

LA CREACIÓN RECUPERADA

Bases bíblicas para una cosmovisión reformacional

segunda edición

por

Alberto M. Wolters

*con la colaboración de Miguel W. Goheen
en la postdata*

*traducción de
Víctor Morales*

*revisión y traducción de la postdata
Darío Hilbrands V.*

Contenido

Prefacio a la segunda edición.....

1. ¿Qué es una cosmovisión?.....

2. La creación.....

3. La caída.....

4. La redención.....

5. Discerniendo la estructura y la dirección.....

Conclusión.....

Postdata: La cosmovisión entre historia y misión.....

La Creación Recuperada

Prefacio a la segunda edición

Este pequeño libro mío ya lleva veinte años desde su primera publicación y ha sido traducido en ocho idiomas hasta el día de hoy. Continúa como libro de texto y de referencia en muchos centros cristianos académicos a través del mundo. Su éxito me ha sorprendido por completo y me ha dejado con un sentir profundo de gratitud y asombro.

En esta segunda edición del libro el cuerpo principal del texto ha sido revisado un poco (principalmente para suavizar la manera en que describo lo distintivo de la cosmovisión reformacional en relación con otras tradiciones cristianas), y ha sido complementada con una “posdata” que ha sido escrita en parte por mi amigo y colega Miguel Goheen. Esta posdata vincula la discusión de la cosmovisión de la gran narrativa de la Escritura a la centralidad de misión, y es especialmente endeudado a la obra de N.T. Wright y de Lesslie Newbigin. Más que cualquier otra cosa, fue la reacción de Newbigin a la primera edición de *La creación recuperada* (que escribió en un memorando no publicado en 1994 después de que Miguel había arreglado que pudiera escuchar el texto en casete) que me persuadió que mi discusión de la cosmovisión necesitaba ser puesta en un contexto más amplio para ser entendida correctamente. Para poder facilitar esa conexión, y en general para abrir mis ojos a la importancia del trabajo de Newbigin, estoy muy endeudado con Miguel, y estoy encantado que pueda juntarse conmigo como el coautor de esta segunda edición. En su nueva forma *La creación recuperada* ahora es un excelente libro afín al tomo de Craig G. Bartholomew y Miguel W. Goheen, *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story* [El drama de la Escritura: Encontrando nuestro lugar en el relato bíblico], (Grand Rapids, Baker, 2004).

Además quiero hacer notoria mi continuada gratitud a Bob y Mark Vander Vennen, padre e hijo, quienes inicialmente motivaron y facilitaron la redacción de este libro a principios de los 80.

Finalmente, lo que debo a mi esposa, Alicia, se puede expresar mejor por dedicarle de nuevo esta obra con todo mi amor.

AL WOLTERS

Es un privilegio poco común de tener la oportunidad de contribuir a una versión ampliada de un libro que ha tenido una influencia poderosa en mi vida. Leí *La creación recuperada* un poco después de su primera publicación. Llegó en un momento oportuno, y formó en gran manera mi propia cosmovisión. Afectó de inmediato la vida de mi familia, mi ministerio pastoral, y, desde entonces, ha formado mi carrera académica. A través de los últimos once años he enseñado estudios cosmonológicos en la Universidad Redeemer como colega de Al Wolters. Ahora he aceptado la cátedra de Ginebra de los estudios reformacionales cosmonológicos en la Universidad Trinity Western. En la

última década he tenido la oportunidad de enseñar y dar discursos sobre la cosmovisión bíblica a muchas personas a lo largo y ancho de Canadá y en otros diez países del mundo. Ha sido a través de la interacción con toda esta gente que me ha ayudado a ver la necesidad de poner *La creación recuperada* en un contexto narrativo y misional si va a ser entendida correctamente.

En los años recientes las obras de Lesslie Newbigin, N.T. Wright, Brian Walsh y Ricardo Middleton, han profundizado mi entendimiento de la importancia de la narrativa y de la misión para comprender correctamente la cosmovisión bíblica. Inicialmente esto fue impreso en mi mente cuando estuve en el Seminario Teológico Westminster, especialmente a través de la lectura del trabajo de Herman Ridderbos y J.H. Bavinck. El método redentor-histórico a la Escritura de la tradición reformada holandesa, como fue ejemplificada con Herman Ridderbos, siempre ha entendido las Escrituras como un relato de redención que se desenvuelve. Además, los misionólogos dentro de la misma tradición, como J.H. Bavinck, han sacado la profunda conclusión misional de un entendimiento de nuestro lugar en el relato bíblico. Tanto Ridderbos como Bavinck han formado profundamente el pensamiento de Alberto también, entonces estos componentes forman el contexto tácito de *La creación recuperada*. Sin embargo, muchos que han leído *La creación recuperada* no tenían este trasfondo, y, por lo tanto, perdieron la profunda contribución que hace este libro para ayudarnos a ser fieles a nuestro llamado misionero. Mi anhelo y oración es que la posdata contribuya hacia un entendimiento más profundo de la cosmovisión cristiana.

Agradezco a Alberto por esta oportunidad, por la amistad y orientación que ha ayudado a formar mi vida y pensamiento académico.

MIGUEL GOHEEN

Capítulo 1

¿QUÉ ES UNA COSMOVISIÓN?

Este libro es un intento de articular el contenido de una cosmovisión bíblica y su significado para nuestras vidas a medida que buscamos ser obedientes a las Escrituras. Las ideas que componen esta cosmovisión no son ideas originales mías. Proviene de una larga tradición de reflexión cristiana sobre las Escrituras y sobre una perspectiva global acerca del mundo. Son parte de una tradición arraigada en las Escrituras mismas. Ha tenido como sus representantes más prominentes a los padres de la iglesia Ireneo y Agustín, y a los reformadores Tyndale y Calvino.

A esta cosmovisión de formación escritural se le conoce a veces como “reformacional” porque alude a la Reforma protestante, la que descubrió con frescura la enseñanza bíblica concerniente a la profundidad y al alcance del pecado y de la redención. El deseo de vivir sólo por medio de la Escritura, en vez de hacerlo colocándola al lado de la tradición, es el sello de los reformadores. Seguimos sus pasos al hacer este énfasis y al desear una continua reforma, al desear ser re-formados por las Escrituras continuamente (ver Hch. 17:11, Ro. 12:2), en vez de vivir según tradiciones que no han sido examinadas.

La reflexión reformacional sobre la cosmovisión ha obtenido una forma distintiva a medida que se ha desarrollado en el siglo veinte, algo de lo cual se puede ver específicamente en el trabajo de líderes neerlandeses tales como Abraham Kuyper, Herman Bavinck, Herman Dooyeweerd, y D. H. T. Vollenhoven. Sus contribuciones a un entendimiento más profundo y articulado de una cosmovisión bíblica se han propagado a través de la teología, la filosofía y otras disciplinas académicas; y especialmente a través de la acción cultural y social que surge de un profundo deseo de ser obedientes a las Escrituras en todas las áreas de la vida y de servicio.

El término *cosmovisión* es la traducción al español del término alemán *Weltanschauung*. La ventaja de usarlo es que uno puede claramente distinguirlo del término “filosofía” (al menos en alemán) y de ser menos engorroso que la frase “visión del mundo y de la vida”, la cual preferían los neo-calvinistas neerlandeses (probablemente siguiendo el uso del término popularizado por el filósofo alemán Dilthey). Un sinónimo aceptable es “perspectiva de la vida” o “visión confesional”. También podríamos hablar más vagamente acerca del conjunto de los “principios” o “ideales” de una persona. Un marxista lo llamaría “ideología”; un término más prevaleciente en las ciencias sociales seculares hoy en día es probablemente “sistema de valores”. Estos términos ni siquiera son aceptables porque contienen en sí mismos connotaciones de determinismo y relativismo que proyectan una cosmovisión inaceptable.

Para nuestros fines, definiremos cosmovisión como “el marco de referencia más global de las creencias más básicas que uno tiene acerca de las cosas”. Examinemos más detenidamente los elementos de esta definición.

Primeramente, “cosas” es un término impreciso, escogido deliberadamente para referirse a cualquier cosa acerca de la cual es posible tener una creencia. Con este término hago referencia al sentido más general imaginable, que abarca el mundo, la vida humana en general, el significado del sufrimiento, el valor de la educación, la moralidad social, y la importancia de la familia. Aun Dios puede en este sentido estar incluido entre las “cosas” acerca de las cuales tenemos creencias básicas.

En segundo lugar, una cosmovisión trata de las creencias de uno. Las creencias son diferentes de los sentimientos u opiniones porque hacen una “afirmación con valor cognitivo” —esto es, una afirmación sobre algún tipo de conocimiento. Diría que, por ejemplo, “creo” que la educación es el camino a la felicidad humana. Esto significa que hago una declaración acerca de la manera en que las cosas son, acerca de la naturaleza del caso. Estoy dispuesto a defender esta creencia con argumentos. Los sentimientos no pretenden ser portadores de conocimiento, ni tampoco se pueden discutir.

Las creencias tampoco son opiniones ni hipótesis. Claro que a veces le damos a la palabra *creencia* una connotación más debilitada (“Creo que Juan llegará tarde a casa esta noche”). En cambio, estoy usando aquí la palabra creencia en el sentido de “credo”, una creencia *comprometida*, algo por lo que no sólo estoy dispuesto a discutir, sino también a defender o promover con el desembolso de dinero o por lo cual estoy dispuesto a aguantar pruebas. Por ejemplo, puede ser que crea que la libertad de expresión es un derecho inalienable en la sociedad humana, o que nadie debería imponerle su religión a otro. Mantener una creencia puede que requiera sacrificio de mi parte, o el aguante de desprecio o abuso si mi creencia fuera impopular o no ortodoxa —digamos, que en las prisiones se debe tanto castigar como rehabilitar, o que la libre empresa es el azote de nuestra sociedad. Todos estas creencias son ejemplos de lo que contiene una cosmovisión. Tiene que ver con las *convicciones* de uno.

En tercer lugar, es importante notar que las cosmovisiones tienen que ver con las creencias *básicas* acerca de las cosas. Tienen que ver con los cuestionamientos últimos que nos confrontan; acarrear asuntos de orden general. Podría decir que tengo la firme creencia de que los Yankees ganaron la Serie Mundial de 1956; estoy tan seguro de mi creencia al grado de estar dispuesto a apostar una suma importante por ella. Esta clase de creencia no es de la clase que constituye una cosmovisión. Es diferente en el caso de asuntos morales profundos: ¿Está justificado el uso de la violencia en algunos casos? ¿Hay normas constantes para la vida humana? ¿Hay algún propósito en el sufrimiento? ¿Hay vida después de la muerte?

Finalmente, las creencias básicas que uno sostiene tienden a formar un *marco de referencia* o *patrón*; están interrelacionadas de cierta manera. Es por ello que los humanistas a menudo hablan de un “sistema de valores”. Todos reconocemos, al menos en cierto grado, que debemos ser consistentes en nuestros puntos de vista si queremos que se nos tome con seriedad. No adoptamos un conjunto arbitrario de creencias básicas incoherentes, o aparentemente inconsistentes. Ciertas creencias básicas están en desacuerdo con otras. Por ejemplo, la creencia en el matrimonio como una ordenanza de Dios no concuerda bien con la idea de un divorcio fácil. La convicción de que las

películas y el teatro son esencialmente “diversiones mundanas” no se conforma al ideal de una reforma cristiana de las artes. La creencia optimista en el progreso histórico es difícil de armonizar con la creencia en la depravación del hombre.

Esto no quiere decir que las cosmovisiones nunca tengan inconsistencias internas—muchas las tienen (de hecho, las inconsistencias pueden ser unas de las cosas más interesantes acerca de la naturaleza de una cosmovisión). No obstante, sigue siendo verdad que la característica más significativa de las cosmovisiones es su tendencia hacia la formación de un patrón y hacia la coherencia; aun sus inconsistencias tienden a desembocar en patrones claramente reconocibles. Aún más, la mayoría de la gente no admitiría una inconsistencia en su propia cosmovisión aún cuando es muy obvia para otros.

Hemos asumido a lo largo de nuestra discusión, hasta aquí, que cada uno tiene una cosmovisión de alguna clase. ¿Es éste el caso de hecho? Desde luego, es verdad que la mayoría de la gente no tendría una respuesta, si se les preguntara cuál es su cosmovisión, y las cosas sólo podrían empeorar, si se les preguntara acerca del marco de referencia de sus creencias básicas acerca de las cosas. Sin embargo, sus creencias básicas afloran lo bastante rápido a la hora de enfrentarse con emergencias reales, asuntos políticos actuales, o con convicciones que chocan con las propias. ¿Cómo reaccionan respecto del servicio militar obligatorio, por ejemplo? ¿Cuál es su respuesta al evangelismo, o a la contracultura, o al pacifismo, o al comunismo? ¿Cuáles son las palabras de consolación que se expresan en un entierro? ¿A quién culpan por la inflación? ¿Cuáles son sus puntos de vista respecto del aborto, la pena de muerte, la disciplina en la crianza de los hijos, la homosexualidad, la segregación racial, la inseminación artificial, la censura filmica, el sexo extramarital, y otros asuntos por el estilo? Todos estos provocan respuestas que dan indicios de la cosmovisión de una persona, sugiriendo ciertos patrones (patrones tales como “conservadores” o “progresistas”, que son etiquetas muy burdas y poco confiables, fácilmente reconocibles por la mayoría de la gente). En general, por lo tanto, todos tienen una cosmovisión, aunque no sean capaces de articularla. El tener una cosmovisión es parte de ser un ser humano adulto.

¿Cuál es el papel que una cosmovisión juega en nuestras vidas? La respuesta a esto, creo, es que nuestra cosmovisión funciona como *una guía para nuestra vida*. Aunque no estemos conscientes de nuestra cosmovisión, y aunque no podamos articularla bien, funciona como una brújula o un mapa de carreteras. Nos orienta en el mundo en general, nos da un sentido de lo que está arriba y de lo que está abajo, de lo que es correcto y de lo que está mal en la confusión de los eventos y fenómenos que nos confrontan. Nuestra cosmovisión moldea, en un grado significativo, la manera de evaluar los eventos, asuntos, y estructuras de nuestra civilización y de nuestros tiempos. Nos permite “colocar” o “situar” los varios fenómenos que entran en nuestro conocimiento. Desde luego, otros factores juegan un papel en este proceso de orientación (un interés egocéntrico psicológico o económico, por ejemplo), pero estos otros factores no eliminan la función de guía de la cosmovisión de uno; seguido ejercen su influencia precisamente *vía* nuestra perspectiva de vida.

Una de las características únicas de los seres humanos es que la clase de orientación y de guía, que la cosmovisión nos da, nos es indispensable. Necesitamos una guía porque somos ineludiblemente criaturas con responsabilidad, quienes, por naturaleza, somos incapaces de tener opiniones puramente arbitrarias o de tomar decisiones enteramente sin principios. Necesitamos algún credo para vivir, algún mapa para fijar nuestro curso. La necesidad de una perspectiva que nos guíe es fundamental para la vida humana, tal vez más fundamental que la comida y el sexo.

No sólo son los puntos de vista y los argumentos que nuestra cosmovisión afecta de manera decisiva, sino todas y cada una de las decisiones específicas que también estamos llamados a tomar. Cuando las cosas se ponen difíciles en el matrimonio, ¿es el divorcio una opción? Cuando el pago de impuestos es injusto, ¿haces trampa en tus declaraciones de impuestos? ¿Debe el crimen ser castigado? ¿Despedirías a un empleado tan pronto te reditúe alguna ventaja económica hacerlo? ¿Participarías activamente en la política? ¿Disuadirías a tu hijo o hija de convertirse en un artista? Las decisiones que tomas en estos y muchos otros asuntos están guiadas por tu cosmovisión. Las disputas acerca de ellas a menudo implican un choque de perspectivas de vida básicas.

Otra vez, tenemos que admitir que puede haber una inconsistencia aquí: no sólo uno podría mantener creencias conflictivas, sino que a veces uno deja de actuar de acuerdo con las creencias que uno mantiene. Éste es un hecho acerca de nuestras experiencias diarias que todos tenemos que reconocer. Pero, ¿significa esto, pues, que nuestra cosmovisión no tiene el papel de guía que le estamos atribuyendo? No necesariamente. Un barco se puede desviar de su curso por una tormenta y aún mantener el curso hacia su destino. Es el patrón general el que cuenta, el hecho de que el timonel hace todo lo posible por mantener el curso. Si tu acción no concuerda con tus creencias, tiendes a cambiar tus acciones o tus creencias. No puedes mantener tu integridad (o bien tu salud mental) por mucho tiempo si no haces un esfuerzo para resolver el choque.

Esta perspectiva sobre la relación entre nuestra cosmovisión y nuestra conducta genera mucha controversia entre muchos pensadores. Los marxistas, por ejemplo, mantienen que lo que realmente guía nuestro comportamiento no son las creencias, sino los intereses de clase. Muchos psicólogos consideran las cosmovisiones más bien como siendo guiadas que dando alguna guía, como racionalizaciones para la conducta, la cual está realmente controlada por la dinámica de nuestra vida emocional. Otros psicólogos argumentan que nuestras acciones están básicamente condicionadas por estímulos físicos provenientes de nuestro ambiente. Sería tonto descartar la evidencia que estos pensadores aducen para dar peso a sus puntos de vista. De hecho es verdad que el comportamiento humano es muy complejo e incluye asuntos tales como intereses de clase, el condicionamiento ambiental y la influencia de sentimientos reprimidos. La pregunta gira en torno a lo que constituye el factor predominante y decisivo en dar razón de los patrones de la acción humana. La manera en que respondemos a esta pregunta depende de nuestro punto de vista acerca de la naturaleza fundamental de ser humano: es en sí un asunto de nuestra cosmovisión.

Desde un punto de vista cristiano, debemos decir que las creencias son un factor decisivo en nuestras vidas aun cuando las creencias que profesemos estén en desacuerdo con las creencias que en realidad están en operación en nuestras vidas. Es el mandamiento del evangelio que vivamos nuestras vidas en conformidad con las creencias enseñadas en las Escrituras. El hecho de que dejemos de vivir de acuerdo con este mandamiento no invalida el hecho de que podemos y debemos vivir de acuerdo con nuestras creencias.

¿Cuál es, pues, la relación entre cosmovisión y Escritura? La respuesta cristiana a esta pregunta es clara: nuestra cosmovisión debe ser moldeada y probada por la Escritura. Puede legítimamente guiar nuestras vidas sólo si es escritural. Esto significa que en cuestiones de cosmovisión hay un contraste significativo entre aquellos que aceptan esta Escritura como la palabra de Dios y aquellos que no la aceptan como tal. Esto también significa que los cristianos deben constantemente revisar las creencias de su cosmovisión a la luz de las Escrituras porque, si dejamos de hacerlo, entonces habrá una fuerte tendencia a apropiarnos muchas de nuestras creencias, aun aquellas fundamentales, de una cultura que ha estado en proceso de secularización a un paso acelerado por generaciones. Una buena parte del propósito de este libro es ofrecer ayuda en el proceso de reformar nuestra cosmovisión para conformarla de una manera más fiel a la enseñanza de la Escritura.

Como cristianos confesamos que las Escrituras poseen la autoridad de Dios, que es suprema sobre todo lo demás —sobre la opinión pública, sobre la educación, sobre la crianza de los hijos, sobre los medios de comunicación y, en suma, sobre todos los agentes influyentes en nuestra cultura que constantemente dan forma a nuestra cosmovisión. Sin embargo, puesto que todos estos agentes en nuestra cultura deliberadamente ignoran, y de hecho por lo general rechazan de manera abierta la autoridad suprema de la Escritura, los cristianos están bajo una presión considerable que los compele a restringir su reconocimiento de la autoridad de la Escritura al área de la iglesia, la teología y la moralidad privada —un área que ha venido a ser básicamente irrelevante para la dirección de la cultura y la sociedad en su conjunto. Esta presión es, sin embargo, en sí el fruto de una cosmovisión secular, y los cristianos deben oponerle resistencia con todos los recursos a su disposición. Los recursos fundamentales son las Escrituras mismas.

Las Escrituras representan muchas cosas para los cristianos, pero *instruir* es su propósito central. No hay ningún pasaje en la Escritura que no pueda enseñarnos algo acerca de Dios y de su relación con nosotros. Debemos acercarnos a las Escrituras con la mente de un estudiante, particularmente cuando empezamos a pensar críticamente acerca de nuestra propia cosmovisión. Pablo dice acerca de las Escrituras del Antiguo Testamento que “las cosas que se escribieron antes, para nuestra enseñanza se escribieron. . .” (Ro. 15:4), y lo mismo se aplica al Nuevo Testamento. Por esta razón el concepto de “sana doctrina” es tan central en el testimonio apostólico —no doctrina en el sentido de teología académica, sino como instrucción práctica en las realidades de la vida y la muerte de nuestro caminar en el pacto con Dios. Es por medio de esta clase de enseñanza que la firmeza y el aliento que las Escrituras nos traen nos permitirá, como Pablo continúa señalándolo en ese mismo pasaje, que no nos desanimemos sino que nos aferremos a

nuestra esperanza en Cristo. Esto también se supone en lo que Pablo llama la “renovación de nuestro entendimiento” (Ro. 12:2). Necesitamos esta renovación, si vamos a discernir la voluntad de Dios para todas las áreas de nuestras vidas —“la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta.” El probar nuestra cosmovisión a la luz de la Escritura y el revisarla de la misma manera es parte de la renovación de nuestro entendimiento.

Este énfasis en la enseñanza escritural es, por supuesto, un aspecto fundamental de la religión cristiana. Todas las variedades de cristianos, a pesar de sus diferencias, están de acuerdo en este punto de un modo u otro. No obstante, es necesario enfatizarlo nuevamente en cuanto al asunto de nuestra cosmovisión porque casi todas las denominaciones de la iglesia cristiana también están de acuerdo en que la enseñanza de la Escritura es básicamente una cuestión de teología y de moralidad personal, de un sector privado denominado “sagrado” y “religioso”, aislado del espectro más amplio de los quehaceres humanos denominados “seculares”. Las Escrituras, según este punto de vista, deberían ciertamente moldear nuestra teología (incluyendo nuestra “ética teológica”), pero en el mejor de los casos están relacionadas sólo indirecta y tangencialmente con asuntos “seculares” tales como la política, el arte, y la erudición: la Biblia enseña una perspectiva eclesial y una perspectiva de Dios, pero no una cosmovisión.

Éste es un error peligroso. Claro que debemos ser instruidos por la Escritura en asuntos tales como el bautismo, la oración, la elección, y la iglesia, pero la Escritura hace referencia centralmente a *todo* en nuestra vida y en el mundo, incluyendo la tecnología, la economía y la ciencia. El alcance de la enseñanza bíblica incluye asuntos ordinarios “seculares” tales como el trabajo, los grupos sociales y la educación. A menos que tales cuestiones sean abordadas en términos de una cosmovisión basada sólidamente en categorías bíblicas centrales tales como creación, pecado y redención, nuestra evaluación de estas dimensiones supuestamente no religiosas de nuestras vidas estará muy probablemente dominada, en cambio, por una de las cosmovisiones rivales del Occidente secularizado. Por consiguiente, es esencial relacionar los conceptos básicos de la “teología bíblica” con nuestra cosmovisión —o bien entender estos conceptos básicos como aquellos que *constituyen* una cosmovisión. En cierto sentido, el caso que abogamos aquí con respecto a la cosmovisión bíblica es simplemente un llamamiento al creyente a tomar la Biblia y sus enseñanzas seriamente para la totalidad de nuestra civilización *aquí y ahora* y no relegarlo a un área opcional llamada “religión”.

Todo eso plantea el problema acerca de la relación entre lo que yo he venido llamando “cosmovisión” y la teología y la filosofía. Éste es un tema proclive a confusiones porque, en la jerga común, a cualquier perspectiva global sobre las cosas que haga un llamado a la autoridad de la Biblia se le denomina “teología”, y a cualquier perspectiva que haga, en cambio, un llamado a la autoridad de la razón se le denomina “filosofía”. El problema con esta manera de hablar radica en que es incapaz de distinguir entre la perspectiva de vida que todo ser humano tiene, por virtud de ser un ser humano, y las disciplinas académicas especializadas que los profesores de teología y la filosofía enseñan. Aún más, erróneamente da por sentado que la teología no puede ser ni pagana ni humanista y que la filosofía no puede ser bíblica. La diferencia entre lo cristiano y lo no cristiano no puede simplemente constar en la división de dos disciplinas académicas.

La teología y la filosofía son campos especializados de investigación de los cuales no todo el mundo puede ocuparse. Requieren habilidades especiales, una cierta clase de inteligencia, y una buena educación. Son campos para expertos entrenados. Esto no quiere decir que estén cerrados a un lego inteligente; simplemente significa que los legos están en considerable desventaja en esos campos, así como lo están en cuanto a la ciencia médica, la economía y en campos especializados no académicos tales como el manejo complejo de finanzas y la diplomacia internacional. En todos estos campos hay profesionales —hombres y mujeres que son especialistas en el área. La teología y la filosofía no son excepciones.

Pero una cosmovisión es una cosa completamente diferente. No tienes que estar en posesión de títulos o habilidades especiales para obtener una perspectiva de la vida. La sabiduría bíblica o sana doctrina no aumenta con un entrenamiento teológico avanzado. Si así fuera, los profetas y apóstoles, sin contar al mismo Jesús, saldrían bastante malparados en contraste con los jóvenes teólogos brillantes de hoy en día recién graduados de escuelas de postgrado. La brillantez académica es algo bastante diferente de la sabiduría y el sentido común —y una cosmovisión es un asunto de sabiduría y sentido común, ya sea bíblica o no bíblica.

Sin intentar definir con exactitud la naturaleza de “ciencia” y “teoría” (los cuales en este contexto podemos tomar como sinónimos), se puede decir que la teología y la filosofía, como disciplinas académicas son científicas y teóricas, mientras que una cosmovisión no lo es. Una cosmovisión es un asunto de la experiencia diaria, que la humanidad comparte, un componente ineludible de todo conocimiento humano, y como tal no es científico, o más bien (puesto que el conocimiento científico depende siempre del conocimiento intuitivo de nuestra experiencia diaria) es *precientífico* en esencia. Pertenece a un orden cognitivo más elemental que aquel de la ciencia o teoría. Así como la estética presupone algún sentido innato de belleza, y la teoría legal presupone una noción fundamental de justicia, también la teología y la filosofía presuponen una perspectiva preteórica del mundo. Dan una elaboración científica de una cosmovisión.

En general, pues, podemos decir que la similitud entre cosmovisión, filosofía, y teología radica en que tienen un alcance global, pero la diferencia entre éstas consta en que una cosmovisión es precientífica, mientras que la filosofía y la teología son científicas. La distinción entre filosofía y teología puede quizá verse más claramente si introducimos dos conceptos clave: “estructura” y “dirección”. La filosofía se puede describir como aquella disciplina científica global (orientada hacia la totalidad de las cosas) que se enfoca en la *estructura* de las cosas —esto es, en la unidad y diversidad de supuestos creacionales. La teología (esto es, la teología sistemática cristiana), por otro lado, puede ser descrita como aquella disciplina científica global (orientada hacia la totalidad de las cosas) que se enfoca en la dirección de las cosas —esto es, en el mal que infecta al mundo y en la cura que lo puede salvar. La filosofía cristiana examina la creación a la luz de las categorías básicas de la Biblia; la teología cristiana examina la Biblia a la luz de las categorías de la creación. Una cosmovisión, en contraste, se ocupa igualmente de asuntos tanto

estructurales como direccionales. No obstante, no cuenta con la diferenciación de enfoque que es característico de las disciplinas científicas globales.

Se puede decir muchísimo respecto a estas distinciones, especialmente acerca de la distinción entre estructura y dirección, pero tendremos que esperar hasta que la toquemos más adelante en nuestra discusión. En este momento sólo brevemente la estamos mencionando para aclarar la relación entre los tres modos globales de entender el mundo.

Ahora que tenemos una idea general de lo que es una cosmovisión, nos resta discutir la cuestión de las características que distinguen a la cosmovisión reformacional.

Una manera de ver esta diferencia es si usamos la definición básica de la fe cristiana dada por Herman Bavinck: “A través de la muerte de Su Hijo, Dios el Padre ha reconciliado Su mundo creado pero caído, y por Su Espíritu, lo renueva en un Reino de Dios”. La cosmovisión reformacional toma todos los términos claves en esta confesión trinitaria ecuménica en un sentido universal y global. A los términos “reconciliado”, “creado”, “caído”, “mundo”, “renueva”, y “Reino de Dios” se les atribuye un alcance cósmico. En principio, nada aparte de Dios mismo cae fuera del espectro de estas realidades fundamentales de la religión bíblica.

La tentación permanente es restringir el alcance de cada uno de estos términos de alguna manera. Se entiende que cada uno se aplica a sólo un área delimitada del universo de nuestra experiencia, normalmente nombrado el ámbito “religioso” o “sagrado”. Cualquier cosa fuera de esta área delimitada forma parte del ámbito nombrado “mundano,” o “secular,” o “natural,” o “profano.” Todas estas teorías de doble ámbito, como se dicen, son variaciones de una cosmovisión básicamente *dualista*, en contraste a la perspectiva *integral* de la cosmovisión reformacional, que no acepta una distinción entre los “ámbitos” sagrado y secular en el cosmos.

Esta es una manera de explicar la particularidad de la cosmovisión reformacional. Otra manera es decir que sus rasgos distintivos están organizados alrededor del central entendido de que “la gracia restablece la naturaleza” —esto es, que la redención en Jesucristo significa la restauración de una creación buena en sus orígenes. (En este contexto la palabra “naturaleza” debe entenderse como “realidad creada”.) En otras palabras, la redención es re-creación. Si consideramos esto más de cerca, podemos ver que esta afirmación básica realmente involucra tres dimensiones fundamentales: la buena creación en sus orígenes, la perversión de esta creación por medio del pecado, y la restauración de esta creación en Cristo. Queda claro qué tan central es la doctrina de la creación en esta perspectiva, puesto que la única finalidad de la salvación es rescatar una creación trastornada por el pecado. En cosmovisiones no reformacionales, sin embargo, la gracia implica añadir algo a la creación, con el resultado de que la salvación es algo esencialmente “no creacional”, supracreacional, o incluso anticreacional. Desde tal perspectiva, cualquier cosa que Cristo traiga más allá de la creación pertenece a la dimensión de lo sagrado, mientras que la creación original constituye la dimensión de lo secular.

En los próximos tres capítulos examinaremos las tres categorías bíblicas fundamentales de creación, caída y redención. Hasta aquí hemos hablado de forma un tanto abstracta acerca de la cosmovisión reformacional para colocarla en el contexto más amplio de las cosmovisiones cristianas en conjunto. Ahora es tiempo de llegar a precisar cómo la cosmovisión reformacional se relaciona con los temas centrales de la Escritura y con las realidades básicas de nuestra experiencia cultural y social.

LA CREACIÓN

La ley de la creación

La palabra creación tiene un doble significado. Cuando hablamos sobre “la historia de la creación” nos estamos refiriendo a la actividad de Dios de hacer el mundo; cuando hablamos de las “bellezas de la creación” nos estamos refiriendo al orden creado que resulta en un *cosmos* (vocablo griego para “adorno,” “arreglo hermoso”). No se deben confundir la actividad creadora y el orden creado.

Sin embargo, aunque estos dos significados de creación sean distintos, están íntimamente relacionados. Esto es cierto, no sólo en el sentido de que la creación como la actividad creadora de Dios tuvo lugar hace mucho tiempo, “en el principio,” y de que la creación como orden creado ha estado con nosotros desde entonces. Esto es suficientemente cierto, pero si no decimos más, estaremos navegando en las aguas traicioneras del deísmo, la herejía que nos dice que podemos deshacernos de la actividad creadora de Dios una vez que al reloj del universo se le ha dado cuerda y se ha puesto en marcha. El hecho es que el mismo Dios Creador y que el mismo poder soberano que le ha dado existencia al universo en el principio, ha seguido manteniendo la existencia de ese cosmos momento a momento hasta este mismo día. “en el tiempo antiguo fueron hechos por la palabra de Dios los cielos y la tierra, que proviene del agua y por agua subsiste,” escribe el apóstol Pedro, refiriéndose a la historia de la creación en Génesis 1, mas “*por la misma palabra* los cielos y la tierra que existen ahora, están reservados por la misma palabra, guardados para el fuego en el día del juicio...” (2 Pedro 3:5,7). La omnipotencia imperativa de Dios, por la cual hace que todas las cosas sean lo que son, es la misma en el principio de la creación y a cada momento de la historia de la creación. Esto es lo que los teólogos han querido decir, cuando han escrito que es difícil, si no imposible, hacer una distinción tajante entre “creación” y “providencia” como obras de Dios. Las obras diarias de Dios de preservación y de gobierno del mundo no pueden separarse de su acto de dar existencia al mundo. “Hacer” y “gobernar” forman parte de un solo vocablo en el léxico de Dios. Día a día cada detalle de nuestra existencia como criatura (los mismo cabellos de nuestra cabeza) continúa siendo constituido por la serie de mandamientos “Que sea...” de la voluntad soberana del Creador. El orden creado es a cada instante inimaginable sin la actividad creadora de Dios. Los dos se correlacionan: ambos sentidos de *creación* van inextricablemente unidos.

Si consideramos la idea bíblica de la creación, no debemos, por lo tanto, perder de vista la actividad soberana del Creador en dar origen, sostener, guiar, y gobernar su mundo. De hecho, si queremos hacer justicia a la enseñanza bíblica de la soberanía de Dios sobre todo, debemos definir creación precisamente como “la correlación de la actividad soberana del creador y del orden creado.”

Esto crea una clase de dificultad terminológica que es familiar al estudiante de teología bíblica y de dogmática. ¿Qué término usaremos para describir los hechos de la soberanía de Dios a través de los cuales constituye y sostiene la totalidad de la realidad? La Biblia

usa muchas palabras diferentes; habla del poder de Dios, de su aliento, de su palabra, de su gobierno, de su mano, de su plan, de su voluntad, de su llamado, de su decreto, de sus ordenanzas y estatutos. Todos estos términos expresan algún aspecto de lo que hemos venido nombrando la actividad soberana a la cual la realidad creada corresponde, pero ninguno de ellos captura la idea completamente. ¿Hay algún término que podamos seleccionar que abarque la totalidad de esta actividad, que facilite nuestra discusión acerca de una cosmovisión bíblica total? ¿O bien, deberíamos acuñar un nuevo término técnico, que no se halle en las Escrituras mismas, a la manera en que los teólogos han acuñado términos tales como: *trinidad*, *sacramento*, y *omnipotencia*?

