

AI
2

J. LOCKE / LA RACIONALIDAD...



JOHN LOCKE

**La racionalidad
del
cristianismo**

Filosofía

EDICIONES PAULINAS



BIBLIOTECA DIGITAL

TEXTOS DE DERECHO

FICHA DEL TEXTO

Número de identificación del texto en clasificación derecho: 395

Número del texto en clasificación por autores: 859

Título del libro: La racionalidad del cristianismo

Autor(es): John Locke

Traductor: Leandro Gonzales Puerta

Editor: Ediciones Paulinas

Registro de propiedad: ISBN 84-285-0648

Año: 1977

Ciudad y país: Madrid - España

Número total de páginas: 128

Fuente: <http://es.scribd.com/doc/217484589/Locke-John-La-Racionalidad-Del-Cristianismo>

Temática: La racionalidad del cristianismo

J
E
(
d
p
g
c
d
p
s
é
L
n
fi
c
n
s
c
fi
p
a
g
c
s
d
p
le
p
S
p
S
n
e
n
li

FILOSOFIA

Colección dirigida por
Cuadernos Salmantinos de Filosofía
Universidad Pontificia - Salamanca

DIRECTOR: Dr. Mariano Alvarez Gómez
SECRETARIO: Dr. Antonio Pintor-Ramos

JOHN LOCKE

La racionalidad del cristianismo

TRADUCCIÓN:

Leandro González Puertas

INTRODUCCIÓN:

Cirilo Flórez Miguel

EDICIONES PAULINAS

© Ediciones Paulinas 1977 (Protasio Gómez, 15. Madrid - 27. Teléf. 204 15 49)/Impreso por Artes Gráficas Carasa (José Bielsa, 6. Madrid - 26)/ISBN 84-285-0648-5/Depósito Legal: M. 27.215-1977/Printed in Spain.

INTRODUCCIÓN	7
a) Las interpretaciones de Locke	7
b) Epistemología lockeana	10
c) Teoría de la sociedad civil	16
d) La religión dentro de la sociedad bur- guesa	25
e) La interpretación racional del cristia- nismo	28
f) Estructura y lectura de la obra	33
g) Bibliografía y cronología	41
LA RACIONALIDAD DEL CRISTIANISMO	49
Prefacio	49
[La justificación: Planteamiento del tema]	51
[I]	51
[II]	59
[III]	61
[Exposición concordada de las Escrituras]	71
[I]	71
[II]	89
[III]	103

[El cristianismo como religión (salvación) y como liberación (ética)]	175
1.	176
2.	177
[I]	177
[II]	207
[III]	213
3.	235
4.	236
5.	240
[Indice de textos bíblicos]	251

Introducción

Las interpretaciones de Locke

La obra de Locke se encuentra en el candelero de la cultura europea desde el momento de su aparición debido en parte a las interesantes polémicas que la misma suscitó ya en los días de vida del mismo Locke (Yolton, 1956)¹. Según unos, el autor que nos ocupa es un peligroso exponente del escepticismo, mientras que otros hacen de él un decisivo antecedente de la filosofía de las luces.

La primera obra de carácter histórico sobre Locke es la de V. Cousin (Cousin, 1819), que le va a calificar como sensista, siguiendo en esto el planteamiento kantiano², dado que Locke derivaría todo el ámbito de la inteligencia a partir de los datos de los sentidos. Esta interpretación cousiniana de Locke va a constituir como una especie de desafío para la literatura posterior sobre este autor, de modo que inmediatamente van a surgir nuevas obras, como las de Tagart y Webb (Webb, 1957), en las que se reivindica la dimensión

¹ Todas las obras citadas en el texto entre paréntesis van especificadas en la bibliografía que va al final de la introducción.

² I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ed. R. Schmidt, Hamburgo 1952, 317; A 271, B 327.

«intelectualista» de Locke frente al pretendido «sensismo» de la interpretación de Cousin. Esta reivindicación de intelectualismo para Locke va a desencadenar toda una tradición interpretativa en la que se parangona a Locke con Kant y se le trata de aproximar a este autor. Dentro de esta tradición, destacan una serie de estudiosos alemanes entre los que podemos nombrar a Drobisch, Rielh, Dathe, Tongers. La obra más corriente dentro de la literatura en español considerando a Locke desde la perspectiva criticista kantiana es la de Cassirer (Cassirer, 1953).

La confrontación por parte de los intérpretes de Locke de estas dos interpretaciones sistemáticas planteó la necesidad de fijar más la atención en las condiciones históricas que hacían posible la obra de nuestro autor, con lo cual se plantearon una serie de estudios que investigan la relación de Locke con Bacon, Descartes, el mundo medieval, la escolástica, la escuela de Cambridge, y fue abriéndose camino la investigación biográfica, que pretendía colocar en su justo lugar los diferentes datos históricos que podían contribuir a una más ajustada interpretación «crítica» de Locke. Podemos citar en este sentido las obras de A. Fraser (Fraser, 1890), Ollion (1908), Aaron (1937).

En la literatura filosófica más actual, la suerte de Locke no ha sido buena debido a que no se le ha considerado con independencia, sino siempre a caballo entre Hume y Kant. Un libro interesante dentro de esta literatura más reciente es el de C. A. Viano (Viano, 1960), que se centra sobre el análisis del concepto lockeano de experiencia intentando determinar su estructura interna y su función e investigando cómo es posible la experiencia para Locke. Viano lleva a cabo una «relectura» de Locke que pretende situarle en unas coordenadas adecuadas para una interpretación autónoma de su pensamiento.

La problemática político-religiosa de la obra lockea-

na es la que últimamente ha suscitado un interés más acusado. En relación con la misma podemos citar las siguientes obras: Pollock (1922), Bastide (1906), Heflbower (1918), Lamprecht (1918), Polin (1960), Dunn (1969), Yolton (1969) y Macpherson (1970).

En el momento presente, la discusión en torno al pensamiento de Locke se centra en dónde situar el núcleo de su programa de investigación: si en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* y hacer de este autor un importante teórico de la problemática del conocimiento, o bien en su producción político-moral y religiosa y considerar el *Ensayo* como un medio para comprender adecuadamente esta problemática.

Al final de los años 80, Locke ha alcanzado la plena madurez de su pensamiento y por aquel entonces escribe tres obras que desarrollan los puntos nucleares de su doctrina: *Carta sobre la tolerancia* (1689), *Dos tratados sobre el gobierno civil* (1690) y *El ensayo sobre el entendimiento humano* (1690). En la primera de ellas, enfrenta de un modo completamente novedoso la problemática religiosa. En la segunda, trata la problemática de la sociedad civil, que considero como la clave para comprender todo su pensamiento. Y en la tercera de ellas, elabora los materiales para comprender el conjunto de sus diferentes temas. En esta introducción, vamos a fijarnos previamente en estas tres obras para contextualizar adecuadamente la problemática religiosa, que es el objetivo concreto y preciso del libro que aquí se presenta en traducción castellana: *La racionalidad del cristianismo*; libro que Locke escribe en 1695 llevando a cumplimiento un viejo y querido proyecto suyo.

La organización de los puntos que vamos a tratar en esta introducción, responde al siguiente esquema. En el primero de los puntos, tocaremos algunos temas centrales de la epistemología lockeana; en el segundo de ellos, enfrentaremos la teoría de la sociedad civil; para pasar,

J
E
(
d
p
g
c
d
p
s
é
L
n
fi
c
n
s
c
fi
p
a
g
c
s
d
p
lé
lo
P
S
p
o
S
n
e
h
li

en el último, a encuadrar dentro de la misma la problemática religiosa.

Epistemología lockeana

Si queremos situarnos en una plataforma adecuada a fin de interpretar correctamente la rica problemática epistemológica lockeana, lo mejor es asumir el concepto de experiencia como central. Al hacerlo así, veremos cómo se delinea con nitidez todo el programa de investigación lockeano, el cual, siguiendo a Descartes, va a intentar liberarse de las amarras que este autor había puesto en torno a la problemática de las ideas. La explicación cartesiana de las ideas había ligado éstas a la teoría de la sustancia y, como consecuencia, a una determinada metafísica que colocaba la propiedad de la evidencia como criterio determinante a la hora de clasificar los distintos tipos de ideas³. Locke, en cambio, va a defender que «los elementos primarios, que constituyen el universo intelectual, no son definibles en función de una determinada interpretación de la inteligencia y del privilegio concedido a unos determinados

³ Este planteamiento cartesiano puede verse muy bien en la regla XII, donde Descartes resume el contenido de lo tratado en las reglas anteriores y que compone la primera parte de esta obra. En esa primera parte y en la regla XII en concreto se trata de las que llama «cosas simples», que son solamente «aquellas cuyo conocimiento es tan claro y distinto que la inteligencia no puede dividirlos en varios cuyo conocimiento sea más distinto aún». Es precisamente la distinta consideración que va a hacerse de lo simple la que va a diferenciar a Descartes y a Locke; y la que en definitiva va a diferenciar también a racionalistas y empiristas. Mientras que la consideración cartesiana de lo simple liga esto a una teoría de la sustancia y por tanto a una metafísica determinada, Locke va a intentar construir una explicación de los elementos simples desligada de la metafísica de la sustancia y atendiendo fundamentalmente a la teoría de las relaciones.

valores lógico-noseológicos, sino como los datos originarios, que cada cual puede certificar inmediatamente por sí»⁴. Con esta posición, que supone una auténtica liberación de todo el mundo del saber, y con la ayuda de la reflexión, Locke va a derivar todas las ideas a partir de la sensación. La aceptación de la experiencia como fuente de nuestro conocimiento, implica una teoría del sujeto que elabora esa experiencia. En el sujeto nos encontramos con los sentidos, que puestos en comunicación con los objetos particulares sensibles transmiten a la mente lo que llamamos sensación. Esta, pues, es intermediaria entre los objetos particulares y la mente. La mente, que recibe las sensaciones, no se limita al papel de mera receptora, ella es activa y como tal podemos hablar en la misma de unas operaciones que se ocupan de las ideas (sensaciones) que ha recibido. Estas operaciones generan la reflexión, lo mismo que los sentidos generaban la sensación. Es importante advertir que el dinamismo de las operaciones de la mente exige la presencia previa de las sensaciones. Ahora bien, una vez éstas presentes, es posible hablar de un funcionamiento autónomo de las mismas. Esta referencia a las operaciones como concreción de lo que Locke denomina experiencia, es muy significativa para comprender un aspecto bastante descuidado del llamado empirismo. A través del análisis de la noción de operación, se introducen en las ideas elementos no meramente «objetivos», sino también de índole valorativa. «Empleo aquí el término "operaciones" en un sentido amplio, en cuanto significan no solamente las acciones de la mente acerca de las ideas, sino ciertas pasiones que a veces surgen, tales como la satisfacción o el desasosiego que cualquier idea puede provocar»⁵.

⁴ C. A. Viano, *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Einaudi, Torino 1960, 555.

⁵ J. Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, tr. E. O'Gorman, FCE, México 1956, L. II, C. 1, & 4, 84.

J
E
(
d
p
g
c
d
p
s
é
L
n
fi
c
n
s
c
fi
p
a
g
c
s
d
p
le
lc
p
S
p
o
S
n
e
h
li

Una precisión importante en el pensamiento de Locke, que además nos da idea del rigor empirista a la hora de plantear el tema del conocimiento, es la diferenciación entre ideas-percepciones y las modificaciones de la materia. Las primeras tienen su contexto en la mente, las segundas en los cuerpos. Como puede observarse a primera vista, se trata de dos ámbitos muy diferentes, cuyas leyes de funcionamiento son distintas, y ante los cuales se va a plantear el problema de la intercomunicación⁶.

A raíz de la diferenciación indicada más arriba, puede ahora estudiarse la doble problemática de las cualidades primarias y secundarias, por una parte, y de las ideas simples y complejas, por otra. Nosotros vamos a dejar de lado la problemática de las cualidades y vamos a hacer alusión a algunos aspectos de la problemática de las ideas.

El tema de la abstracción nos lleva en directo a la cuestión de los universales, de vieja tradición en la historia del pensamiento. En este sentido Locke adopta una dirección nominalista. Hay que distinguir entre los nombres (palabras) como signos exteriores de las ideas; las ideas como representaciones de las cosas y las cosas mismas particulares. Las ideas son representaciones de clases de cosas, lo cual facilita notablemente la comunicación. Esta peculiaridad de las ideas como represen-

⁶ La problemática que los ingleses van a denominar «mind-body» es central en todo el programa de investigación de los modernos a partir de Descartes. Las soluciones que caben con respecto a la misma son muy variadas y no vamos a entrar aquí en ellas. Puede verse el artículo de la Enciclopedia británica de Filosofía: *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan, New York-London 1972. Pero sí que quiero llamar la atención sobre el hecho de que se trata de un problema muy claro para todos los modernos; y todos ellos lo van a enfrentar muy conscientemente. La solución que se dé a esta relación «mind-body», condiciona la teoría epistemológica que se tenga.

taciones de clases es posible gracias a la abstracción, que viene a ser un tipo de operación de la mente. «La mente hace que las ideas particulares, recibidas de objetos particulares, se conviertan en generales, lo que se hace considerándolas tal como están en la mente esas apariencias, o sea, separadas de toda otra existencia real, como son el tiempo, el lugar o cualesquiera otras ideas concomitantes. A esto se le llama abstracción por medio de la cual las ideas tomadas de seres particulares se convierten en representativas de todas las de la misma especie; y sus nombres se convierten en nombres generales, aplicables a todo cuanto exista que convenga a tales ideas abstractas»⁷. Gracias a la operación abstractiva de la mente y teniendo en cuenta su cometido, podemos hablar de las ideas como modelos y considerarlas en un reino aparte (juntamente con sus nombres) con leyes propias. Tendríamos entonces que el mundo de los modelos sería el mundo de los inteligibles, mientras que el de los objetos físicos sería el mundo de los visibles, mediando entre ambos la inteligencia como punto de conexión⁸.

⁷ J. Locke, o. c., L. II, c. XI, & 9, 138.

⁸ Este tema de la epistemología de Locke puede ser ilustrado haciendo una alusión a la teoría popperiana del «tercer mundo», cuyas entidades más importantes son las teorías o proposiciones. A partir de este «tercer mundo» de inteligibles con el que nosotros nos encontramos como un producto no pretendido y no planificado de nuestra acción, puede explicarse la actividad toda de nuestro conocer. En el contexto de la misma, nos encontramos con problemas autónomos, que son el producto de la actividad crítica y creadora de nuestro pensamiento y se encuentran ligados a teorías del «tercer mundo». «Esto explica por qué "el tercer mundo" es, genéticamente, nuestro producto, aunque en su status ontológico es autónomo. Y explica por qué nosotros podemos actuar sobre él, y ampliarlo o ayudar a su crecimiento, por más que nadie pueda dominar ni siquiera una esquinilla de semejante mundo» (K. Popper, *On the Theory of the Objective mind. Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Wien 1968, I, 30).

E
(
C
F
G
C
D
F
S
É
L
n
fi
c
n
s
c
fi
P
a
g
c
s
d
p
le
k
P
S
P
O
S
n
e
h
li

Otra precisión importante de Locke en su análisis de las ideas complejas es la diferenciación de las mismas en modos, sustancias y relaciones. Según que se trate de una u otra clase de las indicadas, podemos hablar de peculiaridades y diferencias dentro del reino de las ideas. Con esa diferenciación, Locke, coincidiendo en esto con la generalidad de los modernos, pretende librarse de lo que él llama las falacias con que propendemos a engañarnos al tomar las palabras por las cosas. De esta diferenciación va a derivar también la crítica del empirismo a la teoría anterior de sustancia y la nueva consideración de la teoría de la causa como expresión de relaciones. Teniendo en cuenta el doble mundo de los objetos físicos y las ideas con la mente como intermediaria, quiero fijarme aquí en algunos problemas referentes al mundo de las ideas, aspecto el menos problemático de la obra de Locke.

Consideradas las ideas como modelos y por lo tanto con carácter de universales, podemos ahora preguntarnos por la explicación que da Locke del conocimiento necesario. Hay un texto de este autor muy significativo al respecto. «Si, pues, las percepciones de que las mismas ideas tendrán eternamente las mismas constantes y relaciones, no fueran bastante para fundar el conocimiento, no podría haber conocimiento alguno acerca de las proposiciones generales de las matemáticas, porque ninguna demostración matemática sería algo más que una demostración particular; y cuando un hombre hubiera demostrado cualquier proposición relativa a un triángulo o a un círculo, su conocimiento no alcanzaría más allá de ese diagrama particular»⁹. Según Locke, por lo tanto, la consistencia de nuestro conocimiento necesario se debe a nuestra percepción (intelectual) de relaciones eternamente fijas entre las ideas (conceptos) constitutivas. Esta interpretación que Locke nos ofrece

⁹ J. Locke, o. c., L. IV, c. I, & 9, 527.

presenta muchos puntos débiles, debido fundamentalmente a que se atiene al esquema sujeto-predicado de las proposiciones-A aristotélicas, «y por eso no es sorprendente que su teoría del conocimiento *a priori* se vuelva ininteligible cuando se aplica a proposiciones tales como la anterior (el axioma de Euclides de que «iguales más iguales suman iguales»), que obviamente no son de la forma sujeto-predicado»¹⁰. Aquí convendría advertir con respecto a la crítica de Pap que la lógica aristotélica era en aquel entonces comúnmente aceptada.

Para concluir esta breve exposición de la perspectiva epistemológica de Locke, quiero hacer alusión a la distinción que este autor establece entre conocimiento intuitivo de la verdad, que es aquel que nos proporciona el máximo de certidumbre en cuanto que en él captamos el acuerdo o desacuerdo entre las ideas de un modo directo, y el conocimiento demostrativo en el que esa relación es captada indirectamente gracias a la inferencia de proposiciones que son conocidas intuitivamente¹¹.

¹⁰ A. Pap, *Semántica y verdad necesaria*, trad. C. N. Molina Flores, FCE, México 1970, 64.

¹¹ Llamo la atención sobre esta distinción lockeana entre conocimiento intuitivo y conocimiento demostrativo porque constituye otra de las claves para diferenciar a Descartes de Locke y, en consecuencia, al racionalismo y al empirismo. Uno y otro aceptan el conocimiento intuitivo. Pero en Descartes ese conocimiento intuitivo versa sobre «ideas» que dependen de una teoría previa de la sustancia; en Locke, en cambio, la intuición versa sobre «percepciones» que tiene la mente acerca de la concordancia o no concordancia de las ideas. Los distintos tipos de conocimiento que Locke distingue (intuitivo, demostrativo, probable) dependen del tipo de claridad con que se percibe la concordancia o no concordancia. El trabajo de la mente de reunir ideas para percibir la concordancia o no concordancia entre ellas es a lo que Locke llama «razonar». Las ideas que la mente hace intervenir para demostrar la concordancia de otras dos cualesquiera es a lo que él llama «pruebas». La racionalidad (lo que los ingleses llaman *reasonableness*, que hay que distinguir de la *reason*) es construida por la mente mediante la aportación de «pruebas» que pueden ser verificadas intersubjeti-

Teoría de la sociedad civil

«Locke es el representante clásico de las concepciones jurídicas de la sociedad burguesa frente a la sociedad feudal, y su filosofía suministra el fundamento sobre el que descansan las teorías de todos los economistas ingleses posteriores a él.»

(K. Marx, *MEW*, XXVI. 1, 343.)

Locke es el teórico más representativo del programa de investigación del liberalismo, cuyo núcleo está constituido por la teoría de la sociedad civil. Para comprender de la mejor forma posible su pensamiento en cualquiera de sus vertientes, lo mejor es intentar siempre su comprensión a partir de la contextualización en dicha teoría.

El tratamiento de la teoría lockeana de la sociedad civil nos enfrenta en primer lugar con la problemática del estado de naturaleza. La teoría de la ley natural tiene sus orígenes en los lejanos tiempos de los sofistas, estructurándose de forma más completa en los estoicos. También juega un papel destacado a lo largo de la edad media. Dentro de la escolástica medieval, se establece una jerarquía de leyes (positiva, natural, eterna), de manera que la ley natural pierde su autonomía y su función queda reducida a expresar y reflejar la ley eterna. «Puesto que la ley eterna es la razón de gobierno en el supremo gobernante, es necesario que todas las razones de gobierno que hay en los gobernantes inferiores, deriven

vamente. Estas ideas epistemológicas son muy importantes con vistas a la comprensión adecuada del libro que aquí se presenta en traducción castellana: *La racionalidad (reasonableness) del cristianismo*. El tratamiento de todas estas ideas por parte de Locke es desarrollado en el c. II del libro IV del *Ensayo*.

de la ley eterna... De donde todas las leyes en tanto participan de la recta razón en cuanto derivan de la ley eterna»¹². La transición del mundo feudal al mundo burgués va a traer consigo una profunda transformación en el concepto de la ley natural. En el contexto de la sociedad burguesa, la ley natural va a recuperar su autonomía y va a constituirse en fundamento de la vida moral. Y va a ser Locke quien elabore un nuevo concepto de naturaleza que luego va a servir de paradigma a todos los ilustrados. El tratamiento del concepto lockeano de naturaleza nos obliga a enfrentarnos con el difícil problema del «estado de naturaleza». La teoría acerca del mismo constituye el núcleo del programa de investigación de los modernos y es el punto de referencia que nos permite identificar claramente dónde se encuentra el cambio de paradigma en cuanto al modo como los antiguos (griegos, latinos, medievales) van a tratar el concepto de ley natural y cómo lo van a hacer los modernos (racionalistas, empiristas, ilustrados)¹³.

Tanto el concepto de naturaleza humana como el de estado de naturaleza tienen significados diferentes según los autores de los que se trate. ¿Cómo entender estos conceptos en Locke? No pueden ser entendidos sin tener en cuenta el conjunto de su programa de investigación. En el primer punto de esta introducción, hemos tocado una serie de aspectos relativos a su teoría del

¹² Sto. Tomás, *Summa theologiae*, I-II, q. 93, a. 3.

¹³ En el contexto del mundo moderno, se ofrecen dos concepciones diferentes del derecho natural. Una de ellas procede de la veta aristotélico-tomista, y de acuerdo con ella el derecho sigue el orden establecido por la naturaleza. La otra nace con Hobbes y con Locke y va a ser desarrollada por los jurisconsultos de los siglos XVII y XVIII. Esta segunda concepción considera que el derecho arraiga en la naturaleza humana y son las necesidades de ésta las que nos indican cuál es el fin a realizar. Este dependerá fundamentalmente de la mayor o menor complejidad de las relaciones sociales. Puede leerse al respecto el libro: M. Villey, *Leçons d'Histoire de la philosophie du Droit*, Dalloz 1962.

conocimiento que ahora conviene recoger y replantear. El más relevante de dichos aspectos es el de la experiencia y el papel que la misma juega en el conjunto de la obra de Locke. Frente al innatismo cartesiano, Locke coloca la experiencia, la cual, con la ayuda del «*plain historical methode*», se encarga de explicar lo más adecuadamente posible la naturaleza. El *Ensayo sobre el entendimiento humano* puede verse como un gran esfuerzo por parte de Locke para reconstruir experimentalmente todas nuestras ideas a partir de sus elementos simples. Para comprender correctamente el alcance y papel de la teoría lockeana de la experiencia tanto en el contexto epistemológico como en el moral-político-religioso, tenemos que llamar la atención sobre la relación Bacon-Locke. El gran intento del programa de investigación baconiano es el de instaurar la experiencia en el conjunto de la república de los saberes. Pero evidentemente Bacon entiende la experiencia de un modo muy distinto a como nosotros la entendemos hoy. En la *Instauratio Magna* distingue entre «historia natural» e «historia experimental», entendiendo la primera como una descripción de la naturaleza abandonada a sí misma (libre); y la segunda como una descripción de cuanto el hombre hace para comprenderla o controlarla, ya como científico, ya como productor. En la filosofía baconiana tiene lugar una profunda transformación en el modo de entender la relación arte-naturaleza. La diferencia de comprensión de esta relación nos proporciona el mejor punto de apoyo para comprender el sentido de la experiencia en Bacon y Locke y posiblemente en todos los modernos. El capítulo II del libro II del *De Augmentis scientiarum* es un texto muy oportuno para ver esto. Para Bacon, al contrario de lo que ocurre para Aristóteles, el arte no es entendido como complemento de la naturaleza, y su función no se reduce únicamente «al poder de llevar a término cuanto ha iniciado la naturaleza, o a corregirla cuando se orienta hacia el error, o a liberarla cuan-

do está encadenada. El arte tiene el poder de «cambiar, transformar y modificar la naturaleza en sus fundamentos». De ahí deriva que para Bacon toda la historia de las artes mecánicas es de una importancia básica y fundamental para la que él llama filosofía natural, «la cual no debe perderse en los humos de sutiles y sublimes especulaciones, sino operar eficazmente para aliviar los inconvenientes de la condición humana». Una tal filosofía natural no sólo sirve de ayuda en el presente, sino que es además un eficazísimo instrumento para investigar las causas de las cosas y deducir los axiomas de las artes; mucho más eficaz de lo que ha sido la filosofía natural tal como era entendida por Aristóteles, ya que «la naturaleza irritada y vejada por el arte brota (*prodit*) más claramente que cuando se la deja libre»¹⁴.

Entendida la experiencia de esta manera, se comprende perfectamente todo el programa de investigación lockeano en cualquiera de sus niveles. No se trata de comprender ninguna esencia acabada desde el principio, sino de reconstruir la esencia real de cada cosa de acuerdo con el conjunto de relaciones constitutivas de la misma¹⁵. El conocimiento es reconstrucción experimental

¹⁴ F. Bacon, *Works*, London 1857-1874, I, 495-500.

La relación arte/naturaleza se transforma profundamente en el contexto del mundo moderno. La Naturaleza con mayúscula va a ser subordinada al poder transformador de la naturaleza humana (gracias al arte como técnica). Este es otro de los claros signos de las diferencias que pueden establecerse entre la cosmovisión burguesa del mundo y las anteriores. El estudio atento de esta transformación nos ayudará a comprender los objetivos de la filosofía burguesa. Esta filosofía va a primar la actividad productora y transformadora del hombre (praxis).

¹⁵ Una teoría muy importante en el contexto del programa de investigación de Locke y de todo el empirismo es la de la relación. Las cosas no son ni sola ni principalmente aquello que está contenido en su existencia real, sino también el conjunto de relaciones que las «refieren» a otras existencias reales. Las relaciones son también constitutivas de la esencia real de una cosa y a veces la noción que tenemos

en el sentido baconiano. No se trata de contemplar la naturaleza como una realidad acabada y libre, sino de reconstruirla. En septiembre de 1661, Oldenburg escribía desde Londres a Spinoza caracterizando perfectamente el espíritu de los colegios filosóficos ingleses de la época. «En nuestro Colegio filosófico nos esforzamos por hacer observaciones y experiencias lo más escrupulosas posibles...; creemos, en efecto, que las formas y las cualidades de las cosas pueden explicarse perfectamente por los principios mecánicos...: no hay necesidad de acudir a formas inexplicables ni a cualidades ocultas, simple asilo de la ignorancia»¹⁶. Estas palabras de Oldenburg a Spinoza podemos considerarlas como una especie de manifiesto de toda una generación de pensadores, dentro de la cual tenemos que colocar a Locke. En todo este planteamiento, va implícita una crítica de la vieja teoría aristotélica de la sustancia, llevada a cabo con rigor por Locke en su *Ensayo*. Pero no solamente va implícita una crítica del sustancialismo, sino que está también presente un programa de investigación alternativo en su doble dimensión teórica y práctica. La consideración de la dimensión teórica del programa exigiría que desarrolláramos los temas de la esencia nominal y

de ellas es más clara y distinta que la que tenemos de la sustancia misma. Esto hace que las ideas que nuestra mente tiene de las relaciones, sean más perfectas que las que tiene de la sustancia. Y desde aquéllas podamos conocer más adecuadamente ésta. Esta teoría lockeana de las relaciones está en la base de lo que andando el tiempo será la teoría de Marx de las relaciones sociales. Para la filosofía burguesa de Locke es más racional conocer las cosas por sus relaciones que por su sustancia, ya que la esencia de una cosa no está contenida en la sustancia, sino que se manifiesta en sus acciones (potencia) y en las relaciones que la constituyen. Las teorías de la potencia (L. II, c. XXI, del *Ensayo*) y de las relaciones (L. II, c. XXV del *Ensayo*) son claves para interpretar adecuadamente el pensamiento de Locke.

¹⁶ Carta de Oldenburg a Spinoza, septiembre de 1661, en B. Spinoza, *Oeuvres complètes*, Pléyade, Paris 1954, 1065.

la esencia real, y el importante papel del lenguaje en la epistemología lockeana. No vamos a entrar en ninguno de estos puntos, a los que ya hemos aludido en el apartado anterior. Pero sí que nos interesa detenernos, en esta introducción, en la dimensión práctica del programa y analizar los planteamientos a los que conduce en el tratamiento, por ejemplo, de la ley moral. «La ley moral no es una "forma" indiscernible, secreta, abierta a la visión del "entusiasta", a una revelación privilegiada. No está ni siquiera ya *hecha, escrita* en nosotros, indiferente al trabajo de la razón. El fundamento de la moral es la ley de Dios, pero el hombre no es un pasivo ejecutor, espectador de una revelación que no le pone en juego. La experiencia demuestra claramente que Dios no ha impreso para siempre "una cierta idea" en nuestra alma, sino más bien que la ha dotado de facultades, las cuales, mediante un uso correcto, pueden conducirnos a conocerlo. Lo mismo ocurre en el plano moral»¹⁷. El hombre, para Locke, no es un mero espectador, sino protagonista, constructor, inventor en el mundo de las ideas (epistemología) como en el mundo moral. Esto quiere decir que tanto el mundo del conocimiento como el mundo moral han de ser considerados fundamentalmente en el contexto de la sociedad civil y de acuerdo con el tema de la comunicación intersubjetiva. La objetividad en uno y otro mundo no es algo dado, sino reconstruido, deducido social y comunitariamente¹⁸.

¹⁷ R. G. Loris, *Locke e i suoi problemi*, Urbino 1961, 156.

¹⁸ La crítica lockeana del innatismo no se reduce al plano epistemológico, sino que se extiende también al mundo de la praxis, de la moral. Una tarea fundamental de Locke consiste precisamente en el intento de construir una moral demostrable. En este punto sigue el camino de Hobbes y de Spinoza. Son muchos los puntos de su filosofía en los que Locke trata esta problemática; aquí nos limitamos a citar el c. II del L. I del *Ensayo*. Para una clarificación del significado de «moral demostrable», puede leerse la nota 11 de esta introducción.

El tratamiento que Locke da a la ley natural en sus escritos, es extraordinariamente revelador al respecto. Desde los *Ensayos sobre la ley natural*, pasando por el *Ensayo sobre el entendimiento*, hasta llegar a los *Dos tratados sobre el Gobierno civil*, el concepto lockeano de la ley natural va dejando de ser considerado como un plan providencial superpuesto a las tradiciones e instituciones y va pasando a ser considerado como la máxima generalización de las condiciones de posibilidad de las relaciones sociales. En los *Dos tratados*, la ley natural llega a ser la racionalidad constituida socialmente, reconocida intersubjetivamente. La diferencia precisamente entre el estado de naturaleza y la sociedad civil reside en la convalidación social de la razón, gracias a la cual se constituye la comunidad como un cuerpo único y con poder para hacer cumplir la ley general (común), que es la que determina lo que es racional dentro de esa comunidad. En el estado de naturaleza, la razón está «individualizada» como facultad y es posible un uso sereno y equilibrado de la misma de acuerdo con la «equidad común» o «estado de igualdad básico». Ahora bien, a medida que las «relaciones naturales» entre los individuos van adquiriendo mayor complejidad, va haciéndose más difícil mantener la «igualdad básica» entre todos.

La comprensión adecuada de toda esta problemática lockeana exige que comprendamos su planteamiento de acuerdo con el carácter «histórico» de toda su metodología. Locke explica la realidad usando una metodología histórico-genética, y es desde tal punto de vista desde donde debemos «leer» toda su temática del estado de naturaleza. En una palabra, los hombres se encuentran originariamente en un estado de libertad completa e igualdad común. En dicho estado su relación con la naturaleza no es una «relación de escasez», sino de abundancia. Pero los hombres van aumentando numéricamente y se transforma su relación con la naturaleza, que

comienza a ser de escasez. Esto exige un establecimiento de límites que obliga a «socializar» la razón; lo cual ocurre básicamente en el momento en que el crecimiento de la población y de los recursos exige el empleo del dinero como mediador en el conjunto de las relaciones sociales. El «uso del dinero» introduce una notable complejidad que transforma cualitativamente las relaciones sociales y exige una regulación de los mismos derechos básicos naturales: libertad y propiedad fundamentalmente para que la igualdad pueda seguir siendo real. Es muy importante, pues, distinguir esos dos momentos del estado de naturaleza cualitativamente distintos entre sí: antes del uso del dinero y después del uso del dinero. Teniendo en cuenta este tema del dinero, puede comprenderse la diferencia que Locke establece entre el estado de naturaleza y el estado de guerra y la fundamental diferencia en este punto con respecto a Hobbes. Es el estado de guerra, que puede originarse a raíz de la mayor complejidad de las relaciones sociales, el que explica la exigencia de una autoridad reguladora de las relaciones sociales con vistas a evitar los conflictos (estado de guerra). Ahora bien, ¿qué tipo de autoridad y cómo explicar el origen de la misma? He aquí otro problema clave en el programa de investigación de Locke, para cuya solución va a emplear también su característico método genético-histórico¹⁹.

¹⁹ Estas ideas expuestas en el § 45 del segundo de los *Dos tratados sobre el gobierno civil* son claves para comprender adecuadamente las ideas de Locke. La utilización de la idea de «escasez» relacionada con la presencia del dinero es central. El desarrollo de la sociedad y la mayor complejidad de las relaciones sociales exige una racionalización de la escasez. Esta noción de escasez va a ser examinada posteriormente como un presupuesto incuestionable de la teoría económica clásica. Esta teoría económica clásica va a ser analizada y expuesta por Marx en *El Capital*. Dicho autor considera que el capital queda suficientemente explicado por tres elementos: la plusvalía, la acumulación y la acumulación originaria. Y dentro de este último elemento es donde

En la historia se han dado y pueden seguir dándose distintos tipos de autoridad, de entre los cuales Locke va a considerar como prototípicos a dos: el paternal y el político, dedicando buena parte de sus *Dos tratados* a la explicación diferenciada de ambos. El poder paternal implica unas relaciones sociales más elementales que las que hacen necesario el poder político. Locke diferencia y distingue muy bien históricamente uno y otro, y se propone como uno de los grandes objetivos de sus *Dos tratados* demostrar contra Filmer que el segundo no deriva del primero, sino que uno y otro tienen sus orígenes necesarios en el grado de complejidad de las relaciones sociales. Esto es un punto decisivo para darse cuenta del alcance de los planteamientos de Locke. Aunque históricamente el poder patriarcal es anterior al poder político, eso no implica que lógicamente aquél sea fundamento de éste. Locke explica el origen de uno y otro históricamente y no sistemáticamente. Es decir, que según sea el nivel de complejidad de las relaciones sociales, así será el tipo de poder que las mismas exigen. No es el poder político quien da razón de la estructura de la sociedad, sino ésta quien explica el tipo de poder político. Desde esta perspectiva es desde la que hay que leer los *Dos Tratados*.

Cuando casi dos siglos después Marx afirme contra Hegel que no es el Estado el que determina la sociedad civil, sino ésta la que determina al Estado, no hará

Marx sitúa su crítica del «estado de naturaleza», que ha sido una teoría clave en toda la filosofía moderna. Es curioso que Jean Paul Sartre en su *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris 1960, asume de nuevo la noción de la escasez y la concede un papel importante dentro del proceso histórico. La idea de la escasez unida a la tendencia humana a la acumulación (esto podría aclararse más detenidamente analizando la importancia del «apetito» en la filosofía moderna) es lo que va a conducir a Locke a plantearse la necesidad del poder político como garantizador de la igualdad humana dentro de un estado de escasez gracias al imperio de la ley.

otra cosa sino elevar a un nivel reflexivo el que fuera originariamente planteamiento lockeano. La importante problemática marxiana de las relaciones sociales y el poder determinante de las mismas tiene un antecedente claro en Locke, aspecto éste que apenas ha sido considerado por los estudiosos de Marx, y cuyo análisis haría más comprensibles algunas ideas de este autor²⁰.

La religión dentro de la sociedad burguesa

La evolución de la sociedad lleva consigo una transformación de los variados elementos que la integran. El descubrimiento de la historia no como recuerdo del pasado sino como un proceso de cambio, nos ha permitido darnos cuenta del carácter variable de las distintas manifestaciones sociales, dentro de las cuales no es una excepción la religión. También ella experimenta a lo largo de la historia una serie de transformaciones en relación con los distintos contextos sociales en los que se encuadra. El paso de la sociedad feudal a la sociedad burguesa es uno de esos momentos históricos de cambio profundo. ¿Cómo se reflejan en la religión toda esa serie de transformaciones que están ocurriendo en ese momento?

En el contexto de la sociedad burguesa, un problema capital en relación con la temática religiosa es el de la tolerancia. La teoría de la tolerancia intenta dar una explicación adecuada a las relaciones entre el dominio religioso y el dominio político. Buscar una solución a esta clase de relaciones es habérselas con el problema de la libertad, que había preocupado teóricamente a todos los creyentes desde el escrito de Lutero: *Sobre la libertad del hombre cristiano*. La idea de la libertad

²⁰ C. Marx, *La Sagrada familia*, trad. W. Roces, Grijalbo, México 1959, 191 y ss.

cristiana es uno de los temas centrales de la Reforma. Esta idea tiene implicaciones teológicas, pero va a estar ligada también a una serie de tentativas con vistas a la liberación radical de la imposición teológica y a fermentos de rebelión político-religiosa. Un ejemplo claro de esto último nos lo ofrecen los anabaptistas. La idea, pues, de la libertad cristiana estaba revestida en los orígenes de la sociedad burguesa de dos significados con implicaciones muy distintas. Por una parte, era presentada como un intento de purificación intelectual y, por otra, como un programa de renovación total e incluso violenta de la sociedad. Uno de los logros fundamentales de Locke en este punto va a consistir en separar nítidamente esos dos significados y en separar en consecuencia el alcance de los dos dominios ligados al predominio de uno u otro significado: el religioso y el político. «Crecido en la escuela del independentismo, convencido de la necesidad de separar comunidad religiosa y comunidad política, intentaba Locke trazar la línea de demarcación del modo más libre de prejuicios posible, sin ceder a hipotecas preventivas de ninguno de los dos dominios. En este sentido, Locke interpreta la libertad cristiana como la liberación de la fe de un cuerpo dogmático, arbitrario y superfluo, reconociendo la posibilidad de cada uno de elegir las propias creencias y de determinarse por sí mismo, dentro del ámbito de los indiferentes. Por otro lado, sin embargo, refutando el primado absoluto de la conciencia del individuo, borra del significado de "libertad cristiana" la disponibilidad para el individuo de todas aquellas acciones que, dentro del ámbito de los indiferentes, la conciencia pueda determinar»²¹.

Esto no lo va a conseguir Locke de la noche a la mañana, sino que en su pensamiento religioso va a tener lugar una evolución, cuyo punto de inflexión pode-

²¹ C. A. Viano, o. c., 289.

mos situar en su encuentro con Shaftesbury, después del cual, en 1667, va a escribir *An Essay Concerning Toleration*. En este *Ensayo*, Locke reconoce que el problema de la tolerancia es un problema político; y como consecuencia de esto, el hecho de que la demanda de la libertad religiosa implicaba la demanda de nuevas estructuras políticas. En este momento, Locke ha llegado al convencimiento de que el estado absoluto crea estructuras que en lugar de unir a los ciudadanos los dividen; y que, por lo tanto, se hace necesario un nuevo tipo de poder político si de verdad quiere hacerse posible la tolerancia. El estado que puede hacer efectiva la tolerancia no es el que impone unas determinadas creencias, sino aquél capaz de garantizar la convivencia ordenada de más creencias religiosas.

En la *Carta sobre la tolerancia* de 1689, expone Locke su doctrina más conocida y más madura sobre este punto. La principal característica de la verdadera Iglesia es la tolerancia, ya que la esencia del cristianismo reside en la caridad y en la fe práctica que no nace de la fuerza sino del amor. La caridad y la que Locke llama fe de obras (fe práctica) puede verificarse socialmente, cosa que no ocurre con la idea de «una llamada especial y milagrosa», que nadie puede controlar. Esta caracterización que Locke hace del cristianismo en función de las relaciones de caridad que los cristianos establecen entre ellos, de acuerdo con la cual la iglesia histórica perdía importancia frente a la comunidad cristiana universal fundada en el amor, tenía una larga tradición en toda la teología liberal del socinianismo, arminianismo, latitudinarismo inglés y platonismo cantabrigense, que tan fuertemente pesa en la formación cultural de Locke. «La unidad de todos los cristianos no viene constituida por la creación de una única organización eclesiástica, sino que se realiza solamente en el intento de buscar las creencias esenciales del cristianismo y en la práctica de las relaciones de amor entre aquellos que

se profesan seguidores de la misma fe»²². La investigación de esas creencias esenciales del cristianismo y del verdadero contenido de la ética cristiana va a ser la tarea que Locke se proponga en *La racionalidad del cristianismo*.

La interpretación racional del cristianismo

En la *Carta sobre la tolerancia*, escribe Locke que «la cura del alma pertenece a cada hombre y a él exclusivamente habrá que dejarla»²³. El juicio sobre la fe es patrimonio exclusivo de cada individuo y nadie puede inmiscuirse en este asunto. En este punto enfrenta Locke el tema de la conciencia, que tiene una larga tradición en la esfera religiosa. Dos son los significados principales que ha asumido la conciencia en esa tradición. Por un lado, ha sido entendida como la facultad en la que residen los principios innatos comunes a toda la humanidad; y, por otro, como la esfera completamente privada de la acción de la gracia divina y de la inspiración individual. A cada uno de estos significados iba asociada una interpretación de la tolerancia. Locke no estaba de acuerdo con ninguno de esos dos significados de la conciencia, frente a los cuales él proponía su propia interpretación basada en la comprensión de la razón no como un conjunto de principios universales disponibles en cada hombre, sino como la facultad de aportar y valorar pruebas. La racionalidad no viene establecida ni por un cuerpo dogmático de verdades, ni por inspiración alguna, sino por el poder del individuo para ejercitar la crítica intersubjetiva de las propias

²² *Ibidem*, 401-402.

²³ J. Locke, *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*, Grijalbo, Barcelona 1975, 31. La introducción a esta obra plantea un tema interesante que a mi modo de ver trata muy inadecuadamente.

elecciones, ateniéndose a las alternativas ofrecidas por la Escritura. La razón tal como la entiende Locke viene caracterizada, tanto en la esfera del estado como en la esfera de la Iglesia, como el poder de que dispone cada individuo para controlar el organismo (totalidad) del que forma parte. En este sentido, Locke es el primer autor que defiende la llamada «razón ilustrada», que hemos caracterizado en otro lugar²⁴. La razón ilustrada no se apoya sobre un cuerpo establecido de verdades, sino que es fundamentalmente una técnica de control en base a los datos de que cada uno dispone en un momento determinado. De acuerdo con este planteamiento lockeano de la razón, la verdad en cualquiera de sus ámbitos no es algo establecido a lo que deben acomodarse los hombres, sino una conquista intersubjetiva. De aquí que la tolerancia no sea una mera cuestión religiosa, sino que tiene un verdadero contenido *teórico* en la obra de Locke. La práctica de la tolerancia posibilita la construcción intersubjetiva de la verdad.

Asentado en el espacio de la razón ilustrada, se le plantea a Locke, desde una perspectiva religiosa, la necesidad de elaborar un nuevo lenguaje y nuevas técnicas que permitan dar razón de la fe en este nuevo ámbito de la razón ilustrada. ¿Cómo explicar, partiendo de la razón ilustrada, la relación fe-razón? La respuesta más acabada a esta pregunta la va a dar Locke con *La racionalidad del cristianismo* en 1695. Pero hasta llegar a este punto de culminación ha tenido que recorrer un largo camino y estudiar a fondo las múltiples polémicas sobre aspectos religiosos habidas en los orígenes de la Europa burguesa.

Entre estas polémicas encontramos, en primer lugar, la crítica de la superstición y el intento de purificar a la fe de todas sus adherencias míticas e idólatras. Esta

²⁴ C. Flórez Miguel, *Kant, de la ilustración al socialismo*, Salamanca 1976, 21-32.

polémica ocupaba un lugar central en la cultura francesa del siglo XVII y fue bien conocida y estudiada por Locke durante su estancia en Francia. En el contexto de esta polémica tenemos que citar los *Pensamientos* de Pascal y la *Investigación de la Verdad* de Malebranche, por no referirnos sino a obras estrictamente filosóficas. Dentro de este espacio, la auténtica fe religiosa no era estudiada como un conjunto de supersticiones purificadas por la intención del creyente, sino como una fe racional contrapuesta a una fe supersticiosa. Frente a la subjetividad incontrolada de la intención, el cartesianismo defiende a la razón como instrumento para la elección de la fe. Pero el cartesianismo elabora además una metafísica acerca de la incomprendibilidad del infinito por parte del hombre, que tiende a privilegiar una determinada interpretación teológica. Y es aquí donde se establecía el desacuerdo de Locke con el cartesianismo. Locke está de acuerdo con el papel de instrumento disciplinador de la fe que el cartesianismo atribuye a la razón, pero disiente del cartesianismo en el modo de entender la razón, ya que ésta era entendida por aquél como un principio inserto en un plano teológicamente condicionado²⁵.

Otra importante tradición religiosa que Locke conoce en Francia es la del naturalismo libertino, claramente contrapuesta al cartesianismo. Este ponía el acento sobre el carácter metafísico de las verdades religiosas y afirmaba el acuerdo entre la razón y la fe. Aquél, en cambio, insistía en el carácter natural de las creencias religiosas, a las que hacía depender de la educación y la vida social, y abría un abismo infranqueable entre la razón y la fe. El naturalismo libertino desembocaba en una especie de fideísmo con que tampoco estaba de acuerdo Locke, que va a adoptar una posición

²⁵ H. Busson, *La pensée religieuse française de Charron à Pascal*, Vrin, Paris 1933.

intermedia entre cartesianismo y naturalismo libertino. De acuerdo con su característico método histórico, la tarea que Locke se va a proponer a la hora de investigar la temática de la fe va a ser la de establecer la historia y el origen no sólo de los mitos y leyendas, sino también de los artículos de fe con vistas a un control de su propia autenticidad²⁶.

Este proyecto que Locke se va a proponer como tarea, ya estaba siendo llevado a cabo por una serie de contemporáneos suyos, que trabajaban en la reconstrucción de la armonía entre las diferentes partes de la Sagrada Escritura. Un ejemplo de este proyecto nos lo ofrece Arnould, que en el año 1669 publica en París una *Histoire et concorde des quatre Evangélistes*. Una polémica interesante acerca de la interpretación de la Escritura de acuerdo con la reconstrucción armónica de la misma, es la mantenida entre Richard Simon y Jean Le Clerc. Locke coincidía con Le Clerc en la opinión de que no toda la Escritura es inspirada, y que lo que ha de intentar el investigador de la misma es precisar en la medida de lo posible las partes inspiradas y en consecuencia las creencias obligatorias para el creyente. A la hora de llevar a cabo este proyecto, Locke tiene que enfrentarse con la temática de la religión natural y el alcance o extensión de la misma. Este tema de la religión natural es muy típico del deísmo, con el que Locke va a entrar en confrontación. El deísmo defiende la posibilidad de sustituir la religión positiva por la religión natural; Locke, en cambio, piensa que aunque puede llegarse al conocimiento natural de algunas verdades, sin embargo no puede excluirse totalmente la revelación. El tema de la autosuficiencia de la religión natural, y en consecuencia de la razón, mantenido por el deísmo, era también compartido por el platonismo

²⁶ R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Boivin, Paris 1943.

de Cambridge. Este movimiento filosófico sostenía que la religión es el complemento moral de la razón y que la revelación no es otra cosa que la repromulgación de la verdad racional. El platonismo de Cambridge es estudiado cuidadosamente por Locke entre el 81 y el 82. Esta escuela criticaba el irracionalismo de la interpretación que era común a cristianos, mahometanos, brahmanes y otros. Y mantenía que la fuerza de la que cada individuo debe servirse para buscar la propia fe, es la fuerza de la razón, que es una facultad común a toda la humanidad, y no el arbitrio individual. Y de acuerdo con este planteamiento, la segunda generación de platónicos de Cambridge (More, Cudworth) se esforzaba por conciliar la fe con la ciencia moderna. Locke va a recoger este tema platónico cantabrigense de la razón como revelación natural y de la revelación como razón ampliada, y de acuerdo con él va a emprender su lectura racional del cristianismo²⁷.

Ahora bien, la lectura lockeana del cristianismo no se identifica ni con el deísmo ni con el platonismo, sino que mantiene sus distancias con respecto a uno y otro. La peculiaridad lockeana en cuanto a la posición religiosa tenemos que buscarla en su interpretación de la razón como razón ilustrada. Para Locke todo aquello que puede ser conocido, por sublime y espiritual que sea, es conocido solamente en base a la *facultad* natural de comprender por parte de la razón. La razón, como facultad humana natural, encuentra sus posibilidades de realización en dependencia de los medios naturales de que puede disponer. Es decir, la realidad de la razón como facultad humana depende del con-

²⁷ M. H. Carre, *Phases of thought in England*, Clarendon Press, Oxford 1949.

H. R. Fox Bourne, *The Life of John Locke*, King, London 1876.

J. H. Muirhead, *The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy*, London 1931.

texto social y de las disponibilidades que en el mismo encuentra. Esta idea de la razón presente en Locke va a ser recogida y desarrollada como fundamental por los ilustrados. Ella es la que nos permite detectar dónde se encuentra la diferencia de este autor con respecto a Descartes, Hobbes, el deísmo y el platonismo. La razón ilustrada de Locke no depende de un cuerpo de verdades establecidas, sino que es un sistema de organización de los elementos cognoscitivos que encuentra a disposición. Estos elementos cognoscitivos pueden ser elementales como las ideas simples o complejos como las relaciones intuitivas y las conexiones probables. Gracias a ese sistema de organización, el individuo puede fabricar pruebas, ciertas o probables, que le permiten el asentimiento a un nexo determinado entre ideas. En consonancia con este modo de entender la razón, el objetivo de *La racionalidad del cristianismo* va a consistir en llevar a cabo una lectura de las Escrituras que permita mostrar que la interpretación racional del cristianismo no es incompatible con el cristianismo auténtico.

Estructura y lectura de la obra

El tema de la obra, como expresamente escribe Locke al final de la misma (250), es la «justificación»; y la ocasión inmediata que le va a abocar a la escritura de ella, es la polémica en torno al socinianismo y al unitarismo habida en Inglaterra a partir de 1690, a propósito de la condena de *The Naked Gospel* de Arthur Bury²⁸.

²⁸ «Al comienzo del año en que estalló la controversia que provocó tanto ruido y acaloramiento entre alguno de los *dissenters*, se me ocurrió un día accidentalmente escribir gradualmente acerca de la cuestión sobre la justificación de acuerdo con la más estricta y cabal investigación. La Escri-

Después de la publicación de *La racionalidad del cristianismo*, Locke va a ser acusado de sociniano y va a defenderse de tal acusación²⁹. Es cierto que la interpretación que Locke da de la redención en esta obra, es claramente sociniana, como se desprende de las siguientes tesis presentes en ella: la naturaleza originariamente inmortal de Adán, la interpretación del pecado original como pérdida de la inmortalidad dada por Dios a Adán, la interpretación de la misión de Cristo como el medio de dar a los hombres la posibilidad de reconquistar la inmortalidad a través de la resurrección de los justos, la identificación de la justificación con el perdón de los pecados a aquellos que han tenido fe en Cristo, la interpretación de la fe no sólo como creencia en que Jesús es el Mesías, sino como perfeccionamiento de aquella simple creencia a través de las obras. Pero tiene razón Locke en rechazar tal acusación en el sentido de que él no está adherido dogmáticamente a ningún sistema teológico, ni siquiera al sociniano, con el que comparte muchas ideas. Además, Locke no está de acuerdo con privilegiar ningún sistema teológico particular, cosa que ocurre con la interpretación sociniana de la Escritura. Nuestro autor es un exponente muy claro del libre pensamiento, al que considera, como Spinoza, el bien supremo del hombre³⁰. Y no está dispuesto a renunciar a lo más propiamente humano. Pero ¿cómo compaginar su libre pensamiento con una lec-

tura dice directa y llanamente que es la fe la que justifica. La siguiente cuestión era, pues, ¿qué fe es la que justifica? ¿qué es lo que debe ser imputado a un hombre por justicia, si cree? Para encontrar respuestas a esto, yo pensé que el camino más recto era investigar las Escrituras; y, por tanto, me apliqué seriamente a la lectura del Nuevo Testamento, con este único propósito.» J. Locke, *A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity*, en *Works*, London 1823, VII, 186-187.

²⁹ J. Locke, *A Vindication of the Reasonableness of Christianity*, ibídem, VII, 157 y ss.

³⁰ B. Spinoza, *Reforma del entendimiento*, & 5.

tura racional de la Escritura sin quedar adherido a ningún sistema teológico particular? Su encuentro en Holanda con Felipe van Limborch le va a ayudar a encontrar una respuesta adecuada a esta pregunta. Limborch interpretaba la caída de Adán como pérdida de la libertad, como una especie de ruptura entre la voluntad y la posibilidad racional del hombre; de aquí que lo que la redención restituía al hombre era la capacidad de practicar la ley moral. La redención restituye al hombre sus poderes naturales y el uso justo de la razón³¹.

Estas ideas de Limborch van a conducir a Locke a interpretar el cristianismo no sólo como un acontecimiento central dentro de la historia de la salvación, sino además como un acontecimiento central de la misma historia terrena de los hombres, ya que es él quien hace posible que las normas racionales del comportamiento lleguen a la gran masa de los hombres. El cristianismo, pues, no es para Locke solamente un modelo de las relaciones entre Dios y el hombre, sino también una fuerza histórico-social en cuanto que posibilita la implantación de la razón en las relaciones sociales entre los hombres. El carácter racional del cristianismo se manifiesta en que es una religión de la libertad que hace posible la capacidad de elección en cada uno de los individuos y la promulgación de la ley natural de manera tal que ningún hombre, ni ninguna clase, pueda atribuirse el privilegio de predominio sobre los demás.

Para exponer todas estas ideas, Locke ha construido un discurso continuado desde la primera frase hasta la última. Cualquiera que abra el original de Locke,

³¹ Felipe von Limborch fue un profesor holandés de teología perteneciente a los Remonstrantes que en el año 1686 publicó una monumental *Theologia Christiana*. Puede verse: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Tübingen 1960, IV Band.

podrá comprobar que en el mismo no hay ningún título y apenas algunas divisiones marcadas con numeración arábiga. Esta peculiaridad de *La racionalidad del cristianismo* dificulta su lectura a un lector actual, no familiarizado con las polémicas acerca de la justificación habidas en el momento en que Locke escribe. Esto nos ha movido a poner una serie de títulos gracias a los cuales pueda descubrirse más fácilmente la estructura de la obra.

Un estudio atento de la obra nos permite diferenciar claramente tres partes. En la primera de ellas: *La justificación: planteamiento del tema*, expone Locke, concordando con el socinianismo, la problemática de la justificación. En la exposición lockeana, pueden distinguirse perfectamente tres párrafos. En el primero de ellos, trata de la caída en Adán y sus consecuencias; en el segundo, de la restitución en Jesucristo, y, en el tercero, establece una distinción entre la ley de fe y la ley de obras. Esta distinción es clave para comprender su interpretación del cristianismo. Históricamente hablando, la ley primera es la de obras. Esta ley comprende bajo ella, por una parte, la ley de la naturaleza, que es cognoscible por la razón y válida para todos los hombres, y, por otra parte, una serie de leyes positivas (ceremoniales, judiciales) que tienen un valor limitado temporal y espacialmente. El Nuevo Testamento (cristianismo) no anula la parte moral, natural de la ley de obras, sino que la perfecciona. Pero deja sin valor toda una serie de leyes positivas que eran válidas para los judíos, y no van a serlo para los cristianos. Los cristianos, además de la ley de obras, tienen también la ley de la fe, que los hace justos. La ley de fe significa la creencia firme en Dios y sus mandamientos. Estos pueden variar históricamente (leyes positivas) de acuerdo con las distintas sociedades y las clases de relaciones sociales existentes en las mismas. Aquí Locke interpreta la ley natural como la posibilidad por parte

de todos los hombres de usar rectamente la razón para poder establecer en cada caso concreto las leyes positivas más adecuadas para que la sociedad sea racional.

Establecidas estas distinciones y precisiones, viene la segunda parte de la obra: *Exposición concordada de las Escrituras*, en la que Locke intenta determinar aquello que es el núcleo de la fe y que es lo que hay obligación de creer; y diferenciarlo claramente de toda la serie de preceptos positivos cuyo valor es limitado espacial y temporalmente. Esta segunda parte de la obra está estructurada en tres párrafos. En cada uno de ellos se trata de lo mismo desde distintas perspectivas. La única creencia necesaria para la salvación es que Jesús es el Mesías. Esto puede verse examinando lo que predicaron sus discípulos y anunciaron los profetas (& I); este anuncio puede ser hecho de una forma triple (& II). De acuerdo con el planteamiento que Locke hace del cristianismo, lo más natural es que Jesús hubiera empleado la tercera de las formas: en palabras sencillas y directas. Pero dado que esto no ha sido así, se esfuerza por demostrar el porqué de ello. Al hacer esto último, es curioso advertir el empeño que pone Locke en distinguir el dominio religioso y el político. Una razón fundamental, según Locke, para que Jesús no se declarara el Mesías en palabras sencillas y directas, era para que los judíos que le seguían no confundieran su misión religiosa (salvación) con una misión política (liberación del yugo extranjero). Esta idea lockeana es de una importancia extraordinaria en este momento en el que tanto se habla de la dimensión política del cristianismo. Locke se esfuerza en dar una interpretación del cristianismo que no esté en dependencia de ningún sistema teológico, y tampoco de ningún sistema político; porque desde el momento que haga depender el cristianismo, o bien de un sistema teológico, o bien de un sistema político (da lo mismo que sea de derechas que de izquierdas, hablando en lenguaje ac-

tual), pierde su carácter universal y de validez para todos los hombres; ya que tanto los sistemas teológicos como políticos son históricos y por lo mismo limitados y no válidos para todos los hombres. Locke es radicalmente pluralista (de ahí su teoría de la tolerancia) y sabe que no hay ningún sistema teológico ni político que pueda pretender agotar en sí mismo la verdad.

Una cuestión clave de toda la interpretación lockeana del cristianismo es ésta de que el mismo no sea limitado o supeditado a ninguna clase social, ni a ningún grupo particular de los hombres. El cristianismo es patrimonio universal y ahí es donde reside su poder liberador, no en estar adscrito a uno u otro sistema teológico o político. El poder liberador del cristianismo reside precisamente en su capacidad de fundar la autonomía de la propia conciencia del individuo de manera tal que éste no tenga por qué estar supeditado incontroladamente a ninguna totalidad supraindividual, llámese iglesia o estado. La racionalidad exige que cualquier totalidad pueda ser controlada intersubjetivamente. Esta es una característica irrenunciable del liberalismo democrático de Locke. Este autor es el primer exponente claro de la razón ilustrada.

En el último de los párrafos de esta segunda parte, presenta Locke su exposición concordada de las Escrituras.

La tercera y última parte de la obra: *El cristianismo como salvación (religión) y como liberación (ética)*, está dividida por el mismo Locke en cinco apartados numerados arábigamente, dentro de alguno de los cuales (el segundo) nosotros hemos establecido además una división en párrafos.

Esta tercera parte la inicia con una durísima crítica contra los creadores de sistemas, para pasar inmediatamente a exponer su peculiar modo de interpretar la fe como justificadora. Presuponiendo lo dicho en la pri-

mera parte acerca de la ley de obras y la ley de fe, va a demostrar cómo la creencia en que Jesús es el Mesías no sólo es una mera creencia, sino que implica necesariamente un compromiso práctico de buenas obras; siendo éstas las que en definitiva justifican. Esto lo va a explicar por medio de su interpretación del arrepentimiento.

En el tercero de los párrafos del segundo apartado de la tercera parte, se esfuerza Locke por justificar la necesidad del cristianismo a pesar de la existencia de la ley natural. Es en dicho párrafo donde trata el carácter ético del mismo y su importancia central dentro de la historia terrena de los hombres. En los últimos apartados, toca el tema de la idolatría, la relación entre virtud o interés, y concluye con una alusión a la diferencia entre el núcleo de la fe y la explicación magisterial de las creencias.

La racionalidad del cristianismo es el primer hito de toda la gran tradición ilustrada que va a interpretar el fenómeno religioso de acuerdo con el ideal de la humanidad. Dentro de esta tradición, va a aparecer entre otras obras *La religión dentro de los límites de la razón*, de Kant, y la *Vida de Jesús*, de Hegel. Esta tradición va a durar hasta los jóvenes hegelianos, que son los que van a protagonizar el viraje desde una crítica racionalista de la religión hacia una crítica política de la sociedad. «La fe cristiana tradicional de los tiempos primitivos se había desarrollado dentro de una sociedad poco o nada racionalizada, constituida por relaciones *cuantitativas*, de las cuales ella era un elemento esencial entre los hombres y su ambiente social y natural»³². El enfrentamiento de esta formulación de la fe cristiana con un proceso social que favorecía el desarrollo de un pensamiento laico, trajo como consecuen-

³² L. Goldmann, *La ilustración y la sociedad actual*, trad.: J. Fombona, Buenos Aires 1968, p 75.

cia la pérdida simultánea de intensidad y de extensión por parte de la fe. Cada vez eran más los ámbitos de la vida cotidiana que escapaban a la influencia de la religión. La fe, que tradicionalmente había sido colectiva frente a las individualidades que profesaban incredulidad, sufre una profunda transformación. Es decir, la incredulidad pasa a ser un fenómeno social y la fe se va transformando más y más en fenómeno individual. Ante esta nueva problemática, caben soluciones diversas: la teísta, la atea y la creyente, en la que se somete a crítica no el hecho mismo de la fe, sino su formulación. Esta actitud tiene toda una tradición que va a intentar oponer al cristianismo eclesiástico un cristianismo racionalizado de acuerdo con el ideal de la humanidad y que va a volver a las fuentes históricas de las distintas religiones con la esperanza de encontrar apoyo a sus ideas. Un ejemplo muy claro de esta actitud lo encontramos en Herder, que se interesa por el estudio histórico crítico de los orígenes y relaciones mutuas de las Sagradas Escrituras. En este sentido, sigue el camino de Semler, Lessing —el más importante de los citados alemanes—, Eichorn y el mismo Locke, de quien nos hemos ocupado en este trabajo.

BIBLIOGRAFIA Y CRONOLOGIA

John LOCKE: *WORKS*, London 1823. Edición de las obras de Locke en 10 volúmenes, reimpresión por Scientia Verlag Allen, Alemania 1963.

Las obras de Locke traducidas al español son:

- *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, FCE. 1956.
- *Ensayo sobre el gobierno civil*, Aguilar, Madrid 1969.
- *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*, Grijalbo, Barcelona 1975.

Obras sobre Locke:

- H. O. Christophersen: *A Bibliographical Introduction to the Study of John Locke*, Oslo 1930.
- J. W. Yolton: *John Locke and the Way of Ideas*, Oxford 1956.
- V. Cousin: *La Philosophie de Locke*, Paris 1819.
- T. E. Webb: *The Intellectualism of Locke: An Essay*, Dublin 1857.
- E. Cassirer: *El problema del conocimiento*, tr. W. Roces, México, FCE. 1956.
- A. C. Fraser: *Locke*, Edinburg 1890.
- H. L. Ollion: *La philosophie générale de John Locke*, Paris 1908.
- R. I. Aaron: *John Locke*, Oxford 1937.
- C. A. Viano: *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Einaudi, Torino 1960.
- F. Pollock: *Locke's Theory of the State*, London 1922 (reimpresión de 1903-4).
- C. Bastide: *John Locke, ses théories politiques et leur influence en Angleterre*, Paris 1906.
- S. G. Hefelbower: *The relation to english deism*, Chicago 1918.
- S. P. Lamprecht: *The moral and political philosophy of John Locke*, New York 1918.
- R. Polin: *La politique de J. Locke*, Paris 1960.
- J. Dunn: *The political thought of John Locke*, Cambridge 1969.
- J. W. Yolton (Director): *John Locke: problems and perspective*, Cambridge 1969.
- C. B. Macpherson: *La teoría política del individualismo pose-sivo*, tr. J. R. Capella, Fontanella, Barcelona 1970.

ACONTECIMIENTOS	CULTURA	VIDA	OBRAS
1618: Comienzo de la guerra de los Treinta Años.			
1625:	Grotio: <i>Sobre el derecho de la guerra y la paz.</i> Rubens: <i>La coronación de María de Médicis.</i>		
1629:	Harvey: <i>La circulación de la sangre.</i>		
1632: Condena de Galileo.	Galileo: <i>Diálogo sobre los sistemas máximos.</i>	Nace Locke.	
1637:	Descartes: <i>Discurso del método y Tratado sobre geometría, óptica y meteoros.</i>		
1640: Independencia de Portugal.	Hobbes: <i>Elementos de la ley natural y política.</i>		
1642:	Hobbes: <i>Sobre el ciudadano.</i>		
1643: Luis XIV rey de Francia.			
1648: Tratado de Westfalia y fin de la guerra de los Treinta Años.	Rembrandt: <i>Los peregrinos de Emaús.</i>		
1649: Ejecución de Carlos I; Cromwell protector de Inglaterra.	Descartes: <i>Tratado sobre las pasiones del alma.</i>		
1651:	Hobbes: <i>Leviathan.</i>		
1656:	Pascal: <i>Provinciales.</i>		
1658: Restablecimiento de la monarquía en Inglaterra.		Maestro en artes.	
1660:	Arnauld y Lacelot: <i>Gramática de Puerto Real.</i> Fundación de la «Royal Society».		
1662:	Arnauld y Nicole: <i>Lógica de Puerto Real.</i>		
1667:	Milton: <i>El paraíso perdido.</i>		
1668: Tratado de Aix-la-Chapelle.		Acompañó a Francia a Northumberland.	

ACONTECIMIENTOS	CULTURA	VIDA	OBRAS
1670:	Spinoza: <i>Tratado teológico político.</i>		
1671:	Bossuet: <i>Exposición de la fe católica.</i>		<i>Manuscrito A</i> acerca del Ensayo sobre el Entendimiento. <i>Manuscrito B</i> sobre lo mismo.
1673:	J. B. Stoupe: <i>La religión de los holandeses.</i>	Secretario consejo de comercio y plantaciones a propuesta de lord Ashley.	
1674:	Malebranche: <i>Sobre la investigación de la verdad.</i>	Licenciatura en Medicina.	
1675:		Viaja de nuevo a Francia.	
1677:	Malebranche: <i>Conversaciones cristianas.</i>		
1678-79: Paz de Nimega.		Llamado nuevamente por lord Ashley repuesto en sus cargos en 1679.	
1680:	Malebranche: <i>Tratado sobre la naturaleza y la gracia.</i>		
1681:	Bossuet: <i>Discurso sobre la historia universal.</i>		
1682: Llegada de Pedro el Grande.	J. Ray: <i>Clasificación especies vegetales.</i>		
1683:	Malebranche: <i>Tratado de moral.</i>	Huida a Holanda.	
1685: Revocación del edicto de Nantes.			
1686:	Leibniz: <i>Discurso de metafísica.</i> Fontenelle: <i>Conversación sobre la pluralidad de los mundos.</i>		<i>Methodus Adversariorum.</i>
1687:	Newton: <i>Principios.</i>		
1688: Guillermo III de Orange rey de Inglaterra.			
1689:			Carta sobre la tolerancia.
1690:			Ensayo sobre el entendimiento humano. Dos tratados sobre el gobierno civil. Segunda carta sobre la tolerancia.

ACONTECIMIENTOS	CULTURA	VIDA	OBRAS
1692:			Tercera carta sobre la tolerancia. Consideraciones sobre la reducción del interés y la elevación del valor de las monedas.
1693:			Consideraciones acerca de la educación.
1695:			<i>La racionalidad del cristianismo.</i>
1696:	Toland: <i>Cristianismo sin misterios.</i> Bayle: <i>Diccionario histórico crítico.</i>		
1701: Comienzo de la guerra de sucesión en España. Federico I rey de Prusia.			
1704:	Leibniz: <i>Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano.</i>	Muere en Oates el 29 de octubre.	
1705:	Mandeville: <i>La fábula de las abejas.</i>		
1706:			Examen de la teoría de Malebranche sobre la visión de las cosas en Dios (póstuma).
1713: Tratado de Utrecht. Fin de la guerra de sucesión en España.			

La racionalidad del cristianismo

PREFACIO

La poca satisfacción y consistencia que se halla en la mayoría de los sistemas de divinidad¹ con que me he encontrado, hicieron que me dedicara solamente a la lectura de las Sagradas Escrituras (a las que todos recurren) para el conocimiento de la Religión Cristiana. Lo que de ellas, en una búsqueda

¹ Esto que aquí Locke llama sistemas de divinidad se corresponde con lo que hoy nosotros llamamos sistemas teológicos. Esta expresión es muy importante en esta obra de Locke. Este distingue entre el «núcleo de la fe»: lo que cualquier creyente está obligado a creer, y la «formulación» de la fe. La formulación de la fe es variable históricamente y a ella hay que referir los distintos sistemas teológicos (sistemas de divinidad) que compiten entre sí por dar una explicación acorde con nociones de carácter filosófico. Locke piensa que ningún sistema teológico (sistema de divinidad) puede pretender agotar la verdad en su explicación nocional de la fe. El individuo siempre es libre en la elección de sus creencias y todos los sistemas teológicos (sistemas de divinidad) deben respetar la conciencia del individuo. La misión de éstos no consiste en «imponer verdades» a la conciencia libre del individuo, sino en aportarle «pruebas» en el sentido que hemos explicado en la introducción, para que su elección de las creencias sea lo más racional posible. De acuerdo con estas ideas, se comprende la importancia teórica de la tolerancia en el pensamiento de Locke. Todas las notas al texto no son de Locke, sino del que hace la introducción a esta traducción española.

atenta e imparcial, he recibido, lector, aquí te lo entrego. Si de este trabajo mio recibes alguna iluminación o confirmación de la verdad, únete conmigo para agradecer al Padre de la luz su condescendencia a nuestra comprensión. Si en un justo e imparcial examen encuentras que me he equivocado en el sentido y contenido del Evangelio, te suplico como verdadero cristiano, en el espíritu del Evangelio (que es el de la caridad) y en palabras de austeridad, me corrijas en la doctrina de la salvación.

[LA JUSTIFICACION:
PLANTEAMIENTO DEL TEMA]

[I]

Es evidente para cualquiera que lee el Nuevo Testamento que la doctrina de la Redención y, por consiguiente, del Evangelio se basa en la suposición de la caída de Adán. Por lo tanto, para entender lo que Jesucristo nos devuelve, debemos considerar lo que las Escrituras nos muestran que perdimos por causa de Adán. Pensé que esto era digno de una búsqueda diligente e imparcial, ya que encontré que los dos extremos² que los hombres hallan en este punto, o bien sacudían los fundamentos de toda religión, o bien hacían del Cristianismo prácticamente nada: pues, mientras algunos hombres tendrían a toda la descendencia de Adán condenada al castigo eterno e infinito por la falta de Adán, de quien millones no tenían idea y ninguno había autorizado a negociar por él o ser su representante,

² Locke está refiriéndose aquí a las disputas habidas en su momento acerca de la justificación entre el unitarismo y el socinianismo. Ver: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1962, VI.

esto parecía a otros tan poco consistente con la justicia o bondad del Dios grande e infinito, que pensaron no había redención necesaria y, por consiguiente, no existía, antes que admitirla en una suposición tan en detrimento del honor y los atributos de ese Ser infinito; y así hicieron a Jesucristo nada más que el restaurador y predicador de la pura religión natural, forzando, por tanto, todo el contenido del Nuevo Testamento. Y, desde luego, puede sospecharse que ambas partes han quebrantado este camino en contra de la palabra escrita de Dios, por alguien que tome esta palabra sólo por una colección de escritos, trazados por Dios, para la instrucción de la masa inculta de la humanidad en el camino de la salvación³ y, por tanto, para ser comprendida según el significado sencillo y directo de las palabras y las frases generalmente en puntos necesarios, tal como se pueda suponer que hayan estado en boca de los oradores que las utilizaban según el lenguaje del tiempo y país donde vivieron, sin un sentido tan erudito, artificial y forzado, como se les busca y se les impone en la mayoría de los tratados de divinidad, según las nociones en que cada uno ha sido

³ Frente a la pretensión erudita, artificial y forzada de los sistemas teológicos del unitarismo y socinianismo, Locke defiende una lectura directa y libre de las Escrituras, en la que pueda apoyarse la conciencia de cada individuo (incluso de los menos cultivados), para poder fundar sus propias creencias. Esta actitud lockeana no hay que entenderla como hace Macpherson en su obra: *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, trad. J.-R. Capella, Barcelona 1970, 191 ss. Es una actitud «ilustrada» en el sentido de que cada individuo debe atreverse a elegir por sí mismo de acuerdo con los dictados de la propia razón, sin necesidad de intermediarios que elijan por él. Esta idea va a ser fundamental en todo el contexto de la ilustración.

educado. Para uno que imparcialmente lee las Escrituras, es visible que de donde cayó Adán fue del estado de perfecta obediencia, lo cual en el Nuevo Testamento se llama justicia; aunque la palabra, que en el original significa justicia, sea traducida como honradez: y por esta caída él perdió el paraíso, donde estaba la tranquilidad y el árbol de la vida; i. e. perdió la felicidad y la inmortalidad. El castigo unido al quebrantamiento de la ley, con la sentencia pronunciada por Dios sobre ello, lo demuestra. El castigo permanece así (Gén 2,17): «El día que comieres de él, morirás.» ¿Cómo se cumplió esto? El comió; pero, el día que comió, no murió realmente, sino que fue desterrado del paraíso del árbol de la vida y echado para siempre de él para que no lo tomara y viviera así para siempre. Esto demuestra que el estado del paraíso era un estado de inmortalidad, de vida sin fin, que perdió ese mismo día que comió; desde entonces su vida comenzó a acortarse y consumirse, y a tener un término; desde entonces hasta su muerte actual era sólo como un prisionero entre la sentencia dictada y la ejecución, que estaba a la vista y segura. La muerte entró entonces, y mostró su cara, que antes era excluida y desconocida. Así san Pablo (Rom 5,12): «por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte»; i. e. un estado de muerte y mortalidad: y (1 Cor 15,22) «En Adán mueren todos», i. e. por razón de su transgresión, todos los hombres son mortales y llegan a morir.

Esto está tan claro en estos lugares citados y en la tendencia del Nuevo Testamento, que nadie puede negar que la doctrina del Evangelio es que la muerte vino a todos los hombres por el pecado de

Adán; sólo hay discrepancias en el significado de la palabra muerte: para algunos tendrá que ser un estado de culpabilidad en que no solo él sino toda su posteridad estaba tan inmersa, que todos sus descendientes merecieron el tormento eterno en el fuego del infierno. No diré nada más aquí de cómo en las apreciaciones de los hombres esto se conforma con la justicia y bondad de Dios, habiéndolo mencionado antes; pero que la muerte significara la vida eterna en la miseria parece una manera extraña de entender una ley que requiere las palabras más sencillas y directas. ¿Podría alguien, por una ley que dice «por el delito morirás», entender no que él perdiera su vida, sino que se mantendría vivo en tormento eterno refinado? ¿Y alguien tratado así se consideraría juzgado rectamente?

A esto también lo tendrían como un estado de pecado necesario y provocativo para Dios en cada acción que los hombres realizan: un sentido aún más duro que el otro de la palabra muerte. Dios dice que «en el día que comas de la fruta prohibida, morirás»; i. e. tú y tu posteridad seréis por siempre incapaces de hacer cualquier cosa, menos lo que sea pecaminoso y provocativo para mí, y mereceréis justamente mi ira e indignación. ¿Se podría suponer que un hombre digno imponga tales condiciones a la obediencia de sus subordinados? Mucho menos se puede suponer que el Dios justo, como castigo de un pecado con el que está disgustado, ponga al hombre bajo la necesidad de pecar continuamente y así multiplicar la provocación. Quizá encontremos la razón de esta extraña interpretación en algunos pasajes equivocados del Nuevo Testamento. Debo confesar que aquí por muerte no puedo

entender nada más que el dejar de existir, la pérdida de todas las acciones de la vida y del sentido. Tal muerte le vino a Adán y a toda su descendencia por su primera desobediencia en el paraíso, bajo cuya muerte hubiera permanecido eternamente si no hubiera sido por la Redención de Jesucristo. Si por la muerte con que se amenazó a Adán se entendía la corrupción de la naturaleza humana en su descendencia⁴, es extraño que el Nuevo Testamento en

⁴ Esta idea es importantísima para la interpretación de Locke. El problema del mal es uno de los más discutidos en los siglos XVII y XVIII. Ahora bien, este problema va a ser interpretado desde dos ángulos: desde el religioso y desde el moral-político. En relación con este problema está el de la corrupción de la naturaleza humana. Esta idea de la corrupción de la naturaleza humana está en dependencia de la interpretación de la caída de Adán. Después de ésta y como consecuencia de su pecado, toda la humanidad estaría dañada (tendencia al mal = pecado). En este texto Locke va a interpretar la caída de Adán en el sentido de que a ella se debe la muerte, pero sin que esto implique una corrupción de la naturaleza humana. Esto quiere decir que para Locke el problema del mal va a ser un problema moral y político, pero no religioso. Esta problemática es clave con vistas a la interpretación de la historia. Si el problema del mal es un problema moral y político, la tarea de los hombres va a consistir en construir un mundo que evite el mal. Lo que andando el tiempo los ilustrados, por una parte, y la izquierda hegeliana, por otra, van a denominar como reconversión del «reino de Dios» en «reino del hombre», viene preparándose a lo largo de toda la filosofía moderna.

La idea de la corrupción de la naturaleza humana hay que relacionarla también con la de estado de naturaleza. ¿Cómo interpretar el estado de naturaleza: como anterior a la caída de Adán a como posterior? Pienso que en Locke no hay que mezclar ambos conceptos: estado de naturaleza y caída de Adán. La caída de Adán es un acontecimiento religioso y afecta al problema de la muerte, lo mismo que la restitución en Jesucristo. En Adán todos los hombres mueren (son privados de la inmortalidad), mientras que en Jesucristo vivirán todos los hombres (recuperan la inmortalidad gracias a la resurrección). El estado de naturaleza, en cam-

ningún sitio lo mencione, ni nos diga que la corrupción abarcó a todos por el pecado de Adán, como nos lo dice de la muerte. Pero, según recuerdo, el pecado de cada uno es imputable únicamente al que lo comete.

Otra parte de la sentencia era: «maldito sea el suelo por tu causa; con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida; con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste sacado; porque eres polvo y al polvo tornarás» (Gén 3,17-19). Esto demuestra que el paraíso era un lugar de felicidad además que de inmortalidad, sin trabajo arduo y sin tristeza. Pero cuando el hombre fue expulsado, se le expuso al trabajo, a la ansiedad y a las debilidades de esta vida mortal, que terminarían en el polvo del que fue hecho y al cual volvería; entonces no tendría más vida ni sentido que el que tenía el polvo de que fue hecho.

Como Adán fue expulsado del paraíso, así toda

bio, es un concepto que pretende explicar la situación del hombre después de la caída de Adán y antes de que el desarrollo de las relaciones sociales entre los hombres y la mayor complejidad de las mismas les planteen a éstos la necesidad de una reorganización política que evite que el estado de naturaleza degeneren en estado de guerra. En la introducción puede verse cómo leer a Locke a propósito de estas cuestiones.

Esta lectura que yo presento aquí de Locke y que creo que es más clara teniendo en cuenta las ideas expuestas en *La racionalidad del cristianismo*, no es aceptada por otros que piensan que donde tiene lugar esa separación entre la interpretación religiosa y moral-política del mal es en Rousseau. Ver a este respecto R. Polin, *La politique de J. Locke*, Paris 1960, y L. Colletti, *Ideología y sociedad*, trad. A. A. Bozzo y J. R. Capella, Fontanella, Barcelona 1975.

Yo pienso que en este punto Rousseau es claramente dependiente del planteamiento lockeano.

su descendencia nació fuera de él, fuera del alcance del árbol de la vida; todos como su padre Adán, en un estado de mortalidad, sin la tranquilidad y la felicidad del paraíso. (Rom 5,12): «Por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte.» Pero aquí surgirá la objeción común con que tantos tropiezan: «¿Cómo se compagina con la justicia y bondad de Dios que la descendencia de Adán sufra por el pecado de éste; que los inocentes sean castigados a causa del culpable?» Muy bien: si privar a uno de lo que no tiene derecho se llama castigo, el estado de inmortalidad en el paraíso no era debido a la descendencia de Adán más que a cualquier otra criatura. No; si Dios les proporciona una vida temporal mortal, es un don suyo; se lo deben a su bondad; no podían reclamarlo como un derecho, ni les ofende cuando se lo quita. Si hubiese quitado a la humanidad cualquier cosa a la que tuviese derecho, o hubiese puesto a los hombres en un estado de miseria, peor que no existir sin culpa o desmerecimiento de ellos, esto, en efecto, sería difícil de reconciliar con la idea que tenemos de justicia y mucho más con la bondad y otros atributos del Ser Supremo, que él ha declarado de sí mismo; la razón, así como la revelación, deben reconocer que están en él, si no confundiremos bien y mal, Dios y Satanás. Que tal estado de tormento extremo e irremediable es peor que no existir de ninguna manera, si el sentido de cada uno no se decide contra la filosofía vana y la metafísica tonta de algunos hombres; sin embargo, la rotunda decisión de nuestro Salvador (Mt 26,24) ha sentado sin duda que uno puede encontrarse en un estado tal que hubiera sido para él mejor no haber na-

cido. Pero es evidente por el alto valor que le damos nosotros mismos que una vida temporal, tal como la que tenemos ahora, con todas sus debilidades y miserias vulgares, es mejor que la no existencia. Y por tanto, aunque todos mueren en Adán, sin embargo ninguno es verdaderamente castigado más que por sus propios hechos. (Rom 2,6): «Dios dará a cada cual», ¿cómo? «Según sus hechos. A los que obedecen la injusticia, indignación y cólera; tribulación y angustia sobre toda alma humana que obre mal» (ver. 9). (2 Cor 5,10): «Porque es necesario que todos seamos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal.» Y Cristo mismo, que sabía por qué condenaría a los hombres en el último día, nos asegura en los dos lugares donde nos describe su procedimiento en el gran juicio que la sentencia de condenación cae sólo sobre los que cometieron injusticia, tal como el descuido en cumplir la ley en actos de caridad (Mt 7,23. Lc 13,27. Mt 25,41-42, etc.). Y de nuevo (Jn 5,29) nuestro Salvador dice a los judíos, que todos «los que hayan hecho el bien resucitarán para la vida, y los que hayan hecho el mal para la condenación». Pero aquí no hay condenación de nadie por lo que su antecesor Adán había hecho; lo cual no es probable que hubiera sido omitido, si hubiera sido una causa por la que alguien fuese condenado al fuego, con el diablo y sus ángeles. Y dice a sus discípulos que cuando vuelva otra vez con sus ángeles, en la gloria de su Padre, entonces dará a cada uno según sus obras (Mt 16,27).

Así, habiendo sido Adán arrojado del paraíso y habiendo nacido toda su descendencia fuera, la con-

secuencia fue que todos los hombres morirían y quedarían bajo la muerte para siempre; así estarían perdidos por completo.

[II]

De este estado de muerte, Jesucristo devuelve la vida a toda la humanidad (1 Cor 15,22): «Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo.» El mismo apóstol nos dice en el verso anterior cómo será esto (21): «Porque habiendo venido por un hombre la muerte, también por un hombre viene la resurrección de los muertos.» Por lo cual parece que la vida que Jesucristo devuelve a todos los hombres, es esa vida que reciben otra vez en la resurrección. Entonces se recuperan de la muerte bajo la cual, de otra manera, hubiera continuado toda la humanidad, perdida para siempre, según aparece en el argumento de san Pablo (1 Cor 15) concerniente a la resurrección.

Y así los hombres son devueltos de nuevo a la vida por el segundo Adán; para que así, por el pecado de Adán, ninguno pueda perder nada de aquello a que pudiera tener derecho por su propia justicia; porque la justicia, o una obediencia exacta a la ley, parece ser según las escrituras un título de derecho a la vida eterna. (Rom 4,4): «Al que trabaja», i. e. hace los trabajos de la ley, «no se le cuenta el salario como favor, sino como DEUDA». Y (Ap 22,14): «Bienaventurados los que lavan sus túnicas para TENER DERECHO al árbol de la vida

y entrar por las puertas que dan acceso a la ciudad.» Si alguien de la descendencia de Adán fuera justo, no perderá la recompensa de ello, la vida eterna y la felicidad, por ser su progenie mortal; Cristo los llevará a todos de nuevo a la vida y entonces se juzgará a cada uno y se le sentenciará, según se le encuentre digno o no. Y los justos, como dice nuestro Salvador (Mt 25,46), entrarán en la vida eterna. Ni lo perderá nadie que haya hecho lo que nuestro Salvador señaló al abogado que preguntó (Lc 10,25) qué debía hacer para conseguir la vida eterna. «Haz eso», i. e. lo que ordena la ley, «y vivirás».

Por otra parte, parece propósito inalterable de la justicia divina que ninguna persona injusta, nadie que sea culpable de quebrantar la ley, esté en el paraíso; pero que el salario del pecado sería para cada hombre, como fue para Adán, excluirle de ese feliz estado de inmortalidad, y traería la muerte sobre él. Esto es tan conforme con la ley eterna y establecida del bien y del mal, que se habla también como si no pudiera ser de otra manera. Santiago dice (cap. 1,15): «El pecado, una vez consumado, engendra la muerte», como si fuera un producto natural y necesario. «Entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte», dice san Pablo. (Rom 5,12; y 6,23): «Pues el salario del pecado es la muerte.» La muerte es el resultado de todo pecado. (Gál 3,10): «Maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la Ley.» Y para esto Santiago da una razón (2,10-11): «Porque quien observa toda la Ley, pero falta en un solo precepto, se hace reo de todos, pues el que dijo: No cometas adulterio, dijo

también: No mates»: i. e. el que ofende en un solo punto peca contra la autoridad que estableció la ley.

Así, pues, tenemos establecidas y fijadas las medidas de la vida y la muerte. La inmortalidad y la felicidad pertenecen a los justos; aquellos que han vivido en una conformidad exacta con la ley de Dios, están fuera del alcance de la muerte; pero la exclusión del paraíso y la pérdida de la inmortalidad es la parte de los pecadores, de todos aquellos que han quebrantado la ley de alguna manera y han dejado de obedecerla de una manera completa por culpa de cualquier transgresión. Y así, por la ley se les impone a los hombres las consecuencias de la vida o la muerte, según sean honrados o perversos, justos o injustos, i. e. cumplidores exactos o transgresores de la ley.

Pero, sin embargo, «todos pecaron» (Rom 3,23) «y están privados de la gloria de Dios», i. e. el reino de Dios en el cielo (que a menudo se llama su gloria) «para todos» (ver. 22); así que nadie podía ser justificado «por las obras de la ley» (ver. 20); de donde resulta que nadie podía tener, entonces, vida eterna y felicidad.

Quizá se preguntará: ¿por qué dio Dios a la humanidad una ley tan dura que, hasta el tiempo de los apóstoles, ninguno de la progenie de Adán la había cumplido? (como aparece en Rom 3 y Gál 3,21-22).

[III]

Respuesta: era una ley tal como la pureza de la naturaleza de Dios requería y debe ser la ley de

una criatura como el hombre, a menos que Dios no le hubiera hecho una criatura racional, y no le hubiera exigido vivir según la ley de la razón, sino que hubiera favorecido en él la irregularidad y desobediencia a esa luz que tenía y a esa regla que era congruente con su naturaleza, lo cual hubiera sido autorizar el desorden, la confusión y la maldad en sus criaturas: porque veremos luego que esta ley era la ley de la razón o, como se dice, de la naturaleza; si las criaturas racionales no vivieran de acuerdo con la regla de su razón, ¿quién las excusaría? Si se admite que abandonan la razón en un punto, ¿por qué no en otro? ¿Dónde iríamos a parar? Desobedecer a Dios en cualquier parte de sus mandamientos (y es él quien manda lo que hace la razón) es rebelión directa, la cual, si se pasa por alto en cualquier punto, pone fin al gobierno y al orden sin que se pueda poner límite a la exorbitancia ilegal del hombre ilimitado. La ley, por tanto, era, según nos dice san Pablo (Rom 7,12), «santa, justa y buena», y tal como debía ser y no podía ser de otra manera.

Entonces, tratándose de que cualquiera que sea culpable de pecado debería morir ciertamente y dejar de existir, el beneficio de la vida, restaurado por Cristo en la resurrección, no hubiera sido una gran ventaja (porque también aquí de nuevo la muerte tendría que haber abarcado a toda la humanidad, porque todos habían pecado, porque el salario del pecado en todas partes es la muerte, tanto después como antes de la resurrección) si Dios no hubiera encontrado una manera de justificar a algunos, i. e. tantos como obedecieron a otra ley que Dios dio y que en el Nuevo Testamento se llama «la ley de

la fe» (Rom 3,27) y es opuesta a «la ley de las obras». Por lo tanto, el castigo de aquellos que no le siguieran era perder sus almas, i. e. sus vidas (Mc 8,35-38), como es claro, considerando la ocasión en que se dijo.

Para entender mejor la ley de la fe, será conveniente, en primer lugar, considerar la ley de las obras. La ley de las obras, en resumen, es esa ley que requiere obediencia perfecta, sin ninguna relajación ni reducción; así que por esa ley un hombre no puede ser justo ni justificado sin un cumplimiento exacto de cada tilde. Obediencia tan perfecta en el Nuevo Testamento se denomina *δικαιοσυνη*, que traducimos como justicia.

El lenguaje de esta ley es: «Haz esto y vivirás, delinque y morirás.» (Lev 18,5): «Guardad mis preceptos y mis normas. El hombre que los cumpla, por ellos vivirá.» (Ez 20,11): «Les di mis preceptos y les di a conocer mis normas por las que el hombre vive, si las observa.» «Moisés», dice san Pablo (Rom 10,5), «escribe acerca de la justicia que nace de la ley; quien la cumpla, vivirá por ella». (Gál 3,12): «La ley no procede de la fe, sino que quien practique sus preceptos vivirá por ellos.» De otra parte, delinque y muere; no hay exención ni expiación. (Ver. 10): «Maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la Ley.»

El Nuevo Testamento nos dice dónde se encuentra esta ley de obras: en la ley entregada por Moisés (Jn 1,17): «Porque la Ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos ha llegado por Jesucristo.» (7,19): «¿No es Moisés el que os dio la Ley?», dice nuestro Salvador, «y ninguno de vos-

otros cumple la Ley». Y ésta es la ley de que habla cuando pregunta al abogado (Lc 10,26): «¿Qué está escrito en la Ley? ¿Qué lees?» (Ver. 28): «Haz eso y vivirás.» Esta es a la que san Pablo tan a menudo llama la ley, sin otra distinción; (Rom 2,13): «que no son justos delante de Dios los que oyen la ley, sino los que la cumplen: éstos serán justificados». No es necesario citar más lugares; sus epístolas están llenas de ellos, especialmente la de los Romanos.

«Pero la ley entregada por Moisés, no siendo dada a toda la humanidad, ¿cómo son todos los hombres pecadores, ya que sin ley no hay transgresión?» A esto el apóstol responde (ver. 14): «En efecto, cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen (i. e. encuentran razonable cumplir) por naturaleza las cosas contenidas en la ley, éstos, no teniendo ley, son ley para sí mismos, mostrando tener la realidad de esa ley escrita en su corazón; atestiguanlo su conciencia y los razonamientos que entre sí los acusan o defienden mutuamente.» Por lo cual y por otros lugares en el capítulo siguiente, está claro que, bajo la ley de obras, se comprende también la ley de la naturaleza, cognoscible por la razón, además de la ley dada por Moisés. Porque dice san Pablo (Rom 3,9-23): «Pues ya demostramos que tanto judíos como griegos están todos bajo el pecado; todos pecaron y están privados de la gloria de Dios», lo cual no podían hacerlo sin ley.

No; cualquier cosa que Dios requiere que se haga en cualquier sitio, sin hacer ninguna referencia a la fe, eso es parte de la ley de obras; así, prohibir a Adán que coma del árbol de la ciencia era parte de la ley de obras. Sólo que aquí debemos observar que algunos de los mandamientos positivos de

Dios, siendo para fines peculiares y adaptados a circunstancias particulares de tiempo, lugar y personas, tienen una obligación limitada y sólo temporal en virtud del mandato positivo de Dios; tal era aquella parte de la ley de Moisés que trata de la adoración externa, o constitución política de los judíos, y se llama la ley ceremonial y judicial, en contraposición a la parte moral; la cual, de acuerdo con la ley eterna de derecho, es de obligación eterna y, por lo tanto, permanece todavía en vigor bajo el Evangelio y no está derogada por la ley de la fe, como san Pablo encontró a algunos dispuestos a concluir (Rom 3,31): «Entonces, ¿por la fe privamos a la ley de su valor? ¡De ningún modo! Más bien la afianzamos.»

Ni puede ser de otra manera; porque si no había ley de obras, no podía haber ley de la fe. No podía haber necesidad de fe, que se reputase a los hombres como rectitud, si no había ley que fuese la regla y la medida de la rectitud a la que los hombres desobedecieron. Donde no hay ley, no hay pecado; todos son igualmente rectos, con o sin fe.

Por lo tanto, la regla de rectitud es la misma que existió siempre; la obligación de observarla es también la misma; la diferencia entre la ley de obras y la ley de la fe es sólo ésta: que la ley de obras no permite faltar en ninguna ocasión. Los que obedecen son rectos; los que en cualquier parte desobedecen no son rectos y no deben esperar la vida, la recompensa de la rectitud. Pero, por la ley de la fe, se permite que la fe supla el defecto de la obediencia plena; así, los creyentes son admitidos a la vida y a la inmortalidad, como si fueran rectos. Sólo que aquí debemos observar que, cuando san

Pablo dice que el Evangelio establece la ley, quiere decir la parte moral de la ley de Moisés; es evidente que no podía querer decir la parte ceremonial o política, por lo que cité de él hace poco, al decir que los gentiles cumplen, por naturaleza, los preceptos de la ley, atestiguándolo con su conciencia. Los gentiles ni cumplieron ni pensaron en las instituciones judiciales o ceremoniales de Moisés; sólo en la parte moral estaban interesadas sus conciencias. Por lo demás, san Pablo dice a los Gálatas (cap. 4) que no están bajo esa parte de la ley, que (ver. 3) él llama elementos del mundo y (ver. 9) elementos sin fuerza ni valor. Y nuestro mismo Salvador, en el sermón de la Montaña, les dice (Mt 5,17) que, pensasen lo que pensasen, El no había venido a abolir la ley, sino a perfeccionarla y hacerla más estricta; porque lo que se quiere decir con πληρωσαι es evidente por la parte siguiente de ese capítulo donde da los preceptos en un sentido más severo que el que tenían antes. Todos ellos son preceptos de la ley moral, que El refuerza. Lo que debía hacerse de la ley ritual lo dice a la mujer de Samaria, con estas palabras (Jn 4,21-23): «Llega la hora en que ni en este monte, ni en Jerusalén, adoraréis al padre. Pero los adoradores verdaderos adorarán al padre en espíritu y en verdad; porque así quiere el padre que sean los que le adoren.»

Así, pues, en cuanto a la ley, brevemente: la parte civil y ritual de la ley entregada por Moisés, no obliga a los cristianos, aunque para los judíos sea parte de la ley de obras, siendo una parte de la ley de la naturaleza que el hombre debía obedecer cada ley positiva de Dios, siempre que le plazca hacer tal adición a la ley de su naturaleza; pero la parte

moral de la ley de Moisés, o la ley moral (que es en todas partes la misma, la regla eterna de justicia), obliga a los cristianos y a todos los hombres en todos los lugares, y es para todos los hombres la ley de obras establecida. Pero los creyentes cristianos tienen el privilegio de estar también bajo la ley de la fe, que es esa ley mediante la cual Dios justifica al hombre por creer, aunque por sus obras no sea justo ni recto, i. e. aunque falte en obediencia perfecta a la ley de obras. Sólo Dios justifica o puede justificar —hacer justos— a los que por sus obras no lo son. Eso lo hace tomando su fe por rectitud, i. e. por un cumplimiento entero de la ley. (Rom 4,3): «Creyó Abraham en Dios y le fue reputado como justicia»; (ver. 5): «al que cree en aquel que justifica al impío, su fe se le reputa como justicia.» (Ver. 6): «Como también David proclama bienaventurado al hombre a quien Dios imputa la justicia independientemente de las obras», i. e. sin una medida llena de obras, que es la obediencia exacta. (Ver. 7), diciendo: «Bienaventurados aquellos cuyas maldades fueron perdonadas, y cubiertos sus pecados.» (Ver. 8): «Dichoso el hombre a quien el Señor no imputa culpa alguna.»

Esta fe por la que Dios justificó a Abraham, ¿qué era? Era creer en Dios cuando se comprometió en el pacto que hizo con él. Esto será evidente para cualquiera que considere estos lugares juntos (Gén 15,6): «El creyó en el Señor, o creyó al Señor.» Porque está claro por la cita que san Pablo hace de este lugar (Rom 4,3), donde él repite esto así: «Creyó Abraham a Dios», que la frase hebrea «creer en» no significa más que creer, lo cual explica así (vers. 18-22): «El cual esperando contra toda espe-

ranza, creyó y fue hecho padre de muchas naciones, según le había sido dicho: Así será tu posteridad. No vaciló en su fe al considerar su cuerpo ya sin vigor —tenía unos cien años— y el seno de Sara igualmente estéril, en presencia de la promesa divina; la incredulidad no le hizo vacilar, antes bien, su fe le llenó de fortaleza y dio gloria a Dios, persuadido de que poderoso es Dios para cumplir lo prometido. Por eso le fue reputado como justicia.» Por lo cual es claro que la fe que Dios le imputó a Abraham como justicia, no era nada más que una creencia firme en lo que Dios le declaró y una confianza firme en él para cumplir lo que había prometido.

Dice san Pablo (vers. 23-24): «Y no fue escrito solamente por él (Abraham), al que le fue reputado, sino también por nosotros», enseñándonos que así como Abraham era justificado por su fe, así también la nuestra nos será tenida por justicia si creemos en Dios como Abraham creyó. Por lo que es claro que quiere decir la firmeza de nuestra fe sin vacilar, y no la creencia en las mismas proposiciones en que creyó Abraham: que aunque él y Sara eran viejos y pasado el tiempo y sin esperanzas de hijos, aún tendría un hijo de ella y por él se haría el padre de una gran nación, que poseería la tierra de Canaán. Esto era lo que Abraham creyó y se le contó como justicia. Pero yo pienso que nadie dirá que si alguien cree esto ahora se le contará como justicia. La ley de fe, en resumen, es que cada uno crea lo que Dios manda que crea como condición del pacto que hace con él, y que no dude del cumplimiento de sus promesas. El apóstol anuncia esto aquí al final (ver. 24): «Sino también por nosotros, a quienes

ha de ser imputada la fe, a nosotros que creemos en Aquel que resucitó de entre los muertos a Jesús Señor nuestro.» Debemos, por lo tanto, examinar y ver lo que Dios quiere que creamos ahora, bajo la revelación del Evangelio; porque la creencia en un Dios invisible, eterno y omnipotente, creador del cielo y de la tierra, etc., se requería antes como ahora.

[EXPOSICION CONCORDADA
DE LAS ESCRITURAS]

[I]

Lo que ahora se nos exige creer para obtener la vida eterna, está claramente puesto en el Evangelio. San Juan nos dice (Jn 3,36): «El que cree en el Hijo, tiene vida eterna; el que se resiste al Hijo, no verá la vida.» Lo que es esta creencia en él, también se nos dice en el capítulo siguiente: «Le dice la mujer: Sé que va a venir el Mesías. Cuando él venga nos anunciará todo. Jesús le dice: Yo soy, el que te está hablando. La mujer corrió a la ciudad y dijo a la gente: Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será éste el Cristo? Muchos samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por las palabras de la mujer que atestiguaba: Me ha dicho todo lo que he hecho. Cuando llegaron a él los samaritanos, fueron muchos más los que creyeron por sus palabras, y decían a la mujer: Ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo» (Jn 4,25.26.29.39.40. 41.42).

Por lo que es claro que creer en el Hijo es creer que Jesús era el Mesías, dando fe a los milagros que hizo y a la declaración que hizo de sí mismo. Porque aquellos de los que se decía que *creyeron en él* por las palabras de la mujer (ver. 39), dicen a la mujer que ya no creían por sus palabras, sino que lo sabían por haberlo oído ellos mismos, i. e. *creyeron*, sin duda, *que él era el Mesías*.

Esta era la gran proposición que entonces se disputaba, acerca de Jesús de Nazaret: «Si era el Mesías o no.» Y el asentimiento a esto era lo que distinguió a los fieles de los infieles. Cuando muchos de sus discípulos le habían abandonado, al declararse el pan de la vida que bajó del cielo, «El dijo entonces a sus apóstoles: ¿También vosotros queréis marcharos? Le respondió Simón Pedro: Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros creemos y sabemos que tú eres el Mesías, el hijo de Dios vivo» (Jn 6,69). Esta era la fe que les distinguió de los apóstatas e incrédulos, y era suficiente para que continuaran en el rango de apóstoles; y fue a propósito de la misma proposición, «Que Jesús era el Mesías, el Hijo de Dios vivo», reconocida por san Pedro, que nuestro Salvador dijo que construiría su iglesia (Mt 16,16-18).

Para convencer a los hombres de esto, hizo sus milagros y, según asintieran o no, les hizo o no de su iglesia, fieles o infieles: «Le rodearon los judíos y le decían: ¿Hasta cuándo vas a tenernos en vilo? Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente. Jesús les respondió: Ya os lo he dicho, pero no me creéis. Las obras que hago en nombre de mi padre son las que dan testimonio de mí; pero vosotros no creéis porque no sois de mis ovejas» (Jn 10,24-26). Confor-

me a esto, san Juan nos dice que «muchos seductores han salido al mundo, que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. Ese es el Seductor y el Anticristo. Todo el que se excede y no permanece en la doctrina de Cristo, no posee a Dios. El que permanece en la doctrina», i. e. que Jesús es el Mesías, «ése posee al Padre y al Hijo» (2 Jn 7,9). Que éste es el sentido del lugar, es claro por lo que dice en su epístola anterior: «Todo el que cree que Jesús es el Cristo, ha nacido en Dios» (1 Jn 5,1). Y por lo tanto, llegando al fin de su Evangelio y mostrando el fin para que lo escribió, escribe estas palabras: «Jesús realizó en presencia de los discípulos otras muchas señales que no están escritas en este libro. Estas lo han sido para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (Jn 20,30-31). Por lo que es claro que el Evangelio fue escrito para inducir a los hombres a la creencia en esta proposición: «Que Jesús de Nazaret es el Mesías»; creyéndola, entonces tendrían vida.

En consecuencia, la gran pregunta entre los judíos era si era el Mesías o no; y el punto principal insistente y promulgado en el Evangelio era que él es el Mesías. La primera noticia alegre de su nacimiento, traída a los pastores por un ángel, fue con estas palabras: «No temáis, pues os anuncio una gran alegría, que lo será para todo el pueblo: os ha nacido hoy, en la ciudad de David, un Salvador, que es el Mesías, el Señor» (Lc 2,11). Nuestro Salvador, hablando con Marta acerca de la manera de conseguir la vida eterna, le dice (Jn 11,27): «Todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás. ¿Crees esto? Le dice ella: Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo,

el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo.» Esta contestación suya demuestra lo que es creer en Jesucristo para así tener vida eterna: creer que él es el Cristo, el Hijo de Dios, cuya venida fue anunciada por los profetas. Y así Andrés y Felipe lo expresan: «Andrés le dice a su hermano Simón: Hemos encontrado al Mesías, que quiere decir Cristo. Felipe se encuentra con Natanael y le dice: Hemos encontrado a aquel de quien escribieron Moisés en la Ley, y también los profetas: Jesús, el hijo de José, el de Nazaret» (Jn 1,41-45). Según lo que dice el Evangelista en este lugar, para entender mejor la escritura, he puesto desde el principio Mesías por Cristo; Cristo es sólo el nombre griego por el hebreo Mesías, y ambos significan el Ungido.

El se afanó en convencer a sus discípulos y apóstoles de la gran verdad, que él era el Mesías, apareciéndose a ellos después de su resurrección (como se puede ver en Lc 24, y que consideraremos más detalladamente en otro lugar). Ahí leemos qué clase de Evangelio predicó nuestro Salvador a sus discípulos y apóstoles; y eso, tan pronto como resucitó, dos veces el mismo día de su resurrección.

Si podemos deducir lo que habían de creer todas las naciones por lo que les fue predicado, podemos saber ciertamente lo que se les mandó; Mateo manda enseñar a todas las naciones, por lo que en efecto enseñaron a todas. Podemos observar que la predicación de los apóstoles por todas partes (en los Hechos) se dirigía a este solo punto: demostrar que Jesús era el Mesías. En efecto, ahora, después de su muerte, también de ordinario se exigió creer en su Resurrección como un artículo necesario; y a veces únicamente se insistió en esto, siendo una se-

ñal y prueba indudable de que era el Mesías y que ahora es necesario que crean aquellos que le recibirían como el Mesías. El Mesías había de ser un Salvador y un rey, y había de dar vida y un reino a los que le aceptaran, como luego veremos; no podía haber habido, entonces, un pretexto para revelarlo como el Mesías y exigir a los hombres que le consideraban bajo el poder de la muerte y la corrupción del sepulcro que lo creyeran así. Y, por lo tanto, aquellos que creyeron que él era el Mesías debían creer que había resucitado de entre los muertos; aquellos que le creyeron resucitado de entre los muertos no podían dudar de que era el Mesías. Pero, sobre esto, se tratará en otro lugar.

Vamos a ver, por lo tanto, cómo los apóstoles predicaron a Cristo y lo que proponían que sus oyentes creyeran. San Pedro en Jerusalén (He 2), con su primer sermón, convirtió a tres mil almas. ¿Cómo era su palabra, que, según se nos dice (ver. 41), «los que acogieron su palabra fueron bautizados»? (Eso se puede ver en los vers. 22 al 36). En breve, esto, que es la conclusión sacada de todo lo que había dicho y que tenían que creer: «Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús, a quien vosotros habéis crucificado» (ver. 36).

Su discurso a los judíos en el templo tenía ese mismo propósito (He 3), cuyo resumen está en (ver. 18): «Pero Dios dio cumplimiento de este modo a lo que había anunciado por boca de todos los profetas: que su Cristo padecería.»

En el capítulo siguiente (He 4), Pedro y Juan, siendo interrogados acerca del milagro del hombre cojo, manifestaron haberlo hecho en nombre de Je-

sús de Nazaret, que era el Mesías y en quien solo estaba la salvación (vers. 10-12). Lo mismo les confirman otra vez (He 5,29-32): «Y no cesaban de enseñar y de anunciar la Buena Nueva de Cristo Jesús cada día en el Templo y por las casas» (ver. 42).

¿Qué fue el discurso de Esteban al concilio (He 7) más que un increparles que eran traidores y asesinos del Justo? Lo cual es el título por el que designa claramente al Mesías, cuya venida fue anunciada por los profetas (vers. 51-52). Y que la opinión de los judíos era que el Mesías sería sin pecado (que es el significado de la palabra Justo) aparece en Jn 9,22, comparado con 24.

(He 8): Felipe lleva el Evangelio a Samaria: «Felipe bajó a una ciudad de Samaria y les predicaba a Cristo.» ¿Qué era lo que predicaba? Tenéis referencia de ello en esta sola palabra: «Cristo» (ver. 5). Siendo únicamente esto lo que se requería de ellos: creer que Jesús era el Mesías, y cuando lo creían eran bautizados. «Pero cuando creyeron a Felipe que anunciaba la Buena Nueva del Reino de Dios y el nombre de Jesucristo, empezaron a bautizarse hombres y mujeres» (ver. 12).

Felipe, siendo enviado desde allí por una llamada especial del Espíritu para hacer un converso eminente, le predica de Jesús según Isaías (ver. 35). Y lo que predicó respecto a Jesús podemos saberlo por la profesión de fe que hizo el eunuco, por la cual fue admitido al bautismo (ver. 37): «Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios», que es tanto como decir yo creo que aquel a quien llaman Jesucristo es realmente y de verdad el Mesías que fue prometido. Porque creerlo el Hijo de Dios y el Mesías era lo mismo, como se puede ver comparando Jn 1,45 con

ver. 49, donde Natanael reconoce que Jesús es el Mesías en estos términos: «Tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel.» Así como los judíos (Lc 12,70) preguntando a Cristo si era el Hijo de Dios, claramente le preguntaron si era el Mesías. Lo cual es evidente comparando esto con los tres versos anteriores. Le preguntaban (ver. 67) si él era el Mesías. El contesta: «Si os lo digo, no me creeréis»; pero, con todo, les dice que desde entonces poseería el reino del Mesías, expresado en estas palabras (ver. 69): «De ahora en adelante, el Hijo del hombre estará sentado a la diestra del poder de Dios»; lo cual hizo a todos exclamar: «Entonces, ¿eres tú el Hijo de Dios?», i. e. ¿Reconoces que eres el Mesías? A lo que responde: «Vosotros lo decís: Yo soy.» Podemos ver también por lo que los judíos dicen a Pilato que el Hijo de Dios era el título conocido del Mesías en aquel tiempo entre los judíos. (Jn 19,7) «Nosotros tenemos una ley y según esa ley debe morir, porque se tiene por HIJO DE DIOS», i. e. por tenerse por el Mesías, el profeta que había de venir, pero falsamente; por lo tanto, merece morir según la ley (Dt 28,20). Que éste era el significado común de Hijo de Dios, es también evidente por lo que los sumos sacerdotes, burlándose de él, dijeron cuando estaba en la cruz (Mt 27,42): «A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse; si es el rey de Israel, que baje ahora de la cruz y creeremos en él. Ha puesto su confianza en Dios; que le salve ahora, si es que de verdad le quiere; ya que dijo: Soy Hijo de Dios», i. e.: El dijo que era el Mesías; pero es claramente falso porque, si lo fuese, Dios le salvaría, porque el Mesías va a ser rey de Israel, Salvador de otros; pero

este hombre no puede salvarse a sí mismo. Los sumos sacerdotes citan aquí dos títulos, en uso entonces, con los que los judíos generalmente designaban al Mesías: «Hijo de Dios, y rey de Israel». Aquel de Hijo de Dios era un nombre tan familiar del Mesías, entonces tan esperado y nombrado, que parece que los romanos que vivieron entre ellos lo habían aprendido (como se ve en ver. 54): «Por su parte, el centurión y los que con él estaban guardando a Jesús, al ver el terremoto y lo que pasaba, se llenaron de miedo y dijeron: Verdaderamente éste era HIJO DE DIOS»; éste era la persona extraordinaria que se buscaba.

(He 9): San Pablo, ejerciendo la misión de predicar el Evangelio, que había recibido de manera milagrosa (ver. 20): «Y en seguida se puso a predicar a Jesús en las sinagogas: que él era el Hijo de Dios»; i. e. que Jesús era el Mesías; porque Cristo, aquí, es evidentemente nombre propio. Y que esto era lo que san Pablo predicó (ver. 22): «Pero Saulo se crecía y confundía a los judíos que vivían en Damasco, demostrándoles que aquél era el Cristo», i. e. el Mesías.

Pedro, cuando vino a Cornelio en Cesarea, a quien por una visión se le ordenó que le trajera, igual que a san Pedro en otra parte por una visión se le mandó ir a él, ¿qué le enseña? Su discurso entero (He 10) tiende a demostrar lo que dice que Dios ordenó a los apóstoles: «y nos mandó que predicásemos al pueblo, y que diésemos testimonio de que él (Jesús) está constituido por Dios juez de vivos y muertos. De éste todos los profetas dan testimonio de que todo el que cree en él alcanza, por su nombre, el perdón de los pecados» (vers. 42-

43). «El ha enviado su palabra a los hijos de Israel. Vosotros sabéis lo acontecido en toda Judea, comenzando por Galilea, después del bautismo predicado por Juan» (vers. 36-37). Y éstas son las palabras que habían sido prometidas a Cornelio (He 11-14): «Quien te dirá palabras que traerán la salvación para ti y toda tu casa»; cuyas palabras significan sólo esto: que Jesús era el Mesías, el Salvador prometido. Al recibir esto (porque esto era todo lo que se les enseñó), el Espíritu Santo venía sobre ellos y eran bautizados. Se puede observar aquí que el Espíritu Santo vino a ellos antes de que fueran bautizados, lo que, en otros sitios, los conversos no recibían hasta después del bautismo. La razón para esto parece ser que Dios, al concederles el Espíritu Santo, declaraba así desde el cielo que los gentiles, al creer en Jesús como el Mesías, debían ser admitidos en la Iglesia por el bautismo igual que los judíos. Quienes leen la defensa de san Pedro (He 11), cuando los defensores de la circuncisión le acusaron de no haber mantenido a la debida distancia a los no circuncidados, serán de esta opinión y verán por lo que dice (vers. 15.16.17) que éste era el fundamento y una autoridad irresistible hacia él para hacer una cosa tan extraña, según parecía a los judíos (quienes todavía eran los únicos miembros de la iglesia cristiana), como admitir a los gentiles a su comunión por su creencia. Y san Pedro en el capítulo anterior (He 10), antes de bautizarles, propone esta pregunta: «Y los fieles circuncisos que habían venido con Pedro quedaron atónitos al ver que el don del Espíritu Santo había sido derramado sobre los gentiles: ¿acaso puede alguno negar el agua del bautismo a estos que han recibido el Espíritu Santo como

nosotros?» (ver. 47). Y cuando algunos de la secta de los fariseos, que creyeron, juzgaron necesario que los gentiles conversos fueran circuncidados para cumplir la ley de Moisés (He 15), «Pedro se levantó y les dijo: Hermanos, vosotros sabéis que ya desde los primeros días me eligió Dios entre vosotros para que por mi boca oyese los gentiles (Cornelio y los aquí convertidos con él) la palabra de la Buena Nueva y creyeran. Y Dios, conocedor de los corazones, dio testimonio en su favor comunicándoles el Espíritu Santo como a nosotros; y no hizo distinción alguna entre ellos y nosotros, pues purificó sus corazones con la fe» (vers. 7-9). Así que ambos, judíos y gentiles, que creyeron que Jesús era el Mesías, recibieron por consiguiente el sello del bautismo, por lo que eran reconocidos como suyos y distinguidos de los infieles. De lo que se dijo antes, podemos observar que esto de predicar a Jesús como el Mesías se llama la Palabra, y la Palabra de Dios; creerlo, recibir la Palabra de Dios (vid. He 10,36-37, y 11,1.19-20) y la palabra del Evangelio (He 15,7). Y así también en la historia del Evangelio lo que Marcos (4,14-15) llama sencillamente la palabra, san Lucas llama la Palabra de Dios (Lc 8,11) y san Mateo (13,19) la palabra del reino; los cuales eran, parece, términos sinónimos en los evangelistas y tendrán que ser entendidos así por nosotros.

Pero para seguir (He 12): Pablo predica en la sinagoga en Antioquía, donde cumple con su misión de convencer a los judíos de que «de la descendencia de David, Dios, según su promesa, ha suscitado para Israel un Salvador, Jesús» (ver. 24). Que él era aquel de quien los profetas escribieron (vers. 25-29), i. e. el Mesías; y que, para demostrarlo, Dios le

había resucitado de los muertos (ver. 30), de donde argumenta así (vers. 32-33): «También nosotros os anunciamos la Buena Nueva de que la promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido en nosotros los hijos, al resucitar a Jesús como está escrito en el salmo segundo: Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy.» Y después de haber seguido para demostrar que él era el Mesías por su resurrección de entre los muertos, llega a esta conclusión (vers. 38-39): «Tened, pues, entendido, hermanos, que por medio de éste os he anunciado el perdón de los pecados; y la total justificación que no pudisteis obtener por la Ley de Moisés, la obtiene por él todo el que cree.» En este capítulo esto se llama «la palabra de Dios» una y otra vez (comparar ver. 42 con 44.46.48.49, y cap. 12,2).

(He 17,2-4): En Tesalónica, «Pablo, según su costumbre, se dirigió a ellos y durante tres sábados discutió con ellos basándose en las Escrituras. Explicándolas y probando que Cristo tenía que padecer y resucitar de entre los muertos y que este Cristo es Jesús a quien yo os anuncio. Algunos de ellos se convencieron y se unieron a Pablo y Silas, pero los judíos, llenos de envidia, armaron tumultos y alborotaron la ciudad». ¿Puede haber algo más claro que el asentir a esta proposición: Jesús es el Mesías, era lo que distinguía los fieles de los infieles? Pues era sólo de esto de lo que Pablo intentó, durante tres sábados, convencerlos, como nos dice el texto en palabras claras.

Desde allí se fue a Berea y predicó lo mismo; y los bereanos son encomiados (ver. 11) por haber examinado las Escrituras para ver si esas cosas que

él había dicho (vers. 2-3) respecto a que Jesús era el Mesías, eran verdaderas o no.

Le encontramos predicando la misma doctrina en Corinto (He 18,4-6): «Cada sábado en la sinagoga discutía, y se esforzaba por convencer a judíos y griegos. Cuando llegaron de Macedonia Silas y Timoteo, Pablo se dedicó enteramente a la Palabra, dando testimonio ante los judíos de que el Cristo era Jesús. Como ellos se opusiesen y profiriesen blasfemias, sacudió sus vestidos y les dijo: Vuestra sangre recaiga sobre vuestra cabeza; yo soy inocente y desde ahora me dirigiré a los gentiles.»

En una ocasión similar dice a los judíos en Antioquía (He 13,46): «Era necesario anunciaros a vosotros en primer lugar la Palabra de Dios; pero ya que la rechazáis, nos volveremos a los gentiles.» Aquí está claro que san Pablo hace recaer su sangre en sus propias cabezas por oponerse a esta sola verdad: que Jesús era el Mesías, que la salvación o la perdición depende de creer o rechazar esta única proposición. Quiero decir, esto es todo lo que se requiere creer por los que reconocen un solo Dios eterno e invisible, Creador del cielo y de la tierra, como reconocían los judíos. Veremos luego que para la salvación se requiere algo más, además de la creencia. Mientras tanto, es conveniente aquí observar que, aunque los apóstoles al predicar a los judíos y devotos (como traducimos la palabra *σεβόμενοι*, que eran prosélitos de la puerta, y adoradores de un Dios eterno e invisible), no dijeron nada de creer en este Dios único y verdadero, Creador del cielo y de la tierra, porque no era necesario insistir en esto a aquellos que lo creían y profesaban ya (pues está claro

que para ellos fueron la mayoría de sus discursos hasta ahora). Pero cuando trataron con paganos idólatras, que aún no habían llegado al conocimiento de un solo Dios verdadero, empezaron con eso como creencia necesaria y como el fundamento en que se basaba lo otro y sin lo cual no podía significar nada.

Así, hablando Pablo a los idólatras de Listra, quienes habían hecho sacrificios a él y a Bernabé, dice (He 14,15): «Os predicamos que abandonéis estas cosas vanas y os volváis al Dios vivo, que hizo el cielo, la tierra, el mar y cuanto en ellos hay, y que en las generaciones pasadas permitió que todas las naciones siguieran sus propios caminos; si bien no dejó de dar testimonio de sí mismo, derramando bienes, enviándoos desde el cielo lluvias y estaciones fructíferas, llenando vuestros corazones de sustento y alegría.» Así también procedió con los atenienses idólatras (He 17), diciéndoles, en la ocasión del altar dedicado al Dios desconocido, «lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar. El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por mano de hombres. Si somos, pues, del linaje de Dios, no debemos pensar que la divinidad sea algo semejante al oro, la plata o la piedra modelados por el arte y el ingenio humano. Dios, pues, pasando por alto los tiempos de la ignorancia, anuncia ahora a los hombres que todos y en todas partes deben convertirse; porque ha fijado el día en que va a juzgar al mundo según justicia, por el hombre que ha destinado, dando a todos una garantía al resucitarlo de entre los muertos». Así vemos que donde hacía falta que se proponga algo más para ser creído, como en el caso de los

idólatras paganos, allí los apóstoles tenían cuidado en no omitirlo.

(He 18,4): «Pablo en Corinto, cada sábado en la sinagoga discutía y se esforzaba por convencer a los judíos» (de que Jesús era el Mesías). (Ver 11): «Y permaneció allí un año y seis meses, enseñando entre ellos la Palabra de Dios», i. e. la buena nueva de que Jesús era el Mesías, como ya hemos demostrado es lo que significa «la Palabra de Dios».

Apolo, otro predicador del Evangelio, cuando estuvo más perfectamente instruido en el camino de Dios, ¿qué enseñó sino esta misma doctrina? Como podemos ver en este informe sobre él (He 18,27) que «una vez allí» (en Acaya) «fue de gran provecho, con el auxilio de la gracia, a los que habían creído; pues refutaba vigorosamente en público a los judíos, demostrando por las Escrituras que Jesús era el Mesías».

San Pablo, en el informe que da de sí mismo ante Festo y Agripa, declara ser ésta la única doctrina que enseñó después de su conversión; porque, dice (He 16,22), «con el auxilio de Dios hasta el presente me he mantenido firme dando testimonio a pequeños y grandes sin decir otra cosa que esté fuera de lo que los profetas y el mismo Moisés dijeron que había de suceder: que el Cristo había de padecer y que después de resucitar el primero de entre los muertos, anunciaría la luz al pueblo y a los gentiles». Lo que no era sino probar que Jesús era el Mesías. Esto es lo que, según hemos observado, se llama la palabra de Dios (He 11,1 comparado con el capítulo anterior, desde ver. 34 hasta el final. Y 13,42 comparado con 44.46.48.49 y 17,13 comparado con vers. 11-12). Se llama tam-

bién «la Palabra del Evangelio» (He 15,7), y esto es esa palabra de Dios y ese Evangelio que predicaron los Apóstoles donde quiera que estén escritos sus discursos; fue esa fe la que hizo a judíos y gentiles creyentes y miembros de la iglesia de Cristo, purificando sus corazones (He 15,9) y llevando con ello la remisión de los pecados (He 10,43). Así que todo lo que había que creer para la justificación no era más que esta única proposición: que «Jesús de Nazaret era el Cristo o el Mesías». Todo, digo, lo que había que creer para la justificación, pues veremos luego que no era todo lo que había que hacer para la justificación.

Aunque ya hemos visto por lo que nuestro Salvador dijo (Jn 3,36), «el que cree en el Hijo tiene vida eterna; el que se resiste al Hijo, no verá la vida, sino que la cólera de Dios pesa sobre él», y nos enseña (Jn 4,39, comparado con ver. 42) que creer en él, es creer que es el Mesías, el Salvador del mundo; y la declaración hecha por san Pedro (Mt 16,16) que él es «el Cristo, el Hijo de Dios vivo», siendo la piedra en que nuestro Salvador ha prometido construir su iglesia; aunque, digo, esto y lo demás que ya hemos observado, sea bastante para convencernos de lo que en el Evangelio se nos requiere creer para la vida eterna, sin añadir lo que hemos visto de la predicación de los Apóstoles, sin embargo no está de más, para esclarecer más el asunto, observar lo que los Evangelistas aportan con respecto a lo mismo, aunque con palabras distintas, que, por lo tanto, quizá no sean generalmente tenidas en cuenta a este propósito.

Hemos visto antes, al comparar las palabras de Andrés y Felipe, que «el Mesías, y aquel de quien

Moisés en la Ley y los profetas escribieron», significan lo mismo. Ahora consideraremos ese lugar (Jn 1) un poco más despacio. (Ver. 41) Andrés dice a Simón: «Hemos hallado al Mesías.» Felipe, en la misma ocasión (ver. 45), dice a Natanael: «Hemos hallado a aquel de quien escribió Moisés en la Ley y los profetas, a Jesús, hijo de José de Nazaret.» Natanael, que no lo creyó, cuando al hablarle Cristo se convenció de ello, declara su consentimiento con estas palabras: «Rabí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel.» Por lo cual es evidente que para creer que él es «aquel de quien escribieron Moisés y los profetas», o ser «Hijo de Dios», o ser «el Rey de Israel», era en efecto lo mismo que creerle el Mesías; y el consentimiento a esto era lo que nuestro Salvador recibió como creencia. Porque al hacer Natanael una declaración en estas palabras: «Tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel, contestó Jesús y le dijo: ¿Porque te he dicho que te vi debajo de la higuera crees? Cosas mayores has de ver» (ver. 51). Quiero que alguien lea la última parte del primer capítulo de Juan (desde el ver. 25) con atención y que me diga si está claro o no que esta frase, El Hijo de Dios, es un término empleado para el Mesías. A lo que puede añadirse la declaración de fe de Marta (Jn 11,27) con estas palabras: «Yo creo que tú eres el Mesías, EL HIJO DE DIOS, que ha venido a este mundo»; y ese pasaje de san Juan (20,31): «para que creáis que Jesús es el Mesías, HIJO DE DIOS, y para que creyendo tengáis vida en su nombre»; y luego que me diga si puede dudar que «Mesías» y el «Hijo de Dios» eran términos sinónimos en aquel tiempo entre los judíos.

La profecía de Daniel (cap. 9) donde le llama «Mesías el Príncipe» y la mención de su gobierno y reino y la liberación por él en Isaías, Daniel, y otras profecías entendidas del Mesías, eran tan conocidas por los judíos y tanto habían levantado sus esperanzas en él en este tiempo, que en su concepción iba a ser la hora de su venida la restauración del reino de Israel; Herodes, tan pronto como oyó de la pregunta de los magos sobre «el rey de los judíos que acaba de nacer» (Mt 2), en seguida, «reuniendo a los sacerdotes y a los escribas del pueblo, les preguntó dónde había de nacer el Mesías» (ver. 4). No dudando que si hubiera nacido algún rey de los judíos, era el Mesías, cuya venida era ahora de expectación general como aparece (Lc 3,15): «Hallándose el pueblo en ansiosa expectación y pensando todos entre sí de Juan si sería él el Mesías.» Y cuando los sacerdotes y levitas enviaron a preguntarle quién era, él, comprendiendo su intención, contesta (Jn 1,20): «Que él no era el Mesías»; pero da testimonio que Jesús «es el Hijo de Dios», i. e. el Mesías (ver. 34).

Esta búsqueda del Mesías, en este tiempo, la vemos también en Simeón, de quien se dice «que esperaba la consolación de Israel» (Lc 2,21). Y teniendo al niño Jesús en sus brazos, dice: «porque han visto mis ojos tu salvación» (ver. 30). Y Ana, «como viniese en aquella misma hora, alabó también a Dios y hablaba de él a cuantos esperaban la redención de Israel» (ver. 38). Y de José de Arimatea se dice (Mc 15,43) que «también esperaba el reino de Dios»; por todo lo cual se entiende la venida del Mesías; (Lc 19,11): «les parecía que el reino de Dios iba a manifestarse luego».

Esto supuesto, vamos a ver qué era lo que Juan Bautista predicó, cuando al principio comenzó su ministerio. San Mateo nos dice (3,1-2): «En aquellos días apareció Juan el Bautista predicando en el desierto de Judea, diciendo: Arrepentíos porque el reino de los cielos está cerca.» Esta era una declaración de la venida del Mesías; el reino de los cielos y el reino de Dios eran lo mismo, como es claro en varios lugares de los Evangelistas, y ambos significan el reino del Mesías. La declaración que hizo Juan el Bautista cuando fue enviado a los judíos (Jn 1,19) era que «él no era el Mesías»; pero que Jesús lo era. (Esto aparecerá a cualquiera que compara vers. 26-34 con Jn 3,27-30.) Estando los judíos muy ávidos de conocer si Juan era el Mesías, él lo niega rotundamente; pero les dice que era sólo su precursor y que había uno entre ellos que le seguiría de quien no era digno de desatar la correa de su sandalia. Al día siguiente, viendo a Jesús, dice que él era el hombre y que su bautismo de agua era sólo para que Jesús fuese manifestado al mundo, que no le conoció hasta que vio al Espíritu Santo descender sobre él; el que le envió a bautizar había dicho que aquel sobre quien viese descender el Espíritu y reposar en él, era el que bautizaría con el Espíritu Santo; por lo tanto, atestiguó que «éste era el Hijo de Dios» (ver. 34), i. e. el Mesías; (3,26, etc.) vienen a Juan el Bautista y le dicen que Jesús bautizaba y todos iban a él. Juan contesta que El tiene su autoridad del cielo; sabéis que nunca dije que yo era el Mesías, sino que he sido enviado delante de él. El debe crecer, pero yo debo menguar; porque Dios le ha enviado y él habla palabras de Dios, y Dios ha puesto todas las cosas en las ma-

nos de su Hijo. «El que cree en el Hijo, tiene la vida eterna»; la misma doctrina, y nada más, que la que predicaron los Apóstoles después, como hemos visto a lo largo de los Hechos: que Jesús era el Mesías. Y así fue cómo Juan dio testimonio de nuestro Salvador, como Jesús mismo dice (Jn 5,33).

Esta también era la declaración dada en su bautismo por una voz del cielo: «Este es mi hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias» (Mt 3,17). Lo que era una declaración de que él era el Mesías, el Hijo de Dios, quedando entendido (como hemos demostrado) qué significaba el Mesías. A lo que podemos añadir la primera mención de él después de su concepción, en las palabras del ángel a José (Mt 1,21): «A quien pondrás por nombre Jesús», o Salvador, «porque salvará a su pueblo de sus pecados». Era la doctrina aceptada en la nación judía: que a la llegada del Mesías todos sus pecados serían perdonados. Por lo tanto, podemos considerar estas palabras del ángel como una declaración de que Jesús era el Mesías; de lo cual las palabras «su pueblo» son otra señal: le suponen tener un pueblo y, consecuentemente, ser un rey.

[II]

Después de su bautismo, Jesús mismo empieza su ministerio. Pero antes de examinar lo que propuso para crear, debemos observar que hay una declaración triple del Mesías.

1. Por los milagros. El espíritu de la profecía había abandonado a los judíos ya hacía mucho tiem-

po; y aunque su comunidad no se había disuelto del todo, sino que vivían bajo sus propias leyes, sin embargo estaban bajo dominio extranjero, sujetos a los romanos. En esta situación, habiéndose cumplido su cuenta del tiempo, estaban en expectación del Mesías y de la liberación por él gracias a un reino que iba a establecer según las antiguas profecías, que les dieron esperanzas de un hombre extraordinario, que vendría de Dios, quien con poder extraordinario y divino y milagros daría testimonio de su misión y conseguiría su liberación. Y de tan extraordinaria persona, que tendría el poder de hacer milagros, no tenían otra expectación que no fuese la de su Mesías. Esperaban a un gran profeta y obrador de milagros, y a sólo uno; éste sería el Mesías. Y, por lo tanto, vemos que la gente justificaba su creencia en él, i. e. su creencia en él como el Mesías, por los milagros que hizo (Jn 7,31): «Muchos de la muchedumbre creyeron en él y decían: El Mesías cuando venga ¿hará más milagros de los que éste hace?» Y cuando los judíos, en la fiesta de la dedicación (Jn 10,24-25), rodeándole le dijeron: «¿Hasta cuándo vas a tenernos en vilo? Si eres el Mesías, dínoslo claramente. Respondióles Jesús: Os lo dije y no lo creéis; las obras que yo hago en nombre de mi Padre, dan testimonio de mí.» Y (Jn 5,36) dice: «Yo tengo un testimonio mayor que el de Juan, porque las obras que mi padre me dio a hacer, esas obras que yo hago, dan en favor mío testimonio de que el Padre me ha enviado.» Donde, dicho sea de paso, podemos observar que ser «enviado por el Padre» es sólo otra manera de expresar el Mesías; lo que es evidente aquí por este pasaje (Jn 5) comparado con aquél (Jn 10) citado

últimamente. Porque allí dice que sus obras dan testimonio de él; ¿y qué era ese testimonio?: «que él era el Mesías». Aquí otra vez dice que sus obras dan testimonio de él; ¿y qué es ese testimonio?: «que el Padre le envió». Por lo que se nos enseña que ser enviado por el Padre y ser el Mesías era lo mismo, en su manera de declararse él mismo. Y en consecuencia encontramos (Jn 4,53 y 11,45, y en otros lugares) que muchos escucharon y asintieron a su testimonio y creyeron en él viendo las cosas que hacía.

2. Otra manera de anunciar la venida del Mesías, era por frases y circunloquios que daban a entender o anunciaban su llegada, aunque no en palabras directas señalando la persona. Las más corrientes de éstas eran «el reino de Dios y del cielo», porque era lo que a menudo se decía del Mesías en el Antiguo Testamento, en palabras muy sencillas; y un reino era lo que los judíos buscaban y deseaban principalmente. En aquel lugar conocido (Is 9): «EL SEÑORIO reposará en su hombro, y se llamará PRINCIPE de Paz: grande es su SEÑORIO y la paz no tendrá fin, sobre el TRONO de David y sobre su REINO, para restaurarlo y consolidarlo por la equidad y la justicia. Desde ahora y hasta siempre.» (Miq 5,2): «Mas tú, Belén-Efratá, aunque eres la menor entre las familias de Judá, de ti me ha de salir aquel que ha de dominar en Israel.» Y Daniel, además de llamarle «Mesías el PRINCIPE» (9,25), en la relación de su visión del «Hijo del hombre» (7,13-14), dice: «A él se le dio imperio, honor y REINO, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno, que nunca pasará, y su REINO no será destruido

jamás.» Así que el reino de Dios y el reino del cielo eran frases comunes entre los judíos para significar los tiempos del Mesías. (Lc 14,15): «Uno de los invitados dijo: Dichoso el que coma pan en el reino de Dios.» (17,20): los fariseos preguntaron «cuándo llegaría el reino de Dios». Y san Juan Bautista vino diciendo: «Arrepentíos, porque el reino de los cielos está cerca», una frase que no hubiera empleado al predicar si no hubiese sido entendida.

Hay otros términos que significaban el Mesías y su venida, que veremos, según vayan saliendo.

3. Por palabras sencillas y directas, declarando la doctrina del Mesías, demostrando que él era Jesús, como vemos que hicieron los apóstoles cuando iban por ahí predicando el Evangelio después de la resurrección de nuestro Salvador. Este era el modo abierto y claro y el que se pensaba que el mismo Mesías, cuando viniera, habría usado, especialmente si era de tanta importancia que de la creencia de los hombres en él como Mesías dependía el perdón de sus pecados; sin embargo, vemos que nuestro Salvador no hizo así, sino al contrario, en general; por lo menos en Judea y al principio de su ministerio, no se descubrió sino en las dos maneras anteriores, que eran más confusas, no declarándose Mesías de otra manera más que por lo que se podía inferir de los milagros que hacía y la conformidad de su vida y acciones con las profecías del Antiguo Testamento con respecto a él y de algunos discursos generales sobre la llegada del reino del Mesías, bajo el nombre del «reino de Dios y de los cielos». No; tan lejos estaba de reconocerse públicamente como el Mesías que prohibió hacerlo (Mc 8,27-30): «El preguntó a sus discípulos: ¿Quién dicen los nom-

bres que soy yo? Ellos le respondieron diciendo: Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías, y otros, que uno de los profetas.» (Es evidente que hasta los que le creyeron una persona extraordinaria aún no sabían quién era, o que se anunciaba como el Mesías, aunque esto era en el tercer año de su ministerio y ni un año antes de su muerte.) «El les preguntó: Y vosotros ¿quién decís que soy? Respondiendo Pedro, le dijo: Tú eres el Cristo. Y les encargó que a nadie dijeran esto de él.» (Lc 4,41): «Los demonios salían también de muchos gritando: Tú eres el Mesías, el hijo de Dios; pero él los reprendía y no les dejaba hablar porque conocían que él era el Mesías.» (Mc 3,11-12): «Los espíritus impuros, al verle, se arrojaban ante él y gritaban, diciendo: Tú eres el Hijo de Dios. El, con imperio, les mandaba que no le diesen a conocer.» Aquí, de nuevo, podemos observar al comparar los dos textos que «Tú eres el Hijo de Dios» o «Tú eres el Mesías» se emplean indiferentemente para lo mismo. Pero volvamos a lo que traemos entre manos.

Este encubrimiento de sí mismo parecerá extraño en uno que venía a traer luz al mundo y a sufrir la muerte en testimonio de la verdad. Esta reserva hará pensar que tenía idea de esconderse y no darse a conocer al mundo como el Mesías ni ser creído como tal. Pero pensaremos de otra manera y concluiremos que su procedimiento era conforme a la sabiduría divina y a una manifestación y prueba más completa de que era el Mesías, cuando veamos que tenía que cubrir el tiempo predicho de su ministerio, después de una vida ilustre en milagros y buenas obras, seguido con sumisión, humildad, paciencia y sufrimientos, y siempre conforme con las profe-

cías sobre él: sería conducido como un cordero a la muerte, y con toda calma y sumisión sería llevado a la cruz, aunque no hubiera culpabilidad ni falta en él. Esto no podía haber sucedido si, tan pronto como apareció en público y empezó a predicar, se hubiese declarado el Mesías, el rey a quien pertenecía aquel reino que anunciaba estar cerca. Porque el sanedrín se habría agarrado a esto para tenerle en su poder y así quitarle la vida; por lo menos, habrían interrumpido su ministerio y estorbado su trabajo. Que esto le hizo ser precavido y evitar, tanto como podía, las ocasiones de provocarles y caer en sus manos, está claro (en Jn 7,1): «Después de esto andaba Jesús por Galilea», apartado de los sumos sacerdotes y dirigentes; «pues no quería ir a Judea, porque los judíos le buscaban para darle muerte». Así, cumpliendo lo que les predijo en Jerusalén, cuando en la primera Pascua, después de empezar a predicar el Evangelio al curar al hombre en la piscina de Betzata, querían matarle (Jn 5,16), él dice (ver. 38): «Ni tenéis su palabra en vosotros, porque no habéis creído en aquel que él ha enviado.» Esto se dijo más particularmente a los judíos de Jerusalén, que eran hombres osados, apasionados por quitarle la vida, y significa que, por su incredulidad y oposición a él, la palabra de Dios, i. e. la predicción del reino del Mesías que a menudo se llama «la palabra de Dios», no se quedó entre ellos; él no podía entonces quedar entre ellos ni predicar y explicarles el reino del Mesías.

Que la palabra de Dios, aquí, significa «la palabra de Dios» que descubriría a Jesús como el Mesías, es evidente por el contexto; y este sentido de este lugar está cumplido por el acontecimiento. Por-

que, después de esto, no oímos más de Jesús en Jerusalén hasta Pentecostés, doce meses después, aunque no se puede dudar que estuvo allí en la pascua siguiente y otras fiestas intermedias, pero privadamente. Y ahora en Jerusalén, en la fiesta de Pentecostés casi quince meses después, dice poco y ni una palabra del reino de los cielos que está llegando o muy cerca, ni hizo allí ningún milagro. Y volviendo a Jerusalén en la fiesta de los tabernáculos, está claro que desde este tiempo hasta entonces, que era un año y medio, no había enseñado en Jerusalén.

1. Se dice (Jn 7,2-15) que, enseñando en el templo en la fiesta de los tabernáculos, «admirábase los judíos, diciendo: ¿Cómo es que éste, no habiendo estudiado, sabe letras?» Una señal de que no estaban acostumbrados a que predicara; porque, si lo hubieran estado, no se hubieran asombrado.

2. (Ver. 19): Les dice así: «No os dio Moisés la ley? Y ninguno de vosotros cumple la ley. ¿Por qué buscáis darme muerte? Una obra», o milagro, «he hecho; y todos os maravilláis. Moisés os dio la circuncisión, y vosotros circuncidáis a un hombre en sábado. Si un hombre recibe la circuncisión en sábado para que no quede incumplida la Ley de Moisés, ¿por qué os irritáis contra mí porque he curado del todo a un hombre en sábado? (vers. 21-22)». Lo cual es una defensa directa de lo que hizo en Jerusalén año y medio antes de la obra de que habla aquí. Encontramos que no les había predicado allí desde aquel tiempo hasta éste, pero que había cumplido lo que les había dicho (ver. 38): «ni tenéis su palabra en vosotros, porque no habéis creído en aquel que El ha enviado». Por lo que, pienso, significa el no haberse quedado ahí ni haber estado frecuentemente

entre ellos en Jerusalén, predicando el Evangelio del reino debido a que su gran incredulidad, oposición y malicia hacia él no lo permitiría.

Esto era manifestamente así: el primer milagro que hizo en Jerusalén, que fue en la segunda pascua después de su bautismo, puso en peligro su vida. Aquí vemos que se abstuvo de predicar otra vez hasta la fiesta de los tabernáculos, inmediatamente antes de su última pascua; hasta medio año antes de su pasión, no hizo sino un milagro y predicó sólo una vez públicamente en Jerusalén. Allí hizo estas pruebas; pero encontró su incredulidad tal que si se hubiera quedado y se hubiera empeñado en predicar las buenas nuevas del reino y se hubiera manifestado entre ellos con milagros, no podía haber tenido tiempo y libertad para hacer esas obras que su Padre le había dado para terminar, como dice (ver. 36 del capítulo quinto de san Juan).

Cuando al curar la mano paralizada en el sábado, «los fariseos se confabularon con los herodianos contra él para ver cómo eliminarle, Jesús se retiró con sus discípulos a orillas del mar y le siguió una gran muchedumbre de Galilea, también de Judea, de Jerusalén, de Idumea, del otro lado del Jordán, de la región de Tiro y Sidón; una gran muchedumbre, al oír lo que hacía, acudió a él. Habiendo curado a muchos, les mandaba enérgicamente *que no le descubrieran*, para que se cumpliera lo que habló el profeta Isaías, diciendo: He aquí mi siervo, a quien yo sostengo, mi elegido en quien se complace mi alma. He puesto mi espíritu sobre él: dictará ley a las naciones. No vociferará ni alzaré el tono y no hará oír en la calle su voz» (Mt 12; Mc 3).

Y (Jn 11,47) al saber la noticia de la resurrección

de Lázaro por nuestro Salvador, «los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo y decían: ¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchos milagros». (Ver. 53): «Desde este día, decidieron darle muerte.» (Ver. 54): «Por eso Jesús no andaba ya en público entre los judíos.» Sus milagros le habían ya manifestado tanto como el Mesías, que los judíos no le podían aguantar más, ni él podía confiarse a ellos; «se retiró de allí a la región cercana al desierto, a una ciudad llamada Efraín, y se quedó allí con sus discípulos». Esto era sólo un poco antes de su última pascua, como aparece en las palabras siguientes (ver. 55): «Estaba cerca la Pascua de los judíos» y ahora que sus milagros le habían hecho tan conocido, no podía estar seguro, para el poco tiempo que quedaba hasta que llegara del todo su hora, si no se hubiera retirado con su precaución acostumbrada y necesaria; «y no andaba ya en público entre los judíos», hasta que su hora (en la siguiente pascua) llegó del todo; entonces apareció otra vez entre ellos en público.

Ni le hubieran aguantado los romanos si hubiera ido por ahí predicando que era el rey esperado por los judíos. Tal acusación le habría sido hecha antes por los judíos, si podían oírlo de su propia boca; ésa había sido su doctrina pública para sus seguidores, que se predicó abiertamente por los apóstoles después de su muerte cuando ya no apareció más. Y de esto eran acusados (He 17,5-9): «Pero los judíos, llenos de envidia, reunieron a gente maleante de la calle, armaron tumultos y alborotaron la ciudad. Se presentaron en casa de Jasón buscándolos para llevarlos ante el pueblo. Al no encontrarlos (Pablo y Silas) arrastraron a Jasón y a algunos

hermanos ante los magistrados de la ciudad, gritando: Esos que han revolucionado todo el mundo se han presentado también aquí, y Jasón los ha hospedado. Además, todos ellos van contra los decretos del César y afirman que hay otro rey, Jesús. Al oír esto, el pueblo y los magistrados de la ciudad se alborotaron. Pero después de recibir una fianza de Jasón y de los demás, les dejaron ir.»

Aunque los magistrados del mundo no tenían en mucho la fama de un rey que había sufrido la muerte y ya no aparecía en ningún sitio, sin embargo, si nuestro Salvador hubiera declarado esto de sí mismo en público durante su vida con un séquito de discípulos y seguidores por todos sitios reconociéndole y aclamándole como su rey, los gobernadores romanos de Judea no podían haberse inhibido sin usar la fuerza contra él. En esto los judíos no se equivocaron; por ello, lo usaron como la acusación más fuerte y con más probabilidades de influir a Pilato en contra de él, a fin de quitarle la vida; la traición era un delito imperdonable, que no podía escapar a la muerte en manos de un diputado romano sin la pérdida de su propia vida. Así, cuando le acusan ante Pilato (Lc 23,2): «Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es un rey», o más bien, «el Mesías, el Rey».

Nuestro Salvador, en efecto, ahora que había llegado su hora (y él bajo custodia, abandonado por todo el mundo y así fuera de todo peligro de causar sedición o alboroto) se confiesa ante Pilato como un rey, después de haberle dicho primero a Pilato (Jn 18,36) «que su reino no era de este mundo».

Pilato sabía que su señor en Roma no se preocupaba por un reino de otro mundo. Pero de haber habido la menor apariencia de verdad en las alegaciones de los judíos: que había alborotado a la nación prohibiendo pagar tributo al César o atrayendo al pueblo como su rey, Pilato no le hubiera declarado inocente tan fácilmente. Vemos lo que dijo a sus acusadores (Lc 23,13-14): «Pilato, convocando a los Sumos Sacerdotes, a los magistrados y al pueblo, les dijo: Me habéis traído a este hombre como alborotador del pueblo, y habiéndole interrogado yo ante vosotros, no hallé en El delito alguno de los que alegáis contra El. Y ni aun Herodes, pues nos lo ha vuelto a enviar. Nada, pues, ha hecho digno de muerte.» Y, por lo tanto, hallando a un hombre de esa condición humilde y vida inocente (ni agitador de sediciones, ni alborotador de la paz pública) sin amigos ni seguidores, le hubiera despachado como un rey sin ninguna importancia, como un hombre inocente acusado falsamente y con malicia por los judíos.

Podemos ver lo necesaria que era esta precaución en nuestro Salvador: no decir ni hacer nada que pudiera ofender justamente o hacerle sospechoso al gobernador romano, y lo contentos que hubieran estado los judíos de haber tenido tal cosa en contra de él (Lc 20,20). Los sumos sacerdotes y los escribas, «quedándose al acecho, enviaron espías, que se presentaron como varones justos, para cogerle en algo de manera que pudieran entregarle a la autoridad y poder del gobernador». Y la única cosa en que esperaban enredarle en este lugar era en lo de pagar tributo al César, de lo que después le acusaron falsamente. ¿Qué hubieran hecho si ante

ellos se hubiera anunciado como el Mesías, su Rey y Salvador?

Aquí podemos notar la maravillosa providencia de Dios, que había ordenado el estado de los judíos en el tiempo en que su Hijo iba a entrar en el mundo de tal modo que, aunque ni su constitución civil ni su culto religioso eran disueltos, sin embargo se les había quitado el poder de vida y muerte; por ello tuvo oportunidad de publicar «el reino del Mesías», es decir, su propia realeza bajo el nombre del «reino de Dios y de los cielos», que los judíos entendían bastante bien y por lo que ciertamente le hubieran dado muerte, de haber tenido en sus manos tal poder. Pero esto, no siendo materia de acusación para los romanos, no le impidió hablar del «reino de los cielos», como hizo a veces con referencia a su aparición en el mundo y siendo creído por personas particulares, a veces con referencia a su venida para juzgar al mundo en el último día, en la gloria plena y consumación de su reino. Estas eran maneras de anunciarse que los judíos no podían utilizar para ponerle en peligro con Poncio Pilato, apresarle y darle muerte.

Había otra razón que le impidió tanto como la anterior anunciarse con palabras terminantes como el Mesías; era que toda la nación de los judíos, esperando en este tiempo a su Mesías y la liberación por él de su sumisión al yugo extranjero, al declararse el Mesías y su rey, la mayoría del pueblo ciertamente se hubiera levantado en rebelión y le hubiera puesto a su cabeza. Y, de verdad, los milagros que hizo los inclinó tanto a creerle el Mesías que, aunque escondido en la oscuridad de una condición humilde y una vida sencilla muy priva-

da, aunque pasó por ser de Galilea (su nacimiento en Belén fue entonces ocultado) y no pidió para sí mismo poder ni autoridad ni siquiera tanto como el nombre del Mesías, sin embargo, apenas podía evitar ser aclamado por un tumulto y proclamado su rey. Así nos dice Juan (4,14-15): «Los hombres, viendo el milagro que había hecho, decían: Verdaderamente éste es el profeta que ha de venir al mundo. Y Jesús, conociendo que iban a venir para arrebatarse y hacerle rey, se retiró otra vez al monte El solo.» Esto fue al dar de comer a cinco mil con cinco panes de cebada y dos peces. Tan difícil era para él, haciendo estos milagros que eran necesarios para atestiguar su misión y que a menudo atraían grandes multitudes tras él (Mt 4,25), retener a la multitud obstinada y precipitada en un tal desorden que le hubiera comprometido y hubiera interrumpido el curso y acortado el tiempo de su ministerio; esto le hubiera atraído la reputación y muerte de un malhechor turbulento y sedicioso en contra del propósito de su venida, que era ser ofrecido como un cordero inculpaado y sin delito, apareciendo su inocencia a todo el mundo, hasta a aquel que le entregó para ser crucificado. Hubiera sido imposible evitar esto si, al predicar en todos los sitios, hubiera reclamado en público para sí mismo el título de Mesías, que era sólo lo que faltaba para inflamar al pueblo; éste, atraído por sus milagros y con esperanzas de encontrar un salvador en un hombre tan extraordinario, le seguía en gran número. Leemos por todas partes de multitudes y (en Lc 12,1) de millares que le rodearon. Esta confluencia de gente, así inclinada, no hubiera dejado al declararse él mismo como Mesías de hacer un motín,

y por la fuerza haberle proclamado como su Rey. Por lo tanto, es claro por estas dos razones por qué (aunque vino para predicar el Evangelio y convertir al mundo a la creencia en él como Mesías, y aunque dice tanto de su reino, bajo el título del reino de Dios y el reino de los cielos) aún no se ocupa de convencerles de que él mismo es el Mesías ni, al predicar en público, se declara como tal. Inculca en la gente, en todas las ocasiones, que el reino de Dios ha venido; enseña el camino de acceso a este reino: arrepentimiento y bautismo; enseña sus leyes: vida buena según las reglas más severas de virtud y moralidad. Pero deja a sus milagros enseñar, a quienes meditarían lo que hizo y harían uso correcto de ello ahora, quién era el rey de este reino, o atestiguar a los que le escuchasen después de los apóstoles, cuando lo predicasen en palabras sencillas y les invitaran a creerlo después de su resurrección, cuando ya no habría lugar a temer que causaría algún alboroto en sociedades civiles y en los gobiernos del mundo. Pero no podía declararse a sí mismo el Mesías, sin peligro manifiesto de tumulto y sedición: y los milagros que hizo lo declararon hasta tal punto que a menudo se resignó a esconderse y retirarse de la concurrencia del pueblo. El leproso que curó (Mc 1), aunque se le prohibió decirlo, «comenzó a pregonar a voces, de manera que Jesús ya no podía entrar públicamente en una ciudad, sino que se quedaba fuera, en lugares desiertos», viviendo en reclusión (según aparece en Lc 5,16), y allí venían a él de todas partes». Así hizo más de una vez.

[III]

Esto supuesto, vamos a echar una mirada sobre la promulgación del Evangelio por nuestro Salvador mismo y ver qué fue lo que enseñó al mundo y mandó a los hombres que creyesen.

El primer comienzo de su ministerio, donde se manifestó a sí mismo, parece ser en Caná de Galilea poco después de su bautismo, donde convirtió el agua en vino. San Juan (2,11) dice así: «Este fue el primer milagro que hizo Jesús, manifestando su gloria, y creyeron en él sus discípulos.» Sus discípulos aquí le creyeron, pero no oímos de ninguna otra predicación a ellos si no es por este milagro, donde «manifestó su gloria», i. e. ser el Mesías, el el Príncipe. Así Natanael sin ninguna otra predicación, sino porque nuestro Salvador se reveló para que lo conociese de una manera extraordinaria y, al instante, le reconoce como el Mesías, gritando: «Rabí, tú eres el Hijo de Dios; tú eres el Rey de Israel.»

Desde aquí, permaneciendo unos días en Cafarnaún, va a Jerusalén a la pascua y ahí expulsa a los vendedores del templo (Jn 2,12-15) diciendo: «No hagáis de la casa de mi Padre casa de contratación.» Aquí vemos que emplea una frase que, por interpretación, significa que era el «Hijo de Dios», aunque en aquel momento no se comprendía así. (Ver. 18): Acerca de esto los judíos preguntan: «¿Qué señal das para obrar así? Respondió Jesús y dijo: Destruid este templo y en tres días lo levantaré.» Esto es un ejemplo del modo en que Jesús se manifestó; está claro, por su contestación, que los judíos no le

comprendieron, ni sus discípulos tampoco, porque se dice (ver. 22): «Cuando resucitó de entre los muertos se acordaron sus discípulos de que había dicho esto, y creyeron en la Escritura y en la palabra que Jesús les había dicho.»

Por lo tanto, podemos considerar esto al comienzo como un modelo de la predicación de Cristo y su manifestación a los judíos, que generalmente siguió después: una manifestación de sí mismo tal que ninguno de los presentes podía entender, pero que, sin embargo, llevó tal prueba a los que estaban ahora bien dispuestos, o la meditaron cuando el curso entero de su ministerio había terminado, pues era suficientemente clara para convencerles de que él era el Mesías.

La razón de este método empleado por nuestro Salvador nos lo da la Escritura aquí, en su primera aparición en público después de su entrada en su ministerio, para que sea una norma y una luz para nosotros en su curso completo; en el versículo siguiente, notando que muchos creían en él «por sus milagros» (que era toda la predicación que tenían), se dice (ver. 24): «pero Jesús no se confiaba a ellos, porque los conocía a todos», i. e. no declaró ser el Mesías tan abiertamente como para ponerse en poder de los judíos, exponiéndose a su malicia; él sabía que éstos estarían preparados a cogerle para acusarle, porque, como demuestra el versículo siguiente (25), conocía bien cómo eran. Podemos además observar aquí que «creyendo en su nombre» significa creyéndole ser el Mesías. (Ver. 23): «Por la fiesta de la Pascua creyeron muchos en su nombre viendo los milagros que hacía.» ¿Qué otra fe podía motivar estos milagros en los que los vieron, sino

que éste era aquel de quien hablaba la Escritura, que iba a ser su Salvador?

Ahora, mientras estaba en Jerusalén, Nicodemo, un dirigente de los judíos, acude a él (Jn 3,1-21), a quien predica la vida eterna por la fe en el Mesías (vers. 15 y 17), pero en términos generales, sin nombrarse como aquel Mesías, aunque todo su discurso tiende hacia ello. Esto es todo lo que oímos de nuestro Salvador durante el primer año de su ministerio; únicamente su bautismo, abstinencia y tentación al principio, y que el resto del tiempo después de la pascua en Judea lo pasó con sus discípulos, bautizando allí. Pero cuando «supo el Señor que habían oído los fariseos cómo Jesús hacía más discípulos y bautizaba más que Juan, abandonó la Judea», y se apartó de su camino otra vez a Galilea (Jn 4,1-3).

A su regreso, cerca del pozo de Sicar, habla con una samaritana; después de revelarle la adoración verdadera y espiritual que estaba cercana, lo que la mujer rápidamente entiende de los tiempos del Mesías a quien entonces se esperaba, ella contesta así (ver. 25): «Yo sé que el Mesías está para venir, y que cuando venga nos hará saber todas las cosas.» Entonces nuestro Salvador, aunque no oímos tal cosa de él ni en Jerusalén ni en Judea, ni con Nicodemo, aquí, a esta samaritana, con palabras sencillas y directas le reconoce y declara que él mismo, que habló con ella, era el Mesías (ver. 36).

Parecería muy extraño que tuviera más libertad y confianza con una samaritana que con los judíos, si no hubiera un motivo claro, por lo que hemos observado anteriormente. Ahora estaba fuera de Judea, entre gente con quien los judíos no tenían trato

(ver. 9) y que no estaban inclinados por envidia, como los judíos, a quitarle la vida, acusarle al gobernador romano, ni sublevarse para poner a un judío como rey. De la consecuencia de este discurso con la samaritana tenemos un informe (vers. 28.39-42): «Dejó, pues, su cántaro, se fue a la ciudad y dijo a los hombres: Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo cuanto he hecho. ¿No será el Mesías? Muchos samaritanos de aquella ciudad *creyeron en él* por la palabra de la mujer que atestiguaba: Me ha dicho todo cuanto he hecho. Pero, así que vinieron a él, le rogaron que se quedase con ellos: y permaneció allí dos días; y muchos más creyeron al oírle. Decían a la mujer: Ya no creemos por tu palabra, pues nosotros mismos hemos oído y conocido» (i. e. estamos completamente convencidos) «que éste es verdaderamente el Salvador del mundo». Cotejando (vers. 39 con 41 y 42), está claro que «creyendo en él», no significa más que creyéndole ser el Mesías.

Desde Sicar Jesús va a Nazaret, el lugar donde fue criado; y allí leyendo en la sinagoga una profecía con respecto al Mesías (del 51 de Isaías) les dice (Lc 4,21): «Hoy se cumple esta escritura que acabáis de oír.»

Pero, estando en peligro su vida en Nazaret, se marcha a Cafarnaún; y luego, según nos informa san Mateo (4,17), «comenzó a predicar y decir: Arrepentíos porque se acerca el reino de Dios». O, como lo dice san Marcos (1,14-15), «predicando el Evangelio de Dios y diciendo: Cumplido es el tiempo, y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el Evangelio»; i. e. creed esta buena nueva. Esto de marcharse a Cafarnaún y asentarse ahí en el tér-

mino de Zabulón y Neftalí era, como observa san Mateo (4,13-16), para que se cumpliera una profecía de Isaías. Así las acciones y circunstancias de su vida respondieron a las profecías y le declararon el Mesías. Y por lo que san Marcos dice en este pasaje, es manifiesto que el Evangelio que predicó y les mandó creer no era sino la buena noticia de la venida del Mesías y de su reino, habiéndose cumplido ahora el tiempo.

En su camino a Cafarnaún, al llegar a Caná, un cortesano de Cafarnaún acudió a él (Jn 4,27) «y le rogó que bajase y curase a su hijo, que estaba para morir.» (Ver. 47): «Jesús le dijo: Si no veis señales y prodigios, no creéis.» Entonces, volviendo a su casa, encontró que su hijo empezó a mejorar «aquella misma hora en que Jesús le dijo: Tu hijo vive, y creyó él y toda su casa» (ver. 53).

Aquí los apóstoles consideran a este cortesano como un creyente. ¿Y qué cree? Todavía eso de que se queja Jesús (ver. 48), «que no *creerían*» si no viesen señales y prodigios; lo cual no podía ser otra cosa sino lo que los de Samaria creyeron en el mismo capítulo: que él era el Mesías. Porque en ningún lugar del Evangelio oímos otra cosa que se les haya propuesto creer.

Habiendo hecho milagros y curado a todos los enfermos en Cafarnaún, dice: «Vamos a otra parte, a las aldeas próximas, para predicar allí, pues para esto he salido» (Mc 1,38). O, según dice san Lucas (4,43), habla a la muchedumbre que le había retenido para que no se marchara de allí: «Es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades, porque para esto he sido enviado.» Y san Mateo (4,23) nos dice cómo cumplió esta misión para

la que fue enviado: «Recorría toda la Galilea enseñando en las sinagogas, predicando el evangelio del reino y curando toda enfermedad.» Esto era, entonces, para lo que fue enviado a predicar por todas partes el Evangelio del reino del Mesías; y, por los milagros y el bien que hacía, les daba a conocer quién era el Mesías.

Desde aquí va a Jerusalén, a la segunda pascua desde el comienzo de su ministerio. Y aquí hablando con los judíos, quienes buscaban darle muerte, con ocasión del hombre que había curado llevando su cama el sábado y por hacer a Dios su Padre, les dice que hizo estas cosas por el poder de Dios y que hará cosas más grandes, por lo que, a su voz, resucitarán los muertos; que él, por el poder que le fue confiado por su Padre, los juzgará; que le envió su Padre y que cualquiera que oye su palabra y cree en aquel que le envió, tiene vida eterna. Aunque esto es una clara descripción del Mesías, sin embargo, podemos observar que aquí a los judíos enfadados que querían matarle no les dice ni una palabra de su reino, ni tampoco nombra el Mesías; pero que él sea el Hijo de Dios, enviado por El, les remite al testimonio de Juan el Bautista, al testimonio de sus propios milagros y a Dios mismo en la voz del cielo, a las Escrituras y a Moisés. Les deja aprender de éstos la verdad que tenían que creer: que él era el Mesías enviado por Dios. Esto se puede leer más detalladamente (Jn 5,1-47).

El próximo lugar donde le encontramos predicando es en el monte (Mt 5 y Lc 6). Este es, con mucho, el sermón más largo que tenemos de los suyos en cualquier parte y, con toda probabilidad, el auditorio más grande; parece haber sido para la gente

reunida con él de Galilea, Judea, Jerusalén y del otro lado del Jordán, y los que salieron de Idumea, de Tiro y de Sidón, mencionado en Mc (3,7-8) y Lc (6,17). Pero en todo este sermón suyo no encontramos ninguna mención del Mesías, ni una sola palabra sobre creencia, ni declaración alguna a la gente sobre quién era él mismo. La razón de esto la podemos inferir de Mt (12,16), donde Cristo «les encarga que no le descubrieran»; lo que supone que ya sabían quién era. Porque está claro que este duodécimo capítulo de san Mateo debía de preceder al sermón de la Montaña (al compaginarlo con Mc 2, empezando en ver. 13, hasta Mc 3,8, y compaginando estos capítulos de san Marcos con Lc 6). Deseo que mi lector aquí, de una vez, tome nota de que en todo he observado el orden del tiempo en la predicación de nuestro Salvador y, según pienso, no he omitido ninguno de sus discursos. En este sermón, nuestro Salvador sólo les enseña las leyes de su reino y lo que deben hacer los que son admitidos en él, de lo que tendré ocasión de hablar más ampliamente en otro lugar, examinando de momento sólo lo que nuestro Salvador propuso se creyera como asunto de fe.

Después de esto, Juan el Bautista le envía este mensaje (Lc 7,19), preguntando: «¿Eres tú el que viene o esperamos a otro?» Que es, en breve, ¿eres tú el Mesías? Y si lo eres, ¿por qué me dejas a mí tu precursor languidecer en la cárcel? ¿Debo esperar la liberación de algún otro? A lo que Jesús responde así (vers. 22-23): «Id y comunicad a Juan lo que habéis visto y oído; los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evange-

lizados; y bienaventurado es quien no se escandaliza de mí.» Lo que debe significar «ofendido, o escandalizado de él», podemos verlo compaginando Mt (13,28) y Mc (4,17) con Lc (8,13). Porque lo que los dos primeros llaman «escandalizado», el último llama «sucumbiendo o abandonando», i. e. no recibéndole como el Mesías (vid. Mc 6,1-6) o agitando contra él. Aquí Jesús remite a Juan, como hizo antes a los judíos, al testimonio de sus milagros para conocerle; ésta era generalmente su predicación por la que declaró ser el Mesías, que era el único profeta que tenía que venir de quien los judíos tenían alguna esperanza; no buscaban que se les enviara cualquier otra persona con el poder de hacer milagros, sino el Mesías. Vemos por su contestación a Juan el Bautista que consideraba sus milagros una declaración suficiente entre ellos de que era el Mesías. Y, por lo tanto, al curar al endemoniado, al mundo, y al ciego (Mt 12), el pueblo, que vio los milagros, decía (ver. 23): «¿No será éste el Hijo de David?» Que es tanto como decir: ¿no será éste el Mesías? Por ello los fariseos, considerándose ofendidos, dijeron: «No echa a los demonios sino por el poder de Belcebú.» Jesús, demostrando la mentira y vanidad de su blasfemia, justifica la conclusión que sacó el pueblo de este milagro diciendo (ver. 28) que si él arrojaba a los demonios por el espíritu de Dios era una prueba de que el reino del Mesías había llegado.

Había una cosa más en los milagros hechos por sus discípulos, que demostraba ser el Mesías, y es que se hicieron en su nombre. «En nombre de Jesús de Nazaret, camina», dice san Pedro al cojo que curó en el templo (He 3,6). Y ellos mismos pare-

cen maravillarse de hasta dónde llega el poder de aquel hombre (Lc 10,17): «Volvieron los setenta llenos de alegría, diciendo: Señor, hasta los demonios se nos sometían en tu nombre.»

Con este mensaje de Juan el Bautista aprovecha la oportunidad para decir al pueblo que Juan era el precursor del Mesías, que el reino del Mesías empezó desde el tiempo de Juan el Bautista, aquel tiempo a que todos los profetas y la ley apuntaron (Lc 7 y Mt 11).

(Lc 8,1): «Yendo por ciudades y aldeas, predicaba y anunciaba las buenas nuevas del reino de Dios.» Aquí, como en todas partes, vemos lo que era su predicación y, en consecuencia, lo que había que creer.

Poco después, predica desde una barca a la gente en la playa. Podemos leer su sermón entero (en Mt 13, Mc 4 y Lc 8). Pero es muy notable que este segundo sermón suyo es completamente distinto al anterior de la Montaña; porque aquél era todo tan claro e inteligible que no podía serlo más; mientras que éste está todo tan envuelto en parábolas que hasta los mismos apóstoles no lo comprendieron. Si examinamos la razón de esto, posiblemente tendremos algo de luz por los temas distintos de estos dos sermones. Allí predicó a la gente sólo moralidad, esclareciendo los preceptos de la ley en medio de las falsas interpretaciones que recibían en aquellos días y exponiendo los deberes de una vida buena en su obligación y alcance completos, más allá de lo que hacían las leyes judiciales de los israelitas o de lo que podían ordenar u observar las leyes civiles de cualquier país. Pero en este sermón a orillas del mar no habla sino del reino del Mesías,

todo ello en parábolas. San Mateo nos da una razón de esto (13,35): «Para que se cumpliera el anuncio del profeta, que dice: abriré en parábolas mi boca; declararé las cosas ocultas desde la creación.» Nuestro Salvador mismo da otra razón (vers. 11-12): «A vosotros os ha sido dado conocer los misterios del reino de los cielos; pero a éstos no. Porque al que tiene, se le dará más y abundará, y al que no tiene», i. e. no mejora los talentos que tiene, «aun aquello que tiene le será quitado».

No está de más notar una cosa: que nuestro Salvador aquí, al explicar a sus apóstoles la primera de estas parábolas, llama a la predicación del reino del Mesías sencillamente «La palabra» y (Lc 8,21) «La palabra de Dios»; por ello san Lucas, en los Hechos, a menudo lo menciona bajo el nombre de la «palabra» y «la palabra de Dios», como hemos observado en otros lugares. A lo que aquí añadiré lo de He (8, 4). «Los que se habían dispersado iban por todas partes predicando la palabra»; esta palabra, como hemos visto al examinar lo que predicaron a lo largo de su historia, no era más que esto: que «Jesús era el Mesías»; quiero decir que ésta era toda la doctrina que proponían para creer, pues lo que enseñaron ellos, lo mismo que nuestro Salvador, contenía mucho más; pero correspondía a la práctica y no a la creencia⁵. Por lo cual nuestro

⁵ Esta distinción entre práctica y creencia es otra de las distinciones importantes de Locke en esta obra. Hay una creencia incuestionable: que Jesús es el Mesías que todo creyente tiene que aceptar. La justificación gracias a esta creencia implica que a esa creencia le corresponde una práctica (obras). Ahora bien, la clase de obras que el creyente debe realizar varían en el contexto histórico y están en dependencia del nivel de complejidad de las relaciones socia-

Salvador dice en el lugar antes citado (Lc 8,21): «Mi madre y mis hermanos son éstos, