pelagio, teniendo ya más de setenta años de edad, él le respondió: «En primer lugar y sobre todo, porque no hay tema que me cause mayor placer [que el de la gracia]. ¿Qué nos debería resultar más atractivo a nosotros, hombres enfermos, que la gracia, por medio de la cual somos sanados; a nosotros, hombres perezosos, que la gracia, por la cual somos movidos; para nosotros, hombres deseosos de actuar, que la gracia, por medio de la cual somos ayudados?»⁵⁷. Esta respuesta es más poderosa aun cuando nos damos cuenta de que toda esa gracia que sana, mueve, ayuda y capacita, y en la cual se deleita Agustín, es la entrega de un gozo triunfante e irresistible. La gracia gobierna la vida a base de darnos un gozo supremo en la supremacía de Dios.

Agustín está totalmente comprometido con la responsabilidad moral de la voluntad humana, aunque esa voluntad sea gobernada en última instancia por los deleites del alma, que finalmente son dispuestos por Dios. Cuando se le pide una explicación, al final está dispuesto a descansar con las Escrituras en un «profundo misterio». Podemos ver esto en las dos citas siguientes:

Ahora bien, si alguien quisiera obligarnos a examinar este profundo misterio, ¿en cuanto a por qué esta persona está tan persuadida para ceder, y aquella otra no, solo se me ocurren dos cosas, que me gustaría adelantar como respuesta: «¡Oh profundidad de las riquezas!» (Romanos 11:33) y «¿Qué, pues, diremos? ¿Que hay injusticia en Dios?» (Romanos 9:14). Si a ese alguien no le complace una respuesta así, debe buscar con quién disputar que sepa más que yo, pero le quiero advertir que es posible que solo halle presunción⁵⁸.

Entonces, que esta verdad quede fija e inamovible en una mente sobriamente piadosa y estable en la fe: que en Dios no hay injusticia alguna. Creamos también con una firmeza total y tenaz que Dios tiene misericordia con el que quiere tenerla, y endurece al que quiere endurecer; esto es, que tiene misericordia o no la tiene con el que El quiera. Creamos que esto pertenece a una cierta equidad escondida que no es posible escudriñar por medio de ninguna norma humana de medida, aunque sus efectos se pueden observar en los asuntos humanos y los arreglos terrenales⁵⁹.

El hecho de que la gracia gobierne la vida dándonos un gozo supremo en la supremacía de Dios, explica por qué el concepto de la libertad cristiana es tan radicalmente distinto en Agustín y en Pelagio. Para Agustín, la libertad consiste en tenerles tanto amor a Dios y a sus caminos, que se va más allá de la experiencia misma de decidir. El ideal de la libertad no es que la voluntad sea autónoma, y mantenga un equilibrio soberano entre el bien y el mal. El ideal de la libertad consiste en tener un discernimiento espiritual tan claro de la belleza de Dios, y estar tan enamorado de El, que uno nunca tenga que hacer equilibrios entre El y otra decisión alterna. En lugar de esto, uno va más allá de la experiencia de decidir y camina bajo el influjo continuo del gozo soberano en

Dios. Según el punto de vista de Agustín, la experiencia consciente de tener que pensar en las decisiones no era señal de la libertad de la voluntad, sino de su desintegración. La lucha de las decisiones es un mal necesario en este mundo caído, hasta que llega el día en el cual se unen el discernimiento y el deleite en una captación perfecta de aquello que es infinitamente deleitoso; esto es, de Dios.

Lo que se sigue del concepto de Agustín sobre la gracia como la entrega de un gozo soberano que triunfa sobre «los placeres ilícitos»⁶⁰ es que se ve toda la vida cristiana como una incansable búsqueda del gozo más pleno en Dios. Él decía: «Toda la vida de un buen cristiano es un santo anhelo»⁶¹. En otras palabras, la clave de la vida cristiana es tener hambre y sed de Dios. Y una de las principales razones por las que la gente no comprende ni experimenta la soberanía de la gracia y la forma en que esta funciona a base de despertar el gozo soberano, es que su hambre y sed de Dios es demasiado pequeña. El urgente anhelo de sentirse arrebatado para adorar y vivir en santidad es ininteligible. He aquí la meta y el problema, tal como Agustín los veía:

El alma de los hombres debe esperar bajo la sombra de tus alas; se deben embriagar con la abundancia de tu casa, y de los torrentes de tus placeres, tú les darás de beber; porque en ti se halla la Fuente de la Vida, y en tu Luz veremos la luz. Dadme un hombre enamorado, y él sabrá lo que quiero decir. Dadme alguien que tenga un anhelo; dadme alguien que tenga hambre; dadme alguien que se halle muy lejos en este desierto, que tenga sed y suspire por el manantial del país eterno. Dadme esa clase de hombre: él sabrá de lo que yo estoy hablando. Pero si le hablo a un hombre frío, sencillamente no sabrá de lo que le hablo...⁶².

Estas palabras de Agustín deberían hacer que nuestro corazón ardiera con una añoranza renovada por Dios. Y nos deberían ayudar a ver por qué es tan difícil presentarles la gloria del Evangelio a tantas personas. La razón está en que son demasiados los que no tienen demasiado anhelo por nada. Solo van caminando por la vida. No se sienten apasionados por nada. Son «fríos», no solo hacia la gloria de Cristo en el Evangelio, sino hacia todo. Hasta sus pecados los pican con desgano, en lugar de devorarlos con pasión.

El lugar de la oración en la búsqueda del gozo

Por supuesto, el remedio por parte de Dios para este estado de «frialidad» es el misericordioso despertar de un gozo soberano. Pero desde el lado humano, es la oración, y la exhibición de Dios mismo como infinitamente más deseable que toda la creación. No se trata de un simple recurso estilístico el que las trescientas cincuenta páginas de las Confesiones hayan sido escritas todas como oración. Todas y cada una de sus frases van dirigidas a Dios. Esto es asombroso. Debe haber necesitado una gran cantidad de disciplina literaria para no caer en algún otro estilo. Lo que significa esta disciplina es que Agustín dependía por completo de Dios en cuanto al despertar de su amor a El. Y no es coincidencia que las Confesiones estén llenas de oraciones de Mónica, la madre de Agustín. Ella rogaba por él cuando él no rogaba por sí mismo⁶³.

Agustín nos aconseja: «Di con el salmista: "Una cosa he demandado a Jehová, esta buscaré; que esté yo en la casa de Jehová todos los días de mi vida, para contemplar la hermosura de Jehová, y para inquirir en su templo" (Salmo 27:4)». Después dice: «Para que podamos alcanzar esta vida feliz, Aquel que es

El mismo la verdadera Vida Bienaventurada nos ha enseñado a orar»⁶⁴. Agustín nos muestra la forma en que él mismo oraba para pedir el triunfo del gozo en Dios: «Señor, que te pueda amar [con libertad], porque no puedo hallar nada que sea más precioso. No alejes de mí tu rostro, para que pueda hallar lo que busco. No te apartes airado de tu siervo, no vaya a ser que, al buscarte a ti, corra hacia alguna otra cosa... Sé tú mi ayudador. No me dejes, ni me desprecies, oh Dios, mi Salvador»⁶⁵.

Las oraciones de su madre se convirtieron en la escuela donde él aprendió cosas profundas acerca de las palabras de Jesús en Juan 16:24: «Hasta ahora nada habéis pedido en mi nombre; pedid, y recibiréis, para que vuestro gozo sea cumplido». La oración es la senda hacia la plenitud del gozo soberano. Pero es una senda extraña y poco directa. Mónica había aprendido a tener paciencia en el dolor de unas oraciones que no fueron contestadas en un largo tiempo. Por ejemplo, su esposo Patricio le era infiel. Sin embargo, Agustín recuerda en las Confesiones que «su paciencia era tan grande, que su infidelidad nunca se convirtió en causa de pleitos entre ellos. Porque ella te pedía que le mostraras tu misericordia a él, en la esperanza de que la fe llegara acompañada por la castidad [...] Al final, ganó a su esposo para ti [oh Señor], y él se convirtió en los mismos días finales de su vida en la tierra»⁶⁶.

Así sucedería también con su hijo. Ella «derramó más lágrimas [por] mi muerte espiritual», dice Agustín, «que las derramadas por otras madres a causa de la muerte física de sus hijos». Cuando su hijo era un hereje maniqueo, Mónica buscó la ayuda de un anciano obispo. Su consejo no fue lo que ella quería oír. El también había sido maniqueo en el pasado, pero había comprendido su locura. «Déjalo tranquilo», le dijo. «Solo ora a Dios por él. En sus propias lecturas va a descubrir sus errores y lo profunda

que es su blasfemia... Déjame y vete en paz. Hijo de tantas lágrimas no se puede perder»⁶⁸.

En el año 371, a la edad de dieciséis años, poco después de la muerte de su padre, Agustín se escapó de la casa de su madre en Cartago, y tomó un barco rumbo a Roma. «Durante la noche, zarpé en secreto, dejándola sola con sus lágrimas y sus oraciones»⁶⁹. ¿Cómo fueron respondidas esas oraciones? No de la forma que esperaba Mónica en aquellos momentos. Solo más tarde podría ver la veracidad de las palabras de Jesús obrando en su vida: que la oración es la senda hacia el gozo más profundo. «Y, ¿qué te suplicaba a ti, Dios mío, con todas esas lágrimas, sino que impidieras que yo tomara aquel barco? Pero tú no hiciste lo que ella te pedía. En lugar de hacerlo, en la profundidad de tu sabiduría, le concediste el deseo que estaba más cercano a su corazón. Hiciste conmigo lo que ella siempre te había pedido que hicieras»⁷⁰.

Más tarde, inmediatamente después de convertirse, fue a decirle a su madre lo que había hecho Dios en respuesta a las oraciones de ella:

Entonces fuimos a hablarle a mi madre [de mi conversión], y ella estaba desbordante de gozo. Y cuando procedimos a describirle la forma en que todo había sucedido, estaba jubilosa por aquel triunfo y te glorificaba a ti, que eres lo suficientemente poderoso, y más que suficientemente, para llevar a cabo tus propósitos más allá de todo lo que nosotros esperamos y soñamos. Porque vio que tú le habías concedido mucho más de lo que ella te solía pedir en sus oraciones llenas de lágrimas y en sus lastimeras lamentaciones. Tú me convertiste a ti, de manera que ya no siguiera anhelando esposa, ni pusiera esperanza alguna en este mundo, sino que me mantuviera firme sobre la regla de la fe, donde tú me habías mostrado a ella en un sueño años

antes. Y convertiste su tristeza en regocijo, en un gozo mucho más pleno que sus ansias más profundas, mucho más dulce y más casto que nada de cuanto ella había tenido la esperanza de hallar en los hijos engendrados por mi carne⁷¹.

Esta fue la lección que aprendió Agustín de los incesantes dolores de parto de su madre en sus oraciones. No lo que ella pensaba que quería a corto plazo, sino lo que quería más profundamente a largo plazo: le dio «un gozo mucho más pleno que sus ansias más profundas». «Pedid, y recibiréis, para que vuestro gozo sea cumplido» (Juan 16:24).

La manifestación del superior deleite que es el conocimiento de Dios

Ahora bien, además de la oración, el remedio para la gente sin pasión, y carente de hambre y sed de Dios, consiste en presentarlo a El mismo como infinitamente más deseable y más capaz de satisfacernos que toda la creación. El celo de Agustín por las almas de los seres humanos era el anhelo de que llegaran a ver la hermosura de Dios, y a amarlo. «Si te deleitas en las almas, ámalas en Dios... y lleva hasta El a tantas como puedas»⁷². «Tú mismo [oh Dios] eres su gozo. la felicidad consiste en regocijarnos en ti, y por ti, y por tu causa. Esa es la felicidad auténtica, y no hay otra»⁷³.

Por esta razón, Agustín se esforzó con todo su poder espiritual, poético e intelectual para ayudar a los demás a ver y sentir por encima de todas las cosas esa supremacía de Dios que satisface por completo.

Pero ¿qué amo cuando amo a mi Dios?... No la dulce melodía de la armonía y el canto; ni la fragancia de las flores, los perfumes y las especias; ni el maná o la miel; ni los miembros que el cuerpo se deleita en abrazar. No son esas cosas las que amo cuando amo a mi Dios. Y con todo, cuando lo amo a ÉL, es cierto que amo una luz de una cierta clase, una voz, un perfume, un alimento, un abrazo; pero son de esa clase que yo amo en mi ser interior, cuando mi alma está bañada en una luz que no se halla limitada por el espacio; cuando escucha un sonido que nunca se desvanece, cuando respira una fragancia que no se lleva el viento; cuando prueba un alimento que nunca se consume al comerlo; cuando se aferra a un abrazo del cual no es apartada por el cumplimiento del deseo. Eso es lo que amo cuando amo a mi Dios⁷⁴.

En la historia de la iglesia son pocos los que han sobrepasado a Agustín en la descripción de la grandeza, la hermosura y el atractivo de Dios. Él se siente persuadido por completo por las Escrituras y por su propia experiencia, de que «es feliz quien posee a Dios»⁷⁵. «Nos hiciste, Señor, para ti, e inquieto está nuestro corazón mientras no descansa en ti»⁷⁶. Así, va a afanarse con todas sus fuerzas por dar a conocer y amar en el mundo a este Dios de la gracia y el gozo soberanos.

Tú siempre estás activo, y sin embargo, siempre estás en reposo. Reúnes todas las cosas hacia ti, aunque no tienes necesidad alguna [...] Te lamentas por el mal, pero no sufres dolor alguno. Puedes estar airado y al mismo tiempo, sereno. Tus obras son diversas, pero tu propósito es uno y el mismo [...] Tú recibes a quienes acuden a ti, aunque nunca los hayas perdido. Tú nunca estás necesitado, pero te da alegría adquirir; nunca codicias, pero exiges un rendimiento de aquello que nos das [...] Tú nos liberas de nuestras deudas, pero con eso, no pierdes

nada. Tú eres mi Dios, mi Vida, mi santo Deleite, pero ¿basta con esto para hablar de ti? ¿Puede algún ser humano decir bastante cuando habla de ti? Con todo, ¡ay de lo que les ocurre a los que guardan silencio acerca de ti!⁷⁷.

¡En qué gran predicador se convirtió Agustín, con su pasión por «no guardar silencio» acerca de los placeres que satisfacen por completo cuando estamos a la derecha de Dios! «¿Puede algún ser humano decir mucho cuando habla de ti?» A su propia congregación le explicaba cómo nacían sus predicaciones: «Me voy a alimentar para poderles dar de comer a ustedes. Yo soy el sirviente, el que sirve la comida; no el amo de la casa. Pongo delante de ustedes aquello de lo cual yo también extraigo mi propia vida»⁷⁸. Esta era su manera de estudiar: buscaba como alimento de su alma aquello con lo que se pudiera alimentar en el «santo Deleite» de Dios, y después alimentaba a su pueblo.

Hasta su capacidad, y la de sus oyentes, para ver la verdad de las Escrituras era gobernada en parte por el deleite que le producía lo que hallaba en ellas. Siempre les decía a sus lectores que debían «contemplar las Escrituras [con] los ojos de su corazón, en el corazón de ellas». Esto quiere decir que se debe mirar con amor lo que solo se ve en parte: «Es imposible amar lo que es totalmente desconocido, pero cuando se ama lo conocido, aunque se conozca solo un poco, esta misma capacidad para amarlo hace que lo conozcamos mejor y más plenamente»⁷⁹. En otras palabras, amar lo que conocemos de Dios en las Escrituras, o deleitarnos en ello, es la clave que abre más las Escrituras para nosotros. O sea, que el estudio y la predicación, para Agustín, no tenían nada de indiferentes e imparciales, como se concibe hoy en día la erudición con tanta frecuencia.

Le explicaba a Jerónimo, el gran erudito de las Escrituras, que por eso, él nunca podría ser un erudito «desinteresado», porque «si adquiero algún conocimiento [en las Escrituras], se lo entrego de inmediato al pueblo de Dios»⁸⁰. Y, ¿qué era lo que él les mostraba, y con lo cual los alimentaba? Era el mismo gozo que él mismo había hallado en Dios: «El hilo de nuestro discurso cobra vida por medio del mismo gozo que sentimos en aquello de lo que estamos hablando»⁸¹. Esa era la clave de su predicación, y la clave de su vida: no podía dejar de buscar el gozo soberano en Dios que lo había liberado por el poder de una satisfacción suprema, ni tampoco de hablar acerca de él.

La relevancia de la gracia como «gozo soberano» no ha sufrido cambio alguno

Las repercusiones de la experiencia de Agustín, y de su teología del gozo soberano tienen una inmensa relevancia, no solo para la predicación, sino también para el evangelismo. Lo que le había sucedido a él, les puede pasar a otros, porque en este sentido, todos los corazones humanos son iguales. «Yo no estoy solo en este anhelo [por el estado bienaventurado de felicidad], ni son solo unos pocos los que lo comparten conmigo: todos sin excepción añoramos la felicidad [...] Todos están de acuerdo en que quieren ser felices [...] Todos buscan esa felicidad de formas distintas, pero todos se esfuerzan al máximo por alcanzar esa misma meta, que es el gozo»⁸². Este es un terreno común estupendo para hacer evangelismo en todas las épocas. Más profunda que todas las necesidades que sentimos, se halla la verdadera necesidad: Dios. No solo Dios experimentado sin un impacto emocional, sino más bien, Dios experimentado como el «Deleite santo».

«Nos hiciste, Señor, para ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que descansa en ti»⁸³. Esta paz es la presencia de una profunda felicidad. «Es feliz el que posee a Dios»⁸⁴. No porque Dios le dé salud, riqueza y prosperidad, sino porque Dios es el lugar de gozoso descanso de nuestra alma. La meta del evangelismo y de las misiones mundiales consiste en dar esto a conocer y a experimentar por medio de Jesucristo.

La doctrina agustiniana del deleite en Dios es la raíz de toda manera cristiana de vivir. Él hace que tenga peso en los asuntos más prácticos de la vida, y demuestra que en todo momento y circunstancia, nos hallamos en el límite entre la atracción de la idolatría, y el deleite de ver y conocer a Dios. Tal vez haya errado a veces por exceso de ascetismo en una reacción demasiado fuerte ante la lujuria de su propia juventud. Sin embargo, en principio parece haber estado en lo cierto. Por ejemplo, en esta oración expresa su regla fundamental en cuanto al uso de las cosas del mundo para que sean recibidas con gratitud como dones de Dios, pero no se conviertan en ídolos: «Te ama poco el que ama alguna otra cosa además de amarte a ti, y no la ama por ti»⁸⁵. Pone este ejemplo:

Supongamos, hermanos, que un hombre le haga un anillo a su prometida, y ella le tenga más amor al anillo, que al prometido que lo hizo para ella [...] Ciertamente, está bien que ame su regalo, pero, y si dijera: «Me basta con el anillo. No le quiero volver a ver la cara a él», ¿qué diríamos de ella? [...] Su pro-metido le ha entregado aquella prenda, para que ella lo ame a él en esa misma prenda. Así, Dios les ha dado a ustedes todas estas cosas. Ámenlo a El, que fue quien las hizo⁸⁶.

En lugar de darles una importancia mínima a la grandeza y la belleza de este mundo, Agustín lo admira, y hace de él un medio

de anhelar la Ciudad de la cual todo esto es sombra. «A partir de sus dones, que han sido distribuidos por igual entre buenos y malos en esta vida nuestra tan severa, tratemos de expresar con su ayuda de una manera suficiente lo que aún tenemos que experimentar»⁸⁷. Medita en las maravillas del cuerpo humano y «el adorno gratuito de la barba masculina», e incluso se vuelve con admiración a la erudición pagana: «¿Quién le podría hacer toda la justicia debida a la genialidad intelectual desplegada por los filósofos y los herejes en la defensa de sus errores y sus opiniones incorrectas?»⁸⁸.

Se nota el deleite que toma en la naturaleza en estas reflexiones mientras tal vez contempla la bahía de Hipona: «Está la grandeza del espectáculo que es el propio mar, que va cambiando de uno a otro de sus numerosos colores, como quien cambia de vestido, y ahora tiene todos los tonos del color verde, después del morado, y después del azul del cielo [...] Y todos ellos son simples consuelos para nosotros; para nosotros, hombres castigados y sin felicidad; no son las recompensas de los bienaventurados. Entonces, ¿qué pueden ser esas recompensas, si estas cosas de aquí son tantas, tan grandiosas y de tanta calidad?»⁸⁹. El enfoque continuo de Agustín en la Ciudad de Dios no impidió que viera las bellezas de este mundo, y las disfrutara tal como ellas son: buenos dones de Dios que nos señalan siempre al Dador y a los gozos superiores de su presencia. Necesitamos escuchar el incesante llamado de Agustín a estar libres de las trampas que nos tienden los deleites de este mundo, no porque sean malos en sí mismos, sino porque son muy pocos los seres humanos que los usan como deberíamos usarlos: «Si las cosas de este mundo te causan deleite, alaba a Dios por ellas, pero aparta de ellas tu amor para dárselo a su Hacedor, de manera que en las cosas que te agradan, no lo desagrades tú a Él»⁹⁰.

La visión agustiniana de la salvación por medio de Jesucristo y de la vida cristiana tiene sus raíces en su comprensión y su experiencia de la gracia, el don divino del gozo triunfante en Dios. El poder que salva y santifica es la obra profunda que realiza Dios muy por debajo de la voluntad humana para transformar las fuentes del gozo, de manera que lo amemos a El más que al sexo, o a los mares de la erudición, o a los amigos, o a la fama, o a la familia, o al dinero. La gracia es la clave, porque no nos cuesta nada y crea en nosotros un nuevo corazón con unos nuevos deleites que gobiernan la voluntad y la labor de nuestra vida. «Así que no depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia» (Romanos 9:16).

Es cierto, tal como dice R. C. Sproul, que hoy «no nos hemos desprendido del cautiverio pelagiano en que se encuentra la iglesia»⁹¹, un cautiverio contra el cual guerreó Agustín durante un gran número de años, en defensa del gozo soberano. Es necesario que oremos, prediquemos, escribamos, enseñemos y trabajemos con todas nuestras fuerzas para romper las cadenas que nos mantienen cautivos. Sproul afirma: «Necesitamos que un Agustín o un Lutero nos hable de nuevo, no vaya a ser que la luz de la gracia quede no solo eclipsada, sino destruida en nuestros tiempos»⁹². Sí; lo necesitamos. Pero también necesitamos decenas de miles de pastores y laicos comunes y corrientes que se sientan extasiados con el extraordinario poder del gozo en Dios.

Y necesitamos redescubrir la inclinación peculiar de Agustín, una inclinación muy bíblica, sobre la gracia como el don del gozo soberano en Dios que nos libera de la esclavitud al pecado. Necesitamos repensar nuestra doctrina reformada acerca de la salvación, de manera que por cada rama del árbol, por pequeña que sea, corra la savia del deleite agustiniano. Necesitamos hacer ver

con claridad que el principio de la depravación total no se refiere solo a la maldad, sino también a la ceguera ante la belleza y la mortandad ante el gozo; que la elección incondicional significa que la plenitud de nuestro gozo en Jesús fue planificada para nosotros antes incluso de que existiéramos; que la expiación limitada es la seguridad de que el gozo indestructible en Dios nos ha sido asegurado de manera infalible por la sangre del pacto; que la gracia irresistible es el compromiso y el poder del amor de Dios para asegurarse de que no nos aferremos a unos placeres suicidas, y para liberarnos por el poder soberano de los deleites superiores, y que la perseverancia de los santos es la obra todopoderosa de Dios para guardarnos a lo largo de todas nuestras aflicciones y todos nuestros sufrimientos, para una herencia de placer a la diestra de Dios para siempre.

Esta nota de gozo triunfante y soberano es un elemento a faltar en demasiadas ocasiones en la teología cristiana (sobre todo la reformada) y en la adoración. Tal vez la pregunta que nos debemos hacer a nosotros mismos es si esto está sucediendo porque no hemos experimentado el triunfo del gozo soberano en nuestra propia vida. ¿Podemos decir lo siguiente junto con Agustín?

¡Cuan dulce fue para mí desprenderme de pronto de aquellos gozos estériles que una vez había temido perder! [...] Tú los alejaste de mí; tú que eres el gozo verdadero y soberano. Tú los arrojaste de mí y ocupaste su lugar [...] Oh Señor, mi Dios, mi Luz, mi Riqueza y mi Salvación⁹³.

¿O será que estamos tan esclavizados a los placeres de este mundo que, a pesar de todo lo que hablamos acerca de la gloria de Dios, amamos la televisión, la comida, el sueño, el sexo, el dinero y los elogios humanos, como cualquier otra persona? Si es así,

arrepintámonos y fijemos nuestro rostro firmemente en la Palabra de Dios. Y oremos: Señor, ábreme los ojos para que contemple la soberana visión de que en tu presencia hay plenitud de gozo, y a tu diestra hay delicias para siempre (Salmo 16:11). Concédenos, oh Dios, que vivamos el legado del Gozo Soberano.

NOTAS



1 Peter Brown, *Augustine of Hippo* (University of California Press, Berkeley, CA, 1969), p. 289.

2 *Ibíd.*, p. 425.

3 Desde los diecinueve años hasta los veintiocho, Agustín vivió enamorado del maniqueísmo, pero después se desilusionó de él y se convirtió en un gran enemigo suyo en los debates filosóficos (Aurelio Agustín, *Confessions*, trad. al inglés de R. S. Pine-Coffin [Nueva York: Penguin Books, 1961], p. 71 [IV, 1]. El maniqueísmo era una secta herética surgida del cristianismo, cuyo fundador se llamaba Maní, quien afirmaba haber recibido un mensaje inspirado en Mesopotamia, y que había sido ejecutado en el año 276 d.C. por el gobierno persa. El «nuevo» cristianismo fundado por él se había desprendido del Antiguo Testamento como falto de espiritualidad y repugnante. En el cristianismo de Maní, «Cristo no necesitaba el testimonio de los profetas hebreos; hablaba por sí mismo, directamente al alma, por medio de su elevado mensaje, su sabiduría y sus milagros. Dios no necesitaba más altar que la mente» (Brown, *Augustine of Hippo*, pp. 43-44). El problema del mal se hallaba en el corazón mismo de la participación de Agustín en la secta de los maniqueos. «Eran dualistas; tan convencidos estaban de que no podía salir mal alguno de un Dios bueno, que creían que procedía de una invasión del bien, del «Reino de la Luz», por una fuerza hostil malvada, igual en poder, eterna y totalmente separada: el «Reino de las Tinieblas» (Brown, *Augustine of Hippo*, p. 47). «Tal vez la necesidad de salvar un oasis impoluto dentro de sí mismo formara el interés más profundo [de Agustín] al unirse a los maniqueos... 'Porque seguía pensando que no era yo quien estaba pecando, sino alguna otra naturaleza que había dentro de mí'» ({*Confesiones*, V, x, 18] Brown, *Augustine of Hippo*, p. 51). Agustín da su propia explicación del motivo que lo llevó a la herejía maniquea: «Yo pensaba que tú, Señor Dios, que eres la Verdad, eras un cuerpo resplandeciente y sin límites, y yo un pequeño pedazo desprendido de él» (*Confessions*, p. 89 [V, 16]). «Yo creía que todo aquello que no tuviera dimensiones en el espacio, no debía ser nada en absoluto... No me daba cuenta de que el poder del pensamiento, con el cual yo formaba esas imágenes, era en sí mismo algo muy distinto a ellas. Y sin embargo, no las podía formar, a menos que fuera algo en sí mismo, y algo lo suficientemente grande para hacerlo» (*Confessions*, p. 134

[VI, 1]). «Puesto que la poca piedad que tenía me empujaba a creer que Dios, quien es bueno, no podía haber creado una naturaleza malvada, me imaginaba que

existían dos masas antagónicas entre sí, ambas infinitas, aunque la mala en un grado menor, y la buena en un grado mayor» (Confessions, p. 104 [V, 10]). De toda esta confusión, pasó Agustín a ser un gran defensor de la verdadera visión bíblica de un solo Dios soberano y trascendente.

4 El donatismo «era un movimiento cristiano de los siglos IV y V, que afirmaba que la validez de los sacramentos depende del carácter moral del ministro. Surgió como resultado de la consagración de un obispo de Cartago en el año 311. Se creía que uno de los tres obispos consagrantes era un traidor, esto es, uno de los eclesiásticos que habían sido culpables de entregarles sus ejemplares de la Biblia a las fuerzas opresoras del emperador romano Diocleciano. Un grupo opuesto de setenta obispos, acaudillados por el primado de Numidia, se constituyó en sínodo en Cartago, y declaró inválida la consagración del obispo. Este grupo sostenía que la Iglesia debe excluir de sus filas a las personas culpables de pecados graves, y que por consiguiente, un traidor no podía celebrar correctamente ningún sacramento. El sínodo excomulgó al obispo cartaginés cuando este se negó a comparecer ante él. Cuatro años más tarde, al morir el nuevo obispo, el teólogo Donato el Grande fue consagrado como obispo de Cartago; más tarde, el movimiento tomaría de él su nombre» («Donatism», Microsoft® Encarta1 Encyclopedia 99, © 1993-1998 Microsoft Corporation. Derechos reservados). En esta controversia vemos la fidelidad de Agustín al carácter sacramental de la Iglesia Católica, sobre el cual nos preguntamos en la Introducción. Vea pp. 28-29.

1 Explicaremos más adelante las enseñanzas de Pelagio dentro de este mismo capítulo.

6 Cita tomada de «Monasticism and the Confessions of St. Augustine», en Benjamín B. Warfield, Calvin and Augustine (The Presbyterian and Reformed Publishing Co., Filadelfia, 1956), p. 306.

7Ibíd.

8Ibíd.,p. 312.

9 Ibíd., p. 310.

10 Christian History, Vol. VI, No. 3, p. 3.

11 «El Concilio de Orange adoptó su doctrina sobre la gracia; el de Trento, su doctrina sobre el pecado original y la justicia, y el Vaticano I su doctrina sobre las relaciones entre la razón y la fe. En nuestros propios días, el Vaticano II ha adoptado su doctrina sobre el misterio de la Iglesia y el misterio de la persona humana...» (Agostino Trape, Saint Augustine: Man, Pastor, Mystic [Catholic Book Publishing, Nueva York, 1986], p. 333).

12 R. C. Sproul, «Augustine and Pelagius», en Tabletalk, junio de 1996, p. 11. El «concepto pelagiano del hombre» enriende que el ser humano es quien tiene la

capacidad definitiva y máxima de determinarse por sí mismo a vencer su propia esclavitud al pecado. Vea más adelante en este mismo capítulo los puntos de vista de Pelagio.

13 Henry Chadwick, *Augustine* (Oxford University Press, Oxford, 1986), p.2.

14 *Ibíd.*, p. 3.

15 Trape, *Saint Augustine: Man, Pastor, Mystic*, p. 335.

16 Benedict J. Groeschel, *Augustine: Major Writings* (The Crossroad Publishing Co., Nueva York, 1996), pp. 1-2.

17 Warfield, *Calvin and Augustine*, p. 307.

18 Hedonismo cristiano es el nombre que yo le doy al concepto sobre Dios y sobre la vida y el ministerio cristiano que desarrollo de manera especial en la obra *Desiring God, Meditations of a Christian Hedonist* (Multnomah Press, Sisters, OR, 1996).

19 Agustín, *Confessions*, p. 44 (II, 2).

20 *Ibíd.*, p. 45 (II, 3).

21 *Ibíd.*, p. 46 (II, 3).

22 *Ibíd.*, p. 55 (III, 1).

23 *Ibíd.*, p. 47 (II, 4).

24 *Ibíd.*, p. 58 (III, 3).

25 *Ibíd.*, pp. 58-59 (III, 4).

26 *Ibíd.*, p. 71 (IV, 1).

27 El neoplatonismo fue fundado por Plotino (205-270 d.C.), cuyo sistema se basaba principalmente en la teoría de las Ideas, desarrollada por Platón. Plotino enseñaba que el Ser Absoluto se relaciona con la materia a base de una serie de emanaciones por medio de diversos agentes, el primero de los cuales es el nous [pron. ñus], o inteligencia pura. De este fluye el alma del mundo; de ella fluyen a su vez las almas de los seres humanos y de los animales, y por último, la materia. Agustín hallaría en esta filosofía numerosos elementos que no se podían adherir al cristianismo bíblico; por ejemplo, su categórica oposición entre el espíritu y la materia. Había una aversión al mundo de los sentidos, y por tanto, una necesidad de liberarse de una vida de sentidos por medio de una rigurosa disciplina ascética.

28 Brown, *Augustine of Hippo*, p. 100.

29 Agustín, *Confessions*, p. 88 (V, 16).

30 *Ibíd.*, p. 107 (V, 13).

31 *Ibíd.*, p. 108 (V, 14). 12 *Ibíd.*, p. 146 (VII, 10).

wbíd., p. 152 (VII, 17). 14 *Ibíd.*, p. 158 (VIII, 1). • *Ibíd.*, p. 152 (VII, 18). 36 *Ibíd.*, p. 131 (VI, 15). r *Ibíd.*, p. 166 (VIII, 6).

38 *Ibíd.*, pp. 170-171 (VIII, 8).

39 *Ibíd.*, pp. 175-176 (VIII, 11). 41 *Ibíd.*, pp. 177-178 (VIII, 12). 41 *Ibíd.*, p. 178 (VIII, 12). /12 Brown, *Augustine of Hippo*, p. 116. 45 *Ibíd.*, p. 138.

44 *Ibíd.*, p. 195.

45 «¿Qué pensaría Lutero sobre los herederos actuales de la Reforma? Me parece que escribiría sobre el cautiverio de la Iglesia moderna en el pelagianismo», R. C. Sproul, *Willing to Believe: The Controversy Over Free Will* (Baker Books, Grand Rapids, 1997), p. 21.

46 Sproul, *Augustine and Pelagius*, p. 13.

4 Agustín, *Confessions*, p. 236 (X, 31).

18 «O sea que, paradójicamente, el gran oponente de Agustín en su ancianidad se había inspirado en los tratados escritos por el propio Agustín cuando aún era un joven filósofo, y en los cuales había defendido la libertad de la voluntad contra el determinismo de los maniqueos» (Brown, *Augustine of Hippo*, p. 149).

119 Agustín, *Confessions*, p. 181 (IX, 1), cursiva del autor.

~^o San Agustín, *On Christian Doctrine*, trad. al inglés de D. W. Robertson, Jr. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1958), p. 88. Añade: «La codicia es un movimiento del alma hacia el disfrute de sí mismo, del prójimo, o de alguna cosa corporal en atención a algo que no es Dios».

11' Thomas A. Hand, *Augustine on Prayer* (Catholic Book Publishing Co., Nueva York, 1986), p. 13 (Sermón 306). Veá Agustín, *Confessions*, p. 228 (X, 21): «Sin excepción, todos anhelamos la felicidad... todos están de acuerdo en que quieren ser felices... Tal vez la busquen de maneras distintas, pero todos hacen su mejor esfuerzo por alcanzar la misma meta, que es el gozo».

" T. Kermit Scott, *Augustine: His Thought in Context* (Paulist Press, Nueva York, 1995), p. 203 (A Simpliciano, II, 21). En otro lugar dice: «Está claro que es en vano que nosotros queramos, a menos que Dios tenga misericordia. Pero yo no sé cómo se puede decir que es en vano que Dios tenga misericordia a menos que nosotros consintamos voluntariamente. Si Dios tiene misericordia, también nosotros queremos, porque el poder para querer nos es dado con la misericordia misma. Es Dios el que obra en nosotros tanto el querer como el hacer en su buena voluntad. Si preguntamos si una buena voluntad es un don de Dios, me sorprendería que alguien se aventurara a negarlo. Pero como la buena voluntad no precede al llamado, sino que el llamado precede a la buena voluntad, es correcto atribuirle a Dios, que nos llama, el hecho de que nosotros tengamos una buena voluntad, y el hecho de que seamos llamados no se nos puede atribuir a nosotros mismos» (Scott, *Augustine: His Thought in Context*, p. 201 [A Simpliciano II, 12]).

y1 Scott, *Augustine: His Thought in Context*, p. 208 (Espíritu y letra, V).

v* Scott, Augustine: His Thought in Context, p. 211 (A Simpliciano, II, 1).

" Agustín escribió la obra De las herejías entre los años 428-429, y aún sigue inconcluso, a causa de su fallecimiento. En él menciona más de ochenta herejías, desde Simón el Mago hasta los Pelagianos (Brown, Augustine of Hippo, pp. 35-36).

% Agustín, Confessions, pp. 153-154 (VII, 19).

57 Brown, Augustine of Hippo, p. 355 (Epístola 186, XII, 139).

58 Scott, Augustine: His Thought in Context, pp. 209-210 (Espíritu y letra, LX).

v> Scott, Augustine: His Thought in Context, p. 212 (A Simpliciano, II, 16).

60 Agustín, Confesiones, p. 44 (II, 2). «Tú estabas siempre presente, aira \neg do y misericordioso al mismo tiempo, sembrando las angustias de la amargura sobre todos mis placeres ilegales para llevarme a buscar otros que no estuvieran unidos al dolor. Querías que no los hallara en ningún otro lugar, más que en ti mismo, Señor, porque tú nos enseñas causándonos dolor; hieres para poder sanar, y nos matas para que no miremos lejos de tí».

61 Hand, Augustine on Prayer, p. 20 (Tratado sobre 1 Juan 4:6).

62 Brown, Augustine of Hippo, pp. 374-375 (Tractatus in Joannis evange-26, 4).

63 Vea las notas 67, 69 y 70.

64 Hand, Augustine on Prayer, p. 25 (Carta 130, 15).

65 Ibid., p. 27.

66 Agustín, Confessions, pp. 194-195.

67 Ibid., p. 68 (III, 11).

68 Ibid., pp. 69-70 (III, 12).

69 Ibid., p. 101 (V, 8).

70 Ibid.

71 Ibid., pp. 178-179 (VIII, 12).

72 Ibid., p. 82 (IV, 12).

73 Ibid., p. 228 (X, 22).

74 Ibid., pp. 211-212 (X, 6).

75 Hand, Augustine on Prayer, p. 17 (De la vida feliz, 11).

76 Agustín, Confessions, p. 21 (I, 1).

77 Ibid., p. 23 (I, 4).

78 Brown, Augustine of Hippo, p. 252 (Epístola 73, II, 5).

79 Ibid., p. 279 (Tractatus in Joannis evangelium, 96, 4).

80 Ibid., p. 252 (Epístola 73, II, 5).

81 Ibid., p. 256.

82 Agustín, Confessions, p. 228 (X, 21).

83 Ibid., p. 21 (I, 1).

84 Hand, Augustine on Prayer, p. 17 (De la vida feliz, 11).

85 Citado en Documents of the Christian Church, Henry Bettenson, ed. (Oxford University Press, Londres, 1967), p. 54.

86 Brown, Augustine of Hippo, p. 326 (Tratado sobre la epístola de Juan, 2:11).

87 *Ibíd.*, p. 328 (La ciudad de Dios, XXII, 21, 26).

88 *Ibíd.*, p. 329 (La ciudad de Dios, XXII, 24, 160).

89 *Ibíd.*, p. 329 (La ciudad de Dios, XXII, 24, 175).

90 Agustín, Confessions, p. 82 (IV, 12).

91 R. C. Sproul, «Augustine and Pelagius», p. 52.

92 *Ibíd.*

93 Agustín, Confessions, p. 181 (IX, 1), cursiva del autor.



En este Salmo [119], David siempre dice que va a hablar, pensar, contar, escuchar y leer de día y de noche, constantemente, pero únicamente acerca de la Palabra de Dios y de sus Mandamientos. Porque Dios solo te quiere dar su Espíritu por medio de la Palabra externa.

MARTIN LUTF.RO
 PREFACIO A sus OBRAS DE 1539



Es un pecado y una vergüenza que no conozcamos nuestro propio libro, ni comprendamos el discurso y las palabras de nuestro Dios; es un pecado y una pérdida aun mayor que no estudiemos idiomas, en especial en estos tiempos en los cuales Dios nos está ofreciendo y dando hombres y libros, y todas las facilidades y estímulos a este estudio, y anhela que su Biblia sea un libro abierto. ¡Qué felices habrían sido los amados Padres si hubieran tenido nuestra oportunidad de estudiar los idiomas y acercarse así preparados a las Santas Escrituras! Qué labor y qué esfuerzo tan grande les costó recoger unas cuantas migajas, mientras que nosotros, con la mitad del esfuerzo —sí, casi sin esfuerzo alguno— podemos adquirir la hogaza entera. ¡Cómo avergüenzan sus esfuerzos a nuestra indolencia!

MARTIN LUTERO
 «A LOS CONSEJEROS DE TODAS LAS CIUDADES DE
 ALEMANIA PARA QUE FUNDEN Y MANTENGAN
 ESCUELAS CRISTIANAS»

2

EL ESTUDIO SAGRADO
Martín Lutero y la Palabra externa



La Palabra de Dios es un libro

Entre las cosas que redescubrió la Reforma, y en especial Martín Lutero, una de las más importantes es que la Palabra de Dios nos ha llegado en forma de libro. En otras palabras, Lutero comprendió esta poderosa realidad: Dios conserva la experiencia de la salvación y la santidad de generación en generación por medio de un libro de revelación, no por medio de un obispo en Roma, ni de los éxtasis de Thomas Muenzer y los profetas de Zwickau¹. La Palabra de Dios nos ha llegado en forma de libro. Este redescubrimiento les dio forma a la persona de Lutero y a la Reforma misma.

Uno de los archienemigos de Lutero en la Iglesia romana, Silvestro Mazzolini da Prierio, escribió en respuesta a las Noventa y Cinco Tesis de Lutero (publicadas en 1517): «El que no acepte la doctrina de la Iglesia de Roma y del pontífice de Roma como regla infalible de la fe, de la cual también las Santas Escrituras reciben su fuerza y su autoridad, es un hereje»². En otras palabras, la Iglesia y el papa son el depósito autoritario de la salvación y de la Palabra de Dios, y el libro —la Biblia— es algo derivado y secundario. «Lo que es nuevo en Lutero», dice Heiko Oberman,

«es la idea de la obediencia absoluta a las Escrituras contra todas las autoridades, ya sean papas o concilios»³. En otras palabras, la Palabra de Dios que salva, santifica y tiene autoridad nos ha llegado en un libro. Las repercusiones de esta sencilla observación son inmensas.

En 1539, al hacer un comentario sobre el Salmo 119, Lutero escribe: «En este Salmo, David dice siempre que va a hablar, pensar, contar, oír, leer día y noche, y constantemente... pero nada que no sea la Palabra y los Mandamientos de Dios. Porque Dios nos quiere dar su Espíritu solo por medio de la Palabra externa⁴. Estas palabras tienen una importancia extrema. La «Palabra externa» es el libro. Y él dice que el Espíritu de Dios, que salva, santifica e ilumina, viene a nosotros por medio de esta «Palabra externa». Lutero la llama así, para destacar que es objetiva, fija, se halla fuera de nosotros mismos, y por tanto, es inmutable. Es un libro. Ni la jerarquía eclesiástica ni el éxtasis fanático la pueden reemplazar o moldear. Es «externa», como Dios. Se puede tomar o dejar, pero no se puede hacerla distinta a lo que es. Es un libro, con letras, palabras y oraciones ya fijadas.

En 1545, el año de su muerte, Lutero dijo con resonante energía: «El hombre que quiera oír hablar a Dios, que lea las Santas Escrituras»⁵. Anteriormente había dicho, en sus conferencias sobre el Génesis: «El Espíritu Santo mismo, y Dios, el Creador de todas las cosas, es el Autor de este libro»⁶. Una de las repercusiones del hecho de que la Palabra de Dios nos haya llegado en forma de libro, es que el tema de este capítulo sea «El pastor y su estudio»; no «El pastor y su sesión mediúmnica», «El pastor y su intuición», o «El pastor y su perspectiva múltiple de la religión». La Palabra de Dios que salva y santifica, es conservada en un libro de generación en generación. Y por tanto, en el núcleo mismo de

la labor de todo pastor se halla el trabajo con ese libro. Llámelo lectura, meditación, reflexión, pensamiento, estudio, exégesis o como quiera llamarlo. Una parte notable y central de nuestra labor es luchar por obtener de un libro lo que Dios nos quiere decir, y después proclamarlo en el poder del Espíritu Santo.

Lutero sabía que algunos tropezarían con el franco conservadurismo de esta realidad sencilla e inmutable: la Palabra de Dios ha sido fijada en un libro. Él sabía entonces, como sabemos nosotros ahora, que muchos dicen que esta afirmación anula o reduce al mínimo el papel tan importante del Espíritu Santo para darnos vida y luz. Es probable que dijera al respecto: «Sí, eso podría pasar. Alguien podría alegar que la insistencia en el resplandor del sol anula al cirujano que quita la ceguera». Pero la mayoría de la gente no estaría de acuerdo con este argumento. Por supuesto, Lutero no lo estaría.

En 1520, dijo: «Pueden estar seguros de que nadie va a convertirse en doctor en las Santas Escrituras, sino solo el Espíritu Santo venido del cielo»⁷. Lutero amaba profundamente al Espíritu Santo. Y al exaltar al libro, llamándolo la «Palabra externa», no lo estaba menospreciando. Al contrario; estaba elevando el gran don del Espíritu a la cristiandad. En 1533 diría: «La Palabra de Dios es la cosa más grande, necesaria e importante en la cristiandad»⁸. Sin la «Palabra externa», no podríamos distinguir un espíritu de otro, y la personalidad objetiva del propio Espíritu Santo se perdería, empañada por las expresiones subjetivas. El aprecio por el libro quería decir para Lutero que el Espíritu Santo es una hermosa persona que se debe conocer y amar, y no un simple murmullo que se deba sentir.

Otra objeción a la insistencia de Lutero en cuanto al libro, es que empequeñece a la Palabra encarnada, al propio Jesucristo.

Lutero dice que lo cierto es lo contrario. En el grado en que se desconecte la Palabra de Dios de la «Palabra externa» objetiva, en ese mismo grado la Palabra encarnada, el Jesús histórico, se convierte en algo así como una nariz de cera, moldeada por las preferencias de cada generación. Lutero tenía un arma para evitar que a la Palabra encarnada la vendieran en los mercados de Wittenberg. Sacó de ellos a los cambistas —los vendedores de indulgencias— con el látigo del libro, de la «Palabra externa».

Cuando exhibió en público las Noventa y Cinco Tesis el 31 de octubre de 1517, la tesis cuarenta y cinco dice: «Se les debe enseñar a los cristianos que aquel que ve a alguien en necesidad, pero mira para otra parte, y en lugar de ayudarlo compra una indulgencia, no recibe la remisión del papa, sino la ira de Dios»⁹. Aquel golpe procedía del libro; de la historia del Buen Samaritano, y del segundo de los grandes mandamientos del libro, de la «Palabra externa». Sin el libro, no se habría podido producir ese golpe, y la Palabra encarnada habría sido el juguete de arcilla de todos. Así que, precisamente en atención a la Palabra encarnada, Lutero exalta la Palabra escrita, la «Palabra externa».

Es cierto que la iglesia necesita ver al Señor hablando y caminando sobre la tierra. Nuestra fe tiene sus raíces en esa decisiva revelación producida en la historia. Pero Lutero reafirma que este ver se produce por medio de un registro escrito. La Palabra encarnada se nos revela en un libro¹⁰. ¿No es extraordinario que el Espíritu, tanto en los días de Lutero como en los nuestros, haya guardado y siga guardando silencio acerca de la historia del Señor encarnado en la tierra, con la excepción de aquello con lo que aumenta la gloria del Señor por medio del registro escrito sobre la Palabra encarnada?

Es decir, que ni la Iglesia Católica Romana, ni los profetas carismáticos pudieron afirmar que el Espíritu del Señor les narró a ellos unos sucesos del Jesús histórico que no han sido relatados. Esto es asombroso. De todas las afirmaciones de autoridad sobre la «Palabra externa» (por parte del papa) y junto a esa «Palabra externa» (por parte de los profetas contemporáneos), ninguno de ellos presenta una información nueva acerca de la vida encarnada y el ministerio de Jesús. Roma se atreverá a añadir datos a la vida de María (por ejemplo, la inmaculada concepción¹¹), pero no a la vida de Jesús. Los profetas carismáticos anunciarían nuevos movimientos del Señor en el siglo XVI y en nuestros tiempos, pero ninguno parece presentar una nueva parábola o un nuevo milagro de la Palabra encarnada que hayan omitido los evangelios, a pesar del hecho de que el apóstol Juan escribió: «Y hay también otras muchas cosas que hizo Jesús, las cuales si se escribieran una por una, pienso que ni aun en el mundo cabrían los libros que se habrían de escribir» (Juan 21:25). Ni la autoridad de Roma, ni el éxtasis profético, añaden o quitan nada al registro externo sobre la Palabra encarnada¹².

¿Por qué guarda tanto silencio el Espíritu acerca de la Palabra encarnada después de los tiempos del Nuevo Testamento, incluso entre aquellos que usurpan la autoridad del libro? La respuesta parece ser que a Dios le complació revelarles a Jesucristo, la Palabra encarnada, a todas las generaciones futuras, por medio de un libro; en especial de los evangelios. Lutero lo explica de esta forma:

Los apóstoles mismos consideraron necesario poner el Nuevo Testamento en griego y atarlo estrechamente a esa lengua, sin duda con el fin de conservarlo para nosotros sano y salvo, como en un arca sagrada. Porque previeron todo lo que habría

de venir, y ahora ya ha sucedido, y supieron que si solo hubiera estado contenido en la cabeza de las personas, en la iglesia habrían surgido un desorden y una confusión agitados y temibles, y muchas interpretaciones, fantasías y doctrinas diversas, que se podían evitar, y de las cuales el hombre común y corriente solo podría ser protegido poniendo el Nuevo Testamento por escrito en ese idioma".

El ministerio del Espíritu interno no anula el ministerio de la «Palabra externa». El Espíritu no duplica lo que el libro fue destinado a realizar. El Espíritu glorifica a la Palabra encarnada de los evangelios, pero no narra de nuevo sus palabras y obras para la gente analfabeta o los pastores negligentes.

Las inmensas repercusiones que esto tiene para el ministerio, tanto del pastor como del laico, es que, esencialmente, los ministros son intermediarios de la Palabra de Dios transmitida en un libro. Lo fundamental de nuestra labor es que somos lectores, maestros y encargados de proclamar el mensaje del libro. Y todo esto es para la gloria de la Palabra encarnada y por el poder del Espíritu que habita en nosotros. Sin embargo, ni el Espíritu que está en nosotros, ni la Palabra encarnada, nos apartan del libro al que Lutero llamaba «la Palabra externa». Cristo se presenta para nuestra adoración, nuestra comunión y nuestra obediencia, desde la «Palabra externa». Allí es donde vemos «la gloria de Dios en la faz de Jesucristo» (2 Corintios 4:6). Así que es por Cristo por lo que el Espíritu se cierne sobre el libro en el cual Cristo está claro, y no sobre unos trances donde está oscuro.

¿Cómo cambió el descubrimiento del libro la forma en que Lutero llevaba a cabo su ministerio de la Palabra? ¿Qué podemos aprender de él en sus estudios? Toda su vida profesional fue profesor de la Universidad de Wittenberg. Por eso, nos será útil recorrer

su vida hasta ese punto, y después preguntarnos por qué un profesor puede ser un útil modelo para los pastores y los laicos que se interesan en la «Palabra externa» de Dios.

El camino al profesorado

Lulero nació el 10 de noviembre de 1483 en Eisleben, Alemania, y su padre trabajaba en una mina de cobre. Él había querido que estudiara derecho, así que estudió en la universidad lo relativo a esta profesión. Según Heiko Oberman, «casi no existe información autenticada acerca de esos dieciocho primeros años que llevaron a Lutero al umbral de la Universidad de Erfurt»¹⁴.

En 1502, a la edad de diecinueve años, se graduó de Bachiller, ocupando el trigésimo lugar de su clase, poco impresionante entre un total de cincuenta y siete alumnos. En enero de 1505 recibió su Maestría en Artes en Erfurt, y se colocó en segundo lugar entre diecisiete candidatos. Aquel verano se produjo su providencial experiencia al estilo de la de Pablo en Damasco. El 2 de julio, mientras se dirigía de la escuela de derecho a su casa, se vio atrapado en una tormenta eléctrica, y un rayo lo lanzó al suelo. Entonces clamó: «Ayúdame, Santa Ana; me voy a hacer monje».¹⁵ Temía por su alma, y no sabía cómo hallar seguridad en el Evangelio, así que se decidió por lo que entonces creía mejor: el monasterio.

Quince días más tarde, para consternación de su padre, cumplió su voto. El 17 de julio de 1505, tocó a la puerta de los Ermitaños Agustinos de Erfurt y le pidió al prior que lo aceptara en la orden. Más tarde diría que esta decisión era un pecado flagrante «que no valía un cuarto», porque lo hizo contra su padre, y por miedo. Entonces añadiría: «¡Pero cuánto bien ha permitido el Señor en su misericordia que salga de él!»¹⁶. Vemos esta clase de

providencia misericordiosa una y otra vez en la historia de la iglesia. La vimos de manera poderosa en la vida de Agustín, y la veremos también en la de Calvino. Esto nos debería proteger de los efectos paralizantes que tienen nuestras malas decisiones del pasado. Los soberanos designios de Dios no se ven impedidos para guiarnos, como sucedió con Lutero, de los errores crasos a una vida fructífera llena de gozo.

Lutero tenía veintiún años cuando se convirtió en monje agustino. Pasarían veinte años antes que se casara con Katharina von Bora, el 13 de junio de 1525. o sea, que pasaron veinte años más de lucha con las tentaciones por parte de un hombre soltero que tenía unas inclinaciones muy poderosas. Pero «en el monasterio», dijo, «yo no pensaba en las mujeres, el dinero o las posesiones, sino que mi corazón temblaba y se agitaba, pensando si Dios me concedería su gracia... Porque me había alejado de la fe, y no podía menos que imaginarme que había enojado a Dios, a quien tendría que apaciguar haciendo buenas obras»¹. En sus primeros estudios, no hubo juegos teológicos de ninguna clase. Decía: «Si yo pudiera creer que Dios no está enojado conmigo, me pararía de cabeza a causa del gozo»¹⁸.

El 3 de abril de 1507, domingo de Pascua de Resurrección, fue ordenado al sacerdocio, y el 2 de mayo celebró su primera misa. Según afirma, estaba tan abrumado ante el pensamiento de la majestad de Dios, que le faltó poco para salir huyendo. El prior lo convenció de que siguiera. Oberman dice que este incidente de temor y temblor no fue un caso aislado en la vida de Lutero.

El sentido del *mysterium tremendum*, de la santidad de Dios, iba a ser característico de Lutero a lo largo de toda su vida. Fue ese sentido el que evitó que la rutina piadosa invadiera sus relaciones con Dios, y el que impidió que sus estudios bíblicos, sus

oraciones o su recitación de la misa declinaran hasta convertirse en una actividad mecánica; su preocupación máxima en todas estas cosas, era el encuentro con el Dios viviente¹⁹.

Durante dos años, Lutero les enseñó diversos aspectos de la filosofía a los monjes más jóvenes. Más tarde diría que enseñar filosofía era como esperar lo real²⁰. En 1509 llegó lo real, cuando Joharnes von Staupitz, su amado superior, consejero y amigo, «lo admitió a la Biblia». Es decir, le permitió a Lutero que enseñara Biblia, en lugar de enseñar filosofía moral; Pablo en lugar de Aristóteles. Tres años más tarde, el 19 de octubre de 1512, a la edad de veintiocho años, Lutero recibió su grado de Doctor en teología, y Staupitz le entregó la cátedra de Teología Bíblica en la Universidad de Wittenberg, que Lutero retuvo durante el resto de su vida.

O sea, que Lutero fue profesor universitario de teología durante toda su vida profesional. Esto nos hace preguntarnos si realmente puede servir como modelo de algún tipo para el resto de nosotros, que no somos profesores. Por ejemplo, ¿pudo comprender en realidad a qué nos enfrentamos aquellos de nosotros que somos pastores en nuestra clase de ministerio? Sin embargo, sería un error pensar que Lutero no tiene nada que enseñarnos. Al menos hay tres cosas que lo unen con los que somos pastores, y de esta forma, lo acerca más aun a la gente que está en las bancas de la iglesia.

Por qué los pastores (y los demás) debemos escuchar a Lutero

En primer lugar, era predicador; más predicador que la mayoría de los pastores. Conocía la carga y la presión que significa la predicación semanal. En Wittenberg había dos iglesias: la iglesia

del pueblo y la del castillo. Lutero predicaba constantemente en la del pueblo. Decía: «Si hoy me pudiera convertir en rey o emperador, no renunciaría a mi oficio de predicador»²¹. Lo impulsaba la pasión por exaltar a Dios en la Palabra. En una de sus oraciones dice: «Amado Señor Dios, quiero predicar de manera que tú seas glorificado. Quiero hablar de ti, alabarte, alabar tu nombre. Aunque es probable que las cosas no me salgan tan bien, ¿querrías enderezarlas tú?»²².

Para sentir la fuerza de aquel compromiso suyo, hay que darse cuenta de que en la iglesia de Wittenberg no había programas de iglesia, sino solo adoración y predicación. Los domingos había un culto de adoración a las cinco de la mañana, con un sermón sobre la epístola, el culto de las diez de la mañana, con un sermón sobre el evangelio, y un mensaje por la tarde sobre el Antiguo Testamento o el catecismo. Los sermones del lunes y el martes hablaban sobre el catecismo; los miércoles sobre Mateo; los jueves y viernes sobre las epístolas apostólicas, y los sábados sobre Juan²³.

Lutero no era el pastor de la iglesia del pueblo. Su amigo Johannes Bugenhagen fue el pastor allí desde 1521 hasta 1558. Sin embargo, Lutero compartía la predicación prácticamente cada semana que estaba en el pueblo. Predicaba, porque la gente del pueblo lo quería oír, y porque él y sus contemporáneos entendían su doctorado en teología como un llamado a enseñarle la Palabra de Dios a toda la iglesia. Así que muchas veces, Lutero predicaba dos veces el domingo, y una durante la semana. Walther von Loewenich dice en su biografía: «Lutero fue uno de los mayores predicadores en la historia de la cristiandad... Entre 1510 y 1546, predicó alrededor de tres mil sermones. Con frecuencia, predicaba varias veces por semana, y a menudo, dos o más veces al día»²⁴.

Por ejemplo, predicó ciento diecisiete sermones en Wittenberg en 1522 y ciento treinta y siete el año siguiente. En 1528, predicó casi doscientas veces, y de 1529 tenemos ciento veintinueve sermones. Así que el promedio en esos cuatro años fue de un sermón cada dos días y medio. Fred Meuser dice en su libro sobre la predicación de Lutero: «Nunca tiene un fin de semana libre; lo sabe de sobra. Nunca siquiera un día entre semana libre. Nunca descansó de la predicación, la enseñanza, el estudio en privado, la producción, la redacción y la consejería»²⁵. Ese es su primer enlace con aquellos de nosotros que somos pastores. Conoce la carga de la predicación.

En segundo lugar, como la mayoría de los pastores, Lutero era un hombre de familia. Por lo menos lo fue desde los cuarenta y un años hasta su muerte a los sesenta y dos. Conocía las presiones y las angustias que produce tener, criar y perder hijos. Katie le dio seis hijos en rápida sucesión: Johannes (1526), Elisabeth (1527), Magdalena (1529), Martín (1531), Paul (1533) y Margaret (1534). Hagamos unos cuantos cálculos aquí. El año que transcurrió entre Elisabeth y Magdalena fue el año en que predicó doscientas veces (más de una vez cada dos días). Añadamos a esto que Elisabeth murió ese año a los ocho meses de edad, pero él siguió adelante en medio de aquel dolor.

Y no vaya a ser que pensemos que Lutero descuidaba a sus hijos, piense que los domingos por la tarde, después de haber predicado dos veces, dirigía las devociones de la familia, que eran virtualmente un culto de adoración más que duraba una hora, y donde además de sus hijos, había huéspedes²⁶. Así que Lutero conocía las presiones por las que pasa un hombre público y de familia.

En tercer lugar, Lutero era un hombre de iglesia, no un teólogo erudito sentado en una torre de marfil. No solo participaba en casi todas las controversias y las conferencias de sus tiempos, sino que solía ser el que las dirigía. Participó en la Disputa de Heidelberg (1518), en el encuentro con el cardenal Cayetano en Augsburgo (1518), en la Disputa de Leipzig con Johann Eck y Andrew Karlstadt (1519), en la Dieta de Worms ante el Emperador Carlos I (1521), en el Coloquio de Marburgo con Zwinglio (1529) y en la Dieta de Augsburgo (1530, aunque no estuvo allí en persona).

Además de participar personalmente en conferencias de la iglesia, produjo una corriente increíble de publicaciones que están relacionadas rodas con la orientación de la iglesia. Por ejemplo, en 1520 escribió ciento treinta y tres obras; en 1522, ciento treinta; en 1523, ciento ochenta y tres (juna por cada dos días!), y otras tantas en 1524²⁷. Fue el pararrayos de todas las críticas contra la Reforma. «Todos acudían a él, asediando su puerta hora tras hora; ciudadanos en tropel, doctores y príncipes. Había que resolver enigmas diplomáticos, aclarar puntos teológicos complicados y establecer la ética de la vida social»²⁸.

Con el desmoronamiento del sistema medieval de vida en la iglesia, había que desarrollar una forma totalmente nueva de pensar acerca de la iglesia y de la vida cristiana. Y en Alemania, esa tarea le correspondió en gran medida a Martín Lutero. Es asombrosa la forma en que se lanzaba a las cuestiones más triviales de la vida de parroquia. Por ejemplo, cuando se decidió que se enviaran «Visitantes» del estado y de la universidad a cada parroquia para evaluar el estado de la iglesia allí y hacer sugerencias a fin de mejorar la vida eclesial, Lutero se dio a la tarea de escribir las directrices: «Instrucciones para los visitantes de los pastores de parroquia en el Electorado de Sajonia». En este escrito se refirió

a una amplia gama de cuestiones prácticas. Cuando trató el punto de la educación de los niños, llegó incluso a dictar la forma en que se debían dividir los grados inferiores en tres niveles: prelectores, lectores y lectores avanzados. Entonces hizo sugerencias en cuanto a la manera de enseñarles.

Primero deben aprender a leer la cartilla, en la cual aparecen el alfabeto, el Padre Nuestro, el Credo y otras oraciones. Cuando hayan aprendido esto, se les darán el Donato y el Catón, para que lean el Donato y se les explique el Catón. El maestro de la escuela deberá explicar uno o dos versos a la vez, y los niños los deberán repetir más tarde, para que de esta forma se creen un vocabulario²⁹.

Vemos así que este profesor de universidad estaba intensamente involucrado en el intento de resolver los problemas más prácticos del ministerio desde la cuna hasta la tumba. No hacía sus estudios en medio del tiempo libre de descansos sabáticos y largos veranos. Estaba constantemente asediado, y constantemente trabajando.

De manera que, a pesar de ser profesor de universidad, los pastores y los ministros laicos de la Palabra tenemos buenas razones para observar su trabajo y escuchar sus palabras, a fin de aprender y recibir inspiración para el ministerio de la Palabra; la «Palabra externa», el libro.

Lutero y sus estudios: Cómo cambió un libro las cosas

Para Lutero, la importancia del estudio estaba tan entrelazada con su descubrimiento acerca del verdadero Evangelio, que siempre consideró el estudio como algo de máxima importancia, capaz de

dar vida y de moldear la historia. El estudio había sido su puerta de entrada al Evangelio, a la Reforma y a Dios. Hoy en día damos por seguras tantas cosas acerca de la verdad y de la Palabra, que apenas nos podemos imaginar lo que le costó a Lutero abrirse paso hasta la verdad y mantener el acceso a la Palabra. El estudio era importante. Su vida y la vida de la iglesia dependían de él. Necesitamos preguntarnos si todo el terreno ganado por Lutero y por los demás reformadores no se habría perdido con el tiempo, de haber perdido nosotros esta pasión por el estudio, mientras asumimos que la verdad va a seguir siendo obvia y estando a nuestra disposición.

Con el fin de ver la forma en que estaban entrelazados su estudio y el redescubrimiento del Evangelio, regresemos a los primeros años de Wittenberg. Lutero indica que descubrió el Evangelio en 1518, durante una serie de conferencias sobre los Salmos³⁰. Relata esta historia en su Prefacio a la edición completa de los escritos de Lutero en latín. Este relato sobre el descubrimiento está tomado de ese Prefacio, escrito el 5 de marzo de 1545, el año anterior al de su fallecimiento. Observe las veces que menciona su estudio de las Escrituras (con cursiva del autor).

Ciertamente, me había cautivado un extraordinario ardor por comprender a Pablo en la epístola a los Romanos. En cambio, hasta entonces, era... una sola palabra del capítulo 1 [v. 17], «En el evangelio la justicia de Dios se revela», la que se había atravesado en mi camino. Porque yo detestaba aquello de «la justicia de Dios», que según el uso y la costumbre de todos los maestros, se me había enseñado a comprender de forma filosófica con respecto a la justicia formal o activa, como la llamaban, con la cual Dios es justo y castiga al pecador injusto.

Aunque vivía como monje de manera irreprochable, sentía que era pecador ante Dios, y tenía la conciencia sumamente perturbada. No podía creer que yo lo pudiera satisfacer de manera que quedara aplacado. No amaba; no; detestaba al Dios justo que castiga a los pecadores y en secreto, si no de una manera blasfema, y ciertamente con gran murmuración, estaba airado con Dios, y decía: «¡Como si de hecho no es suficiente que los infelices pecadores, perdidos para la eternidad debido al pecado original, sean aplastados bajo toda clase de calamidad por la ley del Decálogo, sin que Dios añada dolor al dolor por medio del Evangelio, y también por el Evangelio que nos amenaza con su justa ira!» Así, me enfurecía con una conciencia violenta y atribulada. No obstante, golpeaba de manera importuna a Pablo en ese punto, deseando con todo ardor saber qué era lo que él quería.

Al fin, y por la misericordia de Dios, meditando de día y de noche, hice caso del contexto de aquellas palabras; esto es: «En el evangelio la justicia de Dios se revela, como está escrito: "Mas el justo por la fe vivirá"». Entonces comencé a comprender [que] la justicia de Dios es aquello que vive el justo como un don de Dios; esto es, por la fe. Y este es el significado: la justicia de Dios se revela por medio del Evangelio; es decir, la justicia pasiva con la cual el Dios misericordioso nos justifica por la fe, como está escrito: «El que es justo por medio de la fe, vivirá». Entonces sentí que había nacido de nuevo por completo, y que había entrado al mismo paraíso, atravesando unas puertas abiertas de par en par. Entonces, todas las Escrituras me mostraron otro rostro totalmente distinto. A partir de este punto, recorrí las Escrituras de memoria [...]

Y alabé mi palabra más dulce con un amor tan grande como el odio que había sentido hacia la palabra «justicia de Dios». De esta forma, ese lugar de los escritos de Pablo fue para mí realmente la puerta del paraíso³¹.

Observe cómo Dios estaba llevando a Lutero a la luz del Evangelio de la justificación. Seis frases, que revelan todas ellas la intensidad de sus estudios y su lucha con el texto bíblico:

Me había cautivado un extraordinario ardor por comprender a Pablo en la epístola a los Romanos.

Según el uso y la costumbre de todos los maestros, se me había enseñado a comprender de forma filosófica [un enfoque del estudio del cual se estaba liberando].

Golpeaba de manera importuna a Pablo en ese punto, deseando con todo ardor saber qué era lo que él quería.

Al fin, y por la misericordia de Dios, meditando de día y de noche, hice caso del contexto de aquellas palabras.

A partir de este punto, recorrí las Escrituras de memoria.

Ese lugar de los escritos de Pablo fue para mí realmente la puerta del paraíso.

Aquí se hallan claramente implícitas las semillas de todos los hábitos de estudio de Lutero. Entonces, ¿qué fue lo que marcó a Lutero como hombre en sus estudios y produjo todos esos descubrimientos que cambiaron la historia?

1. Lutero elevó el texto bíblico mismo muy por encima de las enseñanzas de los comentaristas y los padres de la iglesia.

Esta conclusión no era producto de la pereza. Melanchthon, el amigo y colega de Lutero en Wittenberg, afirmó que Lutero conocía la teología dogmática tan bien en los primeros días, que podía citar páginas enteras de Gabriel Biel (el texto clásico de

dogmática, publicado en 1488) de memoria³². No había limitado su enfoque por falta de energía en cuanto a los padres y a los filósofos, sino por una pasión capaz de sobrepasarlo todo, por la superioridad del texto bíblico mismo.

En 1533 escribía: «Durante un cierto número de años he leído toda la Biblia completa dos veces al año. Si la Biblia fuera un árbol grande y poderoso, y todas sus palabras fueran ramas pequeñas, yo habría examinado todas esas ramas, ansioso por saber lo que había allí, y lo que me podía ofrecer»³³. Oberman dice que Lutero se mantuvo en esta práctica al menos durante diez años³⁴. La Biblia había llegado a significar para él más que todos los padres y los comentaristas.

«El que está bien familiarizado con el texto de las Escrituras», dijo Lutero en 1538, «es un distinguido teólogo. Porque un pasaje o texto de la Biblia tiene mayor valor que los comentarios de cuatro autores»³⁵. En su Carta abierta a la nobleza cristiana, explica su preocupación:

Los escritos de todos los santos padres solo se deberían leer durante un tiempo, con el fin de que, por medio de ellos seamos guiados a las Santas Escrituras. Sin embargo, tal como son las cosas, las leemos solo para dejarnos absorber en ellos, sin llegar nunca a las Escrituras. Somos como los hombres que escudriñan los letreros del camino, pero nunca viajan por él. Estos amados padres nos quisieron guiar por medio de sus escritos a las Escrituras, pero nosotros los usamos de tal manera, que nos alejan de ellas, aunque solo las Escrituras son nuestra viña, en la cual todos debemos trabajar y esforzarnos³⁶.

La Biblia es la viña del pastor, donde este debe trabajar y esforzarse. Sin embargo, Lutero se quejaba en 1539 diciendo: «La Biblia queda sepultada en la gran cantidad de comentarios, y se

descuida su texto, aunque en todas las ramas del saber, son los mejores los que están bien familiarizados con él»³⁷. No se trata de una simple fidelidad purista o clasicista a las fuentes. Es el testimonio de un hombre que había hallado vida en la fuente original de la montaña, y no en el torrente secundario del valle. Era cuestión de vida o muerte estudiar el texto mismo de las Escrituras, o pasarse la mayor parte del tiempo leyendo comentarios y literatura secundaria. Recordando los primeros días de sus estudios bíblicos, Lutero dice:

Cuando yo era joven, leía la Biblia una y otra vez, y estaba tan perfectamente familiarizado con ella, que en un instante habría podido señalar cualquier versículo que se mencionara. Entonces, leía a los comentaristas, pero pronto los echaba a un lado, porque en ellos encontraba muchas cosas que mi conciencia no podía aprobar, por ser contrarias al texto sagrado. Es siempre mejor ver con nuestros propios ojos, que con los de otra gente³⁸.

En todo esto, Lutero no quiere decir que no haya lugar alguno para la lectura de otros libros. Al fin y al cabo, él también escribió libros. Pero nos aconseja que los hagamos secundarios, y que sean pocos. Esto es lo que dice:

El estudioso que no quiere desperdiciar sus esfuerzos debe leer y volver a leer a un buen escritor de tal manera que el autor sea transformado, por así decirlo, en carne y sangre suya. Porque la gran variedad de lecturas confunde y no enseña. Hace que el estudioso sea como el hombre que se queda en cualquier parte y, por tanto, no se queda en ningún lugar determinado. De la misma manera que no disfrutamos a diario de la compañía de todos y cada uno de nuestros amigos, sino solo de unos pocos escogidos, también así deben ser las cosas con las que estudiamos³⁹.

El número de libros de teología... se debería reducir, y se deberían seleccionar los mejores entre ellos, porque los muchos libros no hacen aprender a los hombres, ni tampoco la mucha lectura. Pero leer algo bueno, y leerlo con frecuencia, por poco que sea, es la práctica que hace a los hombres doctos en las Escrituras, y además, los hace piadosos⁴⁰.

2. Este enfoque radical en el texto mismo de las Escrituras, con la literatura secundaria en un lugar también secundario, lleva a Lutero a una intensa y seria lucha cuerpo a cuerpo con las palabras del propio Pablo y de los demás escritores de la Biblia.

Esta es la segunda característica de Lutero como hombre de estudios. En lugar de correr a los comentarios y a los padres, dice: «Golpeaba de manera importuna a Pablo en ese punto, deseando con todo ardor saber qué era lo que él quería». No se trata de un incidente aislado, sino de un hábito.

A sus estudiantes, les decía que el exegeta no debe tratar un pasaje difícil de una manera distinta a la forma en que trató Moisés a la roca en el desierto, que la golpeó con su vara hasta que salió agua para su sediento pueblo⁴¹. En otras palabras, había que golpear el texto. «Golpeaba de manera importuna a Pablo». Tenía un gran incentivo para golpear el texto: «La Biblia es una fuente admirable: mientras más uno saca y bebe de ella, más estimula su sed»⁴².

En el verano y el otoño de 1526, Lutero se dedicó a la tarea de darle conferencias sobre el Eclesiastés al pequeño grupo de estudiantes que se quedaron en Wittenberg durante una plaga que amenazaba a la ciudad. «Salomón el predicador», le escribió a un amigo, «me está haciendo pasar apuros, como si le molestara que alguien diera conferencias acerca de él. Pero va a tener que ceder»⁴³.

Eso era el estudio para Lutero: tomar un texto de la misma forma que Jacob se aferró al ángel de Jehová, y decir: «Tiene que ceder. ¡Yo voy a escuchar y a saber la Palabra de Dios de este texto, para mi alma y para la iglesia!». Así fue como se abrió paso hasta entender el significado de la «justicia de Dios» en la justificación. Y así es como rompió con la tradición y la filosofía una y otra vez.

3. El poder y el gran valor de lo que veía Lutero cuando golpeaba de manera importuna el lenguaje de Pablo, lo convenció para siempre de que leer griego y hebreo era uno de los mayores privilegios y responsabilidades del predicador de la Reforma.

Una vez más, la motivación y la convicción aquí no proceden de la dedicación académica a alcanzar una erudición de alto nivel, sino a la dedicación espiritual a la proclamación y la conservación de un Evangelio puro.

Lutero hablaba delante del telón de fondo de mil años de tinieblas en la iglesia sin la Palabra, cuando dijo osadamente: «Es cierto que a menos que permanezcan los idiomas [el griego y el hebreo], el Evangelio terminará pereciendo»⁴⁴. Pregunta: «¿Usted quiere saber qué uso tiene el aprendizaje de los idiomas?... ¿Dice usted: "Podemos leer la Biblia muy bien en alemán?"» (Como muchos pastores de hoy en día dicen: «¿Acaso no nos basta con una buena traducción a nuestro idioma?»). Esta es la respuesta de Lutero:

Sin Vos idiomas, no habríamos podido recibir el Evangelio. Los idiomas son la vaina que contiene la espada del Espíritu; son el [joyero] donde se encuentran las inestimables joyas del pensamiento antiguo; son el vaso que sostiene el vino; y, como dice el Evangelio, son las canastas en las cuales se guardan los panes y los peces para alimentar a la multitud.

Si descuidamos la literatura, terminaremos perdiendo el Evangelio [...] Tan pronto como los hombres cesaron de cultivar los idiomas, la cristiandad declinó, hasta el punto de caer bajo el dominio indiscutido del papa. Pero tan pronto se volvió a encender esta antorcha, ese búho papal huyó con un chillido hacia las tinieblas que lo protegen [...] En tiempos antiguos, los padres se solían equivocar con frecuencia, porque ignoraban los idiomas, y en nuestros días hay quienes, como los valdenses, no piensan que esos idiomas tengan uso alguno; pero aunque su doctrina es buena, han errado con frecuencia en cuanto al verdadero significado del texto sagrado; no tienen armas contra el error, y me temo mucho que su fe no vaya a permanecer pura4\

La cuestión principal era la conservación y la pureza de la fe. Donde no se valoran y buscan los idiomas, disminuyen el cuidado en la observación bíblica y el pensamiento bíblico, y el interés por la verdad. Es lógico que así sea, porque los instrumentos para pensar de otra forma no se hallan presentes. Esto era una posibilidad intensamente real para Lutero, porque él mismo lo había conocido. Decía: «Si los idiomas no me hubieran hecho positivo en cuanto al verdadero significado de la Palabra, es posible que aún fuera un monje en cadenas, dedicado a predicar sosegadamente los errores romanos en la oscuridad de un claustro; el papa, los sofistas y su imperio anticristiano no habrían sido sacudidos»⁴⁶. En otras palabras, le atribuye el avance de la Reforma al penetrante poder de los idiomas originales.

El gran acontecimiento lingüístico de los tiempos de Lutero fue la aparición del Nuevo Testamento griego, editado por Desiderio Erasmo. Tan pronto como apareció, a mediados de la sesión de verano de 1516, Lutero obtuvo un ejemplar, y comenzó a estudiarlo y a utilizarlo en sus conferencias acerca de Romanos 9. Hizo

esto, a pesar de que Erasmo era un adversario teológico suyo. Tener los idiomas originales era un tesoro tan grande para Lutero, que habría asistido a la escuela con el diablo para aprenderlos, como él mismo lo habría dicho.

Estaba convencido de que sin la ayuda de estos idiomas, se encontrarían numerosos impedimentos en el estudio. «San Agustín», decía, «se ve obligado a confesar, cuando escribe el *De Doctrina Christiana*, que el maestro cristiano que va a explicar las Escrituras, tiene necesidad también del idioma griego y el hebreo, además del latín; de no conocerlos, le sería imposible no tropezar con obstáculos por todas partes»⁴⁷.

Y estaba persuadido de que el conocimiento de los idiomas originales traía novedad y fuerza a la predicación. Decía:

Aunque la fe y el Evangelio los pueden proclamar los predicadores sencillos sin los idiomas, ese tipo de predicación es apagada y tranquila, los hombres terminan sintiendo cansancio y desagrado, y cae al suelo lo dicho. Pero cuando el predicador es versado en estos idiomas, su discurso es fresco y tiene fuerza; se comentan todas las Escrituras y la fe se renueva constantemente, gracias a la diversidad continua de palabras y de obras⁴⁸.

Ahora bien, esta declaración tan fuerte es desalentadora para muchos pastores que nunca han estudiado griego y hebreo, o ya los han olvidado. Lo que yo les diría es que el conocimiento de los idiomas originales puede hacer de todo predicador dedicado un predicador mejor: más natural, más fiel, más seguro, más penetrante. Pero es posible predicar fielmente sin ellos, al menos durante un tiempo, mientras el pastor se apoya en las generaciones pasadas de expositores que conocieron y usaron estos idiomas. La prueba de nuestra fidelidad a la Palabra, si no podemos leer los idiomas originales, es esta: ¿Tenemos una preocupación lo

suficientemente grande por la Iglesia de Jesucristo para promover su conservación, su enseñanza y uso frecuente en las iglesias, o bien, por protegernos a nosotros mismos, les restamos importancia, porque de hacer las cosas de otra forma, nos estaríamos hiriendo profundamente?

Tal vez, en el caso de muchos de nosotros hoy, las fuertes palabras de Lutero acerca del descuido y la indiferencia sean muy precisas cuando afirma:

Es un pecado y una vergüenza no conocer nuestro propio libro, o no comprender el discurso y las palabras de nuestro Dios; es un pecado y una pérdida mayor aun que no estudiemos los idiomas originales, en especial en estos días, en los cuales Dios nos está ofreciendo y dando hombres y libros, y todas las facilidades y los atractivos para realizar este estudio, y su anhelo es que la Biblia sea un libro abierto. ¡Cuan felices habrían estado nuestros amados padres, si hubieran tenido la oportunidad que tenemos nosotros para estudiar los idiomas, y acercarse así preparados a las Santas Escrituras! ¡Qué gran trabajo y esfuerzo el que les costó a ellos reunir unas cuantas migajas, mientras nosotros, con la mitad del trabajo, sí, casi sin trabajo alguno, podemos conseguir la hogaza entera. ¡Cuánto deberían avergonzar sus esfuerzos a nuestra indolencia!

4. Esta mención de la «indolencia» nos lleva a la cuarta característica de Lutero como estudioso, que es su extraordinaria diligencia, a pesar de inmensos obstáculos.

Lo que él realizó raya en lo sobrehumano, y por supuesto, nos hace sentir a todos nosotros como verdaderos pigmeos intelectuales.

Su trabajo como profesor de Biblia en la Universidad de Wittenberg era en sí ya un trabajo a tiempo completo. Escribió

veintenas de tratados teológicos: bíblicos, homiléticos, litúrgicos, educativos, piadosos y políticos. Algunos de ellos le han dado forma durante siglos a la vida de la Iglesia protestante. Al mismo tiempo, estaba traduciendo todas las Escrituras al alemán, idioma al que ayudó a dar forma con esa misma traducción. Sostenía una voluminosa correspondencia, porque constantemente estaba pidiendo asesoramiento y consejo. Los viajes, las reuniones, las conferencias y los coloquios estaban a la orden del día. Mientras hacía todo eso, le predicaba asiduamente a una congregación que debe haber considerado como una especie de «vitrina» de la Reforma⁵⁰.

No somos como Lutero, y nunca lo podremos ser, por mucho que lo intentemos. Sin embargo, en esto es en lo que queremos insistir aquí: ¿Trabajamos en nuestro estudio con rigor y diligencia, o somos perezosos y descuidados en ello, como si en realidad no hubiera nada importante en juego?

Cuando le faltaba poco para cumplir los sesenta años, Lutero les suplicaba a los pastores que fueran diligentes, y no perezosos.

Hay pastores y predicadores que son perezosos y no sirven para nada. No oran; no leen; no escudriñan las Escrituras [...] El llamado es a velar, estudiar, asistir a las lecturas. En realidad, nunca se podrán leer demasiado las Escrituras, y lo que se lea, nunca se podrá leer con demasiado detenimiento, y lo que se lea con detenimiento, nunca se podrá comprender demasiado bien, y lo que se comprenda bien, nunca se podrá enseñar demasiado bien, y lo que se enseñe bien, nunca se podrá vivir demasiado bien [...] El diablo [...] el mundo [...] y nuestra carne braman desencadenados contra nosotros. Por tanto, amados señores y hermanos, pastores y predicadores, orad, leed, estudiad, sed diligentes... Estos vergonzosos tiempos de maldad no son tiempos para ser perezosos, para dormir y roncar¹¹.

Al comentar Génesis 3:19 («Con el sudor de tu rostro comerás el pan»), Lutero dice: «Los sudores con la familia son grandes; los sudores con la política son mayores, pero los mayores de todos son los sudores con la iglesia»³². En una ocasión les respondía a los que hacen trabajos físicos duros y consideran que la vida de los estudios es una vida suave:

Claro, para mí sería duro sentarme «en la montura». Pero una vez más, me gustaría ver al jinete que fuera capaz de sentarse quieto durante un día entero para mirar un libro sin preocuparse, soñar o pensar en ninguna otra cosa. Pregúntenle [...] a un predicador [...] si es mucho trabajo hablar y predicar [...] La pluma es muy ligera; eso es cierto [...] pero en este trabajo, la mejor parte del cuerpo humano (la cabeza), el miembro más noble (la lengua) y la labor más elevada (el habla) son los que se llevan el impacto de la carga y los que trabajan más duro, mientras que en otras clases de trabajo, la mano, el pie, la espalda u otros miembros son los que hacen solos el trabajo, de manera que la persona puede cantar felizmente, o está libre para hacer chistes, lo cual no puede hacer el que escribe un sermón. Tres dedos lo hacen todo... pero todo el cuerpo y toda el alma tienen que hacer el trabajo⁵³.

Hay un gran peligro, dice Lutero, en pensar que en algún momento hemos llegado ya a un punto en el cual nos imaginamos que ya no tenemos necesidad de seguir estudiando. «Los ministros sigan estudiando a diario con diligencia, y ocúpense constantemente de sus estudios [...] Sigam leyendo, enseñando, estudiando, reflexionando y meditando continuamente. No se detengan nunca, hasta no haber descubierto y estar seguros de que han enseñado hasta matar al diablo, y tienen más conocimientos que Dios y que todos sus santos»⁵⁴ [...] Lo cual, por supuesto, significa nunca.

Lutero sabía que existían el exceso de trabajo y el agotamiento dañino y contraproducente. Pero está claro que prefería errar por exceso de trabajo, que por falta de él. Vemos esto cuando escribía en 1532: «La persona debe trabajar de tal forma, que se mantenga bien y no dañe su cuerpo. No nos debemos romper la cabeza con el trabajo, ni hacerle daño a nuestro cuerpo... Yo mismo solía hacer estas cosas, y me he devanado los sesos, porque aún no he vencido el mal hábito de trabajar en exceso. Ni lo voy a vencer mientras viva»⁵⁵

No sé si el apóstol Pablo habría hecho la misma confesión al final de su vida, pero sí dijo: «He trabajado más que todos ellos [los demás apóstoles]» (1 Corintios 15:10). Y al compararse con los falsos apóstoles, dijo: «¿Son ministros de Cristo? (Como si estuviera loco hablo). Yo más; en trabajos más abundantes; en azotes sin número; en más cárceles; en peligro de muerte muchas veces» (2 Corintios 11:23). A los colosenses les decía: «Para lo cual también trabajo, luchando [agonizándonos] según la potencia de él, la cual actúa poderosamente en mí» (Colosenses 1:29). Así que no es de sorprenderse que Lutero luchara por seguir a Pablo, a quien tanto estimaba, en «trabajos más abundantes».

5. Y esto nos lleva a la quinta característica de Lutero al estudiar, qué es el sufrimiento. Para Lutero, son las pruebas las que hacen al teólogo. La tentación y la aflicción son las piedras de toque de la hermenéutica.

Lutero observó en el Salmo 119 que el salmista no solo ora-ba y meditaba sobre la Palabra de Dios para entenderla, sino que también sufría con el fin de comprenderla. El Salmo 119:67, 71 dice: «Antes que fuera yo humillado, descarriado andaba; mas ahora guardo tu palabra [...] Bueno me es haber sido humillado, para que aprenda tus estatutos». Una clave indispensable para la

comprensión de las Escrituras es el sufrimiento en el camino de la justicia.

Por eso, Lutero dice: «Quiero que sepas cómo estudiar la teología de la forma correcta. Yo he practicado este método en mí mismo [...] Aquí hallarás tres reglas. Son propuestas con frecuencia a lo largo de todo el Salmo [119], y son las siguientes: Oratio, meditatio, tentatio (oración, meditación, tribulación)»⁵⁶. Y a la tribulación (Anfechtungeri) la consideraba la «piedra de toque». «[Estas reglas] nos enseñan, no solo a conocer y comprender, sino también a experimentar lo justa, lo veraz, lo dulce, lo encantadora, lo poderosa y lo consoladora que es la Palabra de Dios: es la sabiduría suprema»⁵⁷.

Demostró el valor que tienen las tribulaciones una y otra vez en sus propias experiencias. «Porque tan pronto como se conozca la Palabra de Dios por medio de tí», afirma, «el diablo te va a afligir, te va a convertir en un verdadero doctor [en teología] y te va a enseñar por medio de sus tentaciones a buscar y amar la Palabra de Dios. En cuanto a mí mismo... tengo con mis papistas una gran deuda de gratitud por haberme golpeado, presionado y atemorizado tanto por medio de la violencia del diablo, que me han convertido en un teólogo bastante bueno, llevándome hasta una meta que nunca debería haber alcanzado»⁵⁸.

El sufrimiento estaba entrelazado en la vida de Lutero. Tenga presente que a partir de 1521, vivió bajo el destierro del imperio. El emperador Carlos V dijo: «He decidido movilizar todo contra Lutero: mis reinos y dominios, mis amigos, mi cuerpo, mi sangre y mi alma»⁵⁹. Legalmente, se le podía matar, excepto donde estaba protegido por su príncipe, Federico de Sajonia.

Tuvo que soportar incansables calumnias de la clase más cruel. En una ocasión observaba: «Si el diablo no puede hacer

nada contra las enseñanzas, entonces ataca a la persona, mintiendo, calumniándola, maldiciéndola y vociferando en su contra. Así como el Beelzebub de los papistas hizo conmigo cuando no pudo someter mi Evangelio, escribió que yo estaba poseído por el diablo, que era un traidor, y que mi amada madre era una prostituta y trabajaba asistiendo en los baños»⁶⁰.

Físicamente, sufrió de unos cálculos nefríticos insoportables y de dolores de cabeza con zumbidos e infecciones en los oídos, además de un estreñimiento y unas hemorroides que lo dejaban incapacitado. «Por poco me muero, y ahora, bañado en sangre, no puedo hallar paz. La herida que se tomó cuatro días en sanar, se abre de nuevo inmediatamente»⁶¹.

Por todo esto, no es de sorprenderse que tanto emocional como espiritualmente pasara por las luchas más horribles. Por ejemplo, en una carta a Melanchthon fechada el 2 de agosto de 1527, escribe: «Durante más de una semana he estado entrando y saliendo de la muerte y del infierno; me siento todo el cuerpo golpeado, y mis miembros aún están temblando. Me faltó poco para perder a Cristo por completo, empujado a un lado y a otro por las ondas y las tormentas del desespero y de la blasfemia contra Dios. Pero gracias a la intercesión de los fieles, Dios comenzó a tener misericordia de mí y arrancó mi alma de las profundidades del infierno»⁶².

Exteriormente, les parecía invulnerable a muchos. Sin embargo, los que estaban cerca de él conocían la tentaría. Una vez más le escribe a Melanchthon desde el castillo de Wartburgo el 13 de julio de 1521, mientras se supone que estaba trabajando febrilmente en la traducción del Nuevo Testamento:

Estoy aquí sentado tranquilo, endurecido y sin sensaciones... ¡ay de mí!, orando poco, lamentándome poco por la Iglesia de

Dios, ardiendo más bien en los feroces fuegos de mi carne sin domesticar. Todo se reduce a esto: yo debería estar ardiente en el Espíritu; en realidad, estoy ardiente en la carne con lujuria, pereza, holgazanería y sueño. Tal vez se deba a que todos ustedes han dejado de orar por mí el que Dios se haya alejado de mi persona [...] Durante los últimos ocho días no he escrito nada, ni orado ni estudiado, en parte por autocomplacencia, en parte por otra incómoda limitación física (el estreñimiento y las hemorroides) [...] En realidad, no lo puedo soportar por más tiempo [...] Ora por mí, te lo ruego, porque en mi reclusión aquí estoy sumergido en pecados⁶³.

Estas son las tribulaciones que él afirmaba que lo habían hecho un teólogo. Esas experiencias formaban tanta parte de sus labores exegéticas como su diccionario griego. Esto nos debería hacer pensar dos veces antes de recibir de mala gana las pruebas de nuestro ministerio. Con cuánta frecuencia me siento tentado a pensar que las presiones, los conflictos y las frustraciones solo sirven para distraerme de la labor de estudiar y comprender. Lutero (y el Salmo 119:71) nos enseña a ver todo esto de otra forma. Esa tensa visita que interrumpió su estudio bien podría ser el mismo lente a través del cual el texto se va a abrir ante usted como nunca antes. La tentatio —la prueba, el aguijón en la carne— es la involuntaria contribución de Satanás al esfuerzo por convertirnos en buenos teólogos.

El triunfo en estas pruebas no lo conseguimos nosotros mismos. Dependemos por completo de la gracia de Dios para que nos dé fortaleza y restaure nuestra fe. Lutero confesaba que en su sensación de abandono y tormento, la fe «excede a mis posibilidades»⁶⁴. En esas circunstancias debemos clamar solo a Dios.

6. Esto nos lleva a la última característica de Lutero en sus estudios: la oración y una reverente dependencia del Dios que es totalmente suficiente. Y aquí la teología y la metodología de Lutero se vuelven casi idénticas.

En su forma paradójica típica, Lutero parece retractarse de casi todo lo que ha dicho acerca del estudio cuando escribe en 1518:

Que no es posible penetrar las Santas Escrituras por medio del estudio y del talento, es algo totalmente seguro. Por tanto, nuestro primer deber consiste en comenzar a orar, y orar para pedirle a Dios que si le place lograr algo para su gloria —no para la de usted o la de ninguna otra persona—, que le conceda en su bondad una verdadera comprensión de sus palabras. Porque no existe maestro alguno de las palabras divinas, más que el Autor de esas palabras, como Él mismo dice: «Y serán todos enseñados por Dios» (Juan 6:45). Por consiguiente, es necesario que desconfíes de todo tu ingenio y tu capacidad, y te apoyes solamente en la inspiración del Espíritu⁶⁵.

Con esto, Lutero no quiere decir que debemos dejar la «Palabra externa» dentro de una especie de ensueño místico, sino que debemos bañar en oración todo nuestro trabajo, y lanzarnos en los brazos de Dios de una manera total, para que El entre a todo nuestro estudio, lo sostenga y lo prospere.

Puesto que las Santas Escrituras exigen que nos acerquemos a ellas con temor y humildad, y penetremos en ellas más a base de estudiarlas [i] con piadosa oración, más que con la agudeza del intelecto, es imposible que aquellos que solo se apoyan en su intelecto y se lanzan a las Escrituras con los pies sucios, como cerdos, como si las Escrituras solo fueran una forma de conocimiento humano, no se hagan daño ellos mismos y se lo hagan a los demás a quienes ellos instruyen⁶⁶.

Una vez más, ve al salmista del Salmo 119, no solo sufriendo y meditando, sino también orando una y otra vez:

Salmo 119:18: «Abre mis ojos, y miraré las maravillas de tu ley». Salmo 119:27: «Hazme entender el camino de tus mandamientos». Salmo 119:34: «Dame entendimiento, y guardaré tu ley». Salmo 119:35-37: «Guíame por la senda de tus mandamientos, porque en ella tengo mi voluntad. Inclina mi corazón a tus testimonios, y no a la avaricia [...] Avívame en tu camino».

Es decir, que llega a la conclusión de que la forma verdaderamente bíblica de estudiar las Escrituras debe estar saturada en todo momento de oración, desconfianza de sí mismo y confianza total en Dios:

Es necesario que desconfíes por completo de tus propios sentidos y razón, porque por medio de ellos, nunca alcanzarás la meta [...] Más bien, necesitas arrodillarte en tu pequeño cuarto privado, y orar ante Dios con ardor y humildad sincera, por medio de su amado Hijo, para que te conceda en su bondad su Espíritu Santo, a fin de que te ilumine, te guíe y te dé comprensión⁶⁷.

La insistencia de Lutero en la oración dentro del estudio tiene sus raíces en su teología, y aquí es donde su metodología y su teología se convierten en una y la misma. A partir de Romanos 8:7 y de otros textos, había llegado a convencerse de que «la mente natural no puede hacer nada piadoso. No percibe la ira de Dios, y por tanto, no le puede temer como es debido. No ve la bondad de Dios, y por tanto tampoco puede confiar o creer en Él. Por consiguiente, debemos orar constantemente para que Él haga brotar en nosotros sus dones»⁶⁸. Todo lo que estudiemos es inútil sin

que la obra de Dios venza nuestra ceguera y la dureza de nuestro corazón.

Lutero y Agustín eran uno en esta cuestión central de la Reforma. En el corazón mismo de la teología de Lutero había una dependencia total de la libertad que tiene el poder de la omnipotente gracia de Dios para rescatar al hombre impotente de la esclavitud de la voluntad. Con respecto al libre albedrío, Lutero decía: «El hombre tiene en su propio poder una libertad de la voluntad para hacer o no hacer obras externas, reguladas por la ley y el castigo... Por otra parte, el hombre por su propio poder no es capaz de purificar su corazón y producir dones de piedad, como un verdadero arrepentimiento de los pecados, un verdadero temor de Dios que no sea artificial, una fe verdadera, un amor sincero, castidad...»⁶⁹. En otras palabras, la voluntad es «libre» para movernos a la acción, pero debajo de esa voluntad hay una esclavitud que solo puede ser vencida por la gracia de Dios. Lutero vio esta esclavitud de la voluntad como la causa radical de la lucha con Roma y con Erasmo, su vocero más perspicaz.

El libro de Lutero que lleva ese nombre, *La esclavitud de la voluntad*, publicado en 1525, era una respuesta al libro de Erasmo titulado *La libertad de la voluntad*. Lutero consideraba su libro —*La esclavitud de la voluntad*— como «su mejor libro teológico, y el único de esa clase que era digno de ser publicado»⁷⁰.

Para comprender la teología de Lutero y su metodología en el estudio, es sumamente importante que reconozcamos que él reconocía que Erasmo, más que ningún otro oponente suyo, se había dado cuenta de que la cuestión central de la fe cristiana no era la controversia de las indulgencias, ni el purgatorio, sino la impotencia del ser humano ante Dios. El hombre no tiene poder para justificarse a sí mismo, para santificarse a sí mismo, para estudiar

como debe o para confiar en que Dios haga nada al respecto. Esto lo había visto Lutero en Pablo, y lo confirmaban las grandes batallas entre Agustín y Pelagio.

La exaltación de la voluntad del hombre por Erasmo como libre para vencer sus propios pecados y su esclavitud, era en la mente de Lutero un ataque a la libertad de la gracia de Dios y, por tanto, un ataque al mismo Evangelio. En su resumen de fe, escribió Lutero en 1528:

Condeno y rechazo como nada más que un error todas las doctrinas que exaltan nuestro «libre albedrío», como opuestas a esta mediación y gracia de nuestro Señor Jesucristo. Porque, como sin Cristo, el pecado y la muerte son nuestros amos y el diablo es nuestro dios y príncipe, no puede haber fortaleza ni poder, ingenio ni sabiduría, por medio de los cuales nos podamos hacer aptos o prepararnos a nosotros mismos para la justicia y la vida. Al contrario; cegados y cautivos, estamos destinados a ser súbditos de Satanás y del pecado, haciendo y pensando lo que a él le agrada, y se opone a Dios y a sus mandamientos⁷¹.

Lutero comprendía que la cuestión de la esclavitud del ser humano al pecado, y su incapacidad moral para creer o para hacerse justo a sí mismo —incluyendo la incapacidad para estudiar de la forma correcta— era el asunto radical de la Reforma. La libertad de Dios, y por tanto, la libertad del Evangelio, y como consecuencia la gloria de Dios y la salvación de los hombres, eran las que estaban en juego en esta controversia. Por eso le encantaba el mensaje de La esclavitud de la voluntad, que le atribuía toda la libertad, todo el poder y toda la gracia a Dios, mientras que le atribuía al hombre toda la impotencia y toda la dependencia.

En su explicación de Gálatas 1:11-12, relata:

Recuerdo que al principio de mi causa, el Dr. Staupitz... me dijo: Me agrada ver que la doctrina que tú predicas le atribuye la gloria y todo lo demás solo a Dios, y no al hombre, porque a Dios (y esto es más claro que el sol), no es posible atribuirle demasiada gloria, bondad, etc. Estas palabras me consolaron y fortalecieron grandemente en aquellos momentos. Y es cierto que la doctrina del Evangelio les quita toda la gloria, la sabiduría, la justicia y demás a los hombres, para atribuírselas solo al Creador, que lo hace todo de la nada⁷².

Por eso, la oración es la raíz de la forma en que Lutero enfoca el estudio de la Palabra de Dios. Es el eco de la libertad y la suficiencia de Dios en el corazón del hombre impotente. Es la forma en que Lutero concebía su teología, y en que realizaba sus estudios. Y es la forma en que murió.

El 18 de febrero de 1546, a las tres de la mañana, murió Lutero. Sus últimas palabras recogidas fueron: «Wir sein Bettler. Hoc est verum». «Somos mendigos. Eso es cierto»⁷³. Dios es libre — totalmente libre— en su gracia. Y nosotros somos mendigos... pordioseros. Así es como vivimos, así es como morimos y así es como estudiamos, para que Dios reciba la gloria, y nosotros recibamos la gracia.

NOTAS



1 Tomás Muenzer, siete años más joven que Lutero, se convirtió en el predicador de la Iglesia de Santa María en Zwickau. «Se juntó a una unión de fanáticos, en su mayoría tejedores, los cuales, con Nikolaus Storch a la cabeza, se habían organizado bajo el liderazgo de doce apóstoles y setenta y dos discípulos, y celebraban conventículos secretos, en los cuales fingían recibir revelaciones divinas» (Philip Schaff, ed., *Religious Encyclopedia*, vol. 2 [The Christian Literature Co., Nueva Cork, 1888], p. 1596). En cuanto a la respuesta de Lutero, vea A. G. Dickens y Alun Davies, eds., *Documents of Modern History: Martin Luther* (St. Martin's Press, Nueva York, 1970), pp. 75-79.

2 Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, trad. al inglés, Eileen Walliser-Schwarzbart (Doubleday, Nueva York, 1992, orig. 1982), p. 193. El profesor Steven Ozment, de Harvard, dice de Heiko Oberman que es «la autoridad más famosa del mundo sobre Lutero».

1 *Ibíd.*, p. 204.

4 Ewald M. Plass, compiler, *What Luther Says: An Anthology*, vol. 3 (Concordia Publishing House, St. Louis, 1959), p. 1359 (cursiva del autor).

* Plass, *What Luther Says*, vol. 2, p. 62.

6 *Ibíd.*

7 Plass, *What Luther Says*, vol. 3, p. 1355. s Plass, *What Luther Says*, vol. 2, p. 913.

9 Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 77.

10 Es cierto que «la carne y la sangre» no pueden ver la gloria del Señor (Mateo 16:17). Solo el Espíritu de Dios puede abrir los ojos del corazón para que veamos la gloria de Dios en el rostro de Cristo (2 Corintios 4:6). No estoy negando eso. Solo quiero decir, con Lutero, que el Espíritu no revela al Hijo sin la «Palabra externa».

11 El papa Pío IX anunció la doctrina el 8 de diciembre de 1854 con estas palabras: «Que la bienaventurada virgen María, en el primer momento de su concepción, por una gracia especial y un privilegio del Dios Omnipotente, en virtud de los méritos de Cristo, fue preservada inmaculada de toda mancha de pecado original» (Schaff, ed., *Religious Encyclopedia*, vol. 2, p. 1064).

12 Los historiadores críticos hacen esto. Usan diversos criterios históricos para negar que este y el otro dicho de Jesús los dijo El en realidad, o que este o aquel milagro fue hecho realmente por Él. Sin embargo, ninguno de estos historiadores afirma estar volviendo a contar la historia de la Palabra encarnada por inspiración

del Espíritu. En otras palabras, lo que quiero decir aquí no es que no haya ataques contra el Jesús histórico, sino que el papel del Espíritu no debe reemplazar el papel del libro, y que la verdadera Palabra encarnada no es revelada por el Espíritu sin la Palabra externa.

" Hugh T. Kerr, *A Compend of Luther's Theology* (The Westminster Press, Filadelfia, 1943), p. 17.

14 Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 102.

15 *Ibíd.*, p. 92. 16 *Ibíd.*, p. 125: 17 *Ibíd.*, p. 128.

18 *Ibíd.*, p. 315. Esta es la razón por la cual, cuando halló el Evangelio, pudo volver el mundo al revés.

19 *Ibíd.*, p. 137.

20 *Ibíd.*, p. 145.

21 Fred W. Meuser, *Luther the Preacher* (Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1983), p. 39. 11 *Ibíd.*, p. 51.

The Man and His Work, md. a \ TM#s

.. Meuser, *Luther the Preacher*, p Society, Nueva York, 1866), p. 473.

o aquel milagro fue hecho realmente por Él. Sin embargo, ninguno de estos historiadores afirma estar volviendo a contar la historia de la Palabra encarnada por inspiración del Espíritu. En otras palabras, lo que quiero decir aquí no es que no haya ataques contra el Jesús histórico, sino que el papel del Espíritu no debe reemplazar el papel del libro, y que la verdadera Palabra encarnada no es revelada por el Espíritu sin la Palabra externa.

" Hugh T. Kerr, *A Compend of Luther's Theology* (The Westminster Press, Filadelfia, 1943), p. 17.

14 Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 102.

n *Ibíd.*, p. 92.

16 *Ibíd.*, p. 125.-

17 *Ibíd.*, p. 128.

18 *Ibíd.*, p. 315. Esta es la razón por la cual, cuando halló el Evangelio, pudo volver el mundo al revés. 19 *Ibíd.*, p. 137.

20 *Ibíd.*, p. 145.

21 Fred W. Meuser, *Luther the Preacher* (Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1983), p. 39.

22 *Ibíd.*, p. 51.

23 *Ibíd.*, pp. 37-38.

24 Walther von Loewenich, *Luther: The Man and His Work*, trad. al inglés de Lawrence W. Denef (Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1986, orig. 1982), p. 353.

K Meuser, *Luther the Preacher*, p. 27.

26 *Ibíd.*, p. 38.

27 W. Carlos Martyn, *The Life and Times of Martin Luther* (American Tracer Society, Nueva York, 1866), p. 473.

28 *Ibíd.*, p. 272.

29 Conrad Bergendoff, ed., *Church and Ministry II*, vol. 40, *Luther's Works* (Muhlenberg Press, Filadelfia, 1958), pp. 315-316.

30 John Dillenberger, ed., *Martin Luther: Selections from His Writings* (Doubleday and Co., Carden City, NY, 1961), p. xvii. •" *Ibíd.*, pp. 11-12.

32 Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 138.

33 Plass, *What Luther Says*, vol. 1, p. 83.

34 Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 173.

35 Plass, *What Luther Says*, vol. 3, p. 135.

36 Kerr, *A Compend of Luther's Theology*, p. 13.

37 Plass, *What Luther Says*, vol. 1, p. 97.

38 Kerr, *A Compend of Luther's Theology*, p. 16.

w Plass, *What Luther Says*, vol. 1, p. 112. 1(*Ibíd.*, p. 113.

11 Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, p. 224.

12 Plass, *What Luther Says*, vol. 1, p. 67.

43 Heinrich Bornkamm, trad. al inglés de E. Theodore Bachmann, *Luther in Mid-Career, 1521-1530* (Fortress Press, Filadelfia, 1983, orig. 1979), p. 564.

44 Kerr, *A Compend of Luther's Theology*, p. 17.

45 Martyn, *The Life and Times of Martin Luther*, pp. 474-475. Lutero no elogiaba a Agustín en este aspecto, pero tendría ocasión de llamarle la atención por su debilidad en cuanto al griego y su virtual ignorancia del hebreo (Peter Brown, *Augustine of Hippo* [University of California Press, Berkeley, CA, 1969], p. 257). La tendencia a la alegoría tendría que ser corregida por aquellos que atendían con mayor cuidado al texto y su significado en los idiomas originales. Agustín aprendió superficialmente el griego cuando era niño, pero le desagradaba intensamente («Aun ahora, no puedo comprender del todo por qué la lengua griega, que aprendí de niño, me desagradaba tanto. Me encantaba el latín», Agustín, *Confessions*, trad. al inglés de R. S. Pine-Coffin [Penguin Books, Nueva York, 1961], p. 33 [I, 13]), y nunca lo pudo usar con gran facilidad. «Solo unas pocas veces, al enfrentarse al pelagiano Juliano de Eclanum, Agustín trataría de refutar a sus críticos a base de comparar el griego original con las traducciones» (Brown, *Augustine of Hippo*, p. 171). Los notables logros de Agustín deben animar a aquellos que no han tenido el privilegio de estudiar los idiomas originales. Pero tengamos el cuidado de

no convertir el poder compensador de su extraordinaria capacidad en un pretexto para no mejorar la nuestra con el don del griego y el hebreo.

46 Martyn, 'The Life and Times of Martin Luther, p. 474.

" Plass, What Luther Says, vol. 1, p. 95. Sin embargo, véase la nota 45.

48 Kerr, A Compend of Luther's Theology, p. 148.

49 Meuser, Luther the Preacher, p. 43. Con los programas de computadora de los que disfrutamos hoy para el estudio y el uso de los idiomas, esto es mucho más cierto hoy que cuando fue escrito.

50 *Ibid.*, p. 27.

51 *Ibid.*, pp. 40-41.

52 Plass, What Luther Says, vol. 2, p. 951. "•' Meuser, Luther the Preacher, pp. 44-45. M Plass, What Luther Says, vol. 2, p. 927. 5S *Ibid.*, vol. 3, pp. 1496-1497. %*Ibid.*, p. 1359. 1)7 *Ibid.*, p. 1360. TM *Ibid.*

ví Oberman, Luther: Man Between God and the Devil, p. 29.

60 *Ibid.*, p. 88.

61 *Ibid.*, p. 328.

62 *Ibid.*, p. 323.

63 E. G. Rupp y Benjamín Drewery, eds., Martín Luther: Documents of Modern History (Nueva York: St. Martin's Press, 1970), pp. 72-73. 6/1 Oberman, Luther: Man Between God and the Devil, p. 323. 65 Plass, What Luther Says, vol. 1, p. 77. ""*Ibid.*, vol. 1, p. 78.

67 *Ibid.*, vol. 3, p. 1359.

68 Bergendoff, ed., Church and Ministry II, vol. 40, Luther's Works, p. 302.

69 *Ibid.*, vol. 40, Luther's Works, p. 301.

7(1 Dillenberger, ed., Martín Luther: Selection from His Writings, p. 167.

71 Plass, What Luther Says, vol. 3, pp. 1376-1377.

T2 *Ibid.*, vol. 3, p. 1374.

73 Oberman, Luther: Man Between God and the Devil, p. 324.



*Atrévanse los pastores osadamente a todo por la
 Palabra de Dios...
 Limiten todo el poder,
 la gloria y la excelencia del mundo
 para darle lugar a la majestad divina de esta
 palabra y obedecerla.
 Impóngansela a todos,
 desde los más elevados hasta los más bajos.
 Edifiquen el cuerpo de Cristo.
 Hagan estragos en el reino de Satanás.
 Den de pastar a las ovejas,
 maten a los lobos,
 instruyan y exhorten a los rebeldes.
 Aten y desaten el trueno y el relámpago,
 si es necesario,
 pero háganlo todo de acuerdo
 con la Palabra de Dios.*

JUAN CALVINO
 SERMONES SOBRE LA EPÍSTOLA A LOS EFESIOS



3

LA MAJESTAD DIVINA DE LA PALABRA

Juan Calvino: El hombre y su predicación

**Dios es absoluto**

Juan Calvino aprobaría que comenzáramos este capítulo con Dios, y no con él. No había nada que le importara más, que la supremacía de Dios sobre todas las cosas. Por tanto, centremos nuestra atención en la forma en que Dios se identifica a sí mismo en Éxodo 3:14-15. Aquí veremos al sol del sistema solar del pensamiento y la vida de Juan Calvino.

Dios llama a Moisés y lo envía a Egipto para que saque a su pueblo de la esclavitud. Moisés se siente asustado ante esta misión, y presenta la objeción de que él no es la persona correcta para hacer esto. Dios le responde diciéndole: «Yo estaré contigo» (Éxodo 3:12). Entonces Moisés le pregunta: «He aquí que llego yo a los hijos de Israel, y les digo: El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros. Si ellos me preguntaren: ¿Cuál es su nombre?, ¿qué les responderé?». La respuesta de Dios es una de las revelaciones más importantes que se le hayan hecho jamás al ser humano:

Y respondió Dios a Moisés: Yo SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: Yo SOY me envió a vosotros. Ade-

más dijo Dios a Moisés: Así dirás a los hijos de Israel: Jehová [יהוה], el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros. Este es mi nombre para siempre; con él se me recordará por todos los siglos (Éxodo 3:14-15).

En otras palabras, Dios mismo indicó que el grandioso nombre central de Jehová (יהוה) que se le da en la Biblia tiene sus raíces en las palabras «Yo soy el que soy» (אֲנִי אֶשׁר אֶהְיֶה). Diles que Aquel que es de una manera simple y absoluta es el que te envía. «Diles que lo esencial con respecto a mí, es que Yo SOY».

Comienzo por esta identificación de sí mismo que hace Dios en la Biblia, porque la meta de este capítulo y de todo este libro, que no escondo ni de la cual me avergüenzo, es avivar la llama de su pasión por la centralidad y la supremacía de Dios. ¿Acaso no nos arde el corazón cuando oímos a Dios decir: «Mi nombre es "Yo soy el que soy"»? La condición absoluta de la que goza la existencia de Dios cautiva la mente: Dios que nunca tuvo un comienzo, nunca tendrá un final, nunca se convertirá en nada distinto, nunca tendrá que mejorar, sino que estará simple y totalmente presente para que nos relacionemos con El de acuerdo a sus condiciones, o no nos relacionemos en absoluto.

Deje que le penetre esta idea: Dios, el Dios que sostiene su ser en este mismo momento, nunca tuvo un principio. Medítelo. ¿Recuerda la primera vez que pensó en esto, siendo aún niño, o tal vez un jovencito adolescente? Permita que brote ese asombro sin palabras. ¡Dios nunca tuvo un principio! «Yo soy» me ha enviado a ti. Y uno que nunca tuvo un principio, sino que siempre fue, y es y será, es quien define todas las cosas. Queramos nosotros que esté presente o no, aquí está. No somos nosotros los que negociamos lo que

queremos que sea realidad. Es Dios quien define esa realidad. Cuando llegamos a la existencia, comparecemos ante un Dios que nos hizo y que es nuestro dueño. Nosotros no tenemos nada que decidir en este asunto. No decidimos ser. Y cuando somos, no decidimos que Dios sea. Ningún grado de elocuencia; ninguna duda o forma de escepticismo, por compleja que sea, tiene efecto alguno en la existencia de Dios. Él es de una manera simple y absoluta. «Diles que "Yo soy" te ha enviado».

Si no nos gusta, podemos cambiar para gozo nuestro, o nos podemos resistir, para nuestra destrucción. Sin embargo, hay una cosa que permanece totalmente inalcanzable. Dios es. Estaba presente antes que llegáramos nosotros. Estará presente cuando nosotros ya hayamos desaparecido. Y por consiguiente, el que importa en el ministerio por encima de todas las cosas, es este Dios. No podemos escapar a la simple y evidente verdad de que Dios debe ser lo principal en el ministerio. El ministerio tiene que ver con El porque la vida tiene que ver con Él, y la vida tiene que ver con Él porque todo el universo tiene que ver con El, y el universo tiene que ver con Él porque todo átomo, toda emoción y toda alma de cuantos seres angélicos, demoníacos y humanos existen, le pertenecen a Dios, el que es de manera absoluta. Él creó todo lo que existe, lo sostiene todo para que exista y dirige el curso de todos los acontecimientos, porque «de él, y por él, y para él, son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos» (Romanos 11:36).

Si usted es pastor, quiera Dios encender en usted la pasión por su centralidad y supremacía en su ministerio, de manera que las personas a quienes ama y sirve digan, cuando usted haya muerto y haya desaparecido: «Este hombre conocía a Dios. Este hombre amaba a Dios. Este hombre vivía para la gloria de Dios. Este hombre nos mostraba a Dios semana tras semana. Este hombre,

como dijo el apóstol, estaba «lleno de toda la plenitud de Dios» (Efesios3:19).

Esta es la meta y la responsabilidad de este capítulo y de este libro. No solo porque es algo implícito en toda la maravillosa existencia de Dios, y no solo porque está explícito en la Palabra de Dios, sino también porque David Wells tiene toda la razón cuando afirma: «Es este Dios, majestuoso y santo en su ser... el que ha desaparecido del mundo evangélico moderno»¹. Lesslie Newbigin dice lo mismo. «De repente me di cuenta de que alguien podía utilizar todo el lenguaje del cristianismo evangélico, y sin embargo, el centro de todo seguir siendo el yo, y mi necesidad de salvación. Y Dios solo es auxiliar en esto... Vi también que una gran parte de la cristiandad evangélica se puede deslizar con facilidad, centrarse en el yo y en mi necesidad de salvación, y no centrarse en la gloria de Dios»². Y vaya si nos hemos deslizado. ¿Dónde están hoy las iglesias en las cuales la experiencia predominante es el precioso peso de la gloria de Dios?

El celo incansable de Calvino por ilustrar la gloria de Dios

Juan Calvino vio esto mismo en sus propios días. En 1538, el cardenal italiano Sadolet les escribió a los dirigentes de Ginebra, tratando de ganarlos de vuelta para la Iglesia Católica Romana después que ellos se habían vuelto a las enseñanzas reformadas. Comenzó su carta con una larga sección conciliatoria sobre lo valiosa que es la vida eterna, antes de llegar a sus acusaciones contra la Reforma. Calvino escribió la respuesta a Sadolet en seis días durante el otoño de 1539. Este fue uno de sus primeros escritos, y el que propagó la fama de su nombre como reformador por

toda Europa. Lutero la leyó y dijo: «He aquí un escrito que tiene manos y pies. Me regocija que Dios levante hombres así»³.

La respuesta de Calvino a Sadolet es importante, porque pone al descubierto la raíz de su disputa con Roma que sería determinante durante toda su vida. La cuestión no está en primer lugar en los conocidos puntos destacados de la Reforma: la justificación, los abusos de los sacerdotes, la transubstanciación, las oraciones a los santos y la autoridad papal. Todas estas cosas estarían sujetas a discusión. Sin embargo, detrás de todas ellas, la cuestión fundamental para Juan Calvino, desde el principio hasta el final de su vida, era la cuestión de la centralidad, la supremacía y la majestad de la gloria de Dios. Veía en la carta de Sadolet lo mismo que Newbigin ve en un movimiento evangélico excesivamente saturado del interés por el propio yo.

He aquí lo que Calvino le dijo al cardenal: «[Su] celo por la vida celestial [es] un celo que mantiene al hombre totalmente dedicado a sí mismo, y no lo hace despertar ni con una sola expresión a la santificación del nombre de Dios». En otras palabras, hasta la preciosa verdad acerca de la vida eterna se puede llegar a tergiversar de tal forma, que desplace a Dios como centro y meta. Este era el principal motivo de contienda entre Calvino y Roma. Aparece en sus escritos una y otra vez. Después le dice a Sadolet que lo que él debería hacer —y lo que Calvino quiere hacer en toda su vida— es «poner delante [del hombre] como motivo primordial de su existencia el celo por ilustrar la gloria de Dios»⁴.

Creo que esto serviría como estandarte adecuado sobre toda la vida y la obra de Juan Calvino: el celo por ilustrar la gloria de Dios. El significado esencial de la vida y la predicación de Juan Calvino es que recuperó y encarnó la pasión por la realidad y majestad absoluta de Dios. Eso es lo que quiero que veamos

con mayor claridad. Benjamín Warfield decía acerca de Calvino: «Ningún hombre tuvo jamás un sentido más profundo de Dios que él». Esa es la clave de su vida y de su teología.

Geerhardus Vos, erudito del Nuevo Testamento en Princeton, hizo en 1891 esta pregunta: «¿Por qué la teología reformada ha sido capaz de captar las Escrituras en su plenitud de una forma que no ha podido ninguna otra rama de la cristiandad?». Esta es su respuesta: «Porque la teología reformada se apoderó de la idea fundamental más profunda... Esta idea fundamental que sirvió como clave para tener acceso a los ricos tesoros de las Escrituras fue la preeminencia de la gloria de Dios ante la consideración de todo lo que ha sido creado⁶. Esta infatigable orientación hacia la gloria de Dios es la que les da coherencia a la vida de Juan Calvino y a la tradición reformada que le siguió. Vos dijo que «el lema general de la fe reformada es este: la obra de la gracia en el pecador es un espejo para la gloria de Dios»⁷. Reflejar la gloria de Dios es el sentido que tienen la vida y el ministerio de Juan Calvino.

Cuando por fin llegó al asunto de la justificación en su respuesta a Sadolet, Calvino dijo: «Usted... habla de la justificación por la fe, el primero y más intenso tema de controversia entre nosotros... Dondequiera que se elimine su conocimiento, se está apagando la gloria de Cristo-»*. Es decir, que una vez más podemos ver lo que es fundamental. La justificación por la fe tiene una importancia máxima, pero la tiene por una razón más profunda. Lo que está en juego es la gloria de Cristo. Dondequiera que se elimine el conocimiento de la justificación, se apaga la gloria de Cristo. Esta es siempre la cuestión más profunda de todas para Calvino. ¿Qué verdades y qué formas de conducta «ilustran la gloria de Dios»?

Para Calvino, la necesidad de una Reforma era fundamentalmente esta: Roma había «destruido la gloria de Cristo de muchas formas: al invocar a los santos para que intercedan, cuando Jesucristo es el único mediador entre Dios y el hombre; al adorar a la Bienaventurada Virgen, cuando solo a Cristo se debe adorar; al ofrecer un sacrificio continuo en la misa, cuando el sacrificio de Cristo en la cruz está completo y es suficiente»⁹, al elevar la tradición al nivel de las Escrituras, e incluso hacer que la palabra de Cristo dependa en cuanto a su autoridad de la palabra del hombre¹⁰. Calvino pregunta en su Comentario a Colosenses: «¿Cómo se produce esto de que "nos dejemos llevar de doctrinas diversas y extrañas" (Hebreos 13:9)?». Y esta es su respuesta: «Porque río percibimos la excelencia de Cristo»¹¹. En otras palabras, la gran guardiana de la ortodoxia bíblica a lo largo de los siglos es la pasión por la gloria y la excelencia de Dios en Cristo. Donde el centro se aleja de Dios, todo comienza a alejarse en todas partes. Y eso no augura mucha fidelidad doctrinal en nuestro propio mundo de hoy, que no se halla centrado en Dios.

Por consiguiente, la raíz unificadora de todos los esfuerzos de Calvino es su pasión por desplegar la gloria de Dios en Cristo. Cuando tenía treinta años de edad, describió una escena imaginaria sobre sí mismo al final de su vida, rindiendo cuentas ante Dios, y diciendo: «La cosa [Dios mío] que fue mi meta principal, y por la cual me esforcé con mayor diligencia, fue que la gloria de tu bondad y tu justicia... resplandeciera de manera visible, para que la virtud y las bendiciones de tu Cristo... se manifestaran plenamente»¹².

Veinticuatro años más tarde, poseído por las mismas pasiones y metas de siempre, y un mes antes de rendirle realmente cuentas a Cristo en el cielo (murió a los cincuenta y cuatro años), dijo en

su testamento: «No he escrito nada movido por el odio a nadie, sino que siempre he propuesto con fidelidad lo que consideraba que fuera para la gloria de Dios»]¹³.

El origen de la pasión de Calvino por la supremacía de Dios

¿Qué le sucedió a Juan Calvino que hizo de él un hombre tan dominado por la majestad de Dios? Y, ¿qué clase de ministerio produjo esto en su vida?

Calvino nació el 10 de julio de 1509 en Noyon, Francia, cuando Martín Lutero tenía veinticinco años de edad y apenas había comenzado a enseñar Biblia en Wittenberg. No sabemos casi nada acerca de los primeros años de su vida hogareña. Cuando tenía catorce años, su padre lo envió a estudiar teología a la Universidad de París, que en aquellos tiempos aún no había sido tocada por la Reforma, y se hallaba sumergida en la teología medieval. Sin embargo, cinco años más tarde (cuando Calvino tenía diecinueve), su padre entró en litigio con la Iglesia y le dijo que dejara la teología para estudiar leyes, cosa que hizo durante los tres años siguientes en Orleans y Bourges.

Durante esos años, Calvino aprendió el griego y se sumergió en el pensamiento de Duns Scoto, de Guillermo Occam y de Gabriel Biel, y terminó sus estudios de leyes. Su padre murió en mayo de 1531, teniendo él veintiún años. Entonces, Calvino se sintió libre para pasar de las leyes a su primer amor, que eran los estudios clásicos. En 1532 publicó su primer libro, un Comentario sobre Séneca, a los veintitrés años de edad. Pero en algún momento dentro de esos años, fue entrando en contacto con el mensaje y el espíritu de la Reforma, y ya en 1533 algo drástico había sucedido en su vida.

En noviembre de 1533, Nicholas Cop, amigo de Calvino, predicó en la inauguración del período de invierno en la Universidad de París, y fue llamado a contar por el Parlamento, a causa de sus doctrinas, semejantes a las de los luteranos. Huyó de la ciudad, y se desató una persecución general contra lo que el rey Francisco I llamaba «la maldita secta de los luteranos». Calvino se encontraba entre los que lograron escapar. La conexión con Cop era tan estrecha, que hay quienes sospechan que en realidad, había sido Calvino el que había escrito el mensaje pronunciado por él. O sea, que ya en 1533, Calvino había cruzado la línea. Ahora se hallaba totalmente entregado a Cristo y a la causa de la Reforma.

¿Qué había sucedido? Siete años más tarde, Calvino relata la forma en que se produjo su conversión. Describe cómo ha estado luchando por vivir con celo la fe católica...

cuando he aquí que comenzó una forma muy distinta de doctrina; no una doctrina que nos alejara de la profesión cristiana, sino una que nos traía de vuelta a sus fuentes [...] a su pureza original. Ofendido por aquella novedad, la oí sin desearlo y, al principio, confieso que me resistí con fuerza y con pasión [...] a confesar que toda mi vida había estado en la ignorancia y el error [...]

Al fin logré darme cuenta, como si se hubiera abierto paso la luz sobre mí [frase muy clave, en vista de lo que veremos], en qué pocilga de error me había revolcado, y cuánta contaminación e impureza había contraído de esa forma. Sumamente alarmado ante la infelicidad en la que había caído [...] como atado por el deber, hice que mi primera obligación fuera entrar en tu camino [oh Dios], condenando mi vida pasada, no sin gemidos y lágrimas¹⁴.

Dios, por medio de una conversión repentina, sometió mi mente y la puso dentro de un marco de docilidad [...] Habiendo

recibido así algún gusto y conocimiento de la verdadera santidad, me sentí inflamado de inmediato con un intenso anhelo de hacer progresos¹⁵.

¿Cuál fue el fundamento de la fe de Calvino que produjo una vida dedicada por completo a la manifestación de la gloria y la majestad de Dios? La respuesta parece ser que Calvino, de manera repentina como él dice, vio y probó en las Escrituras la majestad de Dios. Y en ese momento, tanto Dios como su Palabra fueron autenticados de forma tan poderosa e indiscutible para su alma, que se convirtió en amoroso siervo de Dios y de su Palabra para el resto de su vida. Esta experiencia y esta convicción destronaron a la iglesia como la autoridad que acredita a las Escrituras ante los santos. La majestad de Dios mismo en la Palabra fue suficiente para realizar esta obra¹⁶.

La forma en que sucedió esto es sumamente importante, y necesitamos ver cómo lo describe el propio Calvino en su Institución, sobre todo en el libro I, capítulos VII y VIII. Aquí batalla con la forma en que podemos llegar a un conocimiento salvador de Dios por medio de las Escrituras. Su respuesta es la famosa frase «el testimonio interno del Espíritu Santo». Por ejemplo, dice: «En última instancia, las Escrituras bastarán para un conocimiento salvador de Dios solo cuando su certeza esté fundada en la persuasión interna del Espíritu Santo» (I, viii, 13). Así que para Calvino, hubo dos cosas que se reunieron a fin de darle un «conocimiento salvador de Dios»: las Escrituras y la «persuasión interna del Espíritu Santo». Ninguna de las dos por si solas bastan para salvarse.

Ahora bien, ¿cómo funciona esto en la realidad? ¿Qué hace el Espíritu? La respuesta no es que el Espíritu nos dé una revelación añadida a la que está en las Escrituras¹ sino que nos despierta,

como de entre los muertos, para que veamos y probemos la realidad de Dios en las Escrituras, que las autentica como su propia Palabra. Esto es lo que dice: «Nuestro Padre celestial, al revelar su majestad [en las Escrituras], levanta la reverencia por las Escrituras por encima del ámbito de la controversia» (I, viii, 13). Esta es la clave para Calvino: El testimonio de Dios con respecto a las Escrituras es la revelación inmediata, inexpugnable y vital para nuestra mente de la majestad de Dios que se manifiesta en las mismas Escrituras. «La majestad de Dios» es el terreno donde se apoya la seguridad que tenemos en su Palabra.

Una y otra vez, al describir lo que sucede cuando se llega a la fe, vemos que menciona la majestad de Dios revelada en las Escrituras como la que reivindica las propias Escrituras. Así que ya en la dinámica de su propia conversión, se había encendido la pasión central de su vida.

Nos hallamos ahora casi al fondo de su experiencia. Si profundizamos un poco más, veremos con mayor claridad por qué esta conversión tuvo por consecuencia una «constancia invencible» en la lealtad de Calvino durante toda su vida a la majestad de Dios y a la verdad de su Palabra. He aquí las palabras que nos van a llevar a una profundidad mayor.

Por consiguiente, iluminados por el poder [del Espíritu], no creemos por nuestro propio juicio [observe esto], ni por el juicio de ningún otro, que las Escrituras proceden de Dios, sino que por encima del juicio humano, afirmamos con una certeza absoluta (igual que si estuviéramos contemplando la majestad del mismo Dios) que ha llegado a nosotros desde la misma boca de Dios por medio de un ministerio de hombres¹⁸.

Esto es casi desconcertante. Dice que su convicción con respecto a la majestad de Dios en las Escrituras no se apoya en ningún

juicio humano; ni siquiera en el suyo propio. ¿Qué quiere decir? Tal vez unas palabras del apóstol Juan arrojen la luz más provechosa sobre lo que Calvino está tratando de explicar. He aquí las palabras clave de 1 Juan 5:6b-11:

Y el Espíritu es el que da testimonio; porque el Espíritu es la verdad [...] Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios [= del Espíritu]; porque este es el testimonio con que Dios ha testificado acerca de su Hijo [...] Y este es el testimonio: que Dios nos ha dado vida eterna; y esta vida está en su Hijo.

En otras palabras, el «testimonio de Dios», esto es, el testimonio interno del Espíritu, es mayor que el testimonio de cualquier ser humano, y es probable que Juan hubiera dicho dentro de este contexto, que aquí queda incluido también el testimonio de nuestro propio juicio. Y, ¿cuál es ese testimonio de Dios? No es una simple palabra que nos entrega a nuestro juicio para que reflexionemos, porque entonces nuestra convicción se apoyaría en esa reflexión. Entonces, ¿qué es? El versículo 11 es la clave: «Y este es el testimonio: que Dios nos ha dado vida eterna». Considero que esto significa que Dios nos da testimonio de su realidad, y de la realidad de su Hijo y de su Palabra al darnos vida de entre los muertos, para que vivamos. Su testimonio es el don de la vida espiritual. Su testimonio es que cobramos vida ante su majestad y lo vemos tal como El es en su Palabra. En ese instante, no razonamos a partir de premisas hasta llegar a las conclusiones, sino que vemos que estamos despiertos, y que no hay ni siquiera un juicio humano anterior acerca de aquello, en lo que nos podamos apoyar. Cuando Lázaro fue despertado en la tumba por el llamado o «testimonio» de Cristo, supo sin razonar que estaba vivo, y que era aquel llamado el que lo había despertado a la vida.

Esta es la forma que J.I. Parker lo explica:

El testimonio interno del Espíritu en Juan Calvino es una obra de iluminación por la cual, a través del medio del testimonio verbal, los ciegos ojos del espíritu son abiertos, y las realidades divinas llegan a ser reconocidas y aceptadas tal como son. Este reconocimiento, dice Calvino, es tan inmediato e imposible de analizar como la percepción de un color o de un gusto por medio de los sentidos físicos, suceso acerca del cual no se puede decir más que indicar que cuando los estímulos adecuados se hallaban presentes, se produjo, y cuando se produjo, nosotros supimos que se había producido¹⁹.

O sea que, poco después de los veinte años, Juan Calvino experimentó el milagro de que los ciegos ojos de su espíritu fueran abiertos por el Espíritu de Dios. Y vio de inmediato, y sin intervención de ninguna cadena de razonamientos humanos, dos cosas tan entrelazadas que serían determinantes para el resto de su vida: la majestad de Dios y la Palabra de Dios. La Palabra mediaba la majestad, y la majestad reivindicaba la Palabra. A partir de ese momento, sería un hombre dedicado por completo a la manifestación de la majestad de Dios por la exposición de su Palabra.

El ministerio formado por la majestad divina de la Palabra

¿Qué forma tomaría ese ministerio? Calvino sabía lo que quería. Quería disfrutar una tranquilidad literaria que le permitiera promover la fe reformada como literato erudito²⁰. Para eso era para lo que él creía que había sido hecho por naturaleza. Pero Dios tenía unos planes radicalmente distintos, como los tuvo para Agustín y para Lutero, y para muchos de nosotros que no planificamos nuestra vida de la forma en que ha ido resultando.

Después de escapar de París, y terminar saliendo por completo de Francia, Calvino pasó su exilio en Basilea, Suiza, entre los años 1534 y 1536. Con el fin de redimir el tiempo, «se dedicó al estudio del hebreo»²¹. (¿Se imagina semejante cosa? Algún pastor de hoy, exiliado de su iglesia y de su país, y viviendo en medio de peligros mortales, ¿se dedicaría a estudiar hebreo? ¿Qué le ha pasado a la visión del ministerio, que una cosa así parece impensable hoy en día?) En marzo de 1536, publicó en Basilea la primera edición de su obra más famosa, *La Institución de la Religión Cristiana*, que pasaría por cinco ampliaciones antes de alcanzar su forma actual en 1559. Y no debemos pensar que para Calvino aquello se trató de un simple ejercicio académico. Años más tarde, nos dice qué era lo que lo impulsaba:

Mas he aquí que mientras me hallaba escondido en Basilea, y solo conocía a unas cuantas personas, muchas personas fieles y santas fueron quemadas vivas en Francia [...] Me pareció que, a menos que me opusiera [a los perpetradores del crimen] con todas mis capacidades, mi silencio no podría ser reivindicado de la acusación de cobardía y de traición. Esta fue la consideración que me indujo a publicar mi *Institución de la Religión Cristiana* [. . .] Fue publicada con la única intención de que los hombres supieran cuál era la fe que sostenían aquellos a quienes veía difamados con bajeza y perversidad²².

Así que, cuando tenga en las manos la *Institución* de Juan Calvino, recuerde que para él, la teología fue fraguada en las hogueras donde ardía carne humana, y que Calvino no se pudo quedar sentado sin hacer nada y necesitó hacer algún esfuerzo por reivindicar a los fieles, y al Dios por el cual ellos sufrían. Pienso que tal vez nosotros haríamos mejor nuestra teología si hubiera más en juego en lo que dijéramos.

En 1536, Francia les concedió una amnistía temporal a los que habían huido. Calvino regresó, puso en orden sus asuntos y se marchó, sin volver a regresar nunca, llevándose consigo a su hermano Antoine y a su hermana Marie. Tenía la intención de irse a Estrasburgo para continuar su vida de pacífica producción literaria. Sin embargo, más tarde le escribiría a un amigo diciéndole: «He aprendido por experiencia que no podemos ver muy lejos delante de nosotros. Cuando me prometía una vida fácil y tranquila, estaba a punto de suceder lo que menos me esperaba»²³. Una guerra entre Carlos V y Francisco I tuvo por consecuencia unos movimientos de tropas que bloquearon el camino a Estrasburgo, y Calvino tuvo que desviarse por Ginebra. Desde nuestro punto de vista, nos tenemos que maravillar ante la providencia de Dios, de que haya dispuesto así de los ejércitos para poner a sus pastores donde El los quería.

Durante la noche que pasó en Ginebra, Guillermo Farel, el ardiente líder de la Reforma en aquella ciudad, averiguó dónde estaba y fue a buscarlo. Aquella reunión cambió el curso de la historia, no solo para Ginebra, sino para el mundo entero. Calvino nos dice lo sucedido en su prefacio a su comentario sobre los Salmos:

Farel, quien ardía con un extraordinario celo por la extensión del Evangelio, supo de inmediato que estaba decidido en mi corazón a dedicarme a mis estudios privados, por lo que me quería mantener libre de otras actividades, y viendo que no ganaba nada a base de tratar de llegar a un acuerdo, procedió a lanzar una imprecación en la que le pedía a Dios que maldijera mi retiro, y la tranquilidad de estudios que yo andaba buscando, si yo me retiraba y me negaba a darle ayuda, cuando la necesidad era tan urgente. Ante aquella imprecación, me sentí tan aterrado, que desistí del viaje que había emprendido²⁴.

El curso de su vida quedó irrevocablemente cambiado. No solo en el sentido geográfico, sino también en el vocacional. Nunca más trabajaría Calvino en lo que él llamaba la «tranquilidad de... los estudios». A partir de aquel momento, cada una de las páginas de los cuarenta y ocho volúmenes de libros, folletos, sermones, comentarios y cartas que escribió, sería martillada en el yunque de la responsabilidad pastoral.

Tomó sus responsabilidades en Ginebra, primero como profesor de Sagrada Escritura, y al cabo de cuatro meses fue nombrado pastor de la iglesia de San Pedro, una de las tres parroquias que había en aquella ciudad, entonces de diez mil habitantes. Pero el Consejo de la Ciudad no estaba totalmente contento con Farel ni con Calvino, porque no se inclinaban ante todos sus deseos. Así que ambos fueron desterrados en abril de 1538.

Calvino respiró aliviado, y pensó que Dios lo estaba liberando del gran peso de los deberes pastorales para que pudiera seguir sus estudios. Pero cuando Martín Bucero supo que Calvino estaba disponible, para llevarlo a Estrasburgo, hizo lo mismo que Farel había hecho para que se quedara en Ginebra. Calvino escribe: «Ese gran siervo de Cristo, Martín Bucero, utilizando una clase parecida de protesta y de juramentos que aquellos a los que había recurrido antes Farel, me arrastró hacia un nuevo puesto. Alarmado por el ejemplo de Jonás que él me puso delante, continué aún en la labor de enseñar»²⁵. Es decir, que aceptó ir a Estrasburgo para enseñar. De hecho, durante tres años, Calvino les sirvió de pastor a unos quinientos refugiados franceses que había en Estrasburgo, además de enseñar Nuevo Testamento. También escribió su primer comentario, que versó sobre Romanos, y publicó la segunda edición aumentada de la Institución.

Tal vez la providencia más importante durante esta estancia de tres años en Estrasburgo fue que encontró esposa. Varias personas habían tratado de conseguirle una. Tenía treinta y un años, y numerosas mujeres se habían mostrado interesadas en él. Calvino le había dicho a su amigo y casamentero Guillermo Farel lo que él quería en una esposa: «La única belleza que me atrae a mí es esta: que sea casta, no demasiado simpática ni quisquillosa, económica, paciente y dispuesta a cuidar de mi salud»²⁶. Parker comenta: «El amor romántico... parece no haber tenido lugar en su personalidad. Sin embargo, un cortejo más bien prosaico lo llevó a un matrimonio feliz»²⁷. Creo que Parker estaba equivocado en cuanto al amor romántico (lea más adelante acerca de la muerte de Idelette). Una viuda anabaptista llamada Idelette Stordeur fue la que recibió el «prosaico cortejo» de Juan Calvino. Ella y su esposo Jean se habían unido a su congregación. En la primavera de 1540, Jean murió en una plaga, y el 6 de agosto de ese mismo año, se casaron Calvino e Idelette. Ella trajo consigo un hijo y una hija al hogar de Calvino.

Mientras tanto, en Ginebra el caos estaba haciendo pensar a los padres de la ciudad que tal vez al fin y al cabo, Calvino y Farel no fueran tan malos. El 1º de mayo de 1541, el Consejo de la Ciudad anuló el destierro de Calvino, e incluso lo elevó como hombre de Dios. Aquella decisión fue muy dolorosa para Calvino, porque él sabía que su vida en Ginebra estaría repleta de controversias y de peligros. Anteriormente, en octubre, le había dicho a Farel que aunque prefería no ir, «sin embargo, como sé que no soy mi propio amo, le ofrezco al Señor mi corazón como un verdadero sacrificio»²⁸. Esto se convirtió en el lema de Calvino, y la imagen que hay en su emblema incluye una mano ofreciéndole a

Dios un corazón, acompañada de esta inscripción latina: *prompte et sincere* («con prontitud y sinceridad»).

El martes 13 de septiembre de 1541, entró en Ginebra por segunda vez para servir allí a la Iglesia hasta su fallecimiento, el 27 de mayo de 1564. Su primer hijo, llamado Jacques, nació el 28 de julio de 1542, para morir dos semanas más tarde. A su amigo Viret le escribió: «Ciertamente, el Señor nos ha herido de manera grave y amarga en la muerte de nuestro pequeño. Pero Él mismo es también Padre, y sabe mejor que nadie lo que es bueno para sus hijos»²⁹. Este es el tipo de sumisión a la soberana mano de Dios que Calvino manifestó en medio de sus incontables pruebas.

Idelette nunca volvió a sentirse bien. Tuvieron dos hijos más, que también murieron al nacer, o poco después. Más tarde, el 29 de marzo de 1549, Idelette murió de algo que es probable que fuera tuberculosis. Calvino le escribió a Viret estas palabras:

Tú sabes muy bien lo tierna, o más bien blanda, que es mi mente. De no haberme sido dado un poderoso dominio de mí mismo, no lo habría podido soportar por tanto tiempo. Y en realidad, la fuente de mi angustia no tiene nada de ordinaria. He perdido a la mejor compañera de mi vida; alguien que, de haber sido dispuestas así las cosas, habría compartido voluntariamente no solo mi pobreza, sino incluso mi muerte. Durante su vida, fue mi fiel ayudante en el ministerio. Nunca experimenté el más mínimo obstáculo de su parte. Nunca me creó problemas durante todo el transcurso de su enfermedad, sino que estaba más ansiosa por sus hijos, que por ella misma. Como temía que esas preocupaciones privadas la inquietaran sin razón alguna, tres días antes que muriera aproveché una ocasión para decirle que no dejaría de cumplir mis deberes hacia sus hijos³⁰.

Calvino nunca se volvió a casar. Y fue mejor así. El ritmo de vida que llevaba no le habría dejado demasiado tiempo para una esposa y unos hijos. Nicolás Colladon, ministro y amigo suyo que vivió en Ginebra durante esos años, describe así su vida:

Por su parte, Calvino no se cuidaba en absoluto, trabajando mucho más allá de lo que le permitían sus fuerzas y la atención de su salud. Solía predicar cada día durante semanas alternas [y dos veces todos los domingos, es decir, un total de unas diez veces cada dos semanas]. Cada semana daba tres conferencias de teología f...] Asistía al Consistoire en el día señalado y hacía todas las amonestaciones... Cada viernes en el estudio de la Biblia [...] lo que él añadía después que el que lo dirigía había hecho su declaración, era casi una conferencia. Nunca dejaba de visitar a los enfermos, de exhortar y aconsejar en privado, y todo el incontable resto de cuestiones que surgían del ejercicio ordinario de su ministerio. Pero además de aquellas tareas ordinarias, sentía gran preocupación por los creyentes de Francia, tanto por enseñarles, exhortarlos, aconsejarlos y consolarlos por medio de cartas cuando los perseguían, como intercediendo por ellos... Sin embargo, todo esto no impedía que siguiera trabajando en sus estudios especiales y componiendo muchos libros espléndidos y de gran utilidad³¹.

Era, como lo llamaba Wolfgang Musculus, «un arco siempre tenso». En cierto sentido, trataba de cuidar de su salud, pero es probable que aquello le hiciera más daño que bien. Colladon dice que «de preocupaba poco su salud, y mayormente se sintió satisfecho durante muchos años haciendo una sola comida al día, sin tomar nunca nada entre dos comidas...». Daba como razón que la debilidad de su estómago y sus migrañas solo se podían controlar, como él había descubierto por experiencia propia, a base de una abstinencia continua³². En cambio, por otra parte, era

evidente que no le preocupaba su salud, y trabajaba de día y de noche, tomándose raras veces un descanso. Se puede escuchar su continua actividad en esta carta a Falais, escrita en 1546: «Además de los sermones y las conferencias, ha pasado un mes en el cual apenas he hecho nada, de tal forma que me siento casi avergonzado de vivir de una forma tan poco útil»³³. Solo había pronunciado veinte sermones y doce conferencias en aquel mes.

Para tener una imagen más clara de su férrea constancia, añadamos a esta agenda de trabajo la mala salud de la que sufrió continuamente. En 1564, teniendo cincuenta y tres años de edad, les escribía a sus médicos, describiéndoles sus cólicos, y que escupía sangre, además de sus fiebres palúdicas, su gota y los «insoportables dolores» de sus hemorroides³⁴. Sin embargo, peores que todo lo anterior parecen haber sido los cálculos nefríticos que tenía que pasar sin el alivio de sedante alguno.

[Los cálculos] me produjeron un dolor increíble [...] Al final, y no sin las tensiones más dolorosas, logré echar un cálculo, lo cual mitigó hasta cierto punto mis sufrimientos, pero su tamaño era tal, que laceró el canal urinario, y lo siguió una copiosa descarga de sangre. Esta hemorragia solo se pudo parar con una inyección de leche por medio de una jeringa³⁵.

Encima de todas estas presiones y estos sufrimientos físicos, se encontraban las amenazas contra su propia vida. «No le era poco familiar el sonido de las turbas fuera de su casa [en Ginebra], amenazando con tirarlo al río y disparar sus mosquetes»³⁶. En su lecho de muerte, Calvino les dijo a los pastores allí reunidos: «He vivido aquí en medio de continuas riñas. Por reírse de mí, una noche me dieron delante de mi puerta un saludo con cuarenta o cincuenta tiros de arcabuz [arma larga de fuego, antecesora del

fusil]»³⁷. En una carta que le escribió a Melanchthon en 1558, le dice que la guerra era inminente en la región, y que las tropas enemigas podrían alcanzar Ginebra en media hora. «De lo que puedes deducir», le decía, «que no solo nos hemos exiliado hacia el temor, sino que todas las variedades más crueles de muerte penden sobre nuestras cabezas, porque en la causa de la religión ellos no van a fijarle límites a su barbarie»³⁸. En otras palabras, se iba a dormir, cuando lograba ir a dormir, pensando de vez en cuando en las clases de torturas a las que sería sometido si los ejércitos enemigos entraban en Ginebra.

Uno de los agujones más persistentes en el costado de Calvino eran los libertinos de Ginebra. Pero aquí también, su perseverancia triunfó de una manera notable. En todas las ciudades de Europa, los hombres mantenían amantes. Cuando Calvino comenzó su ministerio en Ginebra en 1536, a la edad de veintisiete años, había una ley que decía que un hombre solo podía tener una amante³⁹. Después que Calvino había predicado durante más de quince años como pastor en la Iglesia de San Pedro, la inmoralidad seguía siendo una plaga, incluso en la misma iglesia. Los libertinos se ufanaban de su licencia. Para ellos, la «comuni6n de los santos» significaba la posesi6n com6n de bienes, casas, cuerpos y mujeres. Es decir, que practicaban el adulterio y se dedicaban a la promiscuidad sexual en el nombre de la libertad cristiana. Y al mismo tiempo, reclamaban el derecho de sentarse a la Mesa del Se6or⁴⁰.

La crisis de la Comuni6n lleg6 a su punto 6lgido en 1553. A un libertino en buena posici6n llamado Berthelier, el Consistorio de la iglesia le prohibi6 comer la Santa Cena, pero 6l apel6 esta decisi6n ante el Consejo de la Ciudad, que anul6 aquella norma. Esto cre6 una crisis para Calvino, que no pod6a pensar en cederle

al estado los derechos de excomunión, ni en admitir a un libertino a la Mesa del Señor.

Como siempre, lo que estaba en juego era la gloria de Cristo. Le escribió a Viret: «Yo [...] hice el juramento de que estaba decidido a encontrar primero la muerte, antes que profanar de manera tan vergonzosa la Santa Cena del Señor [...] Estaría abandonando mi ministerio si soportara que pisotearan la autoridad del Consistorio, y aceptara en la Cena de Cristo a francos escarnecedores [...] Mejor debería morir cien veces, antes que someter a Cristo a semejante burla tan repugnante»⁴¹.

Llegó el día del Señor en que sería probado. Los libertinos estaban presentes para comer la Cena del Señor. Era un momento crítico para la fe reformada en Ginebra.

Se había predicado el sermón, se habían ofrecido las oraciones, y Calvino descendió del pulpito para tornar su lugar junto a los elementos en la mesa de la comunión. Consagró debidamente el pan y el vino, y ya estaba listo para distribuirlos a los comulgantes. Entonces, de repente, los que perturbaban a Israel comenzaron a precipitarse en dirección a la mesa de la comunión [...] Calvino extendió los brazos alrededor de los vasos sacramentales, como para protegerlos del sacrilegio, mientras resonaba su voz por todo el edificio: «Podréis aplastar estas manos, me podréis cercenar estos brazos, me podréis quitar la vida; mi sangre es vuestra y la podéis derramar; pero nunca me forzaréis a darles las cosas santas a los profanos, y deshonorar la mesa de mi Dios».

«Después de esto», dice Beza, el primer biógrafo de Calvino, «se celebró la sagrada ordenanza en medio de un profundo silencio, y bajo un solemne temor reverencial en todos los presentes, como si Dios mismo hubiera estado visible entre ellos»⁴².

El motivo por el que menciono estos sufrimientos de Ginebra es poner de relieve la invencible constancia de Juan Calvino en el ministerio al que lo había llamado Dios. Anteriormente preguntamos qué le sucedió a Juan Calvino para hacer de él un hombre tan dominado por la majestad de Dios. ¿Qué clase de ministerio produjo esto en su vida? Respondimos la primera pregunta, diciendo que Calvino experimentó el testimonio interno sobrenatural del Espíritu con respecto a la majestad de Dios en las Escrituras. A partir de ese momento, todo en su pensamiento, en sus escritos y en su ministerio tenía como meta ilustrar la majestad y la gloria de Dios.

Ahora bien, ¿cuál es la respuesta a la segunda pregunta? ¿Qué clase de ministerio produjo esta entrega a la majestad de Dios? En parte, la respuesta ya ha sido dada: Produjo un ministerio de una increíble firmeza; un ministerio, por usar la descripción que usa Calvino para referirse a los ministros fieles de la Palabra, de una «invencible constancia»⁴³. Sin embargo, hasta ahora solo tenemos la mitad de la respuesta. Fue un ministerio de incansable exposición de la Palabra de Dios. La constancia tenía un enfoque, que era la exposición de la Palabra de Dios.

Calvino había visto en las Escrituras la majestad de Dios. Esto lo persuadió de que las Escrituras eran la Palabra misma de Dios. Él decía: «Les debemos a las Escrituras la misma reverencia que le debemos a Dios, porque proceden de Él solamente, y no tienen nada del hombre mezclado en ellas»⁴⁴. Su propia experiencia le había enseñado que «la prueba más elevada de las Escrituras se deriva en general del hecho de que es Dios en persona el que habla en ellas»⁴⁵. Estas verdades llevaban a una conclusión que para Calvino era inevitable. Puesto que las Escrituras son la voz del mismo Dios, y puesto que de esta manera se autentican a sí

mismas al revelar la majestad de Dios, y puesto que la majestad y la gloria de Dios son la razón de toda existencia, se sigue que la vida de Calvino estaría marcada por una «invencible constancia» en la exposición de las Escrituras.

Escribió folletos, escribió la gran Institución, escribió comentarios (sobre todos los libros del Nuevo Testamento, menos el Apocalipsis, y además, sobre el Pentateuco, los Salmos, Isaías, Jeremías y Josué), dio conferencias bíblicas (muchas de las cuales fueron publicadas como verdaderos comentarios) y además, predicaba diez sermones cada dos semanas. Pero todo aquello era exposición de las Escrituras. Dillenberger dice: «[Calvino] daba por sentado que toda su labor teológica consistía en exponer las Escrituras»⁴⁶. En su testamento, decía: «Me he esforzado, tanto en mis sermones como en mis escritos y comentarios, por predicar la Palabra con pureza y castidad, e interpretar fielmente sus sagradas Escrituras»⁴⁷.

Todo era exposición de las Escrituras. Este fue el ministerio que se desató porque había visto la majestad de Dios en las Escrituras. Estas eran absolutamente centrales, porque eran la Palabra de Dios de una forma también absoluta, y se autenticaban a sí mismas la majestad y la gloria de Dios. Sin embargo, entre todas estas labores de exposición, la predicación ocupaba el lugar supremo. Emile Doumergue, el principal biógrafo de Juan Calvino, con sus seis volúmenes sobre la vida de Calvino, dijo mientras se hallaba en el pulpito de Juan Calvino al celebrarse el cuarto centenario del nacimiento de este: «Ese es el Calvino que me parece el Calvino real y auténtico; el que les explica todo a los demás; Calvino, el predicador de Ginebra, que moldeó con sus palabras el espíritu de los reformados en el siglo XVI»⁴⁸.

La predicación de Calvino fue de la misma clase de principio a fin: Predicaba invariablemente recorriendo los libros de la Biblia, uno tras otro. Nunca se apartó de esta manera de predicar durante sus casi veinticinco años de ministerio en la iglesia de San Pedro de Ginebra, con la excepción de unas cuantas fiestas de importancia y ocasiones especiales. «Los domingos siempre tomaba el Nuevo Testamento, con excepción de algunos Salmos por las tardes. Durante la semana... siempre se trataba del Antiguo Testamento»⁴⁹. Los registros indican menos de media docena de excepciones por cumplir con el año cristiano. Ignoraba casi por completo las fiestas de Navidad y de Resurrección en la selección de sus textos⁵⁰.

Para darle alguna idea de la amplitud de la predicación de Calvino desde el pulpito, le diré que comenzó su serie sobre el libro de los Hechos el 25 de agosto de 1549, y la terminó en marzo de 1554. Después de Hechos, pasó a las epístolas a los Tesalonicenses (cuarenta y seis sermones), Corintios (ciento ochenta y seis sermones), las pastorales (ochenta y seis sermones), Gálatas (cuarenta y tres sermones), Efesios (cuarenta y ocho sermones), hasta llegar a mayo de 1558. Después de esta fecha, hay un tiempo durante el cual estuvo enfermo. En la primavera de 1559, comenzó la Armonía de los Evangelios, y no la había terminado al morir en mayo de 1564. Durante esa temporada, en los días entre semana predicó ciento cincuenta y nueve sermones sobre Job, doscientos sobre el Deuteronomio, trescientos cincuenta y tres sobre Isaías, ciento veintitrés sobre el Génesis, y así sucesivamente⁵¹.

Una de las ilustraciones más claras de que esto era una decisión consciente por parte de Calvino, es el hecho de que en el día de Pascua de Resurrección de 1538, después de predicar, dejó el

pulpito de San Pedro, desterrado por el Concilio de la Ciudad. Regresó en septiembre de 1541, más de tres años después, y continuó su exposición en el versículo siguiente⁵².

¿Por qué esta dedicación tan notable a la centralidad de la predicación expositiva en forma de secuencia? Hay tres razones que son tan válidas hoy, como lo eran en el siglo XVI.

En primer lugar, Calvino creía que la Palabra de Dios era una lámpara que les había sido quitada a las iglesias. En su propio testimonio personal, decía: «Tu Palabra, que habría debido resplandecer sobre todo tu pueblo como una lámpara, nos fue quitada, o al menos, suprimida [...] Y ahora, oh Señor, ¿qué le queda a un desdichado como yo, sino [...] suplicarte ardientemente que no juzgues según [mis] merecidos castigos por el temible abandono de tu Palabra, de los cuales, en tu maravillosa bondad, me has liberado al fin»⁵³. Calvino estaba consciente de que la exposición continua de los libros de la Biblia era la mejor forma de superar el «temible abandono de la Palabra [de Dios]».

En segundo lugar, Parker afirma que Calvino les tenía terror a los que predicaban sus propias ideas desde el pulpito. Decía: «Cuando entramos al pulpito, no es para que nos llevemos con nosotros nuestros propios sueños y fantasías»⁵⁴. Creía que al exponer las Escrituras como un todo, se vería forzado a tratar todo lo que Dios quería decir, y no solo lo que él tal vez quisiera decir.

En tercer lugar, y esto nos lleva de vuelta al principio, donde Calvino veía la majestad de Dios en su Palabra, él creía con todo el corazón que la Palabra de Dios era ciertamente la Palabra de Dios, y que toda ella era inspirada, provechosa y resplandeciente con la luz de la gloria de Dios. En el Sermón número 61 sobre el Deuteronomio, retaba a los pastores, tanto de sus tiempos como de los nuestros, diciéndoles:

Que los pastores se atrevan osadamente a todas las cosas por la Palabra de Dios [...] Que restrinjan todo el poder, la gloria y la excelencia del mundo para darle lugar a la majestad divina de esta palabra y obedecerla. Que se la impongan a todos, desde los más elevados hasta los más humildes. Que edifiquen el cuerpo de Cristo. Que devasten el reino de Satanás. Que den de pastar a las ovejas, maten a los lobos, instruyan y exhorten a los rebeldes. Que aten y desaten el trueno y el relámpago, si es necesario, pero que lo hagan todo de acuerdo a la Palabra de Dios⁵⁵.

Aquí la frase clave es «la majestad divina de esta palabra». Esto fue siempre lo importante para Calvino: de qué manera podría él presentar a toda Ginebra, a toda Europa y a toda la historia la majestad de Dios. A esto respondió con una vida de predicación expositiva continua. No habría mejor manera de manifestar en toda su amplitud las glorias de Dios y la majestad de su ser, que esparcir por completo la Palabra de Dios dentro del contexto del ministerio y el cuidado del pastor.

Por eso, la predicación sigue siendo un suceso central dentro de la vida de la iglesia, aunque ya han pasado quinientos años de la invención de la imprenta, y después de haber aparecido la radio, la televisión, las cintas grabadas, los CD y las computadoras. La Palabra de Dios tiene mayormente como tema su majestad y su gloria. Esa es la cuestión central del ministerio. Y aunque se puedan conocer la gloria y la majestad de Dios en su Palabra a través del suave susurro de un consejo junto al lecho de muerte de un santo que agoniza, hay algo en ella que clama por la exultación expositiva. Por esto la predicación nunca morirá. Y el hecho de estar centrados en Dios de una manera radical que lo invada todo en la vida, siempre va a crear en el pueblo de Dios el hambre por la predicación. Si Dios es «Yo soy el que soy», el Dios

de majestad grandioso, absoluto, soberano, misterioso y lleno de gloria al que veía Calvino en las Escrituras, siempre habrá predicación, porque mientras más se conozca a ese Dios, y más central Él se vuelva, más sentiremos que no solo es necesario analizarlo y explicarlo, sino que también se le debe aclamar, proclamar y engrandecer con la exultación expositiva. El ardiente legado del Gozo Soberano, que se incendió de manera tan resplandeciente en la vida de Agustín, y se esparció a lo largo de siglos en fervorosos santos, se enciende de nuevo en todas las generaciones por medio de una predicación ardiente, llena de locura por Dios; la predicación de la «divina majestad de esta palabra». Que Dios les conceda a todos y cada uno de los predicadores de la Palabra ese poder «saborear» el Gozo Soberano que hay en Él, y ese mismo «intenso anhelo» por Él que la exultación expositiva puede encender en cada iglesia.

NOTAS



1 David Wells, *No Place for Truth* (Wm. B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, 1993), p. 300.

1 Citado por Tim Stafford en «God's Missionary to Us», *Christianity Today*, 9 de diciembre de 1996, vol. 40, n° 4, p. 29.

3 Henry E Henderson, *Calvin in His Letters* (J. M. Dent and Co., Londres, 1909), p. 68.

4 John Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings* (Scholars Press, Atlanta, 1975), p. 89 (cursiva del autor).

5 Benjamín Warfield, *Calvin and Augustine* (The Presbyterian and Reformed Publishing Co., Filadelfia, 1971), p. 24.

" Geerhardus Vos, «The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology», en *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos* (Presbyterian and Reformed Publishing Co., Phillipsburg, NJ, 1980), pp. 241-242 (cursiva del autor).

7 Vos, «The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology», p. 248 (cursiva del autor).

8 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 95 (cursiva del autor).

9 T. H. L. Parker, *Portrait of Calvin* (Westminster Press, Filadelfia, 1954), p. 109.

10 Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, I, vii, 1. «Prevalece un error sumamente pernicioso, según la cual las Escrituras solo tienen el peso que le ha concedido el consenso de la iglesia. ¡Como si la verdad eterna e inviolable de Dios dependiera de las decisiones de los hombres!»

" Parker, *Portrait of Calvin*, p. 55.

12 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 110.

13 *Ibíd.*, p. 42 (cursiva del autor).

14 *Ibíd.*, pp. 114-115.

15 *Ibíd.*, p. 26.

''' Como hacía con frecuencia, Calvino utilizó los escritos de Agustín para fortalecer su afirmación de que esta era la posición histórica de la iglesia, a pesar de la enseñanza católica romana según la cual, es la iglesia la que les da autoridad a las Escrituras para el creyente. Al comentar sobre el punto de vista de Agustín en

cuanto al papel de la autoridad de la iglesia para llevar a una fe bien fundada en las Escrituras, Calvino escribe en la Institución: «Él solo tenía el propósito de indicar lo que también nosotros confesamos como cierto: los que aún no han sido iluminados por el Espíritu de Dios se vuelven dóciles por reverencia hacia la Iglesia, de tal forma que puedan perseverar en el aprendizaje de la fe en Cristo a partir del Evangelio. De esta forma, declara, la autoridad de la Iglesia es una introducción por medio de la cual se nos prepara para la fe en el Evangelio. Porque, como vemos, quiere que la certeza de los santos se apoye en unos fundamentos sumamente distintos» (I, vii, 3).

1 J. I. Packer, «Calvin the Theologian», en James Atkinson, et al., editores, *John Calvin: A Collection of Essays* (Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1966), p. 166. «Rechazando tanto la afirmación romana de que se deben recibir las Escrituras como poseídas de autoridad a causa de la autoridad de la Iglesia, y con ella la idea de que se podría demostrar que las Escrituras tienen autoridad divina por medio de argumentos lógicos solamente, Calvino afirma que las Escrituras demuestran ellas mismas su autoridad por medio del testimonio interno del Espíritu Santo. ¿Qué es este "testimonio interno"? No una experiencia de una calidad especial, ni tampoco una nueva revelación de tipo privado, o una "decisión" existencial, sino una obra de iluminación».

18 Institución, I, vii, 5.

19 Packer, «Calvin the Theologian», p. 166.

20 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 86.

21 Teodoro Beza, *The Life of John Calvin* (Back Home Industries, Milwaukee, OR, 1996, de la edición de 1844 hecha por la Calvin Translation Society en Edimburgo), p. 21.

22 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 27.

23 Parker, *Portrait of Calvin*, p. 24.

24 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 28.

" *Ibíd.*, p. 29.

26 Parker, *Portrait of Calvin*, p. 70.

r *Ibíd.* P. 69.

28 W. de Greef, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*, trad. al inglés de Eyle D. Bierma (Baker Book House, Grand Rapids, 1993), p. 38.

29 Parker, *Portrait of Calvin*, p. 71.

30 *Ibíd.*, *Portrait of Calvin*, p. 71.

31 T. H. E. Parker, *Calvin's Preaching* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992), pp. 62-63.

32 Citado por T. H. E. Parker en *John Calvin, A Biography* (Westminster Press, Filadelfia, 1975), p. 104.

33 *Ibíd.*, pp. 103-104.

34 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 78.

35 *Ibíd.*, p. 78.

36 Parker, *Portrait of Calvin*, p. 29.

' Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 42.

38 *Ibíd.*, p. 71.

39 Parker, *Portrait of Calvin*, p. 29.

40 Henderson, *Calvin in His Letters*, p. 75.

41 *Ibíd.*, p. 77.

42 *Ibíd.*, pp. 78-79.

43 En un sermón sobre Job 33:1-7, Calvino llama a los predicadores a ser constantes: «Cuando los hombres se olvidan de sí mismos tanto que no se pueden someter a Aquel que los creó y les dio forma, nos toca a nosotros tener una constancia invencible, y calcular que tendremos enemistades y disgustos cuando cumplamos con nuestro deber; no obstante, sigamos adelante con ese deber sin desviarnos». Juan Calvino, *Sermons from Job by John Calvin* (Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1952), p. 245.

44 Citado por Packer, «*Calvin the Theologian*», p. 62.

41 *Institución*, I, vii, 4.

16 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 14.

4" *Ibíd.*, p. 35ss.

18 Citado por Harold Dekker en «*Introduction*», *Sermons from Job by John Calvin*, p. xii.

"" Parker, *Portrait of Calvin*, p. 82.

"" Juan Calvino, *The Deity of Christ and Other Sermons*, trad. al inglés de Leroy Nixon (Wm. B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, 1950), p. 8.

11 En cuanto a estas estadísticas, véase Parker, *Portrait of Calvin*, p. 83, y W. de Greef, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*, pp. 111-112.

^ Parker, *Calvin's Preaching*, p. 60.

13 Dillenberger, *John Calvin, Selections from His Writings*, p. 115.

14 Parker, *Portrait of Calvin*, p. 83.

^ Juan Calvino, *Sermons on the Epistle to the Ephesians* (Banner of Truth, Edimburgo, 1973), p. xii (cursiva del autor).

CONCLUSIÓN

Cuatro lecciones sacadas de las vidas de unos santos imperfectos



Los cisnes no están callados. Y esto constituye una gran misericordia. Tal vez nos sintamos como grillos, chirriando en la presencia de San Agustín, o como diminutos ecos de Lutero y de Calvino. Pero nuestra sensación de incapacidad solo sirve para engrandecer la gracia de escuchar sus voces y ver sus vidas tanto tiempo después de haber vivido ellos. No fueron perfectos, y eso los hace más útiles aun en nuestra batalla por ser útiles a pesar de nuestra fragilidad. Le doy gracias a Dios por el privilegio de conocer a estos famosos santos imperfectos.

Las lecciones que sus historias nos brindan para nuestra vida están ricas de esperanza, por mucho que nos muevan a la humildad. Entre muchas otras que podríamos destilar y saborear en estos momentos, termino con cuatro solamente.

1. No se deje paralizar por sus debilidades e imperfecciones.

¡Cuántas veces nos sentimos tentados a lamentarnos por nuestro orgullo herido y dejar de hacer alguna buena obra a causa de las heridas producidas por las críticas, sobre todo cuando esas críticas son ciertas! La sensación de ser débiles e imperfectos nos puede paralizar la voluntad y despojar de toda pasión por una causa digna. La comparación con los demás puede convertirse en una ocupación demoledora. Cuando de héroes se trata, es muy fácil deslizarse del anhelo de imitarlos al desaliento de la intimidación y de allí a la mortandad de la resignación. Pero la marca de

la humildad, la fe y la madurez está en mantenernos firmes contra el efecto paralizador de los santos famosos. Los triunfos que ellos lograron sobre sus propios pecados e imperfecciones flagrantes nos deberían enseñar que no nos dejemos intimidar por los nuestros. Dios nunca ha usado aún ni un solo hombre perfecto, con excepción de Uno solo. Y nunca lo usará jamás, hasta que Jesús vuelva.

En el caso de nuestra debilidad, debemos aprender con el apóstol, y con los cisnes que cantaron su Canto después de él, que la gracia de Cristo es suficiente, y que su fortaleza se perfecciona en la debilidad. Necesitamos aprender a decir, a partir de las Escrituras y de la historia de los vencedores débiles: «Por tanto, de buena gana me gloriaré más bien en mis debilidades, para que repose sobre mí el poder de Cristo» (2 Corintios 12:9). El sufrimiento de los santos débiles puede hacer que se hundan en la derrota, o que se hagan más fuertes. Con Pablo, Agustín, Lutero y Calvino, podemos aprender a decir: «Por lo cual, por amor a Cristo me gozo en las debilidades, en afrentas, en necesidades, en persecuciones, en angustias; porque cuando soy débil, entonces soy fuerte» (2 Corintios 12:10).

En el caso de nuestros defectos y pecados, tenemos que aprender a sentir una culpa «valiente». Esto es lo que vemos sobre todo en Lutero. La doctrina de la justificación solo por la fe no lo hizo indiferente a la santidad práctica, pero sí lo hizo osado en la gracia cuando tenía un tropiezo. Y así debió ser, como dice Miqueas 7:8-9: «Tú, enemiga mía, no te alegres de mí, porque aunque caí, me levantaré; aunque more en tinieblas, Jehová será mi luz. La ira de Jehová soportaré, porque pequé contra él, hasta que juzgue mi causa y haga mi justicia; él me sacará a luz; veré su justicia».

Aunque hayamos «pecado contra El», aunque soportemos incluso «la ira de Jehová», le diremos al adversario que nos acusa y se regocija: «No te alegres de mí, porque aunque caí, me levantaré». El Señor mismo, que frunce el ceño al castigarnos, será mi abogado irresistible, y triunfará por mí en los tribunales. Él va a defender mi causa. El va a ser mi luz. La nube va a pasar. Y yo permaneceré firme en la justicia; no la mía propia, y haré las obras que El me ha encomendado hacer.

Aprendamos el secreto de esta culpa «valiente» en la firmeza de unos santos pecadores que no se dejaban paralizar por sus imperfecciones. Dios tiene un gran trabajo para cada uno de nosotros. Hágalo con todas sus fuerzas; sí, incluso con todos sus defectos y todos sus pecados. Y en la obediencia de esta fe, magnifique la gloria de su gracia, y no se canse de hacer el bien.

2. En la batalla contra el pecado y la rendición, aprenda el secreto del gozo soberano.

Pocos han visto esto, o le han servido de modelos, como Agustín. La búsqueda de la santidad es la búsqueda de la satisfacción en Dios. Y la satisfacción en Dios es un don divino de gozo soberano. Es soberano porque, en su plenitud, triunfa sobre todos los que compiten por poseer el corazón. La duración de la esclavitud de Agustín solo sirve para hacer más irresistible el poder de su liberación. Era la esclavitud a los «gozos estériles», que solo podía echar fuera un placer superior; soberano.

De repente, ¡qué dulce fue para mí liberarme de esos gozos estériles que una vez había temido perder! [...] Tú los echaste de mí; tú que eres el gozo verdadero y soberano. Tú los echaste de mí y ocupaste su lugar; tú que eres más dulce que todos los placeres [...] Oh Señor Dios mío, mi Luz, mi Riqueza y mi Salvación¹.

Nadie enseñó con mayor fuerza que Agustín que el corazón ha sido hecho para Dios, y que ninguna otra cosa podrá echar fuera a los pretendientes del pecado, sino la felicidad de conocer a nuestro verdadero Esposo. «Nos hiciste, Señor, para ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en tí»².

Muchos han dicho como Agustín que «es feliz el que posee a Dios»³. Sin embargo, no son tantos los que han visto y dicho que esta felicidad es un deleite soberano que santifica el alma con un celo que echa fuera todos los ídolos. Eso es lo que debemos aprender. La batalla para ser santos, la batalla por la santificación, es una batalla que peleamos al nivel de lo que amamos, lo que valoramos y atesoramos, y en lo que nos deleitamos.

Por supuesto, hay una verdadera negación de sí mismo, una verdadera disciplina y un sacarse el ojo y cortarse la mano; una gravedad espiritual de guerra que muchos no han alcanzado. Sin embargo, es necesario decir —y dejar que el apóstol lo diga con toda autoridad— que el secreto subyacente a toda esta fuerte disciplina, el secreto de cortar con todo lo demás, teniéndolo por basura, es saborear a Cristo como ganancia (Filipenses 3:8).

La batalla por la santidad es una batalla que se debe pelear mayormente a base de alimentar los fuegos de nuestra pasión por Cristo. La santificación es el triunfo del «gozo soberano». Su legado es un legado de amor.

3. Los cambios sobrenaturales se producen cuando vemos a Cristo en su Palabra sagrada.

El poder santificador del gozo soberano no brota dentro de un alma ciega. «Mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma imagen» (2 Corintios 3:18, cursiva del autor). Ahora bien, ¿dónde «miramos a cara descubierta» esta gloria del Señor?

El Nuevo Testamento nos responde: en «la luz del evangelio de la gloria de Cristo, el cual es la imagen de Dios... [es decir, en la] iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en la faz de Jesucristo» (2 Corintios 4:4, 6, cursiva del autor).

Observe las palabras «evangelio» y «conocimiento». Vemos la gloria de Cristo en el Evangelio. Vemos la gloria de Dios por medio del «conocimiento». La gloria del Señor, a quien ver de verdad es el «gozo soberano» se ve en un evangelio, en un conocimiento, en un mensaje, en una Palabra. Cómo impulsó Lutero esta verdad con una fortaleza inagotable contra los fanáticos con sus revelaciones añadidas, y contra los católicos, con sus tradiciones añadidas.

De Lutero debemos aprender que la Palabra se hizo carne, y la Palabra se convirtió en oraciones en griego. Contemplamos la gloria de la Palabra encarnada a través de la gramática de la Palabra escrita. El estudio sagrado es una forma de ver, en especial cuando se combina con la oración. *Oratio et meditatio* —la oración y la meditación— son el camino a la contemplación sobrenatural de la gloria de Dios en la faz de Cristo.

Oratio: «Inclina mi corazón a tus testimonios, y no a la avaricia» (Salmo 119:36). «Abre mis ojos, y miraré las maravillas de tu ley» (Salmo 119:18). «[Oro] para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de gloria, os dé espíritu de sabiduría y de revelación en el conocimiento de él, alumbrando los ojos de vuestro entendimiento» (Efesios 1:17-18). Lo anterior no era una oración cualquiera, sino una oración sobre la Palabra, para amar la Palabra y para recibir luz de la Palabra.

Meditatio: «En la ley de Jehová está su delicia, y en su ley medita de día y de noche. Será como árbol plantado junto a corrientes de aguas, que da su fruto en su tiempo, y su hoja no cae; y todo lo

que hace, prosperará» (Salmo 1:2-3). «Así que la fe es por el oír, y el oír, por la palabra de Dios» (Romanos 10:17). «Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad» (Juan 17:17). Después de años de dar golpes contra el texto griego del apóstol Juan, por fin el texto entregó su tesoro, Lutero vio la gloria de Cristo en el Evangelio, y entró al paraíso. Su vida y su obra dan testimonio de esta verdad tan fundamental: La visión de Cristo que despierta el gozo soberano es mediada a través de la Palabra escrita. Aunque carne y sangre no revelen la gloria del Hijo, tampoco es revelada sin la obra ordinaria de escuchar la Palabra de Dios y meditar en ella (Mateo 16:17; Romanos 10:17).

Somos santificados en la verdad, porque la verdad (revelada y escrita) despliega la gloria de Cristo, que engendra el gozo soberano, el cual a su vez corta las raíces del pecado y nos da la libertad.

4. Por consiguiente, regocijémonos tinte la exposición de la verdad del Evangelio y seamos heraldos de la gloria de Cristo para gozo de todos los pueblos.

Cuando Juan Calvino vio la majestad de Dios en su Palabra, quedó cautivado por la predicación. Para él, predicar consistía en exponer de manera fiel y constante la Palabra de Dios con pasión por la gloria de Cristo. Era exposición, pero también era exultación. La exultación sobre la majestad de Dios y la gloria de Cristo, reveladas en la Palabra escrita, produce exultación en su exposición. Eso es lo que yo llamo predicar. La entrega de Calvino a la predicación durante toda su vida, como uno de los más grandes teólogos que hayan vivido jamás, es un llamado de alerta para todos nosotros, laicos y predicadores, para que exultemos ante la exposición de la Palabra.

¡Que resuenen las iglesias con la exultación expositiva! ¡Que los laicos anhelan escuchar este grandioso sonido saturado de Dios! ¡Que los seminarios cultiven la pasión de Calvino, Lutero y Agustín por la majestad de Dios que cautiva el alma y la ata a la Palabra; que revela a Cristo y despierta el gozo soberano. Si un corazón adorador y una vida santa son el fruto de ese gozo soberano, y si la Palabra escrita de Dios es el depósito de la verdad histórica en el cual la gloria de Cristo despierta ese gozo, oremos entonces para que Dios levante generaciones de predicadores que se entreguen con una lealtad semejante a la de Calvino, a la exultación expositiva sobre la gloria de Jesucristo, para gozo de todos los pueblos.

NOTAS



1 Aurelio Agustín, *Confessions*, p. 181 (IX, 1), cursiva del autor. 2Ibíd., p. 21 (I, 1).

3 Thomas A. Hand, *Au[^]ustine on Prayer* (Catholic Book Publishing Co. Nueva York, 1986), p. 17 (On (he Happy Life, 11).

UNA NOTA SOBRE LOS RECURSOS
[EN IDIOMA INGLÉS]

Desiring God Ministries



Si usted desea meditar más sobre la visión de Dios y de la vida que se presenta en este libro, en Desiring God Ministries (DGM) nos encantaría ayudarlo. DGM es un ministerio de recursos de la Iglesia Bautista Bethlehem, en Minneapolis, Minnesota. Nuestro deseo es avivar la llama de su pasión por Dios y ayudarlo para que lleve a otros esa pasión. Tenemos centenares de recursos a su disposición con este propósito. La mayoría de nuestro inventario está formado por libros y grabaciones de audio de John Piper. También mantenemos una gran colección de artículos gratuitos, sermones y mensajes de audio en nuestra página de la web. Además, producimos planes de estudios para niños, damos conferencias y coordinamos la agenda de John Piper en sus conferencias, todo centrado en Dios.

Puesto que el dinero no es un tesoro nuestro, tratamos de mantener nuestros precios lo más bajos posible. Y como no queremos que el dinero sea obstáculo para el Evangelio, si esos precios son más de lo que usted puede pagar en estos momentos, nuestra norma de lo que usted se pueda permitir se aplica a casi todos nuestros recursos, incluso si no puede pagar nada. También aceptamos tarjetas de crédito VISA, MasterCard, Discover y American Express para su comodidad y rapidez, pero preferiríamos regalarle nuestros recursos a hacer que incurra en una deuda.

DGM existe para ayudarlo a convertir a Dios en su tesoro. Porque cuando más se glorifica Dios en nosotros es cuando nosotros estamos más satisfechos en El.

Para mayor información, llame para pedir un catálogo gratuito de recursos, o visite nuestro portal en la Internet.

Llamada gratis dentro de los EE.UU. 1-800-346-4700

Llamadas internacionales: (612) 373-0651

Fax: (612) 338-4372

[www. desiringGOD. org](http://www.desiringGOD.org)

[mail@desiringGOD. org](mailto:mail@desiringGOD.org)

DESIRING GOD MINISTRIES

720 Thirteenth Avenue South Minneapolis,

Minnesota 55415-1793

Iglesia Bautista Bethlehem: (612) 338-7653

DESIRING GOD MINISTRIES EN EL REINO UNIDO

23 Ashburn Avenue

Waterside, Londonderry

Irlanda del Norte BT47 5QE

Tel/fax: (02871) 342 907

[desiringGOD @UK-Europe.freereserve. co. uk](mailto:desiringGOD@UK-Europe.freereserve.co.uk)



Los cisnes no guardan silencio

Cuando Agustín entregó el liderazgo de su iglesia en el año 426, su sucesor estaba tan abrumado por lo inadecuado que se sentía, que declaró: «El cisne guarda silencio», temiendo que la voz de aquel gigante espiritual se perdiera para la historia. Sin embargo, durante mil seiscientos años, Agustín no ha guardado silencio, como tampoco lo han guardado los hombres que fueron fieles heraldos de la causa de Cristo después de él. Sus vidas han inspirado a todas las generaciones de creyentes, y nos deben impulsar a nosotros a sentir una pasión mayor hacia Dios.

Agustín • Lutero • Calvino

Leemos sus libros, sus comentarios, sus sermones, y los admiramos por su grandeza. Los miramos como unos gigantes de la fe casi perfectos, encerrados pacíficamente dentro de su estudio, escribiendo sin descanso, sin que los molestaran, que disfrutaban de una unión mística con Dios que solo ellos podían conocer.

Sin embargo, John Piper recoge la verdad: Su experiencia de la majestad y la gracia de Dios en su debilidad, y frente a una cantidad incontable de injusticias y adversidades, fue la que lo cambió todo en sus vidas. Fue la que llevó a Agustín a abandonar los frívolos gozos del mundo, a Lutero al estudio continuo de la Palabra, y a Calvino, no solo a una predicación bíblica infatigable, sino también a proclamar: «Preferiría morir cien veces, a someter a Cristo a... asquerosas burlas». Y puede tener ese mismo efecto en la vida de usted.

Si alguna vez se comienza a sentir satisfecho con el pecado, si alguna vez pierde el gozo de Cristo, si alguna vez lo embotan las influencias del mundo, la vida de estos hombres lo puede ayudar a captar de nuevo las maravillas de Dios. Y por eso, John Piper lo lleva hasta los tiempos de Agustín, Lutero y Calvino, invitándolo a observar sus imperfecciones, leer acerca de su transformación y contemplar el reflejo de Dios en su vida, para que la suya se sienta inspirada a una pasión mayor por la gloria de Dios.

JOHN PIPER ha sido pastor principal de la Iglesia Bautista Bethlehem en Minneapolis desde 1980. Ha escrito numerosos libros que llaman al lector a propagar la pasión por la supremacía de Dios en todas las cosas, para gozo de todos los pueblos. Entre sus obras se encuentran *No desperdicie su vida* y *La pasión de Jesucristo*. Otro de sus libros, *La pasión de Dios por su gloria*, ganó en 1999 la Medalla de Oro en Teología y Doctrina de la Asociación Evangélica de Editoriales Cristianas.

www.editorialunilit.com



Producto: 495472

Categoría: Inspiración / Motivación / Biografía

«Publicamos para la familia»

ISBN 0-7859-1446-6



9 780785 914460