Por razones que se harán más evidentes a medida que continuamos, vamos a usar la palabra *ley* para referirnos a la totalidad de los actos ordenadores del cosmos. Sería tentador usar la misma palabra *creación*, pero hemos visto que esta palabra no nos es útil —es demasiado general ya que también se refiere comúnmente a las cosas creadas, y demasiado estrecha ya que en nuestro vocabulario normal (distinto del de la Biblia) excluye los actos de providencia de Dios. Otro buen término bíblico es el de *sabiduría*, pero en las Escrituras esto se refiere mucho más seguido a la sabiduría humana. Un equivalente de la tradición teológica pudiera ser “la voluntad revelada de Dios” u *opera ad extra* de Dios, pero cada uno de estos términos está cargado de connotaciones que conducen al error. *Ley* tiene la ventaja de no sólo ser una palabra central bíblica, sino también la de centrar nuestra atención en Dios como *soberano*, como absoluto Señor y Rey. La ley es la manifestación de la soberanía de Dios en la creación. El Creador dicta la ley para las criaturas; gobierna al mundo a través de sus mandamientos; todas las cosas viven, se mueven, y tienen su existencia a través de sus soberanos decretos nómicos. “Porque él dijo, y fue hecho; él mandó, y existió” (Salmo 33:9).

Al usar la palabra *ley* en este sentido, debemos ser cuidadosos de mantener en mente que nos estamos refiriendo a la ley que se relaciona con la *creación*, al diseño de Dios para el mundo y la vida humana desde el principio. Esto ha de distinguirse de los actos de gracia salvíficos de Dios en la *re-creación*, aunque éstos estén conectados más íntimamente con la ley en la creación. En otras palabras, en esta conexión, también debemos distinguir entre *ley* y *evangelio*, aunque no deberían tomarse como antónimos.

La palabra *ley* en este sentido, aunque se distinga de las obras de redención, es muy rica y variada en su extensión. Comprende una gran variedad de cosas, fenómenos, relaciones, y principios —de hecho comprende todo el espectro de la realidad creada. No es nuestra meta tratar de catalogarlas por ahora (es tarea de la filosofía hacer un inventario de tal variedad), pero hay dos pares de distinciones a hacerse dentro de la amplia categoría de “ley” que deben tener nuestra atención de inmediato: la distinción entre leyes de la naturaleza y normas, y la distinción entre leyes generales y particulares.

Hay dos maneras en que Dios impone su ley en el cosmos, dos maneras en que su voluntad se hace en la tierra como en el cielo. O bien, la hace directamente, sin mediación, o bien indirectamente, a través de involucrar la responsabilidad humana. Así como un rey humano hace ciertas cosas por sí mismo, pero da órdenes a sus subordinados para otras cosas, también Dios lo hace así. Pone los planetas en sus órbitas, hace que las

estaciones del año vengan y se vayan en el tiempo fijado, y hace que las semillas crezcan y que los animales se reproduzcan, pero le confía a la humanidad las tareas de forjar herramientas, de hacer justicia, de producir arte y de hacer trabajo académico. En otras palabras, el gobierno de la ley de Dios es inmediato en la esfera donde no intervienen los seres humanos, pero mediato en la cultura y en la sociedad. En la esfera humana, los hombres y mujeres se convierten en colaboradores con Dios; como criaturas hechas a la imagen de Dios, ellos también tienen una especie de señorío sobre la tierra, son los virreyes de Dios en la creación.

A estas dos maneras de gobierno les corresponden dos clases de leyes: leyes de la naturaleza y normas. Todos estamos familiarizados con las leyes de la naturaleza, el orden regular en la esfera de las cosas físicas, de las plantas y de los animales. Éstas incluyen las leyes de gravedad, de inercia, termodinámica, fotosíntesis, y herencia — todas las “leyes de la naturaleza” descubiertas por la física, la química, la biología, y otras “ciencias naturales”. No estamos familiarizados, o estamos menos seguros acerca de las leyes de Dios para la cultura y sociedad, a las que llamamos *normas*. Claro que reconocemos normas para las relaciones interpersonales, pero nos mostramos indecisos de que haya normas para las instituciones sociales como tales, o para algo tan prosaico como la agricultura. Sin embargo, la Escritura y la experiencia nos enseñan que la voluntad de Dios debe discernirse aquí también, que el Creador es soberano sobre el estado tanto como lo es sobre el reino animal, que él es el Señor de la agricultura tanto como lo es sobre los intercambios de energía. Las ordenanzas y los estatutos de Dios son sobre todo, ciertamente no excluyen el dominio extenso de los quehaceres humanos.

Hay, sin embargo, una diferencia decisiva entre las leyes de la naturaleza y las normas. Al hablar del “viento de tempestad que ejecuta su palabra;...” (Salmo 148: 8), el salmista no les adjudica responsabilidad alguna a los vientos. El viento no puede hacer otra cosa sino obedecer. Pero los seres humanos sí tienen responsabilidad: Dios nos pide cuentas por la manera en que ejecutamos sus mandamientos, y estamos sujetos a un castigo si no los cumplimos del todo. Las normas son complejas. Pueden ser violadas de mil maneras, y también dan mucho lugar a la inventiva responsable de los seres humanos quienes están llamados a implementarlas. El mandamiento de “ser justo” debe aplicarse a la multitud de situaciones humanas diferentes y complejas. No es siempre fácil determinar en una situación dada lo que requiere la justicia. Sin embargo, es nuestra tarea singularmente humana poner en práctica concreta los requerimientos de la norma de justicia. Una piedra que va cayendo no tiene esta misma tarea cuando obedece la ley de gravedad, tampoco un águila tiene una tarea similar cuando obedece las ordenanzas de Dios de criar a sus polluelos. La piedra obedece necesariamente, el águila responde instintivamente, pero una persona debe ejercer su responsabilidad personal: estamos llamados a darle forma *positiva* a la norma, a aplicarla a situaciones específicas en nuestras vidas. Toda la vida humana, en toda su vasta gama cultural, social, y de relaciones personales, está *normada* en este sentido. El Creador todopoderoso ejerce su gobierno sobre todo; el Soberano universal dicta sus leyes para todo; el Rey absoluto requiere que su voluntad se discierna en todo.

En la mente secularizada de Occidente, la distinción entre leyes de la naturaleza y normas es tan grande que parecen ser no sólo diferentes variedades de la misma categoría sino totalmente diferentes categorías. Mucha gente está bien dispuesta a hablar de “leyes” de la naturaleza (a menos que sean un tanto sofisticados, y que en este caso en cambio rechacen el término *leyes* por ser demasiado metafísico, y, en cambio prefieran hablar de “modelos”), pero han abandonado desde hace mucho tiempo la idea de normas establecidas para el comportamiento humano. En el mejor de los casos hablarían de “valores”, un término que fuertemente da fe del intento de la humanidad de hoy en día de emanciparse de todo imperativo divino. Considerar que las leyes de la naturaleza y las normas son parte de una sola continuidad representa una confusión para la mente moderna entre hechos y valores, una mezcla entre “es” y “debería ser”.

Sin embargo, la mente occidental moderna es excepcional en este sentido. Aunque hayan diferencias entre cosmovisiones, todas las diferentes cosmovisiones a lo largo de la historia de la humanidad —primitiva o “avanzada”, cáltica o filosófica, pagana o bíblica —casi todas las cosmovisiones tienen en común la creencia en un orden cósmico divino que emite la ley tanto para la esfera natural como para la humana. Ellos han llamado ese orden de muchas maneras —*Tao* en el Lejano Oriente, *Maat* en el antiguo Egipto, *Ananké* y *Moirá* en la religión griega, *Logos* o forma en la filosofía griega, sabiduría en la Biblia —pero todos tienen en común la idea de un orden al cual tanto la humanidad como la naturaleza están sujetas. Sin embargo, entre ellas, la religión bíblica es única en proclamar a un Dios quien en sí no está sujeto a ese orden cósmico, sino que lo ha puesto. La Biblia, también, menciona las ordenanzas para la naturaleza y para la humanidad a la vez:

Él envía su palabra a la tierra;
Velozmente corre su palabra.
Da la nieve como lana,
Y derrama la escarcha como ceniza.
Echa su hielo como pedazos;
Ante de su frío, ¿quién resistirá?
Enviará su palabra, y los derretirá;
Soplará su viento, y fluirán las aguas.
Ha manifestado sus palabras a Jacob,
Sus estatutos y sus juicios a Israel.
No ha hecho así con ninguna otra
de las naciones;
Y en cuanto a sus juicios, no
los conocieron.
Aleluya.
(Salmo 147: 15-20)

Parecería que no hay una diferencia sustancial entre la palabra imperativa de Dios para la nieve y el hielo y su mandamiento para su gente. Ya se trate de leyes de la naturaleza o de normas, todas pertenecen a la ley universal para su creación.

Una segunda diferencia existe dentro de la ley de creación entre ley general y particular, este hecho también se puede ilustrar en el pasaje que acabamos de citar. Cuando el salmista habla de las leyes y de los decretos de Dios, tiene claramente en mente reglas generales, tales como los Diez Mandamientos, los cuales se aplican a una variedad de circunstancias. “No matarás” no es un mandamiento que Dios da exclusivamente a una persona en particular para un momento y un lugar en particulares (“¡No mates a ese egipcio, Moisés!”), sino que es una ley que es válida en *general* para toda la gente, en todos los tiempos, y en todos los lugares. Aún cuando una ley o decreto está más restringido en su aplicación (por ejemplo, “si un hombre transgrede el Sábado, debe ser apedreado”), es válido, con todo, en todos los casos que se ajusten a esa descripción, en tanto la legislación esté en efecto. Este caso es diferente, sin embargo, cuando el salmista canta, “enviará su palabra, y los derretirá”. Al describir la soberanía del Creador sobre la naturaleza, el poeta pinta un deshielo en invierno (o bien la entrada de la primavera) y dice, en efecto, “Dios mandó que se derritieran, aquí y ahora”. El mandamiento de Dios es aquí bastante particular, restringido a un tiempo y lugar específicos. Es tan particular como la caída de un cabello de mi cabeza, o de uno de los gorriones del cielo, y eso también es parte del plan de Dios.

Queda claro que la distinción entre leyes generales y particulares corre a lo largo de la distinción entre leyes de la naturaleza y normas. Las leyes de la naturaleza se entienden a menudo como aquellas que tienen validez universal, y, con todo, las ocurrencias naturales individuales involucran aspectos únicos que no son reducibles al aspecto de regularidad universal. Estos aspectos únicos, también, van de acuerdo con la voluntad providencial de Dios. Y queda claro que las normas también son universalmente válidas, como en el caso de los imperativos de Dios de ser justos, de ser fieles, de ser buenos administradores, etc. Pero la voluntad de Dios para los seres humanos no es sólo general sino también particular en lo tocante a nosotros, a lo que tradicionalmente se ha referido como “llamado” o “guía”. Lo que hemos llamado la “ley” de creación, es, pues, tanto obligatoria (leyes de la naturaleza) como apelativa (normas), y el área de su validez puede ser tanto tajante (general), como individual (particular).

Dos comentarios adicionales se deben añadir acerca de la distinción entre lo general y lo particular. El primero es que la palabra ley debe ampliar un tanto el significado ordinario para acomodar el sentido del “mandato particular”. Por lo general no usamos la palabra *ley* en este sentido, aunque queda claro que su significado se acerca mucho al de “mandamiento” y posee un significado más amplio en expresiones tales como “su palabra es ley”. El segundo es que la validez universal de la ley de Dios refleja su *constancia* en su trato con sus criaturas. No debemos entender la validez universal como si implicara el sentido absoluto de un determinismo metafísico divorciado de la característica personal de Dios como lo es su fidelidad o confiabilidad (hebreo *emet*, “verdad”) en su trato con otros. Aunque Dios nos sorprenda y nos maraville (y seguido lo hace; hablamos entonces de “milagros”), esto no sugiere que no podemos depender de Él; por el contrario, reafirma su entera confiabilidad. En otras palabras, no hay tensión entre lo universal y lo particular en la ley de Dios.

La palabra de Dios en la creación

En las Escrituras hay una conexión cercana entre la “palabra” de Dios y su ley. La palabra del Soberano es ley, y a menudo es apropiado traducir el vocablo hebreo *dabar* (“palabra”) como “mandamiento”, cuando se trata de Dios quien habla. La frase “el viento de tempestad que ejecuta su palabra” (Sal. 148:8), por ejemplo, es la revisión de la Reina Valera 60 del más literal “... cumple su mandamiento.” Puesto que la expresión “palabra de Dios” y sus equivalentes (“palabra del Señor”, “tu palabra”) juegan un papel clave en ciertos pasajes de la Escritura que versan sobre la creación, debemos mirar más cuidadosamente la media docena de pasajes correspondientes.

Para poder hacer esto, debemos primeramente considerar el relato de la creación en Génesis 1, el cual parece ser el trasfondo de muchos de los pasajes si no es que de todos los pasajes que versan sobre la palabra de Dios refiriéndose a la creación. Todos conocemos bien las palabras del majestuoso inicio de ese capítulo: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra”, y nos damos cuenta (aunque sea a través de una confrontación con la filosofía pagana que llegamos a esta formulación teológica) que estas palabras se refieren a *creatio ex nihilo*, creación de la nada. La iglesia primitiva tenía que enfrentarse con ciertas herejías que afirmaban que Dios había trabajado con materia eterna, preexistente, y no creada como su materia prima, a la manera en que un artesano humano lo hace, y a la manera en que el “artesano divino” o “demiurgo” hizo el mundo en el *Timaeus* de Platón. No siempre nos damos cuenta, sin embargo, que los hechos creadores de Dios en los siguientes seis días de la creación presuponen una “tierra” ya creada, amorfa, vacía, en tinieblas, y que los mandatos soberanos siguientes de “Que sea” del Creador establecen una variedad de distinciones creacionales (luz / tinieblas, encima de / debajo del firmamento, mar/tierra seca. etc.), *dentro* de la esfera terrenal ya creada pero inicialmente inacabada. En otras palabras, no podemos hablar estrictamente de *creatio ex nihilo* en el caso de los decretos creativos de Dios en los seis días. En cambio, la creación aquí se caracteriza por ser una elaboración y realización del estado inacabado de la realidad terrenal. Esto es lo que los teólogos han llamado *creatio secunda*, como distinta de la creación primera y primordial de los cielos y la tierra de la nada, la *creatio prima*. Esto ilustra otra vez qué difícil es hacer una distinción tajante y clara entre creación y providencia.

Debemos también notar de pasada que las Escrituras aquí usan tanto “cielo” como “tierra” en un sentido amplio y otro restringido. El sentido amplio figura en la declaración de apertura que Dios creó los cielos y la tierra. El enfoque de la narración más tarde se dirige inmediatamente a la tierra (“Y la tierra estaba desordenada y vacía...”), y el cielo en ese sentido original (supuestamente el cielo como el lugar donde está el trono de Dios y el hogar de los ángeles) no se vuelve a mencionar. No obstante, continuando con la descripción de las divisiones que Dios manda que se lleven a cabo dentro de la “tierra” en el sentido amplio, —lo que llamaremos “la realidad terrenal” para evitar toda confusión —la historia asigna asimismo el nombre de “cielo” al firmamento (v. 8), y el nombre de “tierra” a la tierra seca (v. 10). “Cielo,” entonces, puede significar tanto el lugar donde está el trono de Dios y los ángeles, como también el lugar donde están el sol, la luna, y las estrellas (el “cielo”). Y la “tierra” puede significar tanto la realidad terrenal (en el sentido del cosmos creado fuera de la habitación de Dios) como la

tierra seca que es distinta de los mares. Esto es muy significativo si consideramos el dominio del hombre sobre la “tierra.” Un segundo comentario hecho de paso es que la expresión “sin forma y vacía” en el verso 2 no describe un caos —esto es, la antítesis de cosmos (la prevaleciente interpretación común tiene su contraparte en el relato babilónico); en cambio, describe el primer paso hacia el orden del cosmos terrenal, algo parecido al borrador preliminar del artista, que más tarde se rellena de color y detalles, o como la estructura desnuda de una casa antes de que esté terminada o amueblada. El punto es que no hay una distorsión en la buena creación de Dios antes del pecado del hombre: *amorfo* significa “sin forma”, no “deforme”.

En nuestro estudio del vocablo “palabra” en la creación, su significado en las declaraciones creadoras de Dios —“Sea la luz”, “Haya expansión”, etc. (ocho en total)-hace referencia a la *creatio secunda*, a la elaboración y al equipamiento de la esfera terrenal para hacerla un cosmos hermoso. Esto es lo que el salmista significa cuando dice, “Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos?” (Salmos 33:6), refiriéndose al segundo mandato, “Haya expansión”. Sin duda es a lo que el apóstol Pedro alude cuando escribe las palabras que citamos anteriormente: “... que en el tiempo antiguo fueron hechos por la palabra de Dios los cielos, y también la tierra, que proviene del agua y por el agua subsiste” (2 de Pedro 3:5), recordándonos del tercer mandato creacional: “Júntense las aguas que están debajo de los cielos en un lugar, y descúbrase lo seco”. “Creación segunda” también parece ser lo que el autor de la epístola a los Hebreos tiene en mente cuando dice, “Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios,...” (Heb. 11:3), donde la palabra “haber sido constituido” es la misma palabra usada en otra parte para referirse a la actividad del alfarero de hacer de un masa de barro una vasija de barro (ver Rom. 9:21). Por su mandamiento Dios “da forma a” la tierra sin forma y a los cielos sin forma, haciéndolos la obra maestra del arte de un artesano.

Podemos ser tentados a seguir a ciertos teólogos y a usar “la palabra de Dios” para lo que hemos llamado la “ley” de la creación de Dios. Ciertamente es verdad que las Escrituras usan el vocablo “palabra” para referirse no sólo a la creación, pero también a la providencia de Dios que sostiene (Heb. 1:3) y gobierna (Sal. 147:18 y 148:8). Sin embargo, tal uso sería inapropiado porque en muchos otros casos la frase “la palabra de Dios” se usa en la Escritura para referirse al mensaje de Dios del pecado y de la gracia, expresados en lenguaje humano, y en la literatura teológica se ha usado por mucho tiempo para referirse a las Escrituras mismas. Darle otro significado teológico estándar sólo causaría confusión.

La razón más importante en esta digresión sobre la “palabra de Dios” como uno de los términos bíblicos para la ley de la creación es la conexión hecha en el prólogo del evangelio de Juan entre creación y Cristo como la Palabra eterna: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Éste era en el principio con Dios. Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que es hecho, fue hecho” (Juan 1:1-3). La frase “en el principio” que se repite, claramente apunta a la creación como está descrita en Génesis 1, cuando “todas las cosas fueron hechas”. El apóstol Juan aquí enseña (como los otros apóstoles lo hicieron anteriormente -ver Col. 1:6 y Heb. 1:2 y

2:10) que la creación tuvo lugar “a través de” Cristo. Hay un sentido en que Cristo es el “mediador de la creación”. Además, el darle a Cristo el título de “palabra” sugiere una conexión íntima entre Cristo “a través de quien” y la palabra de Dios “por quien” el universo fue hecho. Parece, por lo tanto, hacer alusión específicamente a los decretos de creación en Génesis 1, pero no queda claro si los distingue de *creatio ex nihilo* de su versículo inaugural. (La palabra traducida “fue hecho” y “fueron hechas” no esclarece el punto realmente; simplemente significa “se convirtió en” o “llegó a ser”, lo cual fácilmente pudiera referirse a la creación en ambos sentidos.) Si Juan tiene claro o no esta distinción en mente, al menos, podemos ver en sus palabras que Cristo está en el centro del acto mismo de creación de Dios.

Aún más, el Nuevo Testamento también claramente enseña que Cristo está íntimamente involucrado en la *preservación* de la creación. No sólo es verdad que “...en él fueron creadas todas las cosas...”, sino “...todas las cosas en él subsisten...” (Col. 1:16, 17). Él es el Hijo de Dios, “por quien asimismo hizo el universo,” pero él también “sustenta todas las cosas con la palabra de su poder” (Heb. 1:2,3). La palabra de Dios omnipotente que sustenta es también la palabra de su Hijo. En breve, Cristo está íntimamente presente en todo el espectro de lo que llamamos la ley de la creación. Él es el mediador tanto de la creación como de la re-creación.

El alcance de la creación

Todo lo que hemos dicho hasta aquí nos ha servido para subrayar la centralidad de la ley soberana de Dios en la Escritura sobre toda la creación –o, más bien, del lugar integral que la ley tiene en el mismo concepto de la creación, concebido bíblicamente. La idea de una ley de creación será nuestro punto de partida y constante punto de referencia en el resto de nuestro estudio sobre la creación.

Si entendemos la creación como la correlación entre ley y cosmos (o entre la ley y el “sujeto” puesto que el orden entero creado está *sujeto* a la ley desplegada de Dios), entonces está claro de inmediato que “creación” tiene un alcance mucho más amplio que el que el uso común le asigna. Por lo general cuando hablamos de la creación tenemos en mente las realidades investigadas por las ciencias naturales –la estructura de los átomos, los movimientos del sistema solar, del ciclo de vida de las plantas, del instinto constructor del castor. Ésta es la clase de cosas que en la que pensamos cuando hablamos de las “maravillas de la creación”. Alternativamente, podemos pensar en la majestuosidad de las montañas de picos nevados o en la vastedad de un cielo estrellado. Nuestro entendimiento de la creación está por lo general restringido a la esfera física. Este mismo entendimiento de la creación está reflejado en el nombre de la asociación “Sociedad de Investigación de la Creación”, una asociación que se ocupa mayormente de un acercamiento escritural a los campos de la física, la geología, la astronomía, y la biología. Las disciplinas como la sociología, la estética, las ciencias políticas, y la economía están fuera del área de investigación de la Sociedad.

No haríamos tal distinción si entendemos la creación en función de una correlación entre ley y sujeto. Asimismo las ordenanzas de Dios se extienden a las estructuras de la sociedad, al mundo del arte, a los negocios y al comercio. La civilización humana está

normada en su totalidad. Por todas partes descubrimos los límites y las propiedades, los estándares y los criterios: en cada campo de los quehaceres humanos hay maneras correctas y equivocadas de hacer las cosas. No hay nada en la vida humana que no pertenezca al orden creado. Todo lo que somos y hacemos es completamente de lo creado.

Hay algunos sitios en la Escritura donde la confesión básica de la soberanía creacional de Dios está específicamente dirigida a las realidades no físicas. De acuerdo a Pablo, el matrimonio figura entre las cosas “...que Dios creó para que con acción de gracias participasen de ellos los creyentes...”. Es por ello una herejía demoníaca prohibir el matrimonio, “Porque todo lo que Dios creó es bueno, y nada es de desecharse...” (1 Tim. 4:3-4). Pablo escribe en un pasaje bien conocido acerca de la sumisión a las autoridades romanas, “...porque no hay autoridad sino de parte Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, *a lo establecido por Dios resiste*; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos” (Rom. 13:1-2). La clausula en itálicas es una traducción de la palabra *datague*, un vocablo griego por “mandamiento,” que en una versión inglesa ha sido traducido efectivamente como “ordenanza.” El apóstol Pedro refleja la enseñanza paulina en palabras aún más claras: “Por causa del Señor someteos a toda *institución humana...*” (1 de Pedro 2:13); las palabras en letras itálicas traducen el vocablo griego *ktisis*, la palabra bíblica común para “creación” o “criatura”. Queda claro, por lo tanto, que la autoridad civil pertenece al orden creado; el estado está fundado en una ordenanza de Dios.

Estos hechos reconocidos bíblicos incidentales acerca de la naturaleza creacional del matrimonio y del estado no prueban que las estructuras sociales en general pertenezcan a la creación; meramente ilustran una conclusión que se deriva de la confesión básica del alcance universal de las ordenanzas de Dios. Esto es también válido para estructuras tales como la familia y la iglesia y para instituciones modernas tales como los negocios y la escuela. Éstas también están fundadas en las realidades del orden cósmico de Dios y no son por lo tanto arbitrarias en su configuración. Todas las escuelas y los negocios tienen ciertos aspectos constantes que los distinguen de otras instituciones. La constancia de estos aspectos distintivos sobresalientes deben referirse a la naturaleza de la realidad como aquélla dada por Dios. Los educadores, por ejemplo, desarrollan un sentido intuitivo para la estructura distintiva de una escuela; si los miembros de la junta directiva tratan de hacerla funcionar como un negocio, reconocerían que se hace violencia a la naturaleza de una institución educativa. Están en armonía con su estructura normativa, con la ley que vale para la escuela. De la misma manera, los ejecutivos de negocios saben que un negocio no puede ser tratado como una familia. Las relaciones en una compañía deben de ser “formales” para que sean normativas. Son juzgadas por diferentes estándares de decencia que no son arbitrarios.

Lo que vale para la vida social vale para la cultura. Los mundos del arte y la pedagogía están sujetos a estándares dados. Mucho del arte moderno con su rechazo al reconocimiento de normas estéticas linda con el nihilismo: manifiesta una glorificación de una creatividad autónoma humana y al hacerlo, niega la creatividad de Dios en la esfera de lo estético. No todo arte es buen arte. Tanto artistas como estetas son llamados,

cada uno a su manera, a discernir los criterios que definen el buen arte –criterios que no son arbitrarios sino que están enraizados en un orden dado de cosas que debe ser honrado. Las cosas no son muy diferentes en el campo de la pedagogía y de la crianza de niños. Hay etapas de madurez emocional e intelectual en el desarrollo del niño que deben ser respetadas por el educador. El maestro no puede darse el lujo de ignorar la curiosidad natural del niño, ni su carácter juguetón espontáneo. Una pedagogía que ignora estas realidades dadas es antinormativa: va en contra de la ley de creación.

Y así podíamos continuar. La emotividad y sexualidad humanas, por ejemplo, no están desprovistas de normas. Nuestro razonamiento está sujeto a las leyes del pensamiento, y nuestra habla está sujeta a los principios semánticos. Todo está sujeto a las leyes dadas por Dios: todo es creacional. Todos las áreas que los teólogos han llamado “vida natural” pertenecen a la realidad *criatural*. Están nombradas y ordenadas por Dios como partes de la esfera terrenal que Él creó.

La revelación de la creación

Hemos definido la ley de la creación como la totalidad de la actividad soberana de Dios hacia el cosmos creado. Esta actividad soberana incluye la revelación de Dios en la creación, la cual se ha llamado tradicionalmente “revelación general.” La ley de la creación es reveladora: imparte conocimiento. Las Escrituras son bastante explícitas acerca de esto.

Los cielos cuentan la gloria de Dios,
y el firmamento anuncia la obra de sus manos.
Un día emite palabra a otro día,
y la una noche la otra noche declara sabiduría.
No hay lenguaje, ni palabras,
ni es oída su voz.
Por toda la tierra salió su voz,
y hasta el extremo del mundo sus palabras.
(Salmo 19:1-4)

En el Nuevo Testamento es Pablo quien especialmente hace hincapié en la revelación de Dios en la creación. En Listra, donde los paganos querían adorar a Bernabé como Zeus, Pablo se apresuró hacia la multitud de los posibles adoradores para instarles a apartarse de sus ídolos y a volverse “al Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, y la mar, y todo lo que en ellos hay.” Prosiguió a hablar sobre ese creador, diciendo: “...si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones” (Hechos 14:17). Poco después, en Corinto, Pablo escribió su famosa carta a los cristianos en la capital romana; en ella escribió sobre el mismo tema. Habla de la ira de Dios hacia la humanidad, quien por su maldad suprimen la verdad. Esta acusación no es injusta, “...porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó. Porque las cosas invisibles de él, su eterna poder y deidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio las cosas que son hechas, de modo que no tienen excusa”

(Romanos 1:18-20). Éste es un lenguaje muy fuerte. La verdad está al alcance de la humanidad, pero la reprimimos. “Vemos claramente” y “entendemos” el poder eterno y la naturaleza divina de Dios (éstos son sinónimos, o bien lo bastante cercanos, de lo que hemos venido llamando la ley de Dios y su soberanía), pero torcemos y distorsionamos este conocimiento. Aún más, este conocimiento se deriva “de la creación” (la forma griega es *ktisis*, y la preposición normalmente significa “de”) y de “lo que ha sido hecho” (el griego *ta poiemata*, “la obra de arte de un artesano”). Dios habla claramente por medio de sus obras, pero perversamente le desoímos.

No obstante, a pesar de la perversión de la humanidad, captamos algo del mensaje de Dios en la creación. Aun los gentiles, “...que no tienen ley...” (esto es, la ley de Moisés, el dictado de Dios de sus leyes creacionales para el pueblo de Israel del Antiguo Testamento), tienen un sentido de sus demandas normativas, como Pablo añade en el siguiente capítulo de su epístola: “Porque cuando los gentiles que no tienen ley, hacen por naturaleza lo que es de la ley, éstos, aunque no tengan ley, son ley a sí mismos, mostrando la obra de la ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia, y acusándoles o defendiéndoles sus razonamientos” (Romanos 2:14-15). Aun sin la positivización* verbal explícita de Dios de sus normas creacionales para la justicia y fidelidad, buena administración y el respeto, la gente tiene un sentido intuitivo de los estándares normativos para la conducta. Una palabra para esa armonización intuitiva con la normatividad creacional es la *conciencia*. Como seres humanos estamos tan entrelazados en el tejido de una creación normada que, a pesar de nuestro motín religioso, nos conformamos a los estándares creacionales “por naturaleza”, en virtud de nuestra mera constitución como criaturas. Las leyes creacionales hablan tan fuertemente, se imprimen tan vigorosamente en los seres humanos, aun en los errores del paganismo, que sus demandas normativas se arraigan en su ser interior; están “escritas en sus corazones” como la inscripción indeleble de un código legal en una tabla de barro. Esto no se refiere a alguna virtud innata del “hombre natural”, no afectado por el pecado, sino al dedo del creador soberano que graba recordatorios de sus normas en las sensibilidades humanas aun en medio de la apostasía. Dios no se va sin antes hacerse oír; rechaza ser ignorado. Se impone a través de un despliegue inconfundible de su “...eterno poder y deidad...” para que no tengamos excusa de no poner atención a las demandas del Creador a la obediencia.

Todo esto está probablemente mejor ilustrado con la idea del Antiguo Testamento de “sabiduría”. Para el hombre sabio del libro de los Proverbios, escribe el perito del Antiguo Testamento James Fleming, “la sabiduría ... fue labrada en la constitución del universo”, para que “la sabiduría del hombre conociera la sabiduría divina –plan, orden – y armonizara sus caminos con ella”. Por consiguiente, “sabiduría significaba conformarse al orden divino.” Tenemos que averiguar lo que es, pues vivimos de acuerdo con ella. En

* (Positivizar o positivación: de la voz holandesa positiveren. Se refiere a la implementación responsable de todos los principios normativos para la vida humana, como están comprendidos en la legislación del estado, la política económica, las pautas éticas, la producción de obras de arte, etc.)

una palabra, “sabiduría es la conformidad ética a la creación de Dios.”* De este modo, hay dos sentidos para la palabra sabiduría, que corresponden a la ley y al sujeto de la creación: en el lado de la ley encontramos la sabiduría divina, el plan de Dios u orden, “labrada en la constitución del universo”; en el lado del sujeto está la sabiduría humana, la armonización o conformidad al orden creacional.

Debemos entender el término que aparece en los primeros capítulos del libro de los Proverbios como la sabiduría en el lado de la ley. Allí la sabiduría está personificada como una mujer de pie en las plazas, donde todos la pueden oír, convocando a las masas de hombres que no quieren oír.

¿Hasta cuándo, oh simples, amaréis la simpleza,
Y los burladores desearán el burlar,
Y los insensatos aborrecerán la ciencia?
Volveos a mi reprensión;
he aquí yo os derramaré mi espíritu,
Y os haré saber mis palabras.

(Proverbios 1:22-23).

Esta convocación para la toda gente es un llamado a la normatividad creacional, el llamado de Dios a las puertas de nuestros corazones y mentes, instándonos a abrir y responder a los caminos de su ley. Para aquellos que prestan atención, la sabiduría promete las riquezas de su conocimiento; aquellos que la ignoran son tontos y mofadores.

La conexión entre la sabiduría y la creación se ve explícitamente en Proverbios 8. Otra vez, llama públicamente, “. . . Dirijo mi voz a los hijos de los hombres” (Prov. 8:4). Pero ella relaciona esto último con su papel en la creación:

Jehová me poseía en el principio,
ya de antiguo, antes de sus obras.
Eternamente tuve el principado,
desde el principio, antes de la tierra . . .
Cuando formaba los cielos, allí estaba yo;
cuando trazaba el círculo sobre la faz del abismo;
cuando afirmaba los cielos arriba,
cuando afirmaba las fuentes del abismo;
cuando establecía a la mar su estatuto,
para que las aguas, que no traspasen su mandamiento;
cuando establecía los fundamentos de la tierra,
con él estaba yo ordenándolo todo,
y era su delicia (‘*amon*) de día en día,
teniendo solaz delante de él en todo tiempo.

* James Fleming, *Personalities of the Old Testament* (Personalidades del Antiguo Testamento), (Nueva York: Scribners, 1939), p. 502.

(Proverbios 8:22-23, 27-30).

En una metáfora de peso, el poeta hace que la sabiduría se describa a sí misma como una clase de plano de construcción viviente, antecedendo a la creación, pero presente en su ejecución. Parece ser la ley de creación antes de la creación, descrita como la “concepción personificada de un artista” que lo acompaña en su trabajo. Las últimas oraciones citadas acentúan que este trabajo implica la imposición de límites en la creación; en esta actividad de Dios, la sabiduría es “está a su lado como un *'amon.*” Agrego mi hipótesis a las que ya han sido hechas (“querida y delicia”, “maestro artesano”, “pequeñito”) acerca del significado oscuro de la palabra hebrea. Sugiero que significa algo como un modelo a escala, un punto fijo de referencia que sirve al artesano como un estándar de construcción. Como Dios, el artesano forja el mundo, la sabiduría es el estándar bajo el cual él trabaja.

Ésta es la sabiduría personificada, el prototipo del universo, del que se dice en Proverbios 9 que ella ha construido su casa con siete pilares (probablemente otra referencia a la creación) y prepara la fiesta a la que todos estamos invitados. “Dejad las simplezas, y vivid, y andad por el camino de la inteligencia” (Prov. 9:6). Esta invitación contrasta con el canto de la sirena de la Mujer Insensata (cf. Prov. 9:13-18) y forma una introducción apropiada a “los proverbios de Salomón” que comienzan en el siguiente capítulo. Los proverbios representan la fiesta de percepciones y entendimiento a la que la Mujer Sabiduría invita a la humanidad. Tratan en su mayor parte con la sabiduría práctica necesaria para la vida diaria, nacida de una sensibilidad para el orden de creación en la familia, la vida, la agricultura, el comercio, y la administración. La sabiduría de los Proverbios es el fruto de la revelación de Dios en la creación.

La concepción de la sabiduría como orden de creación normativo no está limitada al libro de los Proverbios, por supuesto. El libro de Job está lleno de ella (especialmente los famosos pasajes en los capítulos 38-41), y también lo está Eclesiastés. Pero tal vez el pasaje más instructivo con respecto a la revelación de la sabiduría de Dios en la creación no se encuentra del todo en uno de los pasajes de los “libros sapienciales”. Me refiero al final del capítulo 28 en Isaías:

Estad atentos, y oíd mi voz; atended, y oíd mi dicho.

El que ara para sembrar, ¿arará todo el día?

¿Romperá y quebrará los terrones de la tierra?

Cuando ha igualado su superficie, ¿no derrama el eneldo, siembra el comino, pone el trigo en hileras, y la cebada en el lugar señalado, y la avena en su borde apropiado?

Porque su Dios le instruye, y le enseña lo recto; que el eneldo no se trilla con trillo, ni sobre el comino se pasa rueda de carreta, sino que con un palo se sacude el eneldo, y el comino con una vara.

El grano se trilla; pero no lo trillará para siempre, ni lo comprime con la rueda de su carreta, ni lo quebranta con los dientes de su trillo.

También esto salió de Jehová de los ejércitos, para hacer maravilloso el consejo, y engrandecer la sabiduría.

(Isaías 28:23-29).

El Señor enseña al agricultor su ocupación. Hay una manera correcta de arar, de sembrar y de trillar, dependiendo de la clase de grano que esté cultivando. Eneldo, comino, trigo, y tomillo se deben tratar diferentemente. Un buen agricultor lo sabe bien, y este conocimiento también es del Señor, porque el Señor se lo enseña. Esto no es una enseñanza a través de la revelación de Moisés o de los Profetas, sino una enseñanza a través de la revelación de la creación --la tierra, las semillas y las herramientas de su experiencia diaria. Es al escuchar la voz de Dios en la obra de sus manos que el agricultor encuentra el camino hacia la sabiduría agrícola.

Una suposición de la revelación de Dios en la creación es que el orden de creación es *inteligible*. Éste es también el significado del llamado de la sabiduría a todos --ella llama a todos a poner atención y a aprender de ella, porque la percepción y el entendimiento están genuinamente a la disposición de aquellos que la escuchan. La inteligibilidad fundamental del orden de creación es la base para todo entendimiento humano, tanto en la ciencia como en la vida diaria. Otra vez, esto se admite por lo general con bastante prontitud en el caso de las ciencias naturales (aunque aun aquí la filosofía humanista de la ciencia ha abandonado desde hace tiempo la idea de un orden divino en la naturaleza que la ciencia puede conocer), pero hay gran escepticismo e incredulidad abierta en el caso de las ciencias sociales y las humanidades. Lo mismo vale para el conocimiento diario que precede a la ciencia. Si suponemos en aras del argumento que en efecto hay normas creacionales dadas para la vida estética, por ejemplo, ¿se pueden del todo conocer, especialmente en esta dispensación pecaminosa? Si hay una estructura normativa para la escuela, para el estado, para la libre empresa, ¿tenemos acceso cognitivo a ellas? ¿Acaso no contravienen la inteligibilidad de éstas las interpretaciones y las teorías de la gente que piensa de manera similar sobre estas realidades? ¿Acaso no vale el adagio del relativismo estético --*de gustibus non disputandum est*-- para todas las cuestiones de “valor”?

Éste es un punto en el que las cosmovisiones se dividen. Los cristianos, asimismo, difieren en este punto fundamental acerca de la inteligibilidad de la ley creacional. Muchos argumentarán o bien que el esquema creacional de las cosas ha sido alterado con la caída (al menos se ha oscurecido tanto como para hacerse accesible a nuestro conocimiento) o bien que las capacidades humanas de cognición se han corrompido por el pecado hasta hacerse incapaces de discernir la voluntad de Dios para áreas tales como: el arte, la economía, o la política. Tales puntos de vista fallan en hacer justicia a la constancia de la voluntad de Dios para la creación (o a su poder revelador), o bien, menosprecian el poder renovador de Jesucristo en la restauración de la facultad de discernimiento. Estudiaremos estos dos errores en los capítulos sobre el pecado y la redención. En el contexto presente nos limitaremos a dar un argumento escritural más (además de los ya aducidos) en favor de la inteligibilidad de las normas creacionales. Esto es lo que las Escrituras dicen acerca del *discernimiento espiritual*.

De entre un número de pasajes representativos en el Nuevo Testamento en este tema (por ejemplo, Ef. 1:17-18; Rom. 12:2; Heb. 5:14) tendríamos que seleccionar las siguientes palabras que Pablo dirige a los Colosenses: “Por lo cual también nosotros, desde el día

que oímos, no cesamos de orar por vosotros, y *de pedir que seáis llenos del conocimiento de su voluntad en toda sabiduría e inteligencia*” (Col. 1:9-10). Debe haber un discernimiento necesario si hemos de conocer la voluntad de Dios. Hay muchas cosas acerca de las cuales las Escrituras guardan silencio, pero respecto de las cuales, no obstante, debemos buscar la voluntad de Dios. Más allá de la guía explícita de la Escritura necesitamos “sabiduría espiritual y entendimiento.” Tradicionalmente, los cristianos han entendido este punto a la luz de la guía necesaria a la hora de tomar tales decisiones personales en un determinado momento tales como la elección de un cónyuge, la elección de una vocación, la consideración de mudarse a otro país, etc. —en suma, a la luz de lo que hemos llamado los aspectos particulares de la ley de Dios en nuestras vidas, su guía o llamamiento. Esto es, sin duda, parte de lo que Pablo tiene en mente aquí, pero ¿podemos excluir los aspectos generales de la ley de Dios, los principios normativos universales que gobiernan los intereses culturales y sociales tales como el periodismo, la educación, la mercadotecnia, las relaciones internacionales? En estas áreas, también, la Biblia no da más que parámetros generales. ¿No deberíamos acaso también buscar, conocer y honrar la voluntad de Dios para esa área en específico? Hacer la pregunta es responderla. La división implícita que muchos cristianos hacen entre vida privada y pública al aplicar las palabras de Pablo aquí es bastante arbitraria. Está de hecho basada en un dualismo injustificado en su cosmovisión.

El paralelismo entre “guía” y “llamamiento” también es ilustrativo en otras formas. En el caso de una decisión específica, confesamos que hay una voluntad de Dios, a la cual estamos llamados a conocer y que Dios nos la promete revelar. Mediante un examen bien fundamentado de los factores implicados mediante una consulta con asesores cristianos confiables, a través de la oración y examinando las Escrituras, buscamos la voluntad de Dios; a través del don de “sabiduría y entendimiento espirituales”, comenzamos a discernirla. A veces tomamos una decisión con toda certeza de que hemos hallado la voluntad de Dios, pero seguido la hacemos con un poco de vacilación, manteniéndonos abiertos a rectificación. De cualquier forma, podríamos hacer una elección contraria al consejo de hermanos en la fe cuya sabiduría y discernimiento tenemos en alto. Pero el punto es que la falta de certeza o unanimidad no invalida la confesión cristiana fundamental de que hay una voluntad para mi vida, que puedo conocer, y que debo buscar y actuar a la luz de ella. Precisamente la misma consideración se aplica al discernimiento de las normas creacionales generales que valen para cada área de asuntos humanos. Esto, también, supone la experiencia de percibir y de investigar la realidad inmediata, trabajo en equipo y el compartir con hermanos y hermanas en el mismo campo, oración sincera por dirección y perspectiva, constante referencia a la Escritura, y el estar familiarizados con sus temas globales. Y aquí también se requiere una medida de “sabiduría y entendimiento espiritual”, puesto que la vida humana en todos sus aspectos es totalmente un asunto espiritual. Cristianos con diferentes llamados y trasfondos — ejecutivos de negocios, agricultores, académicos, políticos, educadores, amas de casa, abogados— tienen que tomar muy en serio, no sólo en lo que respecta a su habilidad personal, pero también en lo que respecta a su habilidad profesional, la conocida exhortación del apóstol Pablo, “No os conforméis a este siglo, sino transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento, *para que comprobéis cuál sea la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta*” (Rom. 12:2). En resumen, el mundo entero de

nuestra experiencia está constituido por la voluntad y sabiduría creativas de Dios, y esa voluntad y sabiduría —esto es, su ley— son en todas partes inteligibles en virtud de la revelación creacional de Dios.

Un punto final requiere nuestra atención antes de dejar el tema de la creación y la revelación: ¿Cómo se relaciona la palabra de Dios en la creación con su palabra en las Escrituras? ¿No corremos el riesgo de minimizar la revelación especial al hacer demasiado hincapié en la revelación general? ¿No ponemos en peligro con esta afirmación el principio de *sola Scriptura*, el principio más importante de la Reforma?

Esto es una preocupación legítima. Para aclarar el asunto, primeramente deberíamos notar que la revelación bíblica comprende un buen número de temas que no tienen paralelo alguno en la revelación de la creación. En un sentido fundamental, las Escrituras son la historia de nuestro pecado en Adán y de la gracia perdonadora de Dios en Cristo. La creación, en contraste, no cuenta una historia, no nos dice nada acerca de ese pecado y gracia. Como un mensaje de salvación su revelación no es útil. En este respecto, las dos revelaciones no se pueden comparar. Se pueden comparar, sin embargo, como manifestaciones de la ley de Dios, como dos formas de hacer inteligible su voluntad, especialmente para la vida humana. Es sólo en este sentido que la cuestión acerca de la Escritura surge en el contexto presente.

Otra vez, la analogía con la “dirección” puede resultar útil. Es muy cierto que la preocupación de la “guía del Espíritu” en la determinación de la voluntad de Dios para las decisiones de la vida diaria puede resultar en una sub-valoración de la Escritura, pero esto no es en sí una consecuencia necesaria del énfasis en buscar la voluntad de Dios para nuestras vidas diarias. Un acercamiento sano al asunto de la “dirección” siempre hará hincapié en la primacía y en lo indispensable que es la Escritura, así como también en el ejercicio de un “sentido común santificado,” pero no por ello se va a menospreciar la realidad de la voluntad conocible y específica de Dios para nuestras vidas personales. De hecho, las Escrituras mismas debido a su enseñanza insistente del señorío de Dios sobre la *totalidad* de nuestras vidas continuamente nos refieren a considerar cuestiones acerca de la dirección. Supón que Juan, un estudiante universitario del último año, tiene que decidir si va al seminario o si mejor continúa estudios de posgrado en filosofía. La Escritura no decide eso por él. En cambio le da ciertas pautas indispensables: tiene que buscar la voluntad de Dios en todas las cosas, tiene que ser un buen administrador de los dones que Dios le da, tiene que hacer todo para la gloria de Dios, Dios tiene un plan para su vida y le ha estado guiando desde su infancia, debe someter sus propios deseos y anhelos a Dios, y así por el estilo. Pero estas pautas le presionan a que considere cuál es la voluntad de Dios en esta situación, de cuáles dones tiene para ser un buen administrador, qué es lo que más glorifica a Dios en este caso particular, cuál han sido el plan y la dirección de Dios en su vida hasta este momento, la importancia de qué preferencias personales se deben minimizar, etc. Al considerar todas estas cuestiones individuales tiene que ponderarlas continuamente a la luz de la Escritura para asegurarse de que sus decisiones son correctas, pero sería un tonto e irresponsable si permite que un texto aislado decida el asunto por él, sin considerar las escuelas para estudios de posgrado disponibles, sus propios talentos y su temperamento, necesidades históricas específicas, y así por el estilo.

El asunto no es diferente en el caso de la Escritura y de la normatividad en general. Las Escrituras nos enseñan a buscar las normas de Dios en nuestra experiencia y también sirven para mejorar grandemente nuestra visión. Hay dos imágenes que nos ayudan a entender la relación entre la revelación de Dios en su palabra y en su obra. La primera es la imagen sugerida por Juan Calvino de las Escrituras como los lentes a través de los cuales somos capaces de leer el libro de la naturaleza:

Porque como los viejos o los lacrimosos o los que tienen cualquier otra enfermedad de los ojos, si les ponen delante un hermoso libro de bonita letra, aunque vean que hay algo escrito no pueden leer dos palabras, mas poniéndose anteojos comienzan a leer claramente, de la misma manera la Escritura, recogiendo en nuestro entendimiento el conocimiento de Dios, que de otra manera sería confuso, y deshaciendo la oscuridad, nos muestra muy a las claras al verdadero Dios. (Institución 1.6.1.)

Otra manera de decirlo es que podemos discernir mejor la normatividad creacional a la luz de la Escritura.

La “luz” de la Escritura sugiere también otra imagen. La Escritura es como una lámpara de minero, la cual alumbra el mundo dondequiera que volteemos a verlo. Los mineros trabajando en una mina subterránea sin iluminar no pueden hacer su trabajo sin la lámpara empotrada en sus cascos; están desvalidos sin ella y por lo tanto tienen que ejercer mucho cuidado de ver que funcione apropiadamente. Sin embargo mientras trabajan su atención se centra en la pared de roca, y no en la lámpara. La lámpara sirve para iluminar el ambiente al cual están llamados a trabajar, sirve para hacerles capaces de discernir la naturaleza de lo que está frente a ellos: tierra y roca, minas y yacimientos. Las Escrituras son así. “Lámpara es a mis pies tu palabra, y lumbrera a mi camino” (Sal. 119:105). Pero con todo el camino se tiene que *encontrar* en la experiencia específica de mi vida, cualquiera que sea mi “situación de vida”.

Lo que hace que la luz de la Escritura sea tan útil e indispensable es que articula en claro lenguaje humano lo que es la ley de Dios. Aun sin Escritura tenemos alguna noción de los requerimientos de justicia, pero Moisés y los profetas, Jesús y los apóstoles lo pusieron en imperativos claros e inconfundibles. Cada sociedad tiene alguna idea de la integridad de la familia, pero la Biblia lo asienta en términos ineludibles e inequívocos. Algún atisbo de la necesidad del uso responsable de nuestros recursos se halla casi en todos lados, pero la Escritura de modo inequívoco articula el principio básico de la mayordomía. Tal vez el mandamiento central de la Biblia, que amemos a nuestro prójimo, es muy ajeno al hombre natural, pero aún esto es inteligible hasta cierto grado a la humanidad apóstata que vive en la creación de Dios. No obstante el mensaje de las Escrituras les puede dejar claro a los hijos de Adán la centralidad y la naturaleza radical de este mandamiento básico.

La revelación de Dios no es *verbal*; su mensaje no nos llega en lenguaje humano. “No hay lenguaje, ni palabras,...” escribe David acerca de los cielos que cuentan la gloria de

Dios (Sal. 19:3). La humanidad ha perdido en gran medida la capacidad de interpretar lo que los cielos dicen en su lenguaje sin palabras. Las Escrituras, por otra parte, se expresan en las palabras de un discurso humano ordinario. En terminología tradicional, son *revelatio verbalis*, “revelación en palabras,” en contraste con *revelatio naturalis*, “revelación de la naturaleza” (por ejemplo, de la creación). Son claras en un modo que la revelación general nunca lo es, tienen una “perspicacia” que no se halla en el libro de la naturaleza. En cierta forma, por lo tanto, las Escrituras son como un comentario verbal sobre los signos del lenguaje de la creación percibidos débilmente. O bien, si modificamos la imagen un poquito, la revelación de la voluntad de Dios en la Escritura es como una explicación verbal que un arquitecto le da a un constructor incompetente que ha olvidado cómo leer los planos. Sin la explicación el constructor está perdido, tal vez sea capaz de descifrar en términos generales lo que los planos indican —cuántas habitaciones y pisos del edificio ha de tener, etc.—pero estará a tientas respecto de las características más básicas de su estilo y diseño, o aun si ha de ser una casa o una fábrica o un establo. Con las explicaciones todo se vuelve mucho más claro, y el constructor puede proceder confiadamente con su tarea.

Tal vez la imagen de los planos puede aclarar otro punto más. Supongamos que el arquitecto ha grabado la explicación. Sin poder consultar al arquitecto directamente en cuanto a cada detalle, el constructor habría de depender tanto de la grabación como de los planos para la obtención de suficiente información para levantar la casa —el registro de la información general, y los planos de las medidas y tamaños específicos y muchos más detalles que probablemente podrían aclararse con un estudio cuidadoso y a través de la experiencia a medida que la construcción avanza. De esta manera debemos seguir intentando discernir, a través de un estudio empírico y a través de la experiencia histórica, cuáles son las normas específicas de Dios para las áreas de la vida humana que la Escritura no toca explícitamente—relaciones industriales, por ejemplo, o los medios de comunicación, o la crítica literaria.

Decir esto no es degradar la autoridad de la Escritura. Las explicaciones registradas son indispensables, por no decir que son un correctivo invaluable para aquellos que tienen sus propias interpretaciones de los planos. En todos los desacuerdos de interpretación, las explicaciones propias del arquitecto son claramente una autoridad final. La cuestión es que las explicaciones no se pueden entender claramente sin los planos a los cuales hacen referencia, así como los planos son a su vez en gran parte ininteligibles sin las explicaciones. Pero es inconcebible que los planos se amotinaren alguna vez en contra de las explicaciones verbales propias del arquitecto. Eso sería una arrogancia insufrible de parte del constructor.

Hay necesidad de un comentario final tocante a la revelación de la ley de Dios en la Escritura y en la creación. Observamos anteriormente que la ley mosaica fue la implementación divinamente acreditada de la ley creacional para el antiguo Israel. Esto significa que la ley de Moisés está fija entre dos puntos de referencia: la ley creacional y el antiguo Israel, los principios universales y perdurables de la creación y situación histórica de un pueblo particular (Israel) en un lugar particular (Palestina) en un tiempo particular (los siglos entre Moisés y Cristo). Debido a esta doble referencia, la venida de

Cristo también supone un “cumplimiento” de la ley en un doble sentido. Por un lado, la ley se cumple en que la sombra es reemplazada por la sustancia, y la ley judaica no es obligatoria para todo el pueblo de Dios. Por otro lado, la ley tiene su cumplimiento en que Cristo reafirma su significado más profundo (ver Mt. 5:17). En otras palabras, en tanto que la ley mosaica está dirigida a una fase particular de la historia del pueblo de Dios, ha perdido su validez, pero en tanto que apunta a la normatividad permanente del orden de la creación de Dios, retiene su validez. Por ejemplo, en lo concerniente a la legislación del año del jubileo, que tiene aplicación para una sociedad agraria en el antiguo Medio Oriente, no está más en vigor para la gente de Dios del Nuevo Testamento, pero en su reflejo sobre un principio general de mayordomía como una norma creacional, debe seguir funcionando como una guía para el nuevo Israel. La estipulación de la carta de divorcio no está más en vigor, pero sigue siendo el recordatorio propio de Dios para nosotros de un principio básico de justicia: debe haber garantías legales que minimicen los efectos de la dureza del corazón humano. Lo mismo se podría decir acerca de las leyes para el diezmo, la protección hacia los pobres y forasteros, etc.

Otra manera de decirlo es que Dios hizo el trabajo de implementación para su pueblo en el Antiguo Testamento, mientras que en el Nuevo Testamento en gran medida nos da la libertad en Cristo de hacer nuestra propia implementación. Éste es el punto en cuestión en la epístola de Pablo a los gálatas. En ambos casos nos sujeta a los planos de la ley de la creación. En el Antiguo Testamento las explicaciones que dio incluían instrucciones detalladas para la implementación de los planos; esto fue por medio del aprendizaje. En Cristo somos constructores oficiales—aún sujetos a las instrucciones explícitas del arquitecto, pero con considerable libertad para implementarlas cada vez que nuevas situaciones se presentan.

El desarrollo de la creación

En nuestro estudio anterior de la creación, en Génesis 1, señalamos que los seis días de la creación de hecho representan la terminación y el suministro de una “tierra” originalmente sin completar y vacía. Hay un proceso de desarrollo y evolución, como la dimensión terrenal supone, paso a paso, de los contornos del variado mundo de nuestra experiencia. En el sexto día este proceso se completó con la creación del hombre, y en el séptimo día Dios descansó de sus labores. No obstante, éste no es el final del desarrollo de la creación. Aunque Dios ha retirado de la obra de la creación, ha puesto una imagen de sí mismo sobre la tierra con el encargo de continuar. La tierra había estado completamente sin forma y vacía; en el proceso de seis días de desarrollo Dios la había formado y llenado—pero no completamente. Ahora la gente tiene que continuar el trabajo de desarrollo: siendo fructíferos tienen que llenarla aún más; sujetándola tienen que formarla aún más. La humanidad, como los representantes de Dios sobre la tierra, sigue adelante con el trabajo donde Dios lo dejó. Pero ahora esto va a ser un desarrollo *humano* de la tierra. La raza humana llenará la tierra con los de su propia clase, y acondicionará la tierra para los de su propia clase. Desde ahora en adelante el desarrollo de la tierra creada será esencialmente *social y cultural*. En una palabra, la tarea por delante es la *civilización*.

Paralela a esta distinción entre los seis días iniciales del desarrollo del mundo y de la tarea subsiguiente de la civilización humana es la distinción que hicimos anteriormente entre la manera directa e indirecta que Dios tiene de imponer su ley en el cosmos. Como hemos notado, el gobierno de la ley de Dios es esencialmente inmediato en la naturaleza, pero mediato en la cultura y en la sociedad. Esta distinción toma una nueva significación en este punto de la discusión. Las *leyes de la naturaleza* gobiernan la tierra en su desarrollo directo por Dios, en la llamada *creatio secunda*; las *normas* gobiernan la tierra en su desarrollo indirecto por Dios, a través de la gente, en lo que podríamos llamar la *creatio tertia*. Así como los ocho mandamientos creacionales “Que sea” representan la ley creacional que vale para el reino animal, vegetal y mineral, así también el “mandato cultural” de cuatro partes representa la ley creacional que vale para la sociedad y cultura.

Este mandato, más apropiadamente llamado el “mandato cultural”, es de una importancia tan fundamental para la historia escritural entera de la revelación, y por lo tanto para la cosmovisión bíblica, que haríamos bien en mirar más detenidamente en su fraseología:

“Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (Gén. 1:28).

Debemos observar que la palabra *tierra* ocurre en el sentido doble que observamos anteriormente. Sujetar la tierra (en el sentido amplio) supone tener dominio sobre los seres del mar, del aire, y de la tierra (en el sentido estricto). La tierra que la gente ha de sujetar es toda esa dimensión que requiere formulación y suministro. Fue formada por las divisiones del mar, del aire, y de la tierra, y estas divisiones se llenaron con peces, aves, y animales terrestres, respectivamente. Esto es a menudo la forma como la Biblia habla del cosmos creado: “Porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar, y todas las cosas que en ellos hay...” (Ex. 20:11; ver. Sal. 24:2 y Hechos 14:15). El punto es que sólo la gente está llamada a llenar y formar la tierra entera; sólo de la gente puede decir: “Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste debajo de sus pies” (Sal.8:6).

El mandato de la creación proporciona una especie de clímax para los seis días de la creación. El escenario con toda su rica variedad de apoyos ha sido puesto por el director de escena, los actores se introducen, y el telón se levanta y el director de escena se mueve tras bastidores, se les da su apunte de entrada. El drama de la historia humana está por comenzar, y la Palabra de Dios primera y fundamental para sus hijos es el mandamiento de “llenar y sojuzgar”.

El drama en sí comienza en Génesis 2, abriendo con las palabras, “Estos son los orígenes de los cielos y la tierra...”. Es el primero de diez mandamientos en Génesis introducidos por la frase “Éstas son las generaciones...” en la cual el término generaciones (Hebreo *toledot*, literalmente “engendrados”) parece significar algo como “desarrollos históricos surgiendo de...” La historia es el despliegue generacional y la inauguración de las posibilidades escondidas en el seno de la creación, tanto natural como humana. Prototípico de esta historia es el mal llamado “segundo relato de la creación” en Génesis

2, en el cual primero Adán es “engendrado” de la tierra y luego Eva de Adán, y el hombre fue colocado en el jardín para que “...lo labrara y lo guardase” (Gén. 2:15). Son los comienzos paradigmáticos de las acciones del hombre de llenar y sojuzgar la tierra. Adán y Eva, como la primera pareja casada, representan los inicios de la vida social; su tarea de cultivar el jardín, la tarea primaria de la agricultura, representa los albores de la vida cultural. El mandato de desarrollar la creación se está cumpliendo en la historia.

Todo esto tiene su impacto más directo e inmediato en la cosmovisión bíblica y en su concepto de creación. La creación no es algo, que, una vez hecho, permanezca como masa estática. Hay, por decirlo así, un crecimiento (no en el sentido biológico), un despliegue de la creación. Esto se lleva a cabo a través de la tarea que a la gente le ha sido dada de realizar las posibilidades del desarrollo implícito de la obra de las manos de Dios. La realidad de este orden creado es tal que es *posible* tener escuelas e industria, imprentas y cohetes, trabajo de costura y ajedrez. La ley creacional está gimiendo que se le haga más positiva en maneras nuevas y sorprendentes. Toda la vasta extensión de la civilización humana ni es el espectáculo de las aberraciones arbitrarias de un monstruo evolucionario ni el panorama inspirador de los logros creativos de un ego autónomo; es en cambio un despliegue de la maravillosa sabiduría de Dios en la creación y del profundo significado de nuestra tarea en el mundo. Estamos llamados a participar en el continuo trabajo creacional, a ser los colaboradores de Dios en la ejecución hasta el fin del anteproyecto de su obra maestra.

El significado de la historia, por lo tanto, tiene que buscarse a la luz de la gerencia humana de la obra de Dios. Hay etapas del desarrollo en la creación que corresponden a las etapas del desarrollo de la civilización humana. Lo que se supone aquí es la apertura de la creación a través del proceso histórico. Si fallamos en ver esto, si concebimos la diferenciación histórica que ha conducido a tales instituciones como la escuela y la libre empresa, y a tales desarrollos como la urbanización y los medios de información, como si estuvieran básicamente fuera del alcance de la realidad de la creación y su administración responsable por la raza humana, estaremos tentados a mirar estos y otros asuntos similares como cuestiones fundamentalmente ajenas a los propósitos de Dios en el mundo y tenderemos a etiquetarlos como si fueran inherentemente “seculares”, bien en un sentido religiosamente neutral o bien en un sentido francamente negativo. Nuestro acercamiento a la historia será fundamentalmente reaccionario, aunque podríamos hacer las paces, a medias, con la presente edad del desarrollo histórico en el occidente post-industrial.

No obstante, si vemos que la historia humana y que el despliegue de la cultura y la sociedad son parte integral de la creación y de su desarrollo, que no están fuera de los planes de Dios para el universo, a pesar de las aberraciones pecaminosas, sino en cambio que estaban incorporadas desde el principio, que eran parte del anteproyecto que nunca antes entendimos, entonces estaremos más abiertos a las posibilidades de servicio a Dios en áreas tales como la administración, la economía de desarrollo y el paracaidismo. Esto no supone una aceptación ingenua e idealista del cienticismo moderno, la tecnocracia, y el capitalismo —se reconoce que la civilización del occidente está paralizada por un

proceso desastroso de secularización, después de todo— pero sí supone un rechazo resuelto a abandonar nuestra civilización en manos de ese proceso o a aceptar el argumento de que la mano creativa de Dios está ausente en la formación cultural del hombre en el rol de Fausto. Si Dios no abandona la obra de sus manos, nosotros tampoco lo haremos.

Un estudio de la creación de acuerdo con Génesis 1 y 2 (el desarrollo de la tierra) puede fácilmente dar la impresión de un optimismo cultural, puesto que no hemos aún hablado acerca de Génesis 3 (la caída y la maldición, así como la promesa). Hay siempre algo abstracto e irreal en cuanto a hablar acerca de la creación aparte del pecado y de la redención. Será de ayuda, por lo tanto, ilustrar el argumento acerca del desarrollo de la creación con una analogía que anticipa los puntos que consideraremos en los dos próximos capítulos.

La creación terrenal que antecede a los eventos registrados en Génesis 3 es como un recién nacido sano. En cada aspecto se le puede declarar “muy bueno,” pero no significa que los cambios no sean necesarios. Algo está seriamente mal si el bebe permanece en su infancia: está destinado a crecer, a desarrollarse, a madurar como adulto. Supón por un instante que, mientras el niño es aún un infante, contrae una enfermedad crónica seria para la cual no hay cura, y que crece como un inválido, y con la enfermedad mermando su cuerpo. Queda claro que hay dos procesos claramente distinguibles que ocurren en su cuerpo a medida que se acerca a la adolescencia: uno es el proceso de maduración y crecimiento, el cual continúa a pesar de la enfermedad y el cual es natural, normal y bueno; el otro es el proceso de la enfermedad, el cual distorsiona y deteriora el sano funcionamiento del cuerpo. Supón ahora más adelante que el niño ha alcanzado la adolescencia, cuando se halla una cura para la enfermedad, y que lentamente comienza a recuperar su salud. A medida que el niño se acerca a la adultez hay un tercer proceso obrando en su cuerpo: el proceso de sanidad, que contrarresta y nulifica la acción de la enfermedad y que no tiene otro propósito que el de llevar al joven a una sana adultez, en que sólo los procesos normales de un cuerpo sano se llevan a cabo. De este niño entonces se dirá que su salud fue restaurada después de tantos años.

Hay puntos flacos en cada analogía, y el más notorio en este caso es que el proceso de despliegue creacional en la historia no es como el proceso de crecimiento biológico, sino más bien como un proceso de desarrollo responsable. Sin embargo, puede servir para enfatizar un punto significativo: los estragos del pecado no aniquilan el desarrollo normativo del desarrollo creacional de la civilización; sino más bien son parásitos de ellos. La maduración y el deterioro pueden también estar tan íntimamente entretnejidos en la realidad que sólo una sensibilidad escrituralmente dirigida hacia la norma creacional (alguna idea de lo que un cuerpo sano es) puede traer la esperanza de discernir la diferencia. No obstante, es una distinción absolutamente fundamental, que si uno la pasa por alto, lo hace corriendo el peligro de caer, o bien en el pesimismo cultural (el cual sólo ve los efectos debilitadores del pecado), o bien en el optimismo cultural (el cual sólo ve el desarrollo normativo de las posibilidades creacionales).

Adán y Eva en el Paraíso no habían todavía alcanzado el nivel de desarrollo que Dios había planeado para ellos. Los teólogos están de acuerdo por lo general en que esto es cierto (han típicamente postulado una progresión desde el estado de Adán al estado de la gloria en el plan de Dios para el desarrollo humano). No obstante, han a menudo pasado por alto sus implicaciones más generales para la creación y la historia.

Lo mismo se puede decir de la escatología en general. La convicción, basada en el testimonio de la Biblia, que el Señor no abandona la obra de sus manos, es fundamental para todo lo que hemos dicho. Aun la gran crisis que le sobrevendrá al mundo en la venida de Cristo no aniquilará la creación o nuestro desarrollo cultural de ella. El nuevo cielo y la nueva tierra que el Señor ha prometido será la continuación, purificada por fuego, de la creación que ahora conocemos. No hay razón para creer que las dimensiones culturales de la realidad terrenal (en tanto que no estén involucradas en el pecado) estarán ausentes de la tierra nueva y glorificada, que está prometida. De hecho, las indicaciones bíblicas apuntan en la dirección opuesta. Al describir la nueva tierra como la nueva Jerusalén, Juan escribe que “...y los reyes de la tierra traerán su gloria y honor a ella...y llevarán la gloria y la honra de las naciones a ella” (Apoc. 21: 24,26). Es muy probable que se refiera a los tesoros culturales de la humanidad que serán purificados al pasarlos a través del fuego del juicio, como el oro en un crisol.

Un pasaje que a veces se aduce en contra de este punto de vista es aquel de 2 Pedro 3:10, pero de hecho este pasaje se presta para apoyarlo. En la versión Reina Valera 60 dice, “Pero el día del Señor vendrá como ladrón en la noche; en el cual los cielos pasarán con grande estruendo, y los elementos ardiendo serán deshechos, y la tierra y las obras que en ella hay serán quemadas”. No obstante, todos menos uno de los manuscritos griegos más antiguos y más confiables no contiene las palabras finales “...serán quemadas”, sino en cambio tiene “serán hallados”, que hace una gran diferencia. (Este es el texto aceptado por algunas de las más recientes traducciones, tales como la NVI que incluye una nota que da una lectura alterna un poco ambigua, “quedará al descubierto” y la VP que dice, “quedará sometida al juicio de Dios.”) El texto, por lo tanto, enseña que a pesar de que los cielos pasen y que los elementos se disuelvan, “...y la tierra y las obras que en ella hay...” sobrevivirán. Y en cuanto al paso y disolución, esto ciertamente no se refiere a la aniquilación o completa destrucción. En versículos anteriores Pedro había escrito que el mundo “pereció” en tiempos anteriores (v. 6), haciendo referencia a la destrucción catastrófica causada por el diluvio, y traza un paralelo entre ese juicio y el venidero. El día del Señor traerá el fuego del juicio y una convulsión catastrófica de toda la creación, pero lo que resultará del crisol será “cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia...” (v. 13), y cabe presumir que es ahí que “la tierra y las obras que en ella serán halladas...”, ahora purificadas de toda suciedad y perversión del pecado.

A la luz de lo que hemos venido diciendo acerca de la creación de la tierra y de la tarea del hombre de sojuzgarla y desarrollarla, aquellas obras sobre la tierra seguramente tienen que incluir los productos de la cultura humana. No hay razón para dudar que serán transfiguradas y transformadas por su liberación de la maldición, pero serán en esencia una continuidad de nuestra experiencia presente—así como nuestros cuerpos resucitados, aunque glorificados, todavía serán cuerpos. Podría ser, como Herman Bavinck ha

sugerido, que la vida humana en la nueva tierra, comparada con la vida presente, será como la mariposa multicolor que se desarrolla de la crisálida: dramáticamente diferente, pero siendo la misma criatura. Tal vez el símbolo más adecuado del desarrollo de la creación desde el pasado prístino hasta el futuro escatológico es el hecho de que la Biblia comienza con un jardín y termina en una ciudad—una ciudad llena de “la gloria y la honra de las naciones.”

La bondad de la creación

Antes de empezar con el tema del pecado humano y de la devastación que ocasiona, tenemos que enfatizar un punto fundamental que hemos supuesto en nuestro estudio de la creación: que la enseñanza bíblica más crucial es, que la creación antes y aparte del pecado es enteramente, y sin lugar a dudas, *buen*.

En siete ocasiones diferentes en el relato de la creación, en Génesis 1, Dios declara sus obras como buenas, rematando en el último versículo con las palabras “Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera.” Dios no hace basura, y deshonramos al Creador, si menospreciamos la obra de sus manos cuando él mismo la tiene en alta estima. De hecho, tan en alta estima tiene lo que había creado que se rehusó a borrarla cuando la humanidad la echó a perder, sino que, en cambio, se propuso a expensas de la vida de su Hijo, hacerla nueva y buena otra vez. Dios no hace basura, y no tira a la basura lo que ha hecho.

En la iglesia primitiva había una herejía llamada gnosticismo que negaba la bondad de la creación en una manera fundamental. Mantenía la creencia de que el Creador de Génesis 1 era una deidad maléfica subordinada, quien se había rebelado en contra del buen Dios supremo, y que el mundo que hizo era un lugar malo, una prisión de la cual la gente tenía que ser rescatada. Los gnósticos consideraron la salvación como una fuga de este mundo malo en la forma de retiro y de separación para lograr una clase de unión mística con el Dios supremo. El gnosticismo representó una amenaza significativa para la iglesia primitiva y fue fieramente combatido por los Padres de la Iglesia como Ireneo. Ya en tiempos de los apóstoles el peligro de tal herejía se hizo patente. Esto es lo que Pablo tenía en mente cuando escribió a Timoteo acerca de un mensaje especial del Espíritu en relación con una enseñanza demoníaca que aparecería en los “últimos días” que prohibiría el matrimonio y el consumo de cierta clase de comida. Tal mensaje, advierte Pablo, desprecia las buenas dádivas de Dios, “que Dios creó para que con acción de gracias participasen de ellos los creyentes y los que han conocido la verdad”. Él entonces añade el siguiente manifiesto resonante, “Porque todo lo que Dios creó es bueno, y nada es de desecharse, si se toma con acción de gracias; porque por la palabra de Dios y por la oración es santificado” (I Tim. 4:4-5). Si Timoteo recalca esta enseñanza a los creyentes, entonces “...serás un buen ministro de Jesucristo...” (v. 6). En contra de la malignidad gnóstica de la creación de Dios (o parte de ella), él tiene que proclamar la bondad de toda la creación.

Las ramificaciones de esta confesión básica son de largo alcance, especialmente si reconocemos que la creación incluye todo aquello que la sabiduría de Dios obró (incluyendo tales instituciones como el matrimonio). Es el antídoto bíblico para todas las

cosmovisiones, religiones y filosofías que resaltan alguna característica o características del orden creado como causa del predicamento humano, ya que sea el cuerpo, la temporalidad, la finitud, las emociones, la autoridad, la racionalidad, la individualidad, la tecnología, la cultura, o cualquier otra cosa. Todos estos elementos han sido chivos expiatorios que han distraído nuestra atención de la verdadera raíz del problema, la rebelión religiosa humana en contra del Creador y sus leyes para el mundo — una rebelión que sin duda *no* es parte de la creación de Dios ni de su bondad. La tendencia a culpar algún aspecto de la creación (de ahí se deduce que también al Creador), en vez de su propia rebelión por la miseria de su condición, está profundamente arraigada en los hijos e hijas de Adán.

La bondad de la creación también subraya otro punto que hemos estado suponiendo todo el tiempo —esto es, la sujeción a la ley no es una restricción sobre las criaturas de Dios, particularmente sobre hombres y mujeres, sino al contrario, les permite su libre y sano funcionamiento. Si la creación está fundamentalmente constituida por la ley, si de hecho está definida por la correlación entre ley y sujeto de la ley, entonces la ley no puede ser primariamente una categoría negativa. Para la religión del humanismo del Renacimiento que ha moldeado el secularismo de Occidente, esto es una blasfemia. El humanismo define a los humanos en función de la libertad, y define la libertad como autonomía, el no ser obediente a ninguna otra ley más que a la ley de uno mismo. La religión bíblica sostiene que precisamente lo opuesto es verdad: la gente se define en función del servicio y el servicio está definido por heteronimia, por la obediencia a la ley del Creador. El humanismo considera la ley como *contradicción* de la libertad; la Biblia considera la ley como condición de la libertad.

“Ley” aquí significa en primer lugar, la ley creacional, el orden de la sabiduría de Dios en todo el mundo. Pero también incluye a la “ley positiva” —la manera en que las normas creacionales son *positivizadas* en maneras específicas en el estado y la iglesia, en la familia y el matrimonio, en el arte y la industria. La ley es la condición para la libertad y la salud en ambos sentidos, aunque la ley positiva, como una tarea humana, es a menudo pecaminosa y represiva. Sin embargo, el abuso de la ley positiva (esencialmente el abuso de autoridad) no niega la bondad fundamental de la ley positiva en sí (ni de la autoridad).

El ejemplo más impactante de la bondad de la ley positiva se puede hallar en la ley mosaica. Como lo hemos indicado anteriormente, esto es la propia positivización de Dios de las normas creacionales para el antiguo Israel. El libro del Antiguo Testamento nunca se cansa de alabar su bondad y de enfatizar que la seguridad y shalom sólo se pueden encontrar en el regreso a la Torah. El salmo más largo, el salmo 119, es un largo dechado de alabanzas sobre la ley de Dios en este sentido.

Capítulo 3

LA CAÍDA

Hemos concluido nuestra explicación anterior de la cosmovisión subrayando la centralidad del paradigma de creación, caída y redención en una cosmovisión reformada. Habiendo tratado brevemente el alcance de la idea de creación y de algunos de sus aspectos más sobresalientes, ahora podemos abordar la caída del hombre en el pecado y sus consecuencias para la creación, que es la habitación que Dios originalmente creó para ser muy buena.

El alcance de la caída

Primeramente, debemos hacer hincapié en que la Biblia claramente enseña que la caída de Adán y de Eva en el pecado no sólo fue un acto aislado de desobediencia, sino que es un evento de significado catastrófico para la creación como un todo. No sólo la totalidad de la raza humana sino también la totalidad del mundo no humano fue afectado por la renuencia de Adán a no poner atención al mandamiento y advertencia explícitos de Dios. Los efectos del pecado se hacen sentir en toda la creación; nada que haya sido creado está exento en principio de los efectos corrosivos de la caída. Ya sea que consideremos las estructuras sociales tales como el estado o la familia, o los logros culturales tales como el arte o la tecnología, o las funciones del cuerpo tales como la sexualidad o el alimentarse, o cualquier cosa dentro del gran alcance de la creación, descubrimos que el trabajo manual de Dios ha sido puesto en la esfera de la sublevación humana contra Dios. “Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora,” dice Pablo (Rom. 8:22).

Debemos notar a estas alturas que estamos usando la palabra creación aquí (de acuerdo con el uso que Pablo le da en la cita) para referirnos específicamente a la creación terrenal, no a la creación *celestial*. La Escritura hace referencia a una sublevación en el cielo entre los ángeles, pero no dice que el cielo esté infectado y esclavizado como resultado de ella. El cautiverio sin embargo, sí caracteriza a la dimensión terrenal de los dominios de Dios, que es la esfera ordinaria de la vida y de la experiencia humanas. Es en este sentido terrenal que la creación está manchada por el pecado totalmente.

No es difícil encontrar ejemplos de los extensos efectos de la caída en nuestro mundo. La sociedad está repleta de tales ejemplos. La institución creacional del matrimonio es un blanco de ataque especial en el mundo occidental contemporáneo—el divorcio y la monogamia en serie son ejemplos de la perversión y violación del diseño de Dios para la vida como criaturas. La familia sufre severamente de las fuerzas destructivas de una sociedad materialista en la cual los padres a menudo descuidan los intereses de sus niños por causa de sus carreras. El estado como decreto de Dios está torcido y distorsionado en las varias clases de totalitarismo y tiranía en el mundo hoy en día. La distorsión es también evidente en los sistemas políticos que promueven la formación de políticas gubernamentales simplemente en respuesta a las presiones de los intereses especiales de grupos en vez de cumplir con las demandas de verdadera justicia para todos. Vemos la

explotación de las estructuras creacionales en la industria del armamento tan prevaleciente en muchas de las economías occidentales, y de la misma manera en el desperdicio de los recursos destinados al cuidado del ambiente. La despreocupación por las consecuencias sociales así como la avaricia abierta corrompen parejo la buena estructura creacional de los sindicatos y de las corporaciones; ambos deberían guiarse por principios de mayordomía.

Nuestra vida cultural también proporciona muchos ejemplos de la perversión de la buena creación de Dios. Piensa en la popularidad de muchas cosas de pobre calidad en las artes, o bien el mal gusto en general, en la pintura, música, poesía. Considera dentro de la academia el fenómeno difundido del cientificismo, de una metodología a troche y moche, y razonamiento errado. Observa cómo la eficiencia se ha convertido la preocupación más predominante en el mundo de la tecnología, y nota el exagerado apego a las técnicas en los asuntos humanos. A dondequiera que uno voltea, las buenas posibilidades de la creación de Dios están mal usadas, torcidas, y explotadas para fines pecaminosos.

La distorsión es quizá más obvia en nuestra vidas personales, donde los efectos de la caída son más prontamente reconocidos por los cristianos. El asesinato, el adulterio, el robo, la blasfemia, y muchos otros vicios son infracciones obvias y difundidas en el diseño creacional de Dios para la vida humana. Quizá menos obvias son tales violaciones como perturbaciones emocionales y enfermedades mentales; éstas también son distorsiones de las funciones humanas creacionales y forman parte de los gemidos de la creación. La Biblia aun relaciona la enfermedad de nuestro cuerpo, cuyas causas están a menudo fuera de la esfera de nuestra responsabilidad personal, con la causa más central de la pecaminosidad humana (ver, por ejemplo, 1 Cor. 11:30).

Todos intuitivamente sentimos que respecto a todas las áreas mencionadas anteriormente debemos distinguir entre lo que es “normal” y lo que es “anormal.” Aunque nos sea difícil formular criterios para definir normalidad, estamos forzados a usar palabras que designan desviaciones de lo que consideramos normal, ya sea que empleemos palabras ordinarias tales como *anormal*, *enfermo*, o *malsano*, o bien que empleemos términos más científicos tales como *disfuncional*, *mal adaptado*, o *patológico*. La Biblia también reconoce esta realidad, usando términos mucho más fuertes tales como corrupción, vanidad, y esclavitud. Este lenguaje apunta a una enseñanza escritural central—esto es, que doquier exista algo malo en este mundo, algo que experimentemos como no normativo, malo, distorsionado, o enfermizo, allí nos encontramos con la perversión de la buena creación de Dios.

Esto es una de las características únicas y distintivas de la enseñanza de la Biblia acerca de la situación humana: que todo el mal y la perversidad en el mundo es ultimadamente el resultado de la caída de la humanidad, de su rechazo a vivir de acuerdo con las buenas ordenanzas de la creación de Dios. La desobediencia humana y la culpa residen en un último análisis en el centro de todos los problemas en el mundo. Que la caída está en la raíz del mal se hace más claro en el caso específico del mal humano como se manifiesta, por ejemplo, en la distorsión personal, cultural y social. Puesto que todos han caído en Adán, el mal en la vida humana en general da origen a la enemistad contra Dios.

Pero los efectos del pecado van más allá que el área de los asuntos específicamente humanos, alcanzando al mundo no humano. Dos pasajes bíblicos en particular evidencian sin lugar a dudas el amplio alcance del pecado. El primer pasaje es Génesis 3:17, donde inmediatamente después de la caída, Dios dice a Adán, "...maldita será la tierra por tu causa...". El mismo suelo es afectado por el pecado de Adán, haciendo la agricultura más difícil. Un pasaje más extenso es aquel en Romanos al cual ya hemos aludido. Todo este pasaje dice que:

Porque el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios. Porque la creación fue sujeta a vanidad, no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó en esperanza; porque también la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción a la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora;... (Rom. 8:19-22).

Pablo declara que toda la creación, no sólo el mundo humano, fue sujeto a frustración (esto es, a "vanidad" o "futilidad" o "inutilidad") por voluntad de "aquel que lo sujeto" (esto es, Adán, a través de la desobediencia). Tal vanidad parece ser lo mismo que "esclavitud a la decadencia" de la cual la creación será liberada. Por ello, sabemos por Pablo que la creación en su totalidad está atrapada en la agonía de la antinormatividad y distorsión, aunque un día será liberada.

Toda la creación participa en el drama de la caída del hombre y de la última liberación en Cristo. Aunque las implicaciones no sean fáciles de entender, este principio es una clara enseñanza escritural. Volveremos a enfatizarla de nuevo cuando hablemos del Reino de Dios como la restauración de la creación. En el fondo, parece que toda clase de mal—ya sea enfermedad o muerte o inmortalidad o mala adaptación—está relacionada en las Escrituras con la culpa humana.

La relación entre pecado y creación

Si es verdad que el pecado de Adán arrastra consigo la corrupción, al menos en principio, de la creación por entero, entonces llega a ser muy importante entender como esta corrupción está relacionada con la creación originalmente buena. Esta relación es crucial para una cosmovisión cristiana. El punto central que se debe remarcar es que, bíblicamente hablando, el pecado ni cancela ni llega a ser idéntico a la creación. La creación y el pecado siguen siendo distintos, no importa que tan íntimamente entrelazados estén en nuestra experiencia. La prostitución no elimina la bondad de la sexualidad humana; la tiranía política no puede borrar la estructura del estado como decreto divino; la anarquía y el subjetivismo de mucho del arte contemporáneo no pueden arrasar la legitimidad creacional propia del arte. En suma, el mal no tiene la capacidad de frustrar la firme fidelidad de Dios a la obra de sus manos.

El pecado introduce una dimensión enteramente nueva al orden creado. No hay manera en que el pecado "quepa" dentro de la buena obra de Dios. En cambio, establece un eje sin precedentes, como si esto fuera posible, a lo largo del cual es posible marcar varios

grados de bien y mal. Aunque es fundamentalmente distinto de la buena creación, este eje se prende a la creación como lo hace un parásito. El odio, por ejemplo, no tiene lugar dentro de la buena creación de Dios. Es inimaginable dentro del contexto del plan de Dios para el mundo. Sin embargo, el odio no puede existir sin el sustrato creacional de las emociones humanas y de una motivación sana. El odio participa simultáneamente en la bondad de la creación (la composición psíquica del hombre es parte de la totalidad de su humanidad) y en la distorsión demoníaca de esa buena creación en algo horrible y malo. En suma, aunque el mal sólo exista como una distorsión del bien, nunca se puede reducir al bien.

Tal vez este asunto se pueda comprender mejor al hablar aquí de dos “órdenes” que son irreducibles el uno al otro. En palabras de Juan Calvino, debemos distinguir entre “el orden de creación” y “el orden de pecado y redención,” que están relacionados el uno con el otro como lo está la salud y la enfermedad y cura. Estos dos órdenes no son de modo alguno congruentes el uno con el otro. En cada punto, por así decirlo, está puesto en ángulo recto el uno al otro, como el largo y ancho de una figura plana. La perversión de la creación nunca debe entenderse como una subclase dentro del orden de creación, como tampoco debe la creación pensarse como una función de perversión y redención. Como órdenes fundamentales de toda la realidad, coexisten—uno original, el otro advenedizo; uno representando la bondad, el otro suponiendo deformidad. O bien, para explicar el asunto aún más, diríamos que el pecado y el mal siempre tienen el carácter de una caricatura—es decir, de una imagen distorsionada que no obstante contiene ciertos rasgos reconocibles. Un ser humano después de la caída, aun siendo una parodia de la humanidad, sigue siendo un ser humano, y no un animal. Una escuela humanista sigue siendo una escuela. Una relación rota sigue siendo una relación. El pensamiento confuso es aún pensamiento. En cada caso, todo aquello que en la creación caída “sigue siendo”, apunta hacia la permanencia de la bondad de la creación—es decir, hacia la fidelidad de Dios en sostener el orden creado a pesar de los estragos del pecado. La creación no será suprimida en ningún sentido final.

En el contexto presente debemos enfatizar otra vez que estos dos órdenes no están en modo alguno en un mismo plano el uno con el otro. El pecado, como un invasor extraño a la creación, es completamente ajeno a los propósitos de Dios para sus criaturas. Nunca estuvo destinado a ser parte de la creación de Dios; simplemente no pertenece a ella. Cualquier teoría que de algún modo respalde la existencia del mal en la buena creación de Dios ignora injustamente el carácter fundamentalmente atroz y blasfemo del pecado, y de una manera sutil o sofisticada pone la culpa del pecado en el Creador en vez de nosotros en Adán.

La estructura y la dirección

Tal vez sea útil reiterar el punto al reintroducir los dos términos técnicos mencionados brevemente con anterioridad, los cuales jugarán un papel clave en el resto de nuestra discusión: la *estructura* y la *dirección*. En el contexto de los dos “órdenes” de los cuales hemos hablado, se puede decir que la estructura se refiere al orden de la creación, a la constitución creacional constante de cualquier cosa, que hace que la cosa o ente sea lo que es. La estructura está anclada en la ley de creación, en el decreto creacional de Dios

que constituye la naturaleza de las diferentes clases de criaturas. Nombra la realidad a la que la tradición filosófica de Occidente seguido se ha referido con términos tales como *sustancia, esencia y naturaleza*.

La dirección, por el contrario, nombra el orden del pecado y la redención; por un lado, la distorsión o perversión de la creación a través de la caída, y por otro lado, la redención y restauración de la creación en Cristo. Cualquier cosa en la creación puede estar orientada hacia Dios o alejarse de Él—esto es, puede estar orientada a la obediencia o la desobediencia a su ley. Esta doble dirección se aplica no sólo a los seres humanos individuales sino también a fenómenos culturales tales como la tecnología, el arte, y la academia; o bien, a instituciones sociales tales como los sindicatos, las escuelas, y las corporaciones; y también a las funciones humanas, tales como la emotividad, la sexualidad, y la racionalidad. En la medida que aún se conforman a los decretos de Dios, están en manos de una fuerza contraria que frena o contrarresta la distorsión. Por lo tanto, la dirección siempre supone dos tendencias que se mueven o bien a favor o en contra de Dios.

Veremos en el siguiente capítulo cómo la redención en Jesucristo es el antídoto último y decisivo para la distorsión creacional y cómo él renueva la posibilidad de una verdadera obediencia. Fuera de la redención, sin embargo, los efectos devastadores del pecado en la creación también están refrenados y contrarrestados. Dios no permite que la desobediencia del hombre convierta su creación en un completo caos. En cambio, él mantiene su creación frente a todas las fuerzas de destrucción. La creación es como una correa que permite mantener a raya a un perro bravo. De no ser por la correa, el perro (humanidad caída) se trastornaría completamente, causando un incalculable daño y probablemente trayendo destrucción sobre sí. La redención en esta metáfora es el misterioso poder por el cual el amo del perro lo convence de volverse amigable y cooperativo, y para que el perro no tire más de la cuerda, pero que busque ser guiado por ella. Es gracias a la cuerda que el ser humano caído es todavía un ser humano, que un negocio chueco es todavía un negocio, que una cultura atea es todavía una cultura, y que las percepciones humanistas siguen siendo percepciones genuinas. La estructura de todos los datos creacionales persiste a pesar de su perversión direccional. Esa estructura, anclada en la fidelidad de Dios, pone límites a la corrupción y esclavitud efectuadas por el mal.

La tradición teológica ofrece otra manera de entender el freno de la creación. Algunos teólogos han llamado el freno del pecado y de sus efectos la “gracia común” de Dios. A través de la bondad de Dios hacia todos los hombres y mujeres, creyentes y no creyentes por igual, la fidelidad de Dios hacia su creación aún lleva fruto en las vidas personales, sociales y culturales de los seres humanos. La “gracia común” se distingue pues de la “gracia especial” de Dios para su pueblo, por la cual el pecado no sólo es refrenado sino además es perdonado y expiado, haciendo posible un verdadero y genuino renuevo desde adentro. Puede haber quizá mejores términos (algunos ha sugerido que el término “gracia conservadora” es preferible a “gracia común”, puesto que la gracia de Dios en Cristo es también “común” en que es ofrecida a todos los humanos), pero son de valor ya que reflejan un reconocimiento de que Dios nunca abandona sus criaturas, aun frente a la

apostasía, la incredulidad, y la perversión. En nuestra terminología, la estructura nunca está enteramente destruida por la (des)orientación.

Otra vez, debemos señalar que, a pesar de estar íntimamente entrelazadas en nuestra experiencia, la estricta distinción entre estructura y dirección es de gran importancia para una cosmovisión bíblica. El gran peligro siempre radica en escoger algún aspecto o fenómeno de la buena creación de Dios, en vez de la intromisión ajena de la apostasía humana, e identificarlo como el villano en el drama de la vida humana. Tal error equivale a reducir la dirección a la estructura, a concebir la dicotomía entre el bien y el mal como intrínseca a la creación misma. El resultado es que a algo en la buena creación se le declara malo. Podríamos llamar esta tendencia “gnosticismo”, como lo discutimos en el capítulo anterior. En el curso de la historia, este “algo” ha sido identificado con el matrimonio y algunas clases de alimentos (la herejía gnóstica contra la cual Pablo advierte a Timoteo en 1 Timoteo 4), con el cuerpo y sus pasiones (Platón y mucha de la filosofía griega), con la cultura frente a la naturaleza (Rousseau y gran parte del Romanticismo), con la autoridad institucional, especialmente en el estado y en la familia (el anarquismo filosófico y mucho de la psicología profunda), con la tecnología y las técnicas administrativas (Heidegger y Ellul, entre otros), o con otra cantidad de cosas. Parece que hay una vena arraigada de gnosticismo en el pensamiento humano, una vena que causa que la gente culpe a algún aspecto de la obra de Dios por los males y las aflicciones del mundo en que vivimos.

Es difícil enfatizar demasiado la naturaleza radical o la importancia de la condenación bíblica de la tendencia gnóstica. Hasta donde sé, la Biblia es única en su rechazo inflexible a todo intento de confundir estructura y dirección o de atribuirle a una parte de la creación el papel de villano o salvador. Todas las otras religiones, filosofías y cosmovisiones en un sentido u otro caen en la trampa de dejar de mantener la distinción entre creación y caída, y esta trampa sigue siendo un peligro siempre presente en el pensamiento cristiano. Tendremos la oportunidad de regresar a este punto una y otra vez.

Los primeros tres capítulos de Génesis son cruciales en este sentido, Génesis 1 y 2 hablan de la buena creación y de la tarea de la humanidad en ella; Génesis 3 cuenta la historia de la caída y sus consecuencias. La importancia de esta secuencia radica en el hecho de que no hay corrupción del mundo antes de la caída -una creación inmaculada es posible. La buena creación precede, y es pues distinta de la caída y sus efectos. La culpa del mal no puede ser echada sobre la buena creación, sino sólo sobre la caída. Sostener el punto de vista liberal moderno (compartido por casi todos menos por los conservadores evangélicos) de que estos capítulos cuentan un mito acerca de la condición humana en la cual el bien y el mal necesariamente coexisten equivale no sólo a robarles de su mensaje radical, sino a contradecir el punto que mantienen. El mal no es inherente a la condición humana: había una vez una creación completamente buena y habrá una nuevamente; por ello, la restauración de la creación no es imposible. Nada en el mundo está sin remedio. La esperanza está fundada en una constante disponibilidad y la presencia insistente de la buena creación, aún en aquellas situaciones donde ha sido terriblemente violada.

En el capítulo anterior vimos que la ley de la creación se manifiesta de otra manera a partir de la intrusión del pecado. Frenar el pecado y los males que el pecado produce evita la completa desintegración de la dimensión terrenal que es nuestro hogar. La ley, en otras palabras, afecta a sus sujetos en condición de criaturas. Ignorar la ley de la creación es imposible. La ley es como un resorte que puede presionarse u oprimirse hasta perderse de vista con un gran esfuerzo y que sigue haciendo sentir su presencia aun cuando ha sido reprimido por un largo tiempo. La “estructura” de una cosa es la ley que está en vigor para ella, y ninguna cantidad de represión o perversión jamás logrará nulificar su presencia y efecto. El llamado a la justicia está presente en medio de la tiranía. El llamado creacional al compromiso y al amor en la sexualidad humana puede ser ignorado sólo si uno se hace activamente sordo -pero ese llamado nunca será silencioso. La inhumanidad de hombres y mujeres hacia otros hombres y mujeres siempre supone en mayor o menor grado un ignorar conciente de su humanidad—e “ignorar” siempre supone indiferencia hacia una exigencia notoria de cobrar conciencia. Los Proverbios ilustran esto con fuerza: “En las alturas junto al camino, a las encrucijadas de las veredas se para; en el lugar de las puertas, a la entrada de las puertas da voces: Oh hombres, a vosotros clamo; dirijo mi voz a los hijos de los hombres. Entended, oh simples, discreción; y vosotros, necios, entrad en cordura. Oíd, porque hablaré cosas excelentes, y abriré mis labios para cosas rectas” (Prov. 8:5,6). Dios impone sus exigencias sobre nosotros en la estructura de su creación, sin importar nuestra dirección.

El “mundo” como creación pervertida

En nuestro estudio acerca de la caída hemos enfatizado que nada en la creación está fuera de este alcance. Como el agua sucia contamina un estanque limpio, así también los efectos venenosos de la caída han manchado cada aspecto de la creación. El término mundo en las Escrituras se refiere precisamente a este amplio alcance del pecado. El entendimiento que un cristiano tiene de esta palabra funciona como una prueba de tornasol de su cosmovisión.

La palabra *mundo* se usa de numerosas maneras diferentes la Biblia. Algunas veces simplemente significa “creación”, como en la expresión “desde la fundación del mundo.” Algunas veces significa “la tierra habitada”, como cuando Pablo escribe “...de que vuestra fe se divulga por todo el mundo” (Rom.1:8). Otras veces, sin embargo, cuando representa algo que contamina y que los cristianos deben evitar, mundo tiene una connotación distintivamente negativa. Considera las siguientes frases de la Escritura:

Cristo: “Mi reino no es de este mundo...” (Juan 18:36).

Pablo: “No os conforméis a este siglo...” (Rom.12:2).

Pablo: “Mirad que nadie os engañe por medio de filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo” (Col.2:8).

Santiago: “La religión...es ésta...y guardaros sin mancha del mundo” (Santiago 1:27).

Pedro: “Ciertamente, si habiéndose escapado ellos escapado de la contaminación del mundo, por el conocimiento del Señor y Salvador Jesucristo...” (2 Pedro 2:20)

¿Qué es lo que *mundo* precisamente significa (generalmente *kosmos* en griego, algunas veces *aion*) en este sentido precisamente negativo? De acuerdo con Herman Ridderbos, Pablo lo usa para referirse a “la totalidad de la vida irredenta dominada por el pecado fuera de Cristo.”* En otras palabras, *mundo* nombra la totalidad de la creación infectada por el pecado. Dondequiera que la pecaminosidad humana doble o tuerza o distorsione la buena creación de Dios, allí hallaremos el “mundo”. *Mundo* aquí es la corrupción de la tierra, la antítesis de la bondad creacional. De un modo similar, Santiago declara terminantemente, “¡Oh almas adúlteras! ¿No sabéis que la amistad del mundo es enemistad contra Dios?” (Santiago 4:4).

Todo esto parece estar muy claro. No obstante, debemos notar que los cristianos de virtualmente cada denominación han tendido a entender “mundo” para referirse a una determinada área que es llamada por lo general “mundana” o “secular” (de *sæculum*, el vocablo latino para *aion*), que incluye campos tales como el arte, la política, la academia (excluyendo la teología), el periodismo, los deportes, los negocios, etc. De hecho, según esta manera de pensar, el “mundo” incluye todo aquello que está fuera de los “sagrado”, que consiste básicamente en la iglesia, la piedad personal, y la “sagrada teología”. Por lo tanto la creación se divide claramente (aunque cada cristiano defina la línea divisoria diferentemente) en dos dimensiones: la dimensión secular y la dimensión sagrada.

Esta compartimentalización es un muy grave error. Supone que no hay “mundanalidad” en la iglesia, por ejemplo, y que la santidad no es posible en la política, o digamos, en el periodismo. Define lo que es secular no con base en la orientación o dirección religiosa (obediencia o desobediencia a las ordenanzas de Dios), sino con base en el sector creacional que ocupa. Una vez más, es presa de la tendencia gnóstica profundamente arraigada de despreciar una dimensión de la creación (virtualmente toda la sociedad y la cultura) respecto de alguna otra, de desechar la primera como inherentemente inferior a la segunda.

Esta tendencia es un asunto serio y tiene consecuencias de gran alcance. Considera ahora como esto afecta nuestra lectura de las Escrituras. Cuando leemos las palabras de Cristo “mi reino no es de este mundo”, muchos de nosotros nos inclinamos a entenderlo como un argumento en contra de la participación del cristiano en la política, por ejemplo. En cambio, Jesús estaba diciendo que su reino no surge *del* (griego: *ek*) mundo pervertido sino viene del cielo. Cuando Santiago dice que la religión pura es abstenerse sin mancha del mundo, muy fácilmente leemos esto como una advertencia en contra del baile o del juego de cartas o el involucramiento en las artes dramáticas debido a que estos son simplemente “diversiones mundanas.” Pero Santiago advierte en contra de la mundanalidad dondequiera que se encuentre, ciertamente en la iglesia, y enfatiza aquí precisamente la importancia de la participación del cristiano en asuntos sociales. Por desgracia, tendemos a leer las Escrituras como si el rechazo a un estilo de vida “mundano” implicara la recomendación de un estilo de vida “ultramundano.”

* Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 91.

Este enfoque ha conducido a muchos cristianos a abandonar la dimensión “secular” a las tendencias y fuerzas del secularismo. De hecho, en gran medida, debido a su teoría de las dos dimensiones, los cristianos son los únicos culpables de la rápida secularización del occidente. Si la vida política, industrial, artística, y periodística, sólo por mencionar algunas de estas áreas, se califican como esencialmente “mundanas”, “seculares”, “profanas”, y parte del “reino natural de la vida de las criaturas”, entonces, ¿no es acaso sorprendente que los cristianos no hayan efectivamente frenado la marea de humanismo en nuestra cultura?

La Biblia se refiere a la perversión y a la distorsión de la creación con muchas palabras diferentes. Además de “mundo”, usa términos tales como “futilidad”, “corrupción”, y “esclavitud.” “Esclavitud” nos es de interés particular porque ilustra como los estragos causados por la humanidad están asociados con la obra de Satanás. En la Biblia pecar es servir a Satanás—o más bien, estar esclavizado en servicio de Satanás. Fuera del servicio a Jehová sólo hay esclavitud—esclavitud con entendimiento o sin entendimiento en servicio de Satanás. Ésta es la verdad de la creación como un todo. Cuando la criatura no encuentra su libertad para responder obedientemente a las normas del Creador, ahí entra la esclavitud.

La esclavitud en la Escritura tiene que ver con la esclavitud en servicio de un imperio espiritual. La Biblia habla muy directamente del dominio del diablo sobre las criaturas de Dios y de las fuerzas demoníacas que el pueblo de Dios debe combatir. Satanás encabeza toda una jerarquía de espíritus malignos que buscan torcer y arruinar los buenos dones del Creador. En la medida que estos espíritus tengan éxito, la creación pierde su brillo, convirtiéndose en fea en vez de bella. En un sentido literal el mundo llega a “endemoniarse” bastante. Es en este sentido que la Escritura lo llama “el príncipe de este mundo” (Juan 12:3).

La acción de Satanás presenta un problema. Si la perversión de la creación está enraizada en la pecaminosidad humana, entonces ¿cómo es que la perversión también se le atribuye a Satanás? ¿No debe ser el villano uno de los dos: Satanás, o el hombre? Las Escrituras son perfectamente claras en este asunto. Mientras que constantemente la desobediencia de la humanidad está ligada a su lealtad a los poderes de la oscuridad, éstos nunca disminuyen la responsabilidad propia de la humanidad. Pecar es estar en esclavitud de Satanás, y sin embargo la excusa “el diablo me hizo hacerlo” nunca es válida. A pesar del rol que Satanás juega, la humanidad es la que carga con la culpa de hacer gemir a la creación distorsionada. Aunque no se pueda profundizar más en el asunto, como es el caso de la cuestión de la responsabilidad humana frente a la soberanía de Dios, ciertamente no falta claridad en la enseñanza bíblica.

Considera el papel de Satanás en la historia bíblica de la caída. La dimensión terrenal está aún sin ser afectada por el mal cuando la serpiente (que encarna al ángel caído de la dimensión celestial) tienta a la humanidad a pecar. Sólo cuando la humanidad peca, y sólo por ese hecho, es que la buena dimensión terrenal está sujeta a futilidad y a la esclavitud. Satanás puede hacer estragos en el buen mundo sólo a través de controlar a la

humanidad en primer lugar. La tierra y su condición es y permanece la responsabilidad de la humanidad.

La suma total de maldad y corrupción en la creación (esto es, el “mundo”) es pues el resultado tanto del pecado humano como de la esclavitud de la criatura en servicio al diablo. Este nexo entre “maldad” y “esclavitud” es muy ajeno a la mente moderna debido a nuestro orgullo por la autonomía y libertad humanas. No obstante esta asociación es obvia en las Escrituras y fue aceptada sin reparo por cristianos por muchos siglos. Una reliquia curiosa e instructiva de esta identificación temprana y fácil entre maldad y esclavitud se preserva en la lengua italiana. La palabra común italiana para “mal” o “maldad” es *cattivo*, que es el descendiente directo del latín *captivus (diaboli)*, “cautivo (del diablo).” Esta derivación refleja un genuino entendimiento de la enseñanza bíblica respecto de la naturaleza espiritual última de toda maldad.

Deberíamos también agregar que a veces lo que hemos dicho acerca de “mundo” y “mundano” corresponde al uso escritural de “tierra” y “terrenal”. Cuando Pablo nos ordena hacer morir “lo terrenal en vosotros...” (Col. 3:5), los cuales identifica como “fornicación, impureza, pasiones desordenadas, malos deseos...”, y cosas por el estilo, y cuando habla de los enemigos de la cruz que “sólo piensan en lo terrenal” (Fil. 3:19), claramente se refiere a la tierra caída y corrupta, no a la tierra que ha sido declarada “muy buena” en Génesis 1. Y puesto que fue la tierra, y no el cielo, la que se infectó con el pecado, hace la exhortación, “poned la mira en las cosas de arriba, no en las de la tierra” (Col. 3:2). Pablo no quiere decir que cosas terrenales tales como la sexualidad, los deportes y la carpintería son malos en sí (son parte de la buena creación de Dios); él quiere decir que están corrompidos y contaminados comparados con la perfección de la habitación de Dios. A ellos debemos también aplicarles la petición “Hágase tu voluntad en la tierra así como en el cielo”.

Para resumir, hemos visto que la caída afecta a todo el abanico de la creación terrenal; este pecado es un parásito de, y no una parte de, la creación; y que, en la medida en que afecta la tierra entera, el pecado profana todas las cosas, haciéndolas “mundanas,” “seculares,” “terrenales.” Consecuentemente, cada área del mundo creado gime por la redención y por la venida del reino de Dios.

LA REDENCIÓN

Nos hemos dado cuenta de la necesidad de considerar el concepto de creación de manera más amplia de lo que ordinariamente los cristianos lo toman, y de cómo la caída de la humanidad en el pecado afecta el espectro entero de esta creación concebida de manera amplia. Todo esto ha sido la preparación para comprender la noción básica de que la redención lograda por Jesucristo es cósmica en el sentido de que restaura la creación entera.

Esta confesión fundamental tiene dos partes distintivas. La primera es que la redención significa *restauración*—es decir, el regreso de la bondad de una creación originalmente ileña y no meramente la añadidura de algo supracreacional. La segunda es que esta restauración afecta a *toda* la vida creacional y no meramente alguna área limitada dentro de ella. Ambas afirmaciones son decisivas para una cosmovisión bíblica integral, y ambas están cargadas con consecuencias importantes para un discipulado cristiano.

La salvación como restauración

Es bastante sorprendente que virtualmente todas las palabras básicas que describen la salvación en la Biblia suponen un *regreso* a un estado o situación originalmente bueno. La palabra *redención* es un buen ejemplo. Redimir es “comprar gratis,” literalmente “comprar de vuelta”, y la imagen que evoca es la de un secuestro. Una persona libre ha sido capturada y está en espera de su rescate. Alguien más paga el rescate en favor del cautivo y por ende “compra de vuelta” su libertad original. El propósito de la redención es liberar al prisionero de su esclavitud, devolverle la libertad que él o ella alguna vez había disfrutado. Algo similar puede decirse acerca de la palabra *reconciliación*, en la cual, otra vez, el prefijo *re* indica regresar a un estado original. Aquí la imagen es la de unos amigos quienes han reñido, o aliados anteriores quienes se han declarado la guerra el uno al otro. Ellos se han reconciliado y han regresado a su amistad y a su alianza originales. Otra palabra de salvación que comienza con *re* —es *renovación*— de hecho Pablo usa el prefijo comparativo *ana-* para acuñar la palabra griega *anakainosis* cuando habla de “la renovación de la mente” en Romanos 12:2. Literalmente, esta palabra significa “hacer nuevo otra vez.” Lo que una vez fue flamantemente nuevo, pero que empeoró debido al uso es ahora re-novado, puesto de vuelta a su novedad prístina. Aún otra palabra es el mismo vocablo griego para “salvación”: *soteria* generalmente tiene el significado de “salud” o “seguridad” después de la enfermedad o peligro. De hecho, la primer traducción al inglés del Nuevo Testamento, publicado por William Tyndale en 1525, regularmente traduce este término como “salud”. Cristo es el gran médico que sana nuestra enfermedad de muerte y nos restaura dándonos la salud. Finalmente, el concepto bíblico clave de “regeneración” supone un regreso a la vida después de la entrada de la muerte. Todos estos términos sugieren una *restauración* de una cosa buena que ha sido arruinada o extraviada.

Reconociendo este énfasis escritural, los teólogos han hablado a veces de salvación como “re-creación”—lo cual no quiere decir que Dios descarta su creación anterior y en

Jesucristo hace una nueva, sino en cambio sugiere que se aferra a su creación original caída y la *rescata*. Rehúsa abandonar la obra de sus manos—de hecho sacrifica a su propio Hijo para salvar su proyecto original. La humanidad, quien ha arruinado su mandato original y la creación entera consigo, recibe otra oportunidad en Cristo; se nos restituye el puesto de administradores de Dios en la tierra. La buena creación original de Dios ha de ser restaurada.

Las implicaciones prácticas de esta intención son numerosísimas. El matrimonio no debería ser evitado por los cristianos, sino santificado. Las emociones no se deberían reprimir, sino purificar. La sexualidad no simplemente se ha de rehuir, sino redimir. La política no se ha de excomulgar, sino reformar. El arte no se ha de declarar mundano, sino se ha de reclamar para Cristo. Los negocios no se han de relegar más al mundo “secular”, sino que se ha de buscar conformarlos otra vez a los estándares que glorifican a Dios. Cada sector de la vida humana ofrece tales ejemplos.

En un sentido muy significativo esta restauración significa que la salvación no conlleva nada nuevo. La redención no es cuestión de añadir una dimensión espiritual o sobrenatural a la vida de las criaturas que estaba faltando anteriormente; en cambio, es cuestión de traer vida nueva y vitalidad a lo que estaba allí desde un principio. Es muy cierto, por supuesto, que todo el drama de la salvación conlleva elementos dentro del cuadro que no eran parte del diseño creacional de Dios (piensa por ejemplo en las medidas necesarias debido al pecado: pena capital, legislación para el divorcio, ciudades de refugio, etc.). Pero como el andamiaje puesto a lado de una casa que está siendo renovada, o como el vendaje que cubre una herida, éstas son todas de importancia secundaria ante el propósito principal, con el sólo propósito de servir en el proceso de restauración. De hecho, una vez que el propósito se cumple, se descartarán. Sería tonto decir que el tratamiento médico tiene un propósito mayor que el de restaurar la salud debido al uso de medicinas, vendaje y estetoscopio. Igualmente, la salvación trae muchas cosas a la vida del pueblo de Dios que no sólo son parte de la restauración de la creación, y aún, esa restauración es, sin embargo, el enfoque exclusivo de la redención. En el fondo, la única cosa que la redención añade que no está incluida en la creación es el remedio para el pecado, y que el remedio se aplica sólo con el propósito de recuperar una creación sin pecado. Para ponerlo en lenguaje teológico tradicional, la gracia no conlleva un *donum superadditum* para la naturaleza, un don añadido encima de la creación; en cambio, la gracia restaura la naturaleza, haciéndola completa una vez más.

Si la salvación no agrega nada más a la creación, tampoco no le resta nada. Es toda la creación la que está incluida en el alcance de la redención de Cristo: este alcance es verdaderamente cósmico. Pablo escribe que, a través de Cristo, Dios determinó “...reconciliar consigo todas las cosas” (Col. 1:20), y las palabras que usa (*ta panta*) imposibilitan cualquier entendimiento estrecho y personalista sobre la reconciliación que tiene en mente. Nos parecerá extraño que el apóstol use la palabra reconciliar en este sentido, cuando tiene en mente algo más que los seres humanos, pero este uso simplemente confirma lo que hemos aprendido acerca del alcance de la caída: “todas las cosas” fueron hechas partícipes del motín de la raza humana y de su enemistad contra Dios, y que sus relaciones torcidas por el pecado deben de “remendarse,” puestas una vez

más en armonía con él. El alcance de la redención es tan grande como el de la caída; abarca la creación entera. La causa primordial del mal en la tierra—a saber, el pecado de la raza humana—ha sido expiado y vencido en la muerte y resurrección de Cristo, y por lo tanto en principio su redención también elimina todos los efectos del pecado. Donde sea que la corrupción de la buena creación se manifieste -y esta corrupción, como hemos visto, no está limitada en su alcance—ahí Cristo provee la posibilidad de restauración. Si la creación entera está afectada por la caída, entonces la creación entera es recuperada en Cristo.

Tocamos aquí un punto esencial en el que la cosmovisión reformacional difiere de otras cosmovisiones en la tradición de la ortodoxia cristiana histórica. Lo que distingue a una cosmovisión reformacional es su entendimiento del significado radical y universal tanto del pecado como de la redención. Hay algo totalitario en las demandas tanto de Satanás como de Cristo; nada en toda la creación es neutral en el sentido que esté fuera de la disputa entre estos dos grandes adversarios.

Los relatos bíblicos del pecado y de la redención son similares en otro punto. En ambos casos, aunque la creación entera está involucrada, es todavía la humanidad la que tiene el papel principal. Así como la caída del hombre (Adán) fue la ruina de toda la dimensión terrenal, de la misma manera la muerte expiatoria de un hombre (Jesucristo, el segundo Adán) es la salvación del mundo entero. Igualmente, así como la caída del primer Adán fue promovida y expandida por la desobediencia posterior de la humanidad, también la salvación del mundo entero es manifiesta y promovida por la obediencia posterior de una nueva humanidad. La raza humana “adánica” pervierte el cosmos; la raza humana cristiana lo renueva.

La implicación obvia es que la nueva humanidad (el pueblo de Dios) está llamada a promover la renovación en cada área de la creación. Si Cristo es el reconciliador de todas las cosas, y si a nosotros se nos ha encargado el “ministerio de la reconciliación” en su favor (2 Cor. 5:18), entonces tenemos una tarea redentora dondequiera que nuestra vocación nos coloque en este mundo. Ninguna línea divisoria invisible dentro de la creación limita la aplicación de conceptos bíblicos básicos tales como: reconciliación, redención, salvación, santificación, renovación, el reino de Dios, etc. En el nombre de Cristo, la distorsión debe ser resistida en todas partes -en la cocina en la recámara, en el cabildo y en el consejo de los corporativos, en el estrado y en el aire, en el salón de clase y en el taller. Por todas partes la pecaminosidad de la humanidad corrompe y deforma. Por doquier la victoria de Cristo corresponde a la victoria sobre el pecado y de la recuperación de la creación.

El Reino de Dios

Que la salvación significa la restauración de la creación se puede ilustrar a través del estudio del reino de Dios, porque de hecho la restauración en Cristo y la venida del reino de Dios son la misma cosa. Comencemos por especificar el significado de la palabra reino. La palabra griega *basilea*, que por lo general se traduce como “reino”, significa en primer lugar “reinado” -a saber, “soberanía,” “imperio,” “dominio.” No se refiere tanto a un área o dominio (aunque ésta sea una denotación posible) como al ejercicio activo de

su oficio como rey. El énfasis está en Dios ejerciendo como rey su gobierno soberano. Cuando Jesús cuenta la parábola del noble que viaja a un país lejano "...para recibir un reino..." (Luc. 19:12), está pensando en un gobernador como Herodes o Arquelao quienes tuvieron que viajar para ver al emperador de Roma para "para ser nombrados reyes" . El reino de Dios, por lo tanto, nos recuerda al rey legítimo que gobierna su territorio, la creación.

Aunque Dios sea descrito frecuentemente como rey del cielo y de la tierra en el Antiguo Testamento, este tema llega a ser particularmente prominente en el Nuevo Testamento. Herman Ridderbos, autor del excelente estudio *The Coming of the Kingdom* (La venida del Reino), ha dicho que el reino de Dios es "el tema central de toda la revelación de Dios del Nuevo Testamento" . En Jesucristo testificamos de la largamente esperada vindicación y de la demostración efectiva del reinado de Dios en el mundo. La venida de Cristo es el clímax de la historia entera de la redención como está registrada en las Escrituras. El verdadero rey ha establecido una cabeza de playa en su territorio y llama a sus súbditos a apremiar sus demandas a lo largo y ancho de su creación.

El ministerio de Jesús

El ministerio de Jesús demuestra claramente que la venida del reino significa la restauración de la creación. La obra de Cristo no sólo fue la predicación acerca de la largamente esperada venida del reino, sino también la demostración de su venida. En sus palabras, y especialmente en sus hechos, Jesús mismo era la prueba que el reino había llegado. Después de exorcizar a un espíritu maligno de un hombre ciego y mudo, Jesús les dice a los fariseos, "Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mat.12:28).

Los milagros de Jesús, por lo tanto, no sólo dan fe de la verdad de su predicación con respecto de la venida del reino, sino de hecho demuestran esa venida. La sanidad obrada por Cristo constituye una evidencia real de su reinado sobre el poder de la enfermedad y de Satanás. En relación con nuestro tema de re-creación es particularmente sorprendente que todos los milagros de Jesús (con excepción de la maldición de la higuera) sean milagros de restauración -restauración de la salud, de la vida, de la libertad ante los poderes de posesión demoníaca. Los milagros de Jesús nos proveen con una muestra del significado de la redención: una liberación de la creación de los grilletes del pecado y del mal, y la reintegración de la vida de las criaturas como Dios manda.

Fue una demostración de la venida del reino cuando Jesús le dijo a la mujer que había estado encorvada por 18 años, "...Mujer, eres libre de tu enfermedad" (Lc. 13:12), y la mujer se enderezó de inmediato. Esta sanidad fue al mismo tiempo una confrontación del rey liberador con el usurpador esclavizante, porque Jesús mismo añade que esta mujer fue una "...que Satanás había atado dieciocho años,..." (v.16). Que las sanidades representan una contienda con Satanás es claro por el nexo entre enfermedad y posesión en muchas de las señales y maravillas de Jesús, y por la manera en que Pedro le resume el ministerio de Cristo a Cornelio: "...cómo éste anduvo haciendo bienes y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque estaba Dios con él" (Hechos 10:38). La historia del endemoniado gadareno es otro ejemplo en el que la sanidad de Jesús es una evidencia

sorprendente de la venida del reino. El demonio dentro del hombre poseído cayó a los pies de Jesús (en reconocimiento de su divinidad y reinado), se dirigió a él como “...Hijo de Dios Altísimo...,” y después le suplicó que no lo castigara (Lc. 8:28). Esta respuesta de parte del demonio muestra que el Rey es reconocido, y que su poder superior es temido, y que la presencia del reino es reconocida. Jesús mismo, cuando los mensajeros de Juan el Bautista le preguntaron si realmente era el rey mesiánico largamente esperado, respondió que su ministerio hablaba por sí sólo: “... Id, y haced saber a Juan las cosas que oís y veis. Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio...” (Mt. 11:4-5). La obra sanadora y redentora de Cristo marca la invasión por el reino a una creación caída.

Así que en la persona de Jesús el reino de Dios está ya presente. Cuando los fariseos le preguntaron cuando vendría el reino, Jesús les respondió “...he aquí el reino de Dios está entre vosotros...” (Lc. 17:21). Y sin embargo, también instruyó a sus discípulos a orar; “Vénganos tu reino,” y enseñó que su venida *no es* todavía una realidad consumada. Tanto el “ya” y el “todavía no” caracterizan el interludio entre la primera y la segunda venida de Cristo. La primera venida establece su asidero en la creación, mientras que la segunda venida completa la victoria total de su soberanía. Al mismo tiempo, sus servidores están llamados a honrar esa soberanía por doquier, porque es ya cierto que “Toda potestad en el cielo y en la tierra” le ha sido dada (Mt. 28: 18). Desde su ascensión Jesús hace continuamente que su reino venga, pero ahora por medio del ministerio de sus discípulos dotados con poder por el Espíritu Santo. Ésta es la enseñanza de la parábola de las piezas de plata (Lc. 19:11-27), en el que los siervos del noble son llamados a ser fieles en sus tareas asignadas antes que el noble regrese de recibir el reinado. Los siervos del reino ya presente invierten sus recursos enteros para la promoción del reino que está todavía por venir.

Concretamente esta parábola significa que en el nombre de Cristo y su reino los cristianos deben ahora emplear todos sus medios dados por Dios para oponerse a la enfermedad y el endemoniar de la creación—en restaurar la creación, pues—en anticipar su “regeneración” en la segunda venida (Mt. 19:28). Esta directriz es válida para nuestras vidas privadas (por ejemplo, en cosas tales como mantener promesas, ayudar a amigos, practicar hospitalidad), pero también para esfuerzos públicos tales como el trabajo de publicidad, las relaciones laborales-administrativas, educación, y asuntos internacionales. Cristo reclama todo; nada está excluido del alcance de su reinado. Quienes rechazan honrar ese reinado son como los peones del noble quienes declararon: “... No queremos que éste reine sobre nosotros” (Lc. 19:14).

No obstante, uno no debería pensar que el énfasis en la restauración da a entender que los cristianos deberían abogar por un regreso al jardín del Edén. Hemos visto ya que la creación se desarrolla a través de la cultura y la sociedad y que este desarrollo es bueno y sano. Parte del plan de Dios para la tierra es que sea llena y esté sojuzgada por la humanidad, que sus posibilidades latentes sean abiertas y realizadas en la historia de la humanidad y la civilización. Una buena parte de este desarrollo ya ha tenido lugar, aunque esté distorsionada por la pecaminosidad de la humanidad.

Tenemos que elegir *restauración* en vez de *repriminación*. Sería un gran error intentar regresar a un estado original del desarrollo de la tierra, a la clase de mundo ejemplificado por el jardín del Edén. Desde un punto de vista cultural, la situación era primitiva y sin desarrollar. Antecedió a Jabal, Jubal y Tubal Caín (hijos de Lamec), por ejemplo, quienes introdujeron un número de avances históricos (el cuidado de animales, la composición de música, y la metalurgia) que contribuyeron significativamente al adelanto de la civilización (ver Gén. 4:20-22). Es dudoso que Adán y Eva conocieran la rueda; es seguro que todavía no habían descubierto cómo hacer textiles (Gén. 3:21) u hornear ladrillos (Gen. 11:3). En el lenguaje de la arqueología moderna, ellos vivían en la temprana Edad de Piedra. La *repriminación* presupondría el retorno *cultural* al jardín del Edén, un regreso que haría volver al reloj histórico. Tal movimiento sería históricamente reaccionario o regresivo.

Ese no es el significado de la restauración en Jesucristo. Con base en la analogía del adolescente que ha estado enfermo desde la infancia, un retorno a la salud en un estado posterior de desarrollo no presupondría un regreso al estado de desarrollo físico que caracterizara el periodo temprano de buena salud del joven. La sanidad genuina del joven sería una cuestión de un progreso sano a través de la adolescencia hacia la adultez. Por analogía, la salvación en Jesucristo, concebida en un sentido creacional amplio, significa una restauración de la cultura y la sociedad en su estado actual de desarrollo. Esa restauración no se opondría necesariamente a la alfabetización o a la urbanización o a la industrialización o a la máquina de combustión interna, aunque estos desarrollos históricos han conducido a sus propias distorsiones o males. En cambio, la venida del reino de Dios demanda que estos desarrollos se reformen, que deban rendir cuentas de su estructura creacional, y que estén sujetos a las ordenanzas del Creador.

La religión bíblica es históricamente progresiva, no reaccionaria. Ve todo el curso de la historia como un movimiento del jardín a una ciudad, y fundamentalmente afirma ese movimiento. Una vez más, el reino de Dios reclama toda la creación, no sólo en todas sus áreas, sino también en todos sus estados de desarrollo.

La comparación con otros puntos de vista del Reino

Es muy claro que la concepción del reino de Dios bosquejada aquí difiere de aquella de los cristianos con otras cosmovisiones. Es probablemente seguro decir que nuestra visión de la extensión del reino da una indicación del contenido de nuestra cosmovisión; lo mismo sucede con nuestra concepción de “el mundo”. Una tendencia casi inerradicable existe entre los cristianos a restringir al alcance del reino—una tendencia que corre pareja con la inclinación persistente a dividir el mundo entre las dimensiones sagrada y profana.

Tal vez el ejemplo más común de esta restricción en el protestantismo se encuentra en el pietismo. Los pietistas restringen el reino de Dios a la esfera de la piedad personal, la vida interna del alma. Prefieren traducir Lucas 17:21 como “*en vosotros*” en vez de “*entre vosotros*.”

Otras tradiciones abrevian el alcance del reinado de Cristo al identificar el reino con la iglesia institucional. Esta visión mantiene que sólo el clero y los misioneros están

ocupados en “el trabajo para el reino a tiempo completo” y el laicado está involucrado en actividades del reino en la medida que tome parte en el trabajo de la iglesia. Esta restricción ha dado origen a la frase errónea “iglesia y mundo,” que sugiere que todos los asuntos humanos están de hecho divididos en dos esferas.

En contraste, los dispensacionalistas restringen el reino a un futuro escatológico. Para ellos la petición “Venga tu reino” significa “que el milenio no tarda mucho en venir.” Este punto de vista equipara el reino con el milenio y mantiene que ninguno de ellos está en forma alguna “ya presente”.

El protestantismo clásico liberal (el evangelio social, por ejemplo), por otro lado, pone el nombre de “reino de Dios” a cualquier cosa que parezca humana y progresiva desde una perspectiva humanista. La democracia liberal o el estilo de vida americano son vistos como colindantes con el reinado de Cristo por los partidarios de esta opinión, y cualquier movimiento contrario es considerado secular por definición. Mucho de la teología de la liberación contemporánea es similar, aunque vea el reino manifestado no tanto en movimientos sociopolíticos liberales como en los marxistas.

Todos estos ejemplos ilustran que la tentación permanente del pensamiento cristiano es encontrar nuevas variantes de la teoría de las dos dimensiones, la cual restringe el alcance del señorío de Cristo. Una y otra vez los cristianos encuentran nuevas maneras de excluir ciertas áreas o dimensiones de sus vidas y de la vida de su cultura de la necesidad de reforma para la causa de Cristo. Una y otra vez tenemos que recordar que Cristo no está satisfecho con mediocridades ya que reclama toda la vida creacional. Lo que llamamos aquí la cosmovisión reformacional es un intento de honrar, de una manera explícita y consistente, el mensaje insistente de la Escritura de que el pecado es radical, profundo, y generalizado. Cristo es un contrincante—más que un contrincante para Satanás a lo largo y ancho de la creación. Satanás ha hecho lo peor que pudo hacer, pero Cristo lo ha vencido.

Tal vez un diagrama puede ilustrar la diferencia decisiva entre las diferentes cosmovisiones en el cristianismo. Imaginemos que un cuadrado representa la creación en toda su variedad y extensión. De manera burda y apresurada, dividiremos el cuadro en algunas de las áreas principales de la creación (ver fig. A, debajo). Es importante observar que las líneas que separan las diferentes áreas representan o aproximan distinciones reales hechas por el Creador, no por la caída o alguna convención humana arbitraria. La clase de vida de la iglesia es diferente de la clase de vida de la familia, porque Dios creó la iglesia y a familia únicas y diferentes. Tanto el pensamiento como la emoción, por ejemplo, tienen sus propias naturalezas específicas—esto es, cada uno es creado “...según su género...” (Gén. 1:11 vv.). Las líneas que dividen las diferentes clases de criaturas están ordenadas por Dios y son buenas.

Figura A

Iglesia
Familia
Política
Negocios
Arte
Educación
Periodismo
Pensamiento
Emociones
Flora y fauna
Materia inanimada

La teoría de las dos dimensiones da a entender que hay una línea que divide la creación en dos dimensiones, e identifica típicamente esa línea con una de las “costuras” creacionales dadas separando las diferentes clases de actividad creacional. La figura B indica una separación comúnmente hecha. La línea en esta figura que separa el reino de Dios y la iglesia del “mundo” puede colocarse en diferentes niveles (el reino podría incluir la vida familiar, por ejemplo, o todo el trabajo hecho en un hospital o escuela cristianos), pero la división es horizontal y está dibujada a lo largo de las líneas creacionales.

Figura B

iglesia	Reino de Dios (sagrado)
familia	el “mundo” (secular)
política	
negocio	
arte	
educación	
periodismo	
pensamiento	
emociones	
flora y fauna	
materia inanimada	

Las Escrituras presentan estos asuntos bajo un punto de vista muy diferente. Tanto Satanás como Dios reclaman toda la creación, no dejando nada en un estado neutral o sin disputa. El diagrama escritural se ve algo como el de la figura C, en el que el contraste no es entre dos dimensiones sino entre dos regímenes. La línea divisoria entre ellos parte a lo largo de cada realidad creacional; en ningún lado coincide con diferencias criaturales legítimas. La línea es desigual en vez de recta porque representa la línea de batalla entre

fuerzas de regímenes en oposición, y diferentes áreas experimentan varios grados de liberación y de esclavitud. Aún más, la línea se mueve: doquier la vida familiar, por ejemplo, se desarrolle en obediencia y en conformidad con la ley creacional de Dios, ahí el reino avanza y el mundo es hecho a un lado. Donde sea que el espíritu del humanismo secularice el pensamiento humano, ahí el reino de Dios pierde terreno y es hecho cautivo “por medio de filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo” (Col. 2:8). Hasta es posible que yo pudiera experimentar una liberación dramática por Cristo en una parte de mi vida (mis emociones, quizá, o mi vida familiar), mientras otra parte de mi vida tristemente permanece secular (mi pensamiento, por ejemplo, o mi participación en la iglesia). La misma disparidad puede valer para naciones particulares o tradiciones. La oposición entre luz y oscuridad, vida y muerte, sabiduría y locura, salud y enfermedad, obediencia y desobediencia se manifiesta en todas partes. Nada es “neutral” en el sentido de que el pecado no deja de afectarlo o que la redención no deja de ofrecer la promesa de liberación.

Figura C

Reino de Dios (sagrado)	Iglesia Familia Política Negocio Arte Educación Periodismo Pensamiento emociones Flora y fauna Materia inanimada	El “mundo” (secular)
----------------------------	--	-------------------------

Esta línea radical que divide entre los dos reinos es la misma línea que divide “la carne” y “el espíritu” en el ser humano individual, “el viejo hombre” y “el nuevo hombre.” Uno de los grandes avances de la Reforma fue esta perspectiva que la “carne” y el “espíritu” en el Nuevo Testamento no corresponden al “cuerpo” y al “alma” de la filosofía pagana griega, sino que divide a lo largo de ambos. En su comentario sobre Gálatas 5, Lutero exclama acerca de las obras de la carne y del fruto del espíritu: *totus homo caro*—” ¡la persona entera es carne!” En este solo enunciado Lutero reemplaza una línea recta con una línea vertical desigual. La tentación de categorizar la creación en áreas buenas o malas debe ser resistida. Las obras de la carne no sólo son pecados del cuerpo (Pablo incluye idolatría y odio en su lista), tampoco es el fruto del Espíritu solo “mental”; la persona entera es reclamada por cada fuerza en contienda. Otra vez, estas fuerzas están en oposición severa una contra la otra: la carne y el Espíritu “...se oponen entre sí...”, escribe Pablo (Gal. 5:17) usando el verbo griego relacionado con la *antítesis*. El Espíritu, el cual es el Espíritu de santidad, se opone a la distorsión para reafirmar y glorificar el propósito creativo original de Dios.

La redención, pues, es la recuperación de la bondad creacional a través de la cancelación del pecado y del esfuerzo de remover progresivamente sus efectos en todos lados. Regresamos a la creación a través de la cruz, porque sólo la expiación trata el pecado y el mal efectivamente desde su raíz. La versión de Marcos de la gran comisión nos ofrece “...predicad el evangelio a *toda criatura*” (Mr. 16:15), porque hay necesidad de liberación del pecado en todos lados.

Una ilustración

Una simple ilustración puede aclarar la concepción bíblica general de creación, caída y redención. Hemos observado que las Escrituras hablan de la condición humana como una batalla entre dos reinos—el reino de Satanás (o “el mundo” en su sentido negativo) y el reino de Cristo. Ser un cristiano significa que Dios nos ha “librado de la potestad de las tinieblas (por ejemplo, el reino de Satanás), y trasladado al reino de su amado Hijo ...” (Col.1:13). En la disputa entre estos dos reinos están involucrados dos soberanos quienes contienden por un mismo territorio y quienes dirigen dos ejércitos en el campo. Cada ejército debe lealtad a uno de estos soberanos. El territorio en disputa, la creación de Dios, ha sido invadido por el adversario de Dios, Satanás, quien retiene a la creación como un territorio ocupado por una fuerza militar. En Jesucristo Dios lanza un contraataque para reclamar su dominio, sobre el que tiene derecho. Por la muerte y la resurrección de Jesucristo la victoria ha sido ganada en principio. Dios ha establecido una cabeza de playa en la creación y ha afirmado su derecho sobre todo. Ahora vivimos en el periodo entre la batalla decisiva, ganada por Cristo, y el establecimiento definitivo de su soberanía sobre todos sus territorios. La guerra que aún continúa en pleno vigor entre los soldados de Cristo y los agentes de Satanás tiene el carácter de una operación de limpieza.

En su libro *Christ and Time* (Cristo y el Tiempo), el teólogo suizo Oscar Cullmann escribe acerca de la invasión de Normandía en 1944 en relación con la Segunda Guerra Mundial. Esa invasión, que ocurrió en el “día D”,* fue necesaria antes del “día V”, el momento real de la victoria final y completa. La muerte y resurrección de Jesucristo, dice Cullmann, son como el “día D”, y la segunda venida de Cristo y el juicio final serán como el “día V”. Vivimos en los tiempos del “entre tanto”, seguros de la victoria pero todavía peleando la fiera batalla.

Veamos los elementos básicos de esta metáfora militar. Los protagonistas principales son dos reyes, uno legítimo y otro un usurpador, cada uno tiene su propia soberanía y ejército, cada uno está haciendo guerra por la posesión de un mismo territorio. El reinado del soberano legítimo es lo que la Biblia llama “el reino de Dios”, mientras que su rival es lo que llama “el mundo” o reino de las tinieblas. Las Escrituras nombran uno de los ejércitos “el pueblo de Dios” (“la iglesia” en el Nuevo Testamento) y al otro “aquellos afuera”—esto es, toda la humanidad fuera de Cristo y en esclavitud al servicio de Satanás. La batalla entre soberanías es lo que Abraham Kuyper llama la “antítesis”, la guerra espiritual entre Dios y Satanás. Finalmente, el territorio que ambos soberanos se disputan entre sí es todo el dominio de la creación. Cada uno exige tener derecho a la totalidad del orden creado.

* N de T. La referencia a “D” se refiere al día de “departure” (salida) cuando las fuerzas aliadas atacaron el continente europeo. El día “V” se refiere al día de victoria.

La Biblia abunda en imágenes tomadas de este cuadro militar. Piensa en el relato de Pablo de la guerra espiritual en Efesios 6, o en su advertencia a cerca de ser hecho prisionero de guerra por filosofías en Colosenses 2, o en su comparación del evangelismo con un ocupación militar en 2 de Corintios 10:3-6. El libro de Apocalipsis, también, hace gran uso de esta clase de imágenes, describiendo vívidamente la batalla cósmica entre el cordero y el dragón y utilizando la concepción veterotestamentaria de Dios como guerrero. Los cristianos hoy en día tienden a apenarse de tal terminología, encontrándola muy belicosa. Y de hecho es verdad que hay verdaderos peligros aquí. Todos sabemos que tan fácil es torcer el llamado de la Biblia a la guerra espiritual para apoyar la clase de patriotismo cristiano equivocado que identifica los intereses geopolíticos de un estado particular con la causa del reino de Dios. No obstante, tenemos que tomar la Escritura en sus propios términos y buscar la manera de entender lo que el Espíritu significa cuando usa el lenguaje de guerra.

Una cosmovisión genuinamente bíblica reconoce que una batalla real continúa con pleno vigor entre Dios y su adversario por el control de la creación. Ésta es una batalla espiritual, efectivamente, pero no por ello menos seria en ese respecto. Quizá la batalla aflora más dramáticamente en los casos de posesión demoníaca y exorcismo, tanto en los tiempos bíblicos como hoy en día. Pero la confrontación no es menos real cuando está menos descubierta y menos abierta, como en la secularización progresiva de los medios de comunicación, la ética médica, y la educación pública. Esta guerra espiritual golpea duro a muchos estudiantes cristianos brillantes cuando pasan de la preparatoria a la universidad o a otra institución de educación superior. A menos que tengan una cosmovisión bíblica integral que los equie para contrarrestar con la espada del Espíritu, sus alternativas serán o bien vivir su vida en una esquizofrenia casi intolerable (la capilla herméticamente aislada del salón), o bien ser arrastrado en el vórtice del humanismo secular. La advertencia vale tanto ahora como hace diecinueve siglos: “Mirad que nadie os engañe por medio de filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo” (Col. 2:8). Trágicamente, la batalla por la creación todavía tiene sus bajas.

El resumen de nuestra discusión de una cosmovisión reformacional es simplemente éste: (1) la creación es mucho más amplia y más comprehensiva que lo que tendemos a pensar, (2) la caída afecta esa creación en toda su extensión, y (3) la redención en Jesucristo llega tan lejos como la caída. El horizonte de la creación es al mismo tiempo el horizonte del pecado y la salvación. Concebir o bien la caída o la liberación por Cristo como si abarcara menos que la creación por entero es transigir con la enseñanza bíblica de la naturaleza radical de la caída y del alcance de la redención.

DISCERNIENDO LA ESTRUCTURA Y LA DIRECCIÓN

Con unas cuantas pinceladas hemos esbozado el bosquejo de una cosmovisión bíblica, haciendo hincapié en la anchura y alcance de la creación y en los efectos del pecado, y de la salvación en la extensión total de esa creación. Hemos visto que estas realidades centrales—creación, caída y redención—son puntos fundamentales del compás bíblico. Cuando miramos a través de los lentes correctivos de la Escritura, por todos lados los objetos de nuestra experiencia comienzan a revelarse a sí mismos en su calidad de *criaturas*, que están bajo la maldición del *pecado*, y que anhelan la *redención*. Son el ABC de la experiencia auténticamente cristiana, las presuposiciones bíblicas que aclaran nuestra experiencia cuando traemos cada pensamiento a la obediencia a Jesucristo.

En este capítulo veremos algunas *implicaciones* prácticas de esta cosmovisión para la vida social, personal, y cultural de los cristianos. Echando mano de una amplia gama de ejemplos, examinaremos cómo la creación, caída y redención—o “estructura” y “dirección,” nuestra abreviatura para estos temas bíblicos—han de moldear las convicciones de un pueblo bíblico. ¿Cómo, por ejemplo, deberían los cristianos hoy en día entender el conflicto de opiniones acerca de la tecnología, o la agresión, o la revolución política, o el baile, o la educación, o la sexualidad? ¿Da, nuestro examen acerca de la naturaleza de la creación, caída y redención, algún resultado en cuanto a un planteamiento bíblico de estos asuntos?

Sostendremos que en todos estos casos la tarea cristiana es discernir la *estructura* y la *dirección*. Como hemos observado, estructura denota la “esencia” de una cosa en calidad de criatura, la clase de criatura que es en virtud de la ley creacional de Dios. La *dirección*, por el contrario, se refiere a una desviación pecaminosa de una ordenanza estructural y conformidad renovada a esta última en Cristo. Un análisis reformacional de cada área de la vida aplicará esta distinción bíblica consistentemente. Hará hincapié por igual en la creación (estructura) y en la antítesis espiritual (dirección) que impregna toda la creación.

Cuando usamos la distinción entre estructura y dirección debemos siempre hacerlo bajo el tema: “la gracia restaura la naturaleza”. No es suficiente simplemente con decir que las ordenanzas creacionales o las estructuras sostienen la realidad en todas partes y que un conflicto religioso está activo en la realidad. No, tenemos que decir que el conflicto religioso continúa en vigor *por causa de* la estructura creada. Los componentes diarios de nuestras vidas—nuestra familia, nuestra sexualidad, nuestro pensamiento, nuestras emociones, nuestro trabajo—son las cosas estructurales que están involucradas y en cuestión en el forcejeo entre el pecado y la gracia. La batalla direccional no se lleva a cabo en un plano espiritual por encima de la realidad creada sino, en cambio, ocurre *en y por* la verdad concreta de la creación terrenal. Esta conexión básica la considero yo como lo más genial de una visión bíblica total acerca de lo que la vida y el mundo realmente son. Todas nuestras vidas, y todas las realidades de nuestra experiencia diaria, están constituidas por la estructura y la dirección, que son los ingredientes básicos.

Este énfasis doble hace una diferencia radical en la manera en que los creyentes cristianos se acercan a la realidad. Porque creen que la estructura creacional sirve de base a toda la realidad, buscan y encuentran evidencia de una constancia estructurada por leyes creacionales en el flujo de la experiencia, y por principios invariables en medio de una variedad de eventos históricos e instituciones. Porque confiesan que una dirección espiritual está en la base de su experiencia, ven la anormalidad donde otros ven normalidad, y posibilidades de renovación donde otros ven una distorsión inevitable. En cada situación buscan explícitamente y reconocen la presencia de una estructura creada, distinguiéndola claramente del abuso humano al que está sujeta. Sus sensibilidades están por todos lados en la creación y con la antítesis, con las dos realidades fundamentales que las Escrituras clara y consistentemente enseñan, y que la religión del humanismo moderno tan clara y consistentemente niega.

La Reforma

La primera implicación de una cosmovisión reformacional es muy amplia y está en la base de todas las demás implicaciones. Describe el genio y actitud básicos que deberían acompañar a los cristianos a la hora de hacer frente a los asuntos sociales, personales y culturales del día. Podemos derivar esta implicación de la palabra Reforma, que es el sustantivo del adjetivo reformacional. Una cantidad de connotaciones para esta palabra son parte de la perspectiva que estamos esbozando. La primera connotación más obvia es la Reforma misma, el reavivamiento de la religión bíblica del siglo dieciséis. Ciertamente la perspectiva que llamamos reformacional está firmemente arraigada en aquel momento central, y que creemos está basado en un redescubrimiento de la Palabra de Dios. Pero otras dos connotaciones de “reforma” están también presentes en el término reformacional, connotaciones que serán necesarias explicar con más detalle.

La primera es ésta: la reforma significa *santificación*, no *consagración*. Ambas palabras significan “hacer santo”, pero no son estrictamente sinónimas. *Santificar* (o *hallow*, vocablo anglosajón) significa “hacer libre del pecado, limpiar de corrupción moral, purificar.” *Consagrar*, por otro lado, por lo general significa simplemente “poner aparte, dedicar, estar al servicio de o en adoración a Dios”. Consagración pues significa renovación externa; santificación significa renovación *interna*. La palabra *reforma* se refiere a la santificación en este sentido de una vivificación interna.

Nos estamos refiriendo claramente a la santificación cuando hablamos de la restauración de la creación a través de la muerte y resurrección de Jesucristo. La santificación es el proceso por el cual el Espíritu Santo, en y a través del pueblo de Dios, purifica la creación del pecado con base en la expiación de Cristo y de su victoria. Esta actividad purificadora, este hacer santo, es un proceso que trae un renuevo interno y una vivificación de las criaturas de Dios, no sólo una conexión externa con la iglesia institucional y con sus cultos de adoración. El “Espíritu Santo” busca impregnar nuestras vidas en calidad de criaturas, haciendo una diferencia cualitativa en el funcionamiento de familia, negocios, arte, gobierno, etc. El poder renovador de la salvación en Jesucristo penetra la sustancia esencial del “mundo natural,” santificándolo desde adentro.

Esta santificación es lo que el apóstol Pablo tuvo en mente cuando escribió tan enfáticamente a Timoteo que todo lo creado por Dios (explícitamente incluye el matrimonio) es “santificado” por la palabra de Dios y la oración (1 Tim. 4:5). Unas versiones en inglés han cambiado equivocadamente *consagrado* por *santificado* y así se hace más oscura la instrucción cosmonónica básica que Pablo está expresando.* Sin lugar a dudas, en este pasaje y en el Nuevo Testamento generalmente, Pablo usa el vocablo griego *hagiazerein* (literalmente, “hacer santo”) para referirse a un renuevo interno y purificación de la contaminación del pecado. No hay nada superficial acerca de la obra del Espíritu.

Jesús afirma exactamente este punto de vista en una de sus parábolas, la más corta que se registra. Dijo “El reino de los cielos es semejante a la levadura que tomó una mujer, y escondió en tres medidas de harina, hasta que todo fue leudado” (Mt. 13:33). Aprendemos de aquí que el evangelio es una influencia que leuda en la vida humana donde sea que sea vivida, una influencia que lentamente, pero con toda seguridad, trae un cambio desde adentro. El evangelio afecta el gobierno en una manera específicamente política, el arte de una manera peculiarmente estética, la academia en una manera teórica única, y a las iglesias de una manera eclesialística distintiva. Hace posible una renovación de cada área creacional desde *adentro*, no desde afuera.

La concepción de la santificación, como un proceso de renuevo progresivo interno en cada fase de la vida humana (no sólo en el contexto de las actividades de adoración), es una característica única de la religión bíblica. En todas las demás religiones parece que lo santo pertenece sólo a la esfera del culto, de la dimensión del templo, del sacerdote, de los sacrificios, etc. Todo lo que está fuera de esta dimensión se le considera “profano” o “no limpio.” El Nuevo Testamento cambia esto radicalmente: para Pablo, “...nada es inmundo en sí mismo...” (Rom. 14:14), y cada cosa creada puede ser hecha santa. Esto ya había sido predicho en el Antiguo Testamento: “En aquel día estará grabado sobre las campanillas de los caballos: SANTIDAD A JEHOVÁ;...Y toda olla en Jerusalén y Judá será consagrada a Jehová de los ejércitos;...” (Zac. 14:20:21). La “santidad” en el Nuevo Testamento no está restringida al culto sino que caracteriza la vida entera del pueblo de Dios—privada y pública, personal y cultural. El Pentecostés no sólo significa que el Espíritu viene a renovar la vida humana desde adentro, sino también que este renuevo santificador se extiende a lo largo y ancho de las actividades humanas. Todo en principio puede santificarse y renovarse internamente—nuestra vida personal, nuestras relaciones sociales, nuestras actividades culturales. No hay límite al alcance de la operación santificadora del Espíritu Santo. ¡Qué significativo es que la terminología del Antiguo Testamento (por ejemplo, el templo, los sacrificios, el sacerdocio, el incienso) se transfiera en el Nuevo Testamento o bien a Cristo o a la vida entera de su cuerpo, la iglesia!

Así que la reforma significa en primer lugar santificación. Un segundo aspecto de la reforma es que el camino a esta santificación es una renovación progresiva, en vez de un *derrocamiento violento*. Este principio es particularmente relevante en un plano social y

* N de T. De hecho en la Versión Popular se usa “sagrado” y así distorsiona el significado.

cultural, porque ofrece una estrategia bíblica de cambio histórico. ¿Cómo han los cristianos de confrontar el arte minimalista, o la tecnología computarizada, o la teología de la liberación, o recientes tendencias en el periodismo? A la luz de nuestra cosmovisión, queda claro que Dios llama a su pueblo a una *reforma histórica* en todas esas áreas, a una santificación de realidades creacionales del pecado y sus efectos. Lo que fue *formado* en la creación ha sido históricamente *deformado* por el pecado y tiene que ser *reformado* en Cristo.

Negativamente hablando, podríamos definir esta estrategia haciendo un contraste entre la reforma y la revolución en el sentido político moderno. Regularmente la tradición holandesa del pensamiento reformacional ha hecho la oposición entre la Reforma y la Revolución francesa de 1789, y las revoluciones posteriores a 1848, y la revolución predicada por los marxistas ortodoxos. Pero simplemente bastaría con contrastar la Reforma con la revolución respaldada por los neomarxistas y otros en otras partes del mundo.

Cuando usamos la palabra *revolución* en este sentido básicamente negativo, no significa que todo aquello que es llamado revolución es en sí malo. Algunos podrían decir que el descubrimiento de la penicilina causó una “revolución” en la medicina. Pero la palabra entonces simplemente significa algo como un “cambio dramático para el mejoramiento” y es perfectamente aceptable. De hecho, el término ha llegado a ser tan sobreasada (piensa en los anuncios televisivos que recomiendan una nueva pasta dental “revolucionaria”) que su connotación original de un levantamiento vasto y dramático se ha diluido grandemente. En el contexto presente, sin embargo, pensamos en los significados políticos, que la palabra adquirió primeramente a finales del siglo dieciocho, quizá esté mejor ejemplificado por los levantamientos políticos de 1789 y 1917.

La revolución en este sentido se caracteriza por los siguientes aspectos, entre otros: (1) violencia necesaria, (2) la completa remoción de cada aspecto del sistema establecido, y (3) la construcción de un orden social enteramente diferente de acuerdo con un ideal teórico. El principio bíblico de “reforma” se opone a cada uno de estos tres puntos. En primer lugar, la reforma hace hincapié en la necesidad de evitar la violencia tanto en el sentido ordinario de dañar a individuos usando la fuerza bruta o psicológica, como en el sentido histórico de torcer violentamente y dislocar el tejido social. No importa que tan dramática sea la nueva vida en Cristo, ésta no busca romper el tejido de una situación histórica dada. En el segundo lugar—y esto es de particular importancia—reconoce que no todo orden social está absolutamente corrupto; por lo tanto, no es siempre necesario condenar totalmente a ningún orden social. Y en tercer lugar, no pone su confianza en planos de construcción y concepciones de una sociedad ideal que uno logra a través de la especulación científica y seudocientífica. En cambio, considera la situación histórica dada como su punto de partida, teniendo presente el mandato apostólico de “Examinadlo todo; retened lo bueno” (1Tes. 5:21).

¿Cómo se ha de entender esta idea de renovación progresiva como una implicación de la cosmovisión que hemos esbozado hasta ahora? Debe de quedar claro que nuestro énfasis por igual en la estructura y la dirección nos obliga a elegir una actitud de reforma. La

estructura implica que en algún sentido cada circunstancia o condición participa en las posibilidades creacionales que Dios ofrece a sus criaturas en su ley. Nada se mueve o existe o se desarrolla excepto en respuesta a las demandas creacionales de Dios. Las ordenanzas de Dios se hacen sentir todavía en la más perversa distorsión humana. Como resultado, vale la pena conservar algún elemento en cada situación. A la inversa, todo en la realidad cae dentro del alcance de la dirección religiosa: todo lo que existe está propenso a la dirección pecaminosa y está en necesidad de renovación religiosa. Puesto que tanto el orden creado como la perversión o renovación humanas están presentes en cualquier situación histórica—y específicamente en un establecimiento cultural y social—el rechazo del mal por un cristiano tiene que conducir a la purificación y a la reforma de estructuras sociales, no a la abolición indiscriminada de una situación histórica entera.

Positivamente, la reforma presupone que los elementos normativos de cualquier situación distorsionada (y *cada* situación está distorsionada hasta cierto punto) debería procurarse como un punto de contacto con base en la cual la renovación tiene lugar. Por lo tanto, la reforma siempre toma como su punto de partida lo que está históricamente dado y busca construir sobre el lado bueno en vez de limpiar el terreno histórico radicalmente para colocar un fundamento completamente nuevo. Como un asunto práctico, el poder conservador de la ley de Dios asegura que nunca ninguna situación humana puede estar completamente desahuciada. Esto no sólo es verdad en el nivel personal sino también en el plano de la realidad social.

Es evidente que este acercamiento hace hincapié en los aspectos positivos de la tradición, de la autoridad, y de la continuidad histórica. Por este motivo, la cosmovisión reformacional corre cierto peligro de ser identificada como conservadora, como apoyo al status quo. Tal percepción es por supuesto errada, puesto que la reforma es inherentemente y por definición un llamado a la reforma. Mientras que nuestro énfasis en la constante presencia de la estructura creacional rechaza una condena tajante de cualquier situación cultural distorsionada como un todo, el hecho que hagamos hincapié por igual en la dirección—esto es, en las influencias de largo alcance y profundamente distorsionadas de la perversidad humana, así como también en el poder victorioso de la salvación en Jesucristo—quiere decir que cada situación llama a una cruzada en favor de la reforma social. El *status quo* nunca es aceptable. Cada “cosa establecida” necesita de una renovación interna y una reforma estructural. En este sentido el cristiano nunca puede estar satisfecho con los logros de cualquier situación económica, o política, o cultural en general.

Así que nuestro enfoque en la estructura rechaza cualquier simpatía hacia la revolución, y nuestro enfoque en la dirección condena un conservadurismo sosegado. Un programa de acción social inspirado por una visión reformacional nunca buscará empezar sin nada o comenzar con borrón y cuenta nueva. Por el contrario, buscará salvar ciertos elementos de cualquier situación histórica que confronte—no sólo porque esos elementos valen la pena salvarse, sino también porque nos proveen con “asideros,” por así decirlo, para la renovación.

Para los cristianos, esta orientación renovadora es particularmente importante, puesto que la opresión social severa y la injusticia pueden seducirles fácilmente a identificar el orden social entero (“lo establecido,” el “status quo”, o “el sistema”) con la palabra “mundo” en su sentido religioso negativo. Cuando esta identificación fatal se hace, los cristianos tienden a retirarse de toda participación de una renovación social. Bajo la apariencia de mantenerse alejados del “mundo,” el cuerpo de Cristo entonces en efecto permite que los poderes de la secularización y la distorsión dominen gran parte de su vida. Esto no es tanto evitar el mal, como descuidar su deber.

Hemos hablado acerca de la reforma y la revolución primordialmente en función de renovación social y política, pero el mismo principio vale para nuestras vidas personales (piensa en el énfasis tradicional de la santificación como el crecer en la gracia y como un proceso diario de renovación), en el establecimiento eclesiástico, en todos los aspectos de la cultura humana. No hemos de reaccionar hacia una iglesia enferma, rechazándola enteramente, o rehusándose a participar en su vida. Por el contrario, hemos de apegarnos a ella y sobreedificar sobre el lado bueno que todavía puede hallarse en ella. Aquí también tenemos que “...Aborrecer lo malo, seguir lo bueno” (Rom. 12:9). Esto vale también para aquellos que trabajan en el campo académico. Nadie en tal posición puede evitar trabajar dentro de una tradición intelectual (nadie debería intentarlo). Pero una tradición siempre incorpora elementos tanto normativos como antinormativos, tanto estructura como dirección. Es tarea de cada educador filtrar las perspectivas valiosas de una tradición y hacerlas fructificar en favor del progreso posterior, así como rechazar la falsedad y la ilusión dentro de la misma tradición. Y así uno podría seguir. Sea que trabajemos en las artes, los negocios, o los medios de comunicación, la estrategia de reforma tiene que guiarnos siempre. Tenemos que respetar los hechos históricos dados y sin concesiones llamarlos a la reforma.

En resumen, deberíamos decir que mientras la consagración deja internamente las cosas sin tocar, y la revolución aniquila las cosas, la reforma las renueva y *santifica*. Dios nos llama a purificar y reformar todos los sectores de nuestras vidas.

La renovación social

Vayamos ahora a la arena de la sociedad en general, a esa gran variedad de instituciones y asociaciones humanas incluyendo la familia, la escuela, el estado, la iglesia, los corporativos de negocios, etc. ¿Ofrecen los principios de estructura y dirección, y la estrategia de reforma pautas acerca de cómo los cristianos han de entender su tarea de santificación en el dominio de la vida pública?

Nuestro punto de partida será el discernimiento de la estructura y la dirección. La sociedad humana da evidencia de que el orden estructural está en la base de una gran diversidad de formas sociales en diferentes culturas y periodos en la historia. La mano sustentadora y gobernante del creador no está ausente de las muchas maneras en que los seres humanos organizan su vida en comunidad. No obstante, la sociedad se ordena a sí misma, siempre tiene que ordenarse en función de los datos creacionales. Que la familia esté compuesta al menos de un padre, una madre, e hijos viviendo juntos bajo lazos de cuidado comprometido no es una casualidad; tampoco es pura convención que puede

descartarse cuando deja de ser útil. No, está arraigada en la manera en que un sabio Creador hizo la naturaleza humana—arraigada en la constitución biológica, emocional, social, y moral de hombres y mujeres. Hay un diseño para la familia, un patrón básico que permite variedad, pero pone ciertos límites muy definidos. Las familias como las conocemos son respuestas parcialmente obedientes y parcialmente desobedientes al patrón creacional básico. La estructura creacional de la familia es el requerimiento ineludible para la existencia de familias en general, permitiéndonos reconocer a la familia como tal. La familia es una institución social *establecida* por Dios, el Creador.

Como hemos observado en nuestro estudio acerca de la creación, el principio por el cual las instituciones sociales son un dato creacional, vale para todas y cada una de ellas. No sólo la familia y el matrimonio (dos comunidades distintas), sino también la iglesia institucional (que se distingue de la iglesia como el cuerpo de Cristo, que también participa en las otras esferas sociales), y el estado están divinamente instituidos. De hecho, como hemos observado, el Nuevo Testamento relaciona explícitamente las estructuras de la autoridad política con la ordenanza de Dios en la creación (ver, Rom. 13:1-2 y 1 Ped. 2:13-14). El hecho de que las Escrituras no hablen expresamente de la estructura ordenada por Dios en cuanto a las instituciones tales como la escuela y los negocios no significa que sean arbitrarios y no tengan nada que ver con los estándares dados por Dios. Nuestra propia experiencia de la creación confirma la enseñanza escritural general de que las ordenanzas de Dios se aplican a toda la vida. Alguno podría intentar administrar una escuela como un negocio (los hombres de negocios en las mesas directivas de escuelas a menudo lo hacen), pero a la larga tal intento resulta contraproducente. La estructura creacional de una escuela resiste ser forzada en un molde extraño—así como un negocio resiste ser administrado como una familia. Esta resistencia es evidencia de una norma creacional. Ignorar la buena creación de Dios en estas áreas simplemente no reditúa, educacional o económicamente.

Como todas las criaturas de Dios, las instituciones sociales han sido creadas “según su género”. Cada institución tiene su propia naturaleza y estructura creacional distintiva. Todos nosotros tenemos alguna conciencia intuitiva de esa naturaleza o estructura, una conciencia que la experiencia y el estudio aguzan y ahondan en sabiduría práctica. Un maestro de escuela experimentado probablemente perciba la estructura normativa de la escuela más claramente que el padre de familia promedio. Alguien que ha trabajado por años en una organización de servicios está más capacitado para saber los contornos creacionales de esa área mucho mejor que un académico o político. Cada área de la organización social desarrolla sus estándares propios ampliamente aceptados de propiedad, y cualquiera que se aparta de ellos es etiquetado como “poco profesional” o “poco formal en los negocios”. Tales estándares siempre reflejan una interpretación (sea exacta o errada) de una ordenanza creacional (esté reconocida o no) que vale para el área en cuestión.

Cada institución social es una positivación de una estructura creacional que vale únicamente para ella. (Desafortunadamente, en el lenguaje normal tanto a la institución individual como a su naturaleza creacional frecuentemente se les denomina “estructura”; para evitar tal confusión reservaremos el término estructura para el orden creacional que

vale para las cosas como criaturas -en este caso, las instituciones sociales.) Como ya hemos notado, el positivar es cuestión de poner en práctica una norma creacional. Vimos anteriormente que parte del gobierno de Dios sobre la creación tiene lugar a través de la mediación de la responsabilidad humana. Hombres y mujeres ejercitan su responsabilidad en sociedad y cultura al discernir, interpretar, y aplicar normas creacionales para el manejo de sus vidas. La forma precisa que una institución social adquiere en un tiempo o lugar dados es el resultado de cómo aquellos quienes cargan con la responsabilidad entienden la norma para esa institución. Los ancianos gobernantes de la iglesia, quienes ponen en práctica la norma para la iglesia institucional, trabajan de manera diferente en África que en Europa, en el siglo cuarto que en el siglo veinte, en la iglesias negras del sur que en las iglesias blancas del norte. Los padres ponen en práctica una estructura normativa específica para la familia; la junta administrativa para las compañías; los parlamentos o los reyes para los estados; la junta directiva para las escuelas, etc. En cada caso, las autoridades en una estructura social son responsables de instrumentar la norma.

Un principio importante emerge de esta concepción orientada hacia un orden social creado. La responsabilidad de las autoridades en una institución social dada está definida por su estructura normativa. Esto quiere decir que la naturaleza creacional única de la familia, estado, escuela, y similares especifica y delimita la autoridad ejercida en cada caso. La autoridad de un padre es paternal y maternal; está caracterizada y restringida por la naturaleza peculiar de la familia. El padre está obligado, por lo tanto, a ejercer su autoridad en una manera distintivamente familiar y no en el modo propio, digamos, de la fuerza policiaca o del club de hockey. Hacerse cargo de una familia como si fuera una unidad militar, como lo intenta hacer el padre viudo en *The Sound of Music* (La novicia rebelde), es contrario al núcleo de la familia establecido en la creación. A la inversa, un padre como padre no tiene autoridad, digamos, en la escuela o la corporación. Del mismo modo, la responsabilidad y la autoridad de un anciano de la iglesia es apropiada dentro de la iglesia institucional, pero como anciano no debería actuar como un padre para con su congregación, ni administrándola como si fuera una “familia,” ni con una actitud “paternalista,” ni entrometiéndose en la esfera de responsabilidad de un padre en su congregación. La naturaleza creacional de una institución eclesiástica tiene que guiarle en sus actividades oficiales. El mismo principio vale para la autoridad de un ejecutivo de empresa, de un educador, de un oficial de policía, etc. Todos tienen una autoridad propia de su propia esfera, que esa esfera de estructura creacional define y restringe.

El resultado de este principio —que Abraham Kuyper llamó “soberanía de las esferas,” pero que nosotros podríamos nombrar el principio de “responsabilidad diferenciada”— es que ninguna institución social está subordinada a ninguna otra. Las personas en posiciones de autoridad social (u “oficio”) están llamadas a positivar las ordenanzas de Dios directamente en su propia esfera específica. Su autoridad les es delegada por Dios, y no por alguna autoridad humana. Consecuentemente, también son directamente responsables ante Dios. La iglesia, el matrimonio, la familia, la corporación, el estado, y la escuela están todos juntos alineados el uno a lado del otro ante la faz de Dios. Si una institución se coloca en una posición de autoridad sobre las otras, insertando su autoridad entre Dios y las demás instituciones, surge una forma de totalitarismo que viola la naturaleza limitada de cada esfera social. Tal es el caso de los estados totalitarios, en los

cuales la autoridad política invalida cualquier otra autoridad. Ahí el estado administra las instituciones económicas, designa a los oficiales de la iglesia, y dicta las prácticas en la crianza de los hijos. El totalitarismo también caracterizó el cristianismo medieval; la iglesia institucional extendió sus alas sobre toda la sociedad europea, cubriendo con su autoridad eclesiástica la educación, la familia, los negocios, y el estado. Es más, el totalitarismo amenaza con convertirse en la marca de la sociedad contemporánea, en la cual la autoridad económica de ciertas compañías trasnacionales se ha vuelto tan extensa que en ciertos casos interfiere con la soberanía política de los estados y con las esferas de muchas instituciones sociales menos poderosas.

El totalitarismo de cualquier forma es una perversión direccional de las estructuras creacionales de la sociedad. El cristiano está llamado a oponerse a todo totalitarismo, sea el estado, la iglesia, o la corporación, porque siempre resulta en una trasgresión de los límites sociales ordenados por Dios y en una invasión de las esferas ajenas. La perversión del diseño creacional de Dios para la sociedad puede ocurrir en dos formas: o bien a través de la perversión de las normas dentro de una esfera dada (como en el caso de la injusticia en el estado, abuso de menores en el seno familiar, sueldos de muerte en los negocios) o a través de la extensión de la autoridad de una esfera sobre otra. En ambos casos los cristianos tienen que oponer a estas distorsiones de la obra de Dios. Pero esta oposición siempre debería *afirmar* el ejercicio propio y correcto de la responsabilidad. El totalitarismo político, por ejemplo, debería oponerse no sólo descartando al estado como tal (el error del anarquismo), sino llamando al estado a que retome la tarea ordenada por Dios de administrar la justicia pública. Por ejemplo, los cristianos no deberían lamentarse simplemente la erosión de la familia, sino deberían abogar por medidas que les permitan jugar un papel vital una vez más. No sólo tienen que confrontar las corporaciones explotadoras con el desafío de una visión normativa de la empresa, sino también tienen que decretar una legislación que tanto declare fuera de la ley los casos notorios de abuso de las compañías (en contra del medio ambiente, por ejemplo), como ofrezca incentivos para la reapropiación genuina de la responsabilidad corporativa. Los cristianos deberían involucrarse activamente en los esfuerzos de hacer que cada institución social se reapropie de su propia responsabilidad, defendiéndose en contra de la interferencia de las otras. Esto también es participar en la restauración de la creación y de la venida del reino de Dios.

La renovación personal

La agresión. Hasta ahora hemos aplicado la distinción de estructura-dirección muy ampliamente, a la sociedad en general. Podría ser útil en esto enfocar nuestra atención en algo más cercano a nuestras vidas personales: nuestras emociones. Ciertamente, nuestras emociones son personales y también muy importantes. Nos será provechoso considerar cómo las diferentes cosmovisiones han evaluado las emociones humanas, y específicamente cómo el desdén griego hacia las “pasiones” ha afectado la iglesia cristiana. Para nuestro propósito será de valor enfocarnos en un aspecto de la emoción humana—la *agresión*.

En general, la gente considera un comportamiento agresivo (que incluye el enojo, la competencia, y la afirmación propia) como malo o bueno. Esta inclinación es

particularmente evidente entre cristianos. Por una parte, algunos creyentes condenarán toda señal de agresión como en conflicto con los ideales bíblicos de gentileza y mansedumbre y con el mandamiento central del amor. Defenderse uno mismo, insistir en un cierto curso de acción, pelear duro para ganar en los deportes o tener éxito en los negocios es tolerado en el mejor de los casos. Y muchos, quienes desaprueban la agresión en esta forma, tienen sentimientos correspondientes de culpabilidad cuando expresan su enojo o se comportan agresivamente. Es más, aquellos que ven la agresión con sospecha tienden a sentirse de la misma manera en cuanto a la emoción humana en general, y luchan por suprimirla y controlarla en vez de expresarla con libertad y apertura. Consideran que la agresión es un fenómeno esencialmente pecaminoso, el resultado de la caída y no una parte del buen orden creado. Después de todo, ¿no fue Jesús mismo quien relacionó el enojo con el mandamiento en contra del asesinato (Mt. 5:22), y no enlistó Pablo el “enojo” entre las obras de la carne (Gal. 5:20)? Un psicoterapeuta cristiano con tal perspectiva busca conducir a su cliente al punto donde no sienta más la necesidad del enojo o de la auto-afirmación.

Por otra parte, algunos cristianos ven la agresión como una función humana natural que es esencial para la salud emocional. Echando mano de la obra de etólogos tales como Konrad Lorenz (cuyo libro *On Agresión; Sobre la agresión*) se ha convertido en un clásico), explican cómo un comportamiento agresivo juega un papel muy positivo en el mundo animal, donde sirve para asegurar la supervivencia de las especies. Arguyen que los seres humanos también tienen un instinto natural para la agresión que no debería ser obstruido. Si es bloqueado, dicen, toda clase de neurosis y mal adaptaciones emocionales pudieran resultar. Estos cristianos se aventuran a fomentar un comportamiento agresivo, sugiriendo al mismo tiempo que la agresión debería canalizarse a través de escapes socialmente aceptables o expresarse en marcos donde no cause daño alguno a aquellos contra quienes esté dirigido. Los psicoterapeutas de esta línea de pensamiento, muchos cristianos incluidos, animan a sus clientes a expresar su enojo, a defenderse a sí mismos cuando tratan con otra gente. Aun recomiendan un entrenamiento para ser asertivos para ayudarles a canalizar su agresión.

Claramente, estos diferentes acercamientos se contradicen unos a otros. Lo que una escuela de pensamiento diagnostica como enfermedad, la otra lo recomienda como cura. Y sin embargo, cristianos sinceros y comprometidos están a ambos lados de este asunto. Una cosmovisión bíblica nos capacita para evitar este falso dilema. Nos ayuda a formular el problema diferentemente, y al hacerlo nos provee con medios genuinamente efectivos para tratar prácticamente con nuestros sentimientos. Seguido la manera en que una pregunta se formula determina la respuesta (o el alcance de las posibles respuestas) a esa pregunta. En el caso de la agresión, la pregunta implícita compartida por ambos partidos en el debate es esta: “¿Es la agresión buena o mala?” Esta pregunta sólo permite dos respuestas, y puesto que estas dos respuestas sólo son medias verdades, son, en el mejor de los casos, erradas, y, en el peor de los casos, rotundamente falsas.

Si formulamos la pregunta en función de la distinción entre estructura y dirección, entonces la pregunta es, en la agresión, ¿qué es estructural y qué direccional? Ahora las posibles respuestas son muy diferentes. En la base de nuestra interrogante está la

suposición de que las realidades bíblicas fundamentales de la creación, la caída y la redención se aplican donde sea. La agresión, por lo tanto, tiene que mostrar las características tanto de nuestra naturaleza humana creada como de la perversión o (al menos potencial) santificación y restauración de esa naturaleza en Jesucristo. Un análisis cristiano que trata la interrogante acerca de la agresión en función de tal realidad bíblica puede fácilmente considerar los datos etológicos recogidos por Lorenz y sus seguidores, al mismo tiempo que honra los textos de la Escritura que reiteradamente advierten en contra del enojo y la disensión pecaminosos, y que atribuyen la ira a Dios y el celo a sus sirvientes.

Pocos psicólogos cristianos han explícitamente analizado la agresión en función de la estructura y la dirección. En un artículo que lleva por título “Love and Aggression,” (“El amor y la agresión”) Dr. Harry Van Belle arguye que “la agresión es una parte creada de la vida humana. Pertenece a la estructura del ser humano que seamos agresivos unos con otros.” Señala que un elemento de agresividad es esencial para una buena discusión, para una competición sana y para los juegos, para tomar la iniciativa en el rol de líder, para conquistar al ser amado, y aun para hacer el amor. Es más, Van Belle arguye que la agresión es frecuentemente requerida en respuesta al pecado, como una amonestación e indignación justa. “El antónimo del amor no es la agresión sino el odio”, escribe. “La agresión puede ser un acto de amor, y sólo se convierte en el antónimo del amor, cuando es agresión con odio”.

La agresión con odio es la perversión de un don creacional bueno. Hacerle frente no es hacerle frente al don sino a la perversión. Por lo tanto el llamado a los cristianos es *santificar* la agresión, no a *reprimirla*. La mansedumbre y la agresión no tienen porque estar la una en contra de la otra. Pablo le dice a Timoteo que el siervo del Señor debe ser amable y tolerante, “...que con mansedumbre *corrija* a los que se oponen...” (2 Tim. 2:25). Ahí el verbo traducido como “corregir” (*paideuein*) —normalmente traducido como “escarmentar” o “castigar”— tiene una connotación fuertemente agresiva.

Entonces los cristianos podrían reconocer que el trabajo de Lorenz y el de otros etólogos tiene valiosas aportaciones al entendimiento de los estados de cosas creacionales en cuanto a la agresión. Pero Lorenz falla en reconocer que la agresión, especialmente en la humanidad, está atrapada en la antítesis religiosa. Hay distinciones reales entre el bien y el mal en la agresión. El título original del libro de Lorenz, *On Aggression* (Sobre la agresión) es muy enérgico en este sentido; le llamó *Das sogenannte Böse* (“El tal llamado mal”) para resaltar su afirmación que lo que normalmente llamamos mal es simplemente la manifestación de la energía de la agresión buena y natural. No tenemos que aceptar la eliminación de Lorenz de la dirección en la agresión humana para aprender de él lo referente a la estructura. Bajo ese punto de vista, la agresión es una instancia más de lo que Dios creó y que no debería rechazarse pero “...que por la palabra de Dios y por la oración es santificado” (1 Tim. 4:5).

Los Dones Espirituales. Pareciera una gran salto moverse de la agresión a los dones carismáticos, los dones del Espíritu Santo. Con todo, parece que hay aquí similitudes entre los dos, sólo si acaso debido a que ambos están íntimamente relacionados con la

emoción humana, y porque la discriminación de la estructura y la dirección es de ayuda tanto en un caso como lo es en el otro. Desafortunadamente, también son similares en cuanto a que las opiniones respecto a ellos están divididas, aunque la controversia es más aguda en el caso de los dones espirituales.

Normalmente, la gente entiende por “dones” tales habilidades extraordinarias como el hablar en lenguas, profetizar, y sanar. Pablo los describe con la palabra *charismata*, “los dones gratuitos” (I Cor. 12). Hoy en día hay dos posiciones extremas respecto de estas habilidades. Una es que son dones supernaturales intrínsecamente superiores a los dones más ordinarios tales como la paciencia y la amabilidad, y que el cristiano que los posee ocupa un rango espiritual más alto. El otro extremo sostiene que todas las manifestaciones contemporáneas de los dones carismáticos son en el mejor de los casos una rareza y en el peor de los casos una falsificación. Hablar en lenguas, por ejemplo, se considera una extraña clase de expresión que no es ni supernatural ni aun típicamente cristiana. Como un fenómeno “natural”, cabe dentro de un rango de categorías psicológicas tradicionales. Lo mismo vale para los dones de sanidad y de profecía: no hay necesidad de explicar estas habilidades extraordinarias como si fueran un acto supernatural.

Antes de analizar estos puntos de vista conflictivos, haríamos bien en examinar con cuidado la palabra *sobrenatural*, que ocurre tan seguido en las discusiones sobre dones espirituales. Este término tiene un número de significados diferentes, pero todos presuponen la idea de que lo “natural” es trascendido. La *naturaleza* podría significar “creación” (en tal caso sólo Dios y sus actos son sobrenaturales) o “creación terrenal” (en tal caso Dios y las criaturas celestiales son sobrenaturales) o “la dimensión secular” (en tal caso la iglesia y las virtudes cristianas son sobrenaturales). Es más, *sobrenatural* se puede entender como un término que se aplica no sólo a algo que en sí trasciende la “naturaleza” (sea como se defina), pero también como algo que pertenece a la “naturaleza”, que debe su existencia a un poder o influencia extraordinario fuera de la naturaleza. Considero los frutos del Espíritu como “sobrenaturales” en este último sentido, no en el sentido que trasciendan la realidad creada.

Si creemos que *sobrenatural* significa “por encima de la creación terrenal”, entonces creo con base en la distinción entre estructura y dirección que los dones carismáticos no son de ningún modo supernaturales; en cambio pertenecen a la naturaleza de la buena tierra creada de Dios. Son dones del Espíritu tan genuinos como lo son el amor, el gozo, y la paz, pero no agregan nada a la intención que Dios había tenido para su creación terrenal desde el principio. Son, por lo tanto, totalmente “naturales”. Son como la fe: sólo alguien regenerado por el Espíritu puede tener fe (verdadera fe, esto es, la fe en Jesucristo), pero esta regeneración no hace que la fe sea ajena al propósito original del Creador. Y así como la fe, como una función humana general no se conoce fuera del cuerpo de Cristo (aunque sea siempre ahí mal manejada), así también los dones carismáticos no se conocen fuera del cristianismo (aunque ahí sean mal manejados y se abusen de ellos). Como posibilidades creacionales, los *charismata* manifiestan rasgos estructurales; sea que sirvan al reino de Dios o al mundo, manifiestan rasgos direccionales.

La importancia de este punto es que los dones espirituales son fundamentalmente equivalentes a otros dones. Más correctamente, todos los dones espirituales abiertos por el Espíritu de Dios para la edificación de la iglesia y la venida de su reino son del mismo modo dones espirituales. El don de lenguas es un don grandioso y glorioso de Dios (si se usa apropiadamente), pero lo mismo es verdad para, digamos, el don de la inteligencia (con la misma condición) y el don de la administración. De hecho, Pablo menciona expresamente la administración como un *charisma* en 1 Cor. 12:28. Pedro usa la misma palabra cuando habla acerca de dones “ordinarios” tales como el ofrecer hospitalidad y el “servicio” (probablemente ha de entenderse como el servir las mesas) en 1 Ped. 4:9-11. Todos los talentos humanos y habilidades pueden prosperar y florecer bajo la influencia regeneradora y santificadora del Espíritu Santo para la gloria y el servicio de Dios. Cuando son abiertos por el Espíritu son todos dones carismáticos. Esto vale para el tacto social, para la relación con los niños, para el tino para comunicarse, para la habilidad mecánica, o para lo que sea. Podría haber grados de importancia o esplendor en los dones, pero todos por igual califican como “carismáticos” y “espirituales,” si están dirigidos hacia la redención, la santificación y la reconciliación en Cristo.

Esto no quiere decir que cada uno tiene el potencial para poseer todos los dones carismáticos, incluyendo el hablar en lenguas y el de sanidad. Ciertamente no podemos todos poseerlos todos en el mismo grado. De la misma manera que no todos somos buenos en aritmética o que no todos tenemos el talento para la administración, no importa que tan santos seamos o bien entrenados estemos, de la misma forma podemos suponer que no todos están naturalmente dotados con los más dramáticos de los dones carismáticos. Por otro lado, los dones podrían estar mucho más ampliamente distribuidos que lo que actualmente sospechamos. El punto de vista principal por ahora es simplemente que no son sobrenaturales—esto es, no son ajenos a la realidad diaria que Dios creó para nosotros.

Esta postura ni degrada los dones ni nos vende a un entusiasmo irracional. Es más bien un rechazo a aceptar el dilema corriente y un esfuerzo de hacer fructífera para la visión cristiana la distinción bíblica entre creación y las demandas de Satanás o de Cristo sobre ella. Tenemos que buscar la manera de desarrollar los dones que Dios nos ha dado, no olvidando que el más grande de ellos es el amor.

La sexualidad. Otro asunto, uno muy sensible, en torno al cual las opiniones se hallan polarizadas es el de la sexualidad humana. Aquí también encontramos posiciones extremas que han afectado el pensamiento de la comunidad cristiana y que es necesario abrirse paso a través de los dilemas falsos. Por un lado encontramos la opinión (a menudo malentendida como la posición cristiana tradicional) que el sexo es esencialmente malo y que debería evitarse lo más posible. Algunos creen que, aunque sea necesario para la perpetuación de la raza humana, es meramente un mal necesario, que uno no debería disfrutar el placer del sexo, ciertamente que la enseñanza bíblica de la santificación no vale para ello. Esta actitud negativa hacia el sexo, la cual se expresa en mojigatería, tabúes, y represión, es a menudo llamada (algo injustamente) “puritana” o (con mayor justificación) “victoriana.” Ciertamente, tal actitud no es muy bíblica.

Por el otro lado, encontramos la glorificación del sexo como el camino hacia el sentido y autorrealización verdaderos. Como reacción a la postura victoriana, en las últimas décadas gran parte de la civilización occidental ha llegado a ver la sexualidad como un bien incondicional. Se dice que las relaciones sexuales, bien dentro del matrimonio o fuera del matrimonio, bien heterosexuales u homosexuales, bien que estén arraigadas en un cuidado genuino o no, son intrínseca e incondicionalmente beneficiosas. Echar abajo los estándares tradicionales se considera un acto liberador. La sexualidad se tiene como un impulso básico y natural y, si este impulso es frustrado, el costo es una neurosis debilitante y la inhibición.

Como es típico de este tipo de polarización, cada lado en esta discusión está en lo correcto sólo a medias, y por lo tanto, está seriamente equivocado. Los cristianos que creen enfrentarse a tener que hacer una decisión entre una sexualidad humana maligna o una que glorifica, seguido cometen el serio error de intentar hallar un “punto medio,” un justo medio ético que evita los extremos de ambos énfasis. Pero el desafío para los cristianos es penetrar el dilema falso que ocasionan estas posiciones extremas. Una vez más, la interrogante no es, ¿es la sexualidad básicamente buena o mala? Sino, más bien, ¿qué es estructural y qué es direccional en la sexualidad humana? Si la estructura y la dirección son términos de referencia, entonces se hace posible afirmar la sexualidad humana con todo el corazón, a la vez que uno se opone a sus perversiones con la misma convicción y vigor.

Lewis B. Smedes’s en su libro *Sex for Christians* (Sexo para Cristianos) ofrece un estudio útil sobre la sexualidad en estos términos. Explícitamente inscribe la sexualidad en el contexto de los temas bíblicos de la creación, caída y redención y por lo tanto aplica implícitamente la distinción entre estructura y dirección. Smedes hace la observación que la primer parte del libro “es acerca de la sexualidad humana—en su calidad de buena creación, sus distorsiones pecaminosas, y su potencial redimido”. Esto se refleja en los encabezados de los capítulos que tratan estos tres aspectos: “Regocijémonos y alegrémonos en ella”, “Sexualidad distorsionada”, y “Salvación y sexualidad”. La expresión de Smedes de esta perspectiva bíblica a fondo es sucinta e incisiva:

La gracia no destruye la naturaleza; tampoco desdeña lo que Dios ha hecho. La creación y la gracia están todas en la mente de Dios. *La redención restaura lo que hemos corrompido y distorsionado, incluyendo lo que hemos distorsionado en nuestra propia sexualidad.* Pero la redención no nos aleja de la sexualidad; ilumina la bondad de ella.*

O bien, prosigue diciendo que “el descubrimiento de la gracia es el descubrimiento de la bondad de la creación así como también el descubrimiento de la maldad del pecado”. Planteando esto en el vocabulario que hemos venido usando, la gracia en Jesucristo abre nuestros ojos a la estructura y a la dirección.

¿Pero qué es estructural y qué es direccional en la sexualidad—qué pertenece al diseño creacional de Dios y ¿qué a las perversiones que tenemos que vencer con la ayuda del

* Lewis B. Smedes, *Sex for Christians* (Sexo para los cristianos), (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), p. 104; énfasis agregado.

Espíritu Santo? Ésta no es una pregunta fácil de responder. Es cierto, las Escrituras son bastante claras acerca de algunos puntos esenciales: Dios diseñó la sexualidad humana para el contexto del matrimonio heterosexual y para el amor humano comprometido; las desviaciones de esto (bestialidad, relaciones homosexuales, adulterio, prostitución, y lujuria sin amor) están terminantemente condenadas. ¿Pero qué hay acerca de asuntos tales como el manoseo, la masturbación, y las fantasías sexuales? La Biblia no dice nada explícito en lo que concierne a estos asuntos, dejándolos en vez al buen criterio de los cristianos dirigido por el Espíritu. Caen en áreas grises donde el discernimiento espiritual y la perspectiva madura de la naturaleza humana tienen que jugar un rol decisivo.

La dificultad de discernir la revelación creacional en ciertas situaciones subraya dos puntos de vista que tenemos que mantener en mente a la hora de aplicar la distinción de estructura y dirección a un fenómeno dado, cualquiera que éste sea. La primera ya se indicó en nuestro estudio sobre la creación: cuando intentamos discernir cuáles son los patrones normativos de la creación, la Escritura—la explicación verbal del arquitecto del anteproyecto—es nuestra guía primera y más indispensable. Los datos de la psicología social no nos dicen, por ejemplo, que el Creador no tenía la intención de que participáramos en el sexo extramarital. Aunque el orden de la creación inculque la toma de conciencia en la mayoría de las culturas de la conexión normativa entre sexualidad y matrimonio, necesitamos aún de las Escrituras para hacer este nexo inequívoco. Sólo a través de los lentes correctivos de la Escritura podemos discernir lo que es normativo en la enredada masa de datos psicológicos y sociológicos sobre las costumbres sexuales en las diferentes culturas. Lo mismo es cierto al discernir el carácter distorsionado de la bestialidad y la homosexualidad. Aunque el anteproyecto creacional quizá sea más fácil de leer en este renglón, sin embargo, sin directrices autoritativas claramente pronunciadas en lenguaje humano, aun una sociedad altamente desarrollada como la de la antigua Grecia (incluyendo a los filósofos Sócrates y Platón) pudieron considerar la homosexualidad como una parte normal del esquema natural de las cosas. La percepción griega de la estructura de la sexualidad humana se distorsionó seriamente porque les faltó la luz de la Escritura.

Un segundo punto concierne a las incertidumbres y las ambigüedades que a menudo obstruyen una interpretación de la creación en áreas donde la Escritura no da directivas explícitas o detalladas. Como indicamos en el estudio sobre la creación, este problema iguala al de la “guía” o “llamado” personales. No hay respuestas fáciles o acordadas de inmediato en cuanto a estas áreas, aunque ciertamente hay que hallar respuestas. Mi opinión al respecto es simplemente que la productividad de la distinción entre estructura y dirección radica no tanto en dar respuestas (fáciles o no), como en sugerir preguntas bíblicamente basadas. La estructura y la dirección no es una fórmula fácil para producir la correcta solución cristiana a los problemas perplejamente culturales y éticos; en cambio, provee un frente de ataque, una línea de investigación, una manera de probar el asunto en concordancia con la perspectiva sobre las cosas reveladas del Creador.

En el área borrosa de la ética sexual, por lo tanto, no deberíamos renunciar a la búsqueda del camino que el Señor quiere que caminemos, no deberíamos declarar que los asuntos alegados son éticamente indiferentes o neutrales. Nuestras directrices deberían ser las

enseñanzas generales de la Escritura (por ejemplo, la creación, la caída, la redención), las directivas bíblicas específicas para el área de la sexualidad (por ejemplo, su diseño heterosexual), y la evidencia de la experiencia obtenida a través de la sabiduría arraigada en el temor del Señor (bien podría incluir los descubrimientos de la investigación científica). Dados estos parámetros, el cristiano tiene que buscar el camino del Señor al ejercer discernimiento espiritual dentro del contexto comunitario del cuerpo de Cristo. Como toda búsqueda, este reconocimiento puede suponer una medida de prueba y error, pero aquí también tenemos que realizar nuestra salvación con temor y temblor, sabiendo de hecho que es Dios quien trabaja en nosotros para que queramos desear y actuar conforme su buen propósito.

Supón que apliquemos este acercamiento al asunto de las fantasías sexuales. Parece justo decir que la imaginación como tal es una parte excelente de la obra de Dios, como lo es la fruición que obtenemos al mirar a un atractivo miembro del sexo opuesto. En sí, estos dones son parte de la buena creación de Dios que “...nos da todas las cosas en abundancia para que las disfrutemos” (1Tim. 6:17). Pertenece a nuestra estructura creacional. Al mismo tiempo, Cristo enseña que el séptimo mandamiento está dirigido no sólo hacia el sexo extramarital, pero también (en el caso de los hombres) en contra de “mirar a una mujer para codiciarla” (Mt. 5:27). Es posible, de hecho, cometer adulterio en el corazón. La imaginación, también, se pervierte fácilmente por el pecado y necesita de la renovación hecha posible en Jesucristo. Como en todo, es precisamente en y a través de su lucha en contra de la obra de Satanás que los cristianos son desafiados a vincular su disposición y acción en favor de la obra de Dios en sus vidas. Las fantasías sexuales, también, tienen que ser santificadas. Es hora de que la comunidad cristiana comience a reflexionar sobre una ética de la imaginación, una reflexión basada en la bondad creacional y en la estructura de la imaginación y en una toma de conciencia de cómo el pecado y la gracia afectan esa imaginación.

La sexualidad humana, un parte de la buena creación de Dios, ha de afirmarse y aceptarse con acción de gracias. Ciertamente, la perversión sexual (o de cualquier clase) tiene que combatirse con vigor—las Escrituras no se equivocan en este punto—pero la batalla debería pelearse sólo con la mira hacia la *afirmación* creacional. Se debería oponer la inmoralidad sexual no para reprimir el sexo sino para dejar que muestre su verdadera gloria. Restregar una prenda de lino para quitar la suciedad acumulada podría parecer una actividad negativa, pero con respecto a la belleza de la prenda misma, es una actividad positiva. La sexualidad redimida participa en la belleza de la santidad y por lo tanto se puede disfrutar totalmente y se puede celebrar para la gloria de Dios.

El Baile. De cierto modo, el baile está íntimamente relacionado con la interrogante de la sexualidad. Muchas tradiciones cristianas han desarrollado una actitud negativa hacia el baile social, si no hacia el ballet y las danzas folklóricas. Esta actitud ciertamente ha ciertamente a las iglesias que siguen la tradición de Calvino, quien terminantemente condenó el baile en base de que despierta la pasión e invita a la promiscuidad.

Una denominación calvinista que durante la mayor parte de su historia adoptó un punto de vista negativo en cuanto al baile es la Iglesia Cristiana Reformada de Norte América

de la cual soy miembro. Dentro de nuestros círculos el baile se consideró por mucho tiempo simplemente una “diversión mundana” y fue estrictamente prohibido. La Iglesia Cristiana Reformada ha recientemente modificado su posición oficial, sin embargo, con base en un excelente reporte denominacional (titulado “El baile y la vida cristiana”) que trabaja explícitamente con la cosmovisión de la creación-caída-redención. Aunque el reporte no usa los términos *estructura* y *dirección*, no obstante, usa estos conceptos para penetrar el dilema enfermizo entre “mundano” y “no mundano” con respecto del baile.

El reporte formula correctamente el problema como sigue:

Necesitamos clasificar (1) que hay en cuanto al baile que se refiere a la creación y que por lo tanto, refleja el don de Dios, (2) cuál es el impacto de nuestra condición caída sobre el baile, y (3) si y cómo podrían los cristianos buscar redimir esta área de la vida. A menos que tengamos en mente estas preguntas continuamente correremos el riesgo de condenar lo legítimo en nuestro celo por rechazar el mal, o de abrazar lo corrupto en nuestro deseo de hacer justicia a lo bueno. Estamos siempre en peligro de rechazar lo creacional en nombre de la caída, y de aceptar lo caído en nombre de la creación.

Poniéndolo en los términos que hemos estado usando, podríamos decir que la distinción entre estructura y dirección es necesaria para evitar los argumentos falsos que tan seguido acosan el pensamiento cristiano en este tópico. ¿Qué es estructural acerca del baile? A primer vista, casi todo. El movimiento del cuerpo es claramente parte de la buena creación de Dios, así como lo es el ritmo, la música, y la interacción social. El Creador nos dio el buen don de reunir estos elementos para celebrar y disfrutar, como sabemos de las muchas referencias bíblicas al baile. Tampoco pareciera que haya algo anticreacional acerca de dos personas bailando juntas, puesto que la celebración es social por naturaleza. Como tal, el baile parecería ser una experiencia hermosa, sana, divertida, y vigorizadora, por la cual uno podría dar gracias a Dios.

Pero no hay nada que la humanidad no corrompa, y el baile no está exento del impacto del pecado humano. En el baile social moderno la distorsión del baile se hace más obvia cuando se convierte en la ocasión, o en los medios destinados para la excitación sexual, o la agresión o la promiscuidad. Esto no sugiere que el aspecto sexual presente en el baile sea malo, así como tampoco que la presencia de la sexualidad sea mala en el vestir, los deportes, o el drama. Pero cuando el elemento de la atracción sexual, que es un sentimiento no expresado legítimo y agradable de todas las relaciones sociales normales entre sexos, es el enfoque dominante, entonces el baile social se convierte en la clase de caricias estimulantes sexuales que son apropiadas sólo en el matrimonio. Reforzada con vestidos provocativos, música y letra sugestivas, iluminación hipnótica, y licor y drogas, esta clase de baile es categóricamente pagano. El elemento de la sugestión o provocación deliberadamente sexual se presenta también en formas elegantes y refinadas del baile social. Fue ésta la clase de perversión del buen don del baile que condujo a los pensadores cristianos tales como Calvino a rechazarlo por completo.

Un cierto fenómeno cultural podría distorsionarse tan terriblemente y a fondo en una situación histórica dada, que la opción cristiana más sabia es evitarla completamente. La actuación como profesión en el tiempo de la iglesia primitiva es un ejemplo de ello. Ya en el siglo tercero d. de C., en el tiempo de Cipriano, padre de la iglesia, el escenario romano se había corrompido tan a fondo (las relaciones sexuales eran una parte regular del programa), que todos los actores profesionales que se convirtieron a Cristo fueron obligados a abandonar su profesión. Puede ser que en nuestra sociedad ciertas formas de baile hayan llegado a estar tan ligadas a ciertas expresiones culturales de hedonismo que los cristianos han de retroceder ante ellas por completo. Sin embargo, no deberíamos rechazar el baile como tal, porque el baile continúa siendo parte de la bondad creacional de Dios. Cada cosa creada por Dios es buena y es reclamada por Jesucristo. La pregunta no es: “¿Pertenece esto también a Cristo?” La pregunta es más bien “¿Cuál es la manera más efectiva de traer reforma y santificación a esta área de nuestras vidas?”

Algunas directrices relativamente directas respecto de esta interrogante podrían incluir lo siguiente. Evita bailar en una situación que sea “mundana” en el sentido de estar dominada por el servicio a Satanás en vez del servicio a Cristo. Pon atención explícita en la elección del baile, los pasos, la música, y la letra teniendo en cuenta las posibilidades que honran a Dios. Encarga a danzantes cristianos sensitivos y dotados a demostrar y enseñar estilos de baile experimentales inspirados por los principios de la reforma cristiana. Forma grupos de estudio y discusión sobre la historia del baile y sobre los rasgos buenos y malos de los bailes contemporáneos. En lo que respecta al baile social, desarrolla maneras alternativas de acompañamiento entre hombre y mujer. Finalmente, explora las posibilidades del baile litúrgico como manera de apreciar el potencial positivo del baile.

Todas estas sugerencias son ejemplos de cómo los cristianos pueden aprender a discernir la estructura y la dirección en el baile para combatir la enfermedad y afirmar la salud. El Señor de toda la creación es también el Señor del baile, y el reino de Dios no alcanzará su plenitud sin la redención de esta área de la celebración y disfrute humanos.

CONCLUSIÓN

No sería difícil multiplicar los ejemplos de los problemas o los asuntos en la cultura contemporánea que pueden abordarse desde un punto de vista bíblico a través de las categorías de estructura y dirección. La tecnología y la educación, por ejemplo, vienen en seguida a mi mente.

Vale la pena repetir, para concluir este librito, que una cosmovisión bíblica no proporciona respuestas, ni aun una receta para encontrarlas, para la mayoría de los problemas confusos con los cuales nuestra cultura nos confronta. Lo que sí hace es proporcionar una manera de formular la pregunta, dar lo que a los pensadores alemanes les gusta llamar un *Problem-stellung* (la formulación de una problemática), que es distinta y peculiarmente bíblica. Abordar los fenómenos en el mundo con base en la estructura y la dirección es verlos a través de los lentes correctivos de la Escritura, que habla en todas partes de la buena creación y del drama de su recuperación por el Creador en Jesucristo. Son precisamente estos dos temas, que establecen la base cosmovisionaria para un pensamiento bíblico genuino, que ha sido negado o marginado en la tradición dominante del humanismo que ha formado la civilización occidental desde el Renacimiento. Una recuperación de este énfasis dual en la Escritura—en una palabra, la re-creación cósmica en Cristo—como fundamento de nuestro análisis y reflexión, puede ayudarnos a ver con nuevos ojos el mundo que estamos condicionados a interpretar en categorías humanistas. Tal mirada nueva no proporciona respuestas fáciles pero sí nos ofrece una esperanza bien fundamentada de respuestas *sólidas* una vez que el trabajo apropiado de observación cuidadosa y de reflexión profunda se han llevado a cabo. La Escritura no nos ofrece un atajo para evitar el trabajo de investigación y de análisis, pero sí impone parámetros fundamentales y autorizadores a través de los cuales tal investigación y análisis puede resultar provechoso.

Es necesario decir una palabra final acerca de la relación entre cosmovisión y filosofía. Es un tema que conduce nuestro estudio al terreno del pensamiento teórico y del quehacer científico. Si una cosmovisión ha de tener una real mordacidad académica—es decir, si las categorías básicas de una cosmovisión dada se han de hacer efectivas y operacionales en el quehacer de la ciencia (entendida en el amplio sentido del vocablo alemán *Wissenschaft*, abarcando las humanidades así como las ciencias sociales y naturales)—tiene que dejar su marca en la elaboración de categorías específicamente filosóficas. Todas las disciplinas académicas encaran, en sus fundamentos, asuntos de orden filosófico (p. ej., el lugar de los universales, el problema de la libertad y del determinismo, la creencia de la justificación, etc.). Las respuestas que los científicos dan implícita o explícitamente a tales asuntos dependen de las categorías filosóficas que son en sí formadas decisivamente por una cosmovisión que se encuentra en la base. Hay por lo tanto, una influencia de la cosmovisión en la academia a través de la mediación de las categorías filosóficas. Ésta es una afirmación muy grande que se hace, y que cae afuera de los límites de este libro como para ofrecer una explicación y defensa. Mi preocupación

aquí es simplemente la de indicar que la cosmovisión reformacional que hemos estado considerando en sí convoca a la filosofía reformacional que relaciona las perspectivas básicas con el trabajo preparatorio de una filosofía sistemática que es relevante para las disciplinas especiales de la universidad. Estoy pensando, por ejemplo, en la filosofía reformacional de los pensadores holandeses, D. H. T. Vollenhoven y Herman Dooyeweerd. Cada uno de ellos (a su manera) buscó desarrollar una filosofía cristiana con base en la cosmovisión bíblica, y por lo tanto proporciona los pasos iniciales hacia una reforma cristiana del quehacer científico por completo. En este sentido, este libro está destinado a ser una introducción a tal filosofía y a tal programa de renovación académica. Pero la academia, incluyendo la filosofía, es sólo un área en el amplio espectro de la creación de Dios, y que no sólo son aquellos que enseñan y aprenden en las universidades quienes se benefician de la reflexión explícita acerca de la perspectiva del mundo que los Evangelios traen. Todos los cristianos serios, en cualesquier área a la que estén llamados a ejercer sus responsabilidades, tienen que tomar seriamente la interrogante de la cosmovisión bíblica, y tienen que conducir su pensamiento y su acción en conformidad con ella. Ignorar esta interrogante es negar la relevancia práctica de la Escritura para gran parte de nuestras vidas.

Cosmovisión entre misión e historia

La creación recuperada se originó en un punto particular de circunstancias históricas. Fue escrito originalmente para proveer fundamentos bíblicos y cosmonómicos* para el curso de filosofía cristiana, que Al Wolters enseñó en el Instituto de Estudios Cristianos (ICS) de Toronto en 1970. Muchos estudiantes que vinieron al Instituto (ICS) no tuvieron mucho conocimiento de la tradición reformada que había iniciado el ICS, y por lo tanto les faltó el entendimiento de la cosmovisión bíblica que sostiene la tradición filosófica reformacional de la cual ellos empezaban a formar parte. Como preeliminar antes de llegar a los detalles de este tipo de filosofía, era necesario deletrear algunas presuposiciones claves de la cosmovisión que fueron asumidas.

Desde su publicación en 1985 *La creación recuperada* ha sido usada extensivamente y traducida a varios idiomas. Sin embargo, este uso tan amplio fuera de su contexto original también ha significado que a veces ha sido malentendido. Aunque el libro declara claramente que fue escrito originalmente como una introducción a la filosofía de D. H. T. Vollenhoven y H. Dooyeweerd, el título de este propósito ha sido, muy seguido, cubierto. Fue leído como pensamiento, esta calificación de su propósito a menudo ha sido olvidada. Ha sido leído como si fuera una exposición extensiva de la perspectiva bíblica sobre la vida y el mundo, pero de hecho se ha concentrado principalmente en lo que deben ser llamadas “vigas estructurales” de tal perspectiva, como fueron relevantes por el desarrollo de una filosofía cristiana sistemática. Como resultado, algunos aspectos cruciales de una plena perspectiva bíblica, tales como el carácter narrativo de la Escritura y la importancia de la misión, no recibieron la importancia que merecían.

En la ocasión del aniversario vigésimo de este libro agregamos un capítulo final que intenta dirigirse, en parte, a este problema. Proponemos descubrir algunos de los temas marginados para poder ubicar las afirmaciones fundamentales de *La creación recuperada* dentro de un contexto bíblico más amplio.

Comenzando con el evangelio

Como seguidores de Cristo Jesús nuestro pensamiento de cualquier asunto, incluyendo una cosmovisión, debe comenzar con las buenas nuevas de la religión bíblica, el evangelio de Jesucristo. Cuando Jesús apareció en la escena de la historia del mundo, él proclamó que el poder sanador del reino de Dios ahora había entrado decisivamente a la creación. Su proclamación de estas buenas nuevas llegaba al momento climático de la historia del trabajo redentor de Dios, como se relató en el Antiguo Testamento, una historia que se extendió hasta la promesa original de Dios a Adán y Eva. El evangelio anunciaba que el poder de Dios para renovar la creación completa estaba presente en Jesús por el Espíritu. Este poder liberador era mostrado en la vida y hechos de Jesús, y

* N de T. Utilizaremos la palabra “cosmonómico” como el adjetivo de “cosmovisión”. In inglés el mismo sustantivo es igual que el adjetivo *worldview*. Cosmonómico se distingue de cosmológico.

explicado por sus palabras. Por su muerte en la cruz él peleó contra el poder del mal y ganó la victoria decisiva. En su resurrección entró como “el primogénito entre muchos hermanos” en la vida de resurrección de la nueva creación. Antes de su ascensión comisionó a sus seguidores a continuar con su misión de hacer notorio el evangelio hasta que él regresara. Ahora reina con poder a la diestra de Dios, sobre toda la creación y por su Espíritu nos está haciendo notoria su poderío restaurativo y comprensivo a través de su pueblo mientras ellos personifican y proclaman las buenas nuevas. Un día toda rodilla se doblará y toda lengua confesará que Jesús es el Creador, el Redentor, y el Señor. Pero hasta entonces la iglesia es llamada a participar en el trabajo del Espíritu, de hacer conocidas las buenas nuevas del reino.

De este breve resumen de los puntos básicos del evangelio, las observaciones siguientes son importantes para nuestra presente discusión. Primero, el evangelio es un *poder* redirigido. No es lo primero en toda doctrina o teología, ni es una cosmovisión, pero es el poder renovador de Dios para salvación. El evangelio es el instrumento del Espíritu de Dios para restaurar toda la creación.

Segundo, el evangelio es *restaurador*, es decir que Jesús anuncia la restauración de la creación de los efectos del pecado. Así, el evangelio es fundamentalmente acerca de la creación, caída y redención. El anuncio de Jesús del evangelio constituye un remarcado “sí” a esta creación buena, y, a la vez, un decisivo “no” al pecado que la ha pervertido. En la historia de la iglesia la redención a menudo ha sido malentendida como si fuera la salvación *de la* creación, en vez de ser la salvación *de* creación. Pero el punto del evangelio es que la creación misma es la meta de la salvación que el evangelio anuncia.

Tercero, el evangelio es *comprehensivo* en su amplitud. El evangelio que Jesús proclamó era el evangelio de la realeza universal de Jesús. Sorprendentemente, aunque esta realeza universal (“el reino de los cielos”) era la categoría central de la proclamación y ministerio de Jesús, frecuentemente ha sido malentendida como algo menos que completamente comprensiva. Su amplitud a veces se limitaba a la humanidad solo, o aun a almas humanas. Escrituralmente, el reino se trata del reino de Dios sobre la totalidad de la creación; el reino enfatiza la naturaleza completamente abarcadora de la salvación que Jesús personificó, anunció y logró. El evangelio es el poder de Dios a través del cual el Cristo exaltado, en base a su muerte y resurrección, restaura *la totalidad de la vida* por su Espíritu para que sea sujeta a su autoridad y palabra.

Cuarto, Jesús y las buenas nuevas que él anuncia son el cumplimiento de una *historia* larga que se desenvuelve en el Antiguo Testamento. Jesús nació en una comunidad judía que anticipaba el clímax de la narrativa larga que precedía los hechos redentores de Dios. Todos los judíos sabían que esta historia iba llegando a una gran culminación cuando Dios iba a actuar decisivamente, y finalmente redimir al mundo. No estuvieron de acuerdo sobre quién lo haría, cómo se haría, cuando se haría y cómo tenían que vivir antes que se llevara a cabo. Pero todos reconocieron que la historia de los hechos redentores de Dios estaban llegando a su consumación. Jesús anunció que él es la meta de este relato redentor. Entonces, por un lado, si vamos a entender el evangelio de Jesús, tenemos que ver a Jesús en el contexto del relato del Antiguo Testamento (ver Lc. 24:25-27). Por el

otro lado, si vamos a entender correctamente el relato bíblico, tenemos que verlo a través de la lente de Jesús y el evangelio (ver Jn. 5:36-37; Lc. 24:44-45). Pero no sólo es Jesús el momento climático en el relato, él señala hacia el fin. El fin todavía no llega (Hch. 1:6-7). Nuestro enfoque en Jesús simultáneamente nos dirige hacia *atrás* al relato contado en el Antiguo Testamento, y hacia *delante* al fin de la historia.

Hay una observación final: la *iglesia*—el pueblo de Dios—es esencial al evangelio. Es decir, al proveer para la comunicación de las buenas nuevas a muchas diferentes culturas en los siglos venideros, Jesús (no como Mahoma) no escribió ningún libro. Más bien, él formó una *comunidad* para ser el portador de estas buenas nuevas. La identidad de esa comunidad se conforma por su misión—es enviada por Jesús—para dar a conocer las buenas nuevas del reino.

Los primeros capítulos de *La creación recuperada* han explicado el evangelio en términos de su naturaleza restauradora y la comprensión de su amplitud. Por lo tanto, una doctrina de la creación, el poder del pecado que distorsiona en la totalidad de la creación, y la naturaleza restauradora y la comprensión de la amplitud de la redención han sido elaborados. Lo que nos queda hacer en este capítulo es lo siguiente: 1) describir como esta cosmovisión puede ser entendida en términos del relato bíblico global; 2) clarificar la importancia de reconocer nuestro lugar en el relato bíblico; y 3) explicar como la cosmovisión o la elaboración de las categorías básicas del relato bíblico se relaciona con el poder renovado del evangelio y con la misión de la iglesia para hacer notorias las buenas nuevas.

El relato bíblico

La Biblia nos relata una historia singular, desde el origen de todas las cosas en Génesis 1 a la consumación de todas las cosas en Apocalipsis 22. Una manera de trazar el fluir del relato bíblico es describirlo como un drama que se revela en seis actos. En el *primer acto* Dios crea al mundo como su reino. Su propósito original para la creación se revela y él dice que fue muy bueno (Gen. 1). Los seres humanos son creados a la imagen de Dios para desarrollar y cuidar la creación en comunión con Dios (Gen. 1:26-28; 2:15). En el *segundo acto* la totalidad de la buena creación de Dios, incluyendo la totalidad de la vida humana, se contamina por medio de la rebelión humana (Gen. 3). Ahora una tensión emerge en la narrativa entre lo bueno de la creación y la maldad que la profana. Esta tensión exige una resolución.

En el *tercer acto* Dios anuncia esa resolución: él va a aplastar el pecado y los efectos desastrosos que desencadenó la rebelión de Adán y Eva (Gen. 3:15). Él escoge y moldea a un pueblo especial con la misión de llevar su propósito redentor al mundo (Gen. 12:1-3; Ex. 19:3-6). Son llamados a ser una comunidad que personifica el diseño creacional, original y bueno de Dios para toda la vida humana. Este pueblo está ubicado en la tierra para ser una luz a las naciones y un canal del poder redentor de Dios a todos los pueblos. Dios les da la ley, el sistema sacrificial, los líderes llamados a ser sacerdotes, reyes y profetas, y mucho más—todo para nutrir una vida que apunta hacia la intención de Dios para toda la gente. Parece que el propósito de Dios fracasa por el poder del pecado tan arraigado en el corazón de Israel, y ella está vencida por la oscuridad de sus vecinos

paganos. Pero, a través de los profetas, Dios promete que un Salvador futuro va a traer un reino sempiterno y de todo el mundo en el poder del Espíritu. El mundo va a ser renovado y el pecado y sus efectos serán desechados para siempre.

En el *cuarto acto* se cumple esta promesa cuando Jesús de Nazaret entra al escenario de la historia. Él anuncia que él ha sido enviado para realizar la expectación de Israel y para completar el llamado de Israel a través de llevar la salvación de Dios a un mundo quebrantado (Lc. 4:18-19). Su anuncio es que el reino de Dios ha llegado, que el poder de Dios, a través del Espíritu, para liberar y sanar la creación ya está presente en él (Mc. 1:14-15; Mt. 12:28). Su vida revela y demuestra el reino. Él junta a Israel para que sea el punto de despegue para todas las naciones. Su muerte logró la victoria del Reino. Su resurrección garantiza la realidad del reino.

Antes de que el Cristo resucitado ascienda al Padre, él junta a los discípulos, el núcleo de una nueva Israel, y les da sus órdenes: “Como el Padre me ha enviado a mí, yo les estoy enviando” (Jn. 20:21). Esto define la existencia de la comunidad de los seguidores de Cristo: son llamados a continuar el testimonio del Reino que empezó Jesús. Lo que Jesús hizo en Israel, la iglesia tiene que hacerlo en todo el mundo. La misión continuada de esta comunidad a testificar del Reino constituye el *quinto acto* del relato bíblico. Esta “época de testimonio” hasta ahora ha durado cerca de dos mil años y va a continuar hasta que Jesús regrese para completar su obra de renovación. Esa obra final de juicio y renovación de la totalidad de la creación constituye el *sexto acto que es el final* de la historia del mundo.

Esta imagen de un drama de seis actos enfatiza que hay una unidad narrativa, un relato que reúne todas las partes. Además, nos muestra que hay una estructura progresiva que está desarrollándose. El problema ha sido que muchas veces no entendemos la Biblia como un relato que se está desarrollando. Lesslie Newbigin cuenta la historia de un erudito hindú que se quejó que los cristianos han malinterpretado la Biblia: “No puedo entender porque ustedes misioneros presentan la Biblia a nosotros en la India como un libro de religión. No es un libro de religión—además tenemos muchos libros de religión en la India. ¡Ya no necesitamos más! Encuentro en su Biblia una interpretación única de la historia universal, la historia de la totalidad de la creación y la historia de la raza humana, y por lo tanto una interpretación única del ser humano como un actor responsable en la historia. Eso es único. No hay nada en la totalidad de la literatura religiosa en el mundo que puede compararse a ella.” Su queja es que la Biblia relata una historia del mundo, el mundo en su totalidad, que se desenvuelve continuamente—la historia universal, la verdadera historia del mundo—sin embargo, los cristianos la han reducido a un libro de verdades religiosas o teológicas o aun cosmológicas.

¿Cómo ha sucedido esto a la comunidad cristiano? El relato entero de la Biblia se divide en pedazos o partes. Algunos dividen la Biblia en textos teológicos y reconstruyen las verdades en una teología sistemática. Otros usan los devocionales para dividir la Biblia en pedacitos devocionales que dan prontas y confortantes promesas y exhortaciones desafiantes. Otros dividen la Biblia en partes morales que proveen una guía ética. Aun es posible minar la estructura narrativa de la Escritura por reducir las enseñanzas bíblicas

a una cosmovisión de creación-caída-redención. El perder la gran narrativa de la Escritura es un asunto grave; no es simplemente un asunto de malinterpretar algunas partes de la Escritura. Es un asunto de estar inconscientes a *cuál relato está moldeando nuestras vidas*. Algún relato va a moldear nuestras vidas. Cuando la Biblia se divide en pedacitos—pedacitos teológicos, devocionales, espirituales, morales, o cosmonológicos—¡entonces estos pedacitos pueden acomodarse fácilmente con el relato reinante de nuestra cultura con todos sus ídolos! Uno puede ser ortodoxo teológicamente, pío devocionalmente, moralmente correcto, o aún tener sus categorías cosmonológicas en orden, y aún ser moldeado significativamente por la historia idólatra del occidente. La Biblia pierde su poder formativo y persuasivo por ser absorta en la historia secular más abarcadora.

Esto no quiere decir que no hay un lugar para la teología sistemática, las lecturas devocionales, la ética bíblica, o la elaboración de una cosmovisión bíblica. De hecho, todos estos usos de la Escritura son válidos. Señalaremos más tarde que la exposición de una cosmovisión es esencial para equipar a la iglesia en su misión de transmitir el conocimiento del evangelio. El problema ocurre cuando cualquiera de estos usos pierda su fundamento en el contexto narrativo de la Escritura y llega a ser un pedazo abstracto que se acomoda a un relato más abarcador que no tiene su fundamento en la Escritura.

Esta última declaración requiere más elaboración del significado cosmonológico del relato. Hoy día hay un creciente interés en la narrativa como una categoría de una cosmovisión—aún la última categoría de la cosmovisión. Central a esta renovada atención al relato es el reconocimiento que los humanos interpretamos y entendemos nuestro mundo a través del relato. Como lo dice Lesslie Newbigin: “La manera en que entendemos la vida humana depende de la concepción que tenemos de la historia humana. ¿Cuál es la historia real de la que mi historia de vida es parte?” Eso habla de historia, no en sus categorías literarias, sino como la forma esencial de una narrativa fundada en principios cosmonológicos, como una interpretación de la historia cósmica que da significado a la vida humana y a toda la realidad. El relato provee el marco categórico de más profanidad en el cual la vida humana pueda ser comprendida. No hay una manera más fundamental en que los seres humanos interpreten sus vidas que en un relato.

Cuando hablamos del relato bíblico como una narrativa por la cual entendemos al mundo y la vida humana, esto no va a ser simplemente una declaración hermenéutica; va a ser una declaración *ontológica*. La historia de la Biblia nos dice cómo es el mundo realmente. No se puede entender simplemente como un cuento local acerca de un grupo étnico o una religión. Hace declaraciones reales acerca de la totalidad del mundo; es una verdad pública. El relato bíblico abarca la totalidad de la realidad—norte, sur, este y oeste; pasado, presente y futuro. Empieza con la creación de todas las cosas y termina con la renovación de todas las cosas. En medio ofrece una interpretación del significado de la historia cósmica. Con el lenguaje de la posmodernidad es una gran historia o una metanarrativa. En el lenguaje de Hegel es la historia universal.

La creación recuperada elabora las categorías básicas de la cosmovisión de la metanarrativa bíblica. Aunque la tríada creación-caída-redención es dependiente en todo aspecto a la abarcadora narrativa bíblica, no es la narrativa misma. Es una presentación sistemática y esquematizada de sus presuposiciones básicas con el interés de hacer una clarificación de la cosmovisión. La importancia de elaborar las presuposiciones cosmológicas del relato bíblico de esta manera será explicada abajo. Pero es claro que la elaboración de las categorías de creación, caída y redención no hace justicia a algunos aspectos cruciales de la narrativa bíblica, por ejemplo, el relato veterotestamentario de Israel, o el relato novotestamentario de la vida, muerte y resurrección de Cristo. Tampoco hace justicia al período largo entre Pentecostés y el regreso de Cristo (la era en la que vivimos), que también es parte del relato bíblico.

Nuestro lugar en el relato bíblico y el llamado misionero de la iglesia

Para vivir una vida que es fiel a la Biblia significa más que entender sus dimensiones narrativas en general; también significa que entendamos nuestro lugar dentro de la narrativa. N.T. Wright lo subraya de una manera que facilita su entendimiento. Él adopta las cuatro preguntas fundamentales de la cosmovisión que proponen Ricardo Middleton y Brian Walsh: ¿Quiénes somos? ¿Dónde estamos? ¿Qué está mal? ¿Cuál es el remedio? El tratado sobre la creación, la caída y la redención en los capítulos anteriores en este libro ofrece respuestas a estas preguntas. Sin embargo, Wright cree que hay otra pregunta básica que es importante: ¿Qué hora es? Si nuestra cosmovisión va a reflejar la forma narrativa de la Biblia, es esencial preguntar dónde estamos nosotros mismos en el relato bíblico del mundo.

Aquí tenemos que elaborar lo que fue dicho en el capítulo 4 sobre la redención. Estamos viviendo en el “ya-todavía no” periodo de tiempo del reino. Hoy día no sentimos la sorpresa y la complejidad que tal expresión hubiera ocasionado en la Palestina del primer siglo. ¿Cómo puede estar algo si todavía no ha llegado? Y sin entender qué tan raro esto hubiera parecido a un judío del primer siglo, generalmente no batallamos con la pregunta “por qué”—¿por qué debe ser así?

El Antiguo Testamento miraba adelante hacia el cumplimiento de la obra redentora de Dios en el futuro. Esa obra sería consumada con la llegada del reino a través de la obra del Mesías y el Espíritu. Sería un evento del fin de tiempo cuando la historia alcanzaría su meta. Jesús hace el anuncio asombroso que el reino de Dios ha llegado. No obstante, el fin no llega como fue anticipado. Los profetas prometieron un juicio final, pero tampoco no llega como Juan y otros judíos esperaban (Lc. 3:7-9; Jn. 3:17). Aún Juan el Bautista está confundido mientras piensa si debe estar buscando a otra persona o no (Lc. 7:18-23). Aún así, Jesús aclara que el reino está aquí, pero tiene que permanecer en secreto. Después de haber terminado la obra mesiánica de Jesús, la pregunta “¿Por qué?” llega a ser aún más urgente. Enfrentado con el inicio de la resurrección de los muertos en Jesús, las pláticas del Espíritu prometido, y la venida del reino—todo esto dice a los judíos del fin—los discípulos proponen el obvio interrogante: “Señor, ¿restaurarás el reino a Israel en este tiempo? (Hch. 1:6). Seguramente el reino no puede permanecer en secreto jamás, ¿verdad?

La respuesta de tres vertientes de Jesús es profundamente importante para contestar la pregunta “¿Qué hora es?” Primero, el reino no vendrá todavía (Hch. 1:7). No es para que los discípulos sepan cuando el Padre, en su propio tiempo, va a traer el reino. Por lo tanto, el juicio final será desplazado.

La segunda parte de la respuesta de Jesús es que el Espíritu será dado. Los profetas del Antiguo Testamento anunciaron que en los últimos días el Espíritu sería derramado para lograr la salvación prometida en los últimos días (Isaías, Jeremías, Joel). Cuando el Espíritu desciende en el Pentecostés Pedro lo interpreta como el cumplimiento de las palabras de Joel: “En los postreros días, dice Dios, derramaré de mi Espíritu sobre toda carne” (Hch. 2:17). El Espíritu trae la salvación del fin del reino a mediados de la historia. Pablo utiliza dos imágenes para hablar del Espíritu como que *ya* había traído la salvación del reino, pero que *todavía no* la había traído en su plenitud: el depósito y los primeros frutos. El Espíritu es el depósito de la salvación. En la cultura del primer siglo en Palestina esto no es un pagaré sino un enganche en efectivo. Pero conlleva con él la promesa y la seguridad que una cantidad mucho mayor de dinero vendrá. El Espíritu trae una salvación real con una garantía que todavía viene más. El Espíritu es los primeros frutos de la salvación de los últimos días. Realmente esto es la cosecha con una seguridad que lo demás viene en camino. Estas tres imágenes señalan la misma cosa: la salvación de los últimos días realmente ha llegado y puede ser experimentada. Somos los sobre los cuales el cumplimiento de las edades ha llegado (I Cor. 10:11). Sin embargo, la consumación final no llega todavía.

El tercer componente de la respuesta de Jesús es que la razón de que la iglesia sólo ha recibido una pruebita del Espíritu es para que puedan testificar del reino hasta lo último de la tierra (Hch. 1:8). Si el reino llega en su plenitud no hay un espacio ni oportunidad para el arrepentimiento. La demora del fin abre más espacio; el don del Espíritu trae la salvación al pueblo de Dios para que puedan difundir el conocimiento que el fin vendrá. Otros autores del Nuevo Testamento señalan la misma realidad con diferentes términos. Dios es paciente y benévolo, pospone el juicio porque no quiere que nadie parezca, quiere que todos se arrepientan (Mt. 24:14). Ésta es una era de testificar: el juicio ha sido pospuesto para que el pueblo de Dios pueda testificar del reino de Dios y para que todos puedan arrepentirse y entrar al reino de Dios. Ésta es una era de misión: el pueblo de Dios está enviado a continuar la misión del reino de Jesús. ¿Qué hora es? Es hora de testificar y cumplir con la misión.

El lenguaje de “testificar” y “misión” fácilmente puede ser malentendido. Con frecuencia el testificar y la misión han sido reducidos a enviar misioneros y evangelistas, o encuentros evangelísticos con nuestros vecinos o compañeros de trabajo. Mientras que todo esto es importante, el testificar no puede ser reducido a una articulación verbal del evangelio, ni a un tipo de actividad de servicio. Somos llamados, con la totalidad de nuestras vidas, a testificar acerca del reino de Dios. Debido a que es un testimonio *al reino*, y debido a que ese testimonio es de palabra, de hechos y de vida, en una perspectiva podemos decir que la totalidad de la vida es testimonio. La tarea del pueblo de Dios es hacer notorio las buenas nuevas del renovado reinado de Dios sobre la totalidad de la creación. La autoridad real de Cristo se extiende sobre todo el mundo. La

misión de Dios es igualmente comprehensiva: personifica las buenas nuevas que Jesús otra vez reina sobre el matrimonio y la familia, el negocio y la política, el arte y el deporte, la recreación y la erudición, el sexo y la tecnología. Debido a que el evangelio es un evangelio de reino, esa misión es tan ancha como la creación. El Testimonio Contemporáneo de la Iglesia Cristiana Reformada de Norteamérica, titulado *Nuestro mundo pertenece a Dios*, lo confiesa elocuentemente:

El Espíritu lanza al pueblo de Dios a la misión global.
Impela a jóvenes y ancianos, hombres y mujeres,
a ir al lado y a lejanas tierras
a las ciencias y artes, a los medios de comunicación y a la vida económica
con las buenas nuevas de la gracia de Dios ... (32)

Siguiendo los apóstoles, la iglesia está enviada—
enviada con el evangelio del reino ...
En un mundo alejado de Dios,
donde millones encuentra decisiones confusas,
esta misión es central a nuestra esencia ... (44)

El reino de Cristo cubre todo el mundo.
El seguir a este Señor es servirle en todas partes,
sin acomodarnos,
como luz en la oscuridad, como sal en un mundo pudriéndose. (45)

Bajo el título “La misión del pueblo de Dios” *El testimonio contemporáneo* sigue de estos párrafos a tratar asuntos contemporáneos como el aborto inducido, la eutanasia, el rol del sexo de una persona, la sexualidad, la vida soltera, el matrimonio y la familia, la educación, el trabajo, la tecnología, la política, la guerra y la paz. Todo esto se involucra en misión. Sin embargo, no son sólo estos asuntos principales de la cultura y la sociedad que sean parte de la misión de la iglesia; nuestra misión también es testificar a través de los asuntos privados de nuestras vidas. Sin duda la mayor parte de nuestra existencia involucra las cosas cotidianas. Dormimos, trabajamos, comemos, descansamos, contamos historias, cantamos canciones, jugamos, nos casamos, criamos a nuestros hijos e hijas, atendemos a los enfermos, visitamos a nuestros parientes, enterramos y lloramos a nuestros muertos. Aún si somos pastores, misioneros o evangelistas, pasamos la mayoría de nuestro tiempo terrenal haciendo estas actividades cotidianas. Es precisamente en estas actividades ordinarias que la comunidad cristiana es llamada a testificar del evangelio. Todo aspecto de nuestras vidas tiene que ser una carta legible que habla de Cristo y su reinado. Cuando explicamos el evangelio, tal presentación debe estar incrustada en el tejido de nuestras vidas cristianas diarias que en su integración testifican del poder salvífico de Cristo.

Esto es otro aspecto de nuestro énfasis anterior sobre la importancia fundamental de la creación y la redención como restauradoras. Es en la gloria lujosamente estructurada de la *creada* vida humana *restaurada*, en la cual las madres cantan canciones de cuna a sus bebés, y niños corren por el puro gozo de la velocidad, que Dios quiere ser glorificado,

por nuestro servicio y testimonio a él, para que todo el mundo pueda ver cómo es la vida humana redimida, a pesar de las cicatrices y pestes del pecado y la muerte. Individual y comunalmente debemos estar señalando hacia el reino de Jesucristo.

Dos imágenes encapsula este llamado: tenemos que ser *posters* del reino. Pablo dice que la iglesia debe ser la “columna y baluarte de la verdad” (I Tim. 3:15). No quiere decir que nosotros como el pueblo de Dios de alguna manera mantengamos, sostengamos o protejamos la verdad de Dios. Más bien, lo que esta imagen probablemente expresa es que nosotros como iglesia somos colectivamente como las paredes y pilares que llevaban el graffiti del mundo antiguo, enviando mensajes a todos los que pasaban por allí. Estos eran los rótulos del mundo antiguo. La vida de la iglesia debe ser como un rótulo grande publicando las buenas nuevas que el reino viene. Este anuncio viene en lo extraordinario de lo ordinario de nuestras vidas cotidianas—extraordinario debido al poder renovador del Espíritu, ordinario debido a lo común de los asuntos de la creación de nuestra existencia diaria. O, para decirlo de otra manera: direccionalmente extraordinario, pero estructuralmente ordinario.

Una segunda imagen es aquella de una *preestreno* del reino. Con la venida del Espíritu trayendo la salvación del tiempo venidero, la iglesia se constituye como un vistazo adelantado del reino. Un preestreno de una película muestra cortos para interesar a los presentes para una atracción futura. La iglesia, como un preestreno del reino, muestra “cortos” reales de lo que el reino parecería a los incrédulos interesados en el futuro. Por medio de tales preestrenos, cortos del futuro, la iglesia es llamada a testificar de Jesús y su reinado venidero en sus vidas cotidianas, tanto en sus hechos como en sus palabras explicativas. Lesslie Newbigin resume el significado misionero del tiempo “ya-todavía no” del reino con palabras conmovedoras: “El significado del ‘traslapo de los tiempos’ en el cual vivimos, el tiempo entre la venida de Cristo y su regreso, es aquél que es el tiempo dado para que la iglesia apostólica testifique hasta lo último de la tierra. La implicación de una verdadera perspectiva escatológica será la obediencia misionera, y la escatología que no hace caso a tal obediencia es una escatología falsa.”

El sufrimiento y conflicto en la tarea misionera

El término “traslapo de los tiempos” nos da más perspectiva del tiempo redentor en que vivimos. El lenguaje de “el tiempo antiguo” y “el tiempo venidero” estaba firmemente establecido en la teología judía para la época de Jesús. Tanto Jesús como Pablo utilizan esta terminología. El tiempo antiguo designaba el periodo dominado por el pecado, la maldad y el diablo. El tiempo venidero es sinónimo del reino de Dios. Los poderes malignos y Satanás están funcionando en el tiempo antiguo. La llegada del Espíritu significa que el poder renovador del tiempo venidero ha invadido a la historia desde el futuro. Los judíos esperaban que el poder salvífico del Espíritu derrotara y aboliera por completo el poder maligno y toda la oposición al reinado libertador de Dios. No sucedió así. En vez de un fin al tiempo antiguo y un principio al tiempo venidero, la venida de Cristo introducía un traslapo de tiempos en los cuales los poderes malignos continuaban coexistiendo con el poder renovador y sanador del tiempo venidero (Mt. 13:24-30, 36-

43). Una lucha entre estos dos “poderes” caracteriza este periodo. De hecho, vivimos en un tiempo cuando la antítesis entre los dos reinos ha sido intensificada.

La historia de este “tiempo entre los tiempos,” entonces, no va a ser algo de progreso suave, o de un desarrollo incrementalmente ordenado del reino hacia su consumación. Tampoco nuestra misión será algo que parece ser una confiada marcha victoriosa hacia el fin. Más bien, este tiempo redentor es algo de mucho conflicto reñido con muchas bajas. Nuestra misión será algo que cuesta mucho e involucrará el sufrimiento. Pablo dice que “todos los que quieren vivir una vida piadosamente en Cristo Jesús padecerán persecución” (2 Tim. 3:12; ver también Hch. 14:22). Que tan próximo nuestro entendimiento de misión es al Nuevo Testamento, tal vez puede ser juzgado, en parte, por el lugar que demos al sufrimiento en nuestro entendimiento del llamado de la iglesia.

Esto ya ha sido sugerido en el capítulo 4 con la analogía de Oscar Cullman del fin de la Segunda Guerra Mundial. La muerte y resurrección de Jesús es como “D-Day,”* y su segunda venida como “V-Day.” Como en Europa en los años 1944-1945, el tiempo entre los dos eventos era uno de conflicto. Esta analogía, con su discurso de vencer por completo al enemigo, puede ser malentendida para significar que nuestra misión es una marcha a paso firme hacia la victoria final. Por supuesto es importante enfatizar en la enseñanza bíblica que la última victoria es segura. El libro de los Hechos muestra el progreso de la Palabra a través del Imperio Romano como la iglesia la personificaba y anunciaba. Lucas dice que “así crecía y prevalecía poderosamente la palabra del Señor” (Hch. 19:20; ver también 6:7; 12:24). Por cierto hay un peligro de tomar estas palabras de una manera triunfalista, pero este peligro no puede causarnos que ignoremos la enseñanza de la Escritura acerca de la última victoria. El evangelio tiene poder, y la iglesia puede esperar que el Cristo exaltado y su Espíritu actuarán en y a través de la misión de la iglesia. No obstante, mientras se desarrolla la historia de la extensión del evangelio en el libro de los Hechos, leemos de mucho sufrimiento, de bajas, y de victorias que a la mejor no hubieran parecido muy significativas en el Imperio Romano. “La guerra sigue” y todavía estamos “peleando una batalla feroz.”

La misión incluye el sufrimiento: la fidelidad al evangelio del reino significa un encuentro misionero con los poderes idólatras de nuestra propia cultura. Una fidelidad leal a la misión de nuestro reino significa un conflicto de historias comprensivas. El evangelio reclama absolutamente la totalidad de nuestras vidas. La historia que forma nuestra cultura occidental también es una historia comprensiva que hace reclamos totalitarios. Hay una incompatibilidad entre el evangelio y la historia de nuestra cultura. Toda gran narrativa culturalmente personificada busca ser, no sólo la historia dominante, sino la exclusiva. Si nosotros, como iglesia, queremos ser fieles a la historia bíblica que es igualmente comprensiva, vamos a encontrarnos confrontados con una decisión: o acomodamos la historia bíblica a la de nuestra cultura, y vivir como una comunidad minoritaria tolerada, o permanecer fieles y experimentar en algún grado el conflicto y el sufrimiento.

* N de T. Este término se usa para denotar el día de la invasión de las tropas aliadas al continente europeo, el día de “departure”(salida) o “D-Day”. “V-Day” se refiere al día de victoria (victory).

Nuestra misión es bajo la cruz. Las buenas nuevas pueden requerir oposición, conflicto, y rechazo (Jn. 15:18-25). Anunciamos y personificamos una victoria que permanece oculta hasta el día final. Por lo tanto, la personificación de esta victoria, a menudo, parece, en lo que parece al mundo, como debilidad o aún tonterías. No obstante, la victoria de la cruz se aseguró en la resurrección. Hasta que esa vida de resurrección llegue en su plenitud, la misión de la iglesia será una de sufrimiento y conflicto.

La cuestión se ha hecho acerca del porqué la iglesia del Occidente es una de las pocas iglesias en el mundo que no enfrenta el sufrimiento y la persecución. Una de las respuestas es que la iglesia no ha sido fiel a los reclamos comprensivos del evangelio. Ha acomodado la historia bíblica a través de un dualismo que permite un acomodo con la gran narrativa secular de un progreso racionalista que ha formado mucha de la cultura occidental. Sin duda, este reclamo tiene mucha verdad. Por el otro lado, posiblemente hay una razón más positiva. La cultura occidental, aunque es cada vez más secular y humanística, por siglos ha sido sazonada, en algún grado, con el evangelio. Esto aminora la tensión—pero también puede incrementar el peligro y la tentación hacia un acomodo. En un día de un creciente neo-paganismo, donde se siente el impacto del evangelio menos y menos en la vida pública, puede ser un tiempo oportuno para re-enfatizar la enseñanza bíblica acerca de la fidelidad y el sufrimiento.

La contextualización: discerniendo la estructura y dirección

Entonces, ¿esto quiere decir que si somos una iglesia fiel tendremos sólo una relación de confrontación polémica con nuestra cultura? Por mucho tiempo los misioneros han luchado con este dilema. Por un lado, hay un deseo de ser fiel al evangelio y a sus reclamos comprensivos. Su razón por entrar a otra cultura—para testificar de las buenas nuevas—depende de ello. Si las exigencias del evangelio se modifican para acomodarse dentro de las creencias religiosas de aquella cultura, no hay evangelio, por lo menos no hay un evangelio completo a proclamar. Por el otro lado, el misionero quiere sentirse en casa en la otra cultura. Si el evangelio se percibe como algo del extranjero, será rechazado. ¿Puede vivir alguien en solidaridad con la cultura, y, a la vez, retarla? ¿Es posible sentirse en casa con la cultura, y, a la vez, estar en contra de la situación cultural? La lucha para contestar esta pregunta define lo que los pensadores de misión nombran la contextualización.

La Biblia exige que el pueblo de Dios juegue un papel de contribuyentes en el desarrollo de su cultura. Un entendimiento correcto del “mandato cultural (o de creación)” (Gen. 1:28) enseña que esta es la manera que Dios ha creado la vida humana. También, hay un compromiso al señorío de Cristo como aquél que no sólo ha creado, sino que está renovando todas las exigencias culturales como una medida de solidaridad con, y participación en, el proceso cultural. Además, retirándose del desarrollo cultural—si fuera posible—sería relegar esa parte de la creación de Dios al “mundo” y a sus idolatrías. Porque la Biblia también nos enseña que la totalidad de la vida humana, que de ninguna manera margina el desarrollo cultural, es moldeada por la idolatría. El corazón de la humanidad es un fabricante de ídolos, como dijo Calvino, y esta idolatría va a impactar formativamente a las instituciones políticas, económicas, educativas y

sociales en las cuales participamos. ¿Cómo es posible no estar conformados a los patrones idólatras de nuestra cultura, y, a la vez, ser renovados en nuestras mentes acerca de nuestra tarea cultural (Rom. 12:1-2)? Entre más tomemos en serio estas dos realidades—que el cristiano tiene que testificar a todos acerca de las buenas nuevas del reino, y que la cultura del mundo está formada por una idolatría comunal—más sentiríamos una “tensión insoportable.”

Esta tensión insoportable llega de estos dos factores. Primero, la iglesia es una parte de una sociedad que personifica una historia cultural. Esa historia cultural está arraigada, por lo menos en parte, en una fe religiosa idólatra que tiende a formar cada parte de la vida humana, y se personifica en la comunidad misma. Segundo, la comunidad cristiana encuentra su identidad en otra historia, una historia fundada en la fe, es igualmente comprensiva, y también se personifica socialmente. Entonces la tensión insoportable emerge por esta “doble personificación” en la vida del pueblo de Dios. Como miembros de una comunidad cultural, los creyentes se forman por su historia cultural. Como miembros de la nueva humanidad, si son fieles, se forman por la historia bíblica. La historia bíblica y la historia cultural con que compite están en conflicto, pero a la vez “se encuentran” en la vida del pueblo de Dios. Entre más profunda sea la tensión, y la voluntad de asimilar esta tensión, más sana es la iglesia. Entre más la iglesia evite esta tensión, o la ignore, más está en peligro de acomodarse a la idolatría del mundo. Involucrándose con la tensión y buscando la manera de resolverla de una forma que no rebaje al evangelio, es la meta de la contextualización.

Una manera positiva de resolver la tensión proviene a través de la importante distinción entre la estructura y la dirección. En todo producto, institución y costumbre de la cultura, hay algo bueno de la estructura creacional de Dios. A la vez, todo ello, en algún grado, está mal dirigido por la idolatría cultural compartida. La misión del pueblo de Dios es discernir y recibir las buenas estructuras y perspectivas creacionales, y, a la vez, rechazar y subvertir la distorsión idólatra. De esta manera la iglesia primitiva llevó a cabo su misión en el imperio pagano de Roma. Dos ejemplos de la Escritura pueden ilustrar este punto: la instrucción de Pablo en cuanto al hogar (*oikos*), y el uso de Juan de las categorías griegas clásicas.

La iglesia primitiva nació en un entorno cultural del Imperio Romano. La institución social básica en las tierras de Imperio Romano era el *oikos*. La palabra *oikos* normalmente se traduce “hogar,” pero era una institución muy distinta de lo que nombramos hogar hoy día. Cuando utilizamos este término normalmente nos referimos a la familia nuclear que consiste de los padres y sus hijos. En el Imperio Romano el *oikos* fue en gran parte no diferenciado, incluía no sólo a la familia nuclear y la familia extendida, sino también a los sirvientes y esclavos. Incorporaba las relaciones económicas y también unos aspectos de la autoridad judicial. El *oikos* romano fue profundamente formado por la idolatría de la cultura romana. La autoridad del padre o *paterfamilias* virtualmente no tenía límite, e incluía el poder de la vida y la muerte. Él era el *kurios* o señor del hogar. La totalidad del *oikos* fue formada por esta perspectiva no diferenciada y unilateral de la autoridad paternal, que frecuentemente llevaba a abusos

terribles. En los tiempos del Nuevo Testamento esta institución social, en muchas maneras, era algo muy distorsionada y corrupta.

¿Qué haría la iglesia primitiva con esta institución fundamental que enfrentaba—este bloque fundamental en la construcción de la sociedad romana? ¿La *rechazaría* sin pensar más e inventar nuevas formas de matrimonio, familia y prácticas económicas? No, su deseo era sentirse *en casa* en su cultura y personificar las buenas nuevas en las relaciones normales de la vida. ¿La *afirmaría* o *adoptaría* simplemente? No, eso rebajaría y acomodaría al evangelio por aceptar a una institución social seriamente torcida. La iglesia primitiva reconocía que no solamente tenía que sentirse *en casa* en la cultura, sino que también tenían que estar *en conflicto* con las presuposiciones controladoras de fe que sostenían y formaban esa cultura. La iglesia primitiva tenía muy presente la idolatría que determinaba la forma del Imperio Romano. Había una tensión entre la vida que exigía el evangelio y la presuposiciones idólatras de la fe que controlaba la cultura romana. Y precisamente esta tensión era la fuente de la fidelidad.

En vez de simplemente rechazar o afirmar el hogar, lo subvertían o reformaban. Ellos discernían las relaciones dentro del hogar—esposa-esposo, padres-hijos, patrón-empleados, etcétera. Transformaban esas relaciones. Las desarraigaban de la tierra del paganismo romano y las transplantaban a la tierra del evangelio. La estructura creacional fue reconocida y afirmada; la distorsión direccional de estas relaciones fue rechazada. Podemos leer Efesios 5 en esta luz. La exhortación de Pablo a los esposos que amaran a sus esposas de una manera de sacrificio, que nutrieran a sus hijos en amor y que trataran a sus esclavos con respeto fue radical. El dignificar a las mujeres y a los esclavos con la responsabilidad de someterse voluntariamente por causa del Señor fue revolucionario. Se transformaron estas relaciones. En cuanto fue obediente la iglesia primitiva, un *oikos* muy distinto apareció. Era una institución reconocida como un *oikos* por los contemporáneos romanos de la iglesia primitiva, pero fue fundamentalmente transformada. Ahora el padre usaba su autoridad para servir, sacrificándose en vez de dominar a todos. Las esposas, los niños y los esclavos fueron levantados a otro nivel de dignidad.

Otro ejemplo es la manera en que Juan usa ciertos términos griegos cargados de significado para escribir su evangelio. Como los otros autores del Nuevo Testamento, Juan utiliza el lenguaje y patrones de pensamiento de la cultura helénica. Los oyentes helénicos entendieron inmediatamente estas palabras y categorías comunes, sin embargo el uso que Juan da a las palabras, a menudo, representa un ejemplo claro del conflicto entre el evangelio y la cultura humana pagana. Juan usa con libertad el lenguaje y formas de pensamiento de la religión y cultura clásicas que componen el mundo de sus oyentes—luz y oscuridad, los cielos y la tierra, carne y espíritu, y más. Estos términos expresan la cosmovisión pagana que los sostiene. Aun así, Juan usa estos términos y patrones de pensamiento de tal manera que confronten a sus oyentes con una cuestión fundamental, y de hecho, una contradicción. Juan empieza con el anuncio “En el principio era el *logos*.” Mientras continúa es evidente que el *logos* no es la ley impersonal de la racionalidad que impregnaba el universo dándole orden, sino el hombre Jesucristo. El *logos* llegó a ser *sarx*. Juan empieza identificándose con el anhelo clásico

de llegar a la fuente del orden expresado en el término *logos*, pero redirige, desafía y contradice el concepto idólatra que la racionalidad había desarrollado en el mundo clásico. De esta manera Juan es fiel y relevante: relevante porque usa categorías que expresan las luchas existenciales, fiel porque desafía, con el evangelio, la cosmovisión que forma estas categorías.

Esta manera de acercarse a la cultura se aplica no sólo al lenguaje y la comunicación verbal misionera. Es el proceso por el cual la comunidad cristiana interactúa con todas las varias instituciones y costumbres de la cultura. El evangelio habla de un “Sí” y un “No” a cada forma cultural—sí a la estructura creacional y no a la distorsión pecaminosa. La iglesia tiene que discernir que significa en cada situaci

El Espíritu y la espiritualidad

Enfrentando los rigores del encuentro misionero, especialmente cuando hay rechazo, y discerniendo la estructura creacional de la dirección distorsionada, es un llamado exigente. ¿Quién es suficiente? Dos perspectivas son importantes aquí, y son entrelazadas. Primero, la misión de la iglesia es primeramente una obra del Espíritu, primero *en* y luego *a través* de la iglesia. Segundo, la misión de la iglesia tiene que ser sostenida por una espiritualidad sana.

No es ningún accidente cuando Lucas relata la historia de la extensión del evangelio en el Imperio Romano, él empieza con estas palabras: “Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles, en la comunión unos con otros, en el partimiento del pan y en las oraciones” (Hch. 2:43). La devoción completa a estos ejercicios habilitaba a la iglesia a representar efectivamente la vida del Reino (Hch. 2:43-47). La oración, la Escritura, el compañerismo, y la Santa Cena funcionaron como canales para que la vida del Espíritu pudiera fluir desde el Cristo exaltado a la iglesia primitiva. Esto mantiene el tema principal que sigue a través de Lucas-Hechos: “El Reino viene mientras el Espíritu trabaja en respuesta a la oración.”

La misión de la iglesia, en primer lugar, no se trata de la organización y la estrategia—por tan buenas que fueran. Más bien se trata de una vida sana de oración y meditación, de la inmersión en la Escritura como el relato verdadero del mundo, y una participación activa en la vida de la congregación local. De esta manera la vida del Reino se conoce, se experimenta y se comparte.

Cuando la iglesia primitiva sufrió, inmediatamente volvió a la oración para darles la valentía para llevar a cabo su tarea de testificar (Hch. 4:23-31). A menudo Pablo oraba que las iglesias que él había plantado, pudieran crecer en discernimiento y sabiduría, y que pudieran ser llenas con el poder espiritual mientras enfrentaban la idolatría de sus respectivas culturas (Fil. 1:9-11; Col. 1:9-12). La iglesia que quiere ser fiel a su encuentro misionero, va a tener que desarrollar y nutrir una espiritualidad vital.

El papel de la cosmovisión para mediar el relato bíblico a la vida de hoy

La iglesia cristiana está llamada a vivir el poder del evangelio y hacer que el Reino sea conocido en todos los aspectos de la vida humana. En parte esto significa interpretar al mundo por la lente del evangelio. Como hemos visto, al reconocer la estructura narrativa de la Escritura y específicamente el significado de la época “ya—todavía no” del Reino como un tiempo de misión, es una parte importante de esto. Surge la pregunta acerca del valor de elaborar el relato bíblico dentro del marco de los términos de creación-caída-redención. ¿No es suficiente decir que tenemos que ver al mundo a través del relato bíblico o el evangelio? ¿Cómo va a ayudar la reflexión cosmonológica para que la iglesia pueda testificar del evangelio del reino?

Siempre ha habido una necesidad para la reflexión sobre el evangelio que equipa a la iglesia para su tarea misionera. La fidelidad al evangelio no significa solamente repetir las palabras de la Escritura. Parte del llamado de la iglesia es exponer de nuevo y explicar el evangelio a cada generación, abriendo su significado al presente. Siempre ha habido y siempre habrá, una necesidad continua de expresar la enseñanza de la Escritura sobre su significación para la vida contemporánea y sus necesidades actuales. Por lo tanto, la reflexión sobre el evangelio en términos de sus categorías básicas de creación-caída-redención, es parte de la tarea continua de la iglesia a dirigirse a las necesidades del día de hoy.

Podríamos hablar de la reflexión sobre el evangelio como una tarea mediadora. Es decir, que da el poder del evangelio a la vida de la iglesia en el presente. Dos ilustraciones pueden clarificar esta tarea. La cosmovisión funciona como una caja de engranes en un coche. La caja de engranes funciona como mediadora entre el poder del motor y las llantas que mueven el coche, donde el hule de la llanta toca el camino. La reflexión sobre la cosmovisión de la Escritura media entre el poder del evangelio y la vida humana, donde el evangelio tiene que tomar efecto. O, de otra manera, la reflexión sobre la cosmovisión funciona como la plomería en una casa. Los tubos funcionan como canales que llevan el agua de su punto de origen a las necesidades cotidianas de la casa. La elaboración de la cosmovisión juega un papel de canalizar, llevando al evangelio a suplir las necesidades de la iglesia en su misión al mundo.

Por tanto, la articulación de la cosmovisión siempre va a ser un asunto de la reflexión y construcción humanas. La cosmovisión no es el evangelio: el evangelio es el poder de Dios para salvación, mientras que la cosmovisión es un intento humano de elucidar ciertas estructuras básicas del evangelio para equipar a la iglesia para su tarea misionera. Éste es trabajo humano, y por lo tanto es falible y situado dentro de la historia—como cualquier articulación del evangelio. Sin embargo, es una tarea que se tiene que hacer, porque cualquier contextualización del evangelio necesariamente presupone una cierta concepción de la cosmovisión bíblica. Y, porque la contextualización es un imperativo inevitable para la vida de la iglesia en el mundo, es crucial que sus presuposiciones cosmonológicas tengan una atención explícita. Demasiadas veces el evangelio ha sido contextualizado a través de una cosmovisión mediadora que no hace justicia a la radicalidad e “integralidad” del mensaje bíblico. Todo es parte de la creación de Dios,

todo ha sido tocado por el poder destructivo del pecado, y todo puede participar en la obra renovadora de Dios en Cristo por el Espíritu.

Conclusión

El evangelio es la fuente de nuestra vida y el recurso que utilizamos para interpretar nuestro lugar en el mundo. Ese evangelio es central al momento climático del relato bíblico—un relato que ofrece una interpretación de la historia cósmica. Para los seguidores de Jesucristo, su lugar en el relato es para hacer notorias las buenas nuevas que Dios está sanando la creación del quebrantamiento del pecado. Esto significa conflicto y sufrimiento. Esto exige una espiritualidad más profunda y una dependencia del Espíritu. Éste es el contexto en el cual tenemos que entender qué significa elaborar las categorías más básicas del relato bíblico. La articulación de la cosmovisión puede jugar un papel mediador entre el evangelio y el llamado misionero del pueblo de Dios. Con este fin se ofrece *La creación recuperada* a la iglesia para equiparla en un mundo que desesperadamente necesita ver y oír las buenas nuevas que el reino de Dios ha venido: Dios está renovando la creación y la totalidad de la vida humana a través de la obra de Jesucristo por el Espíritu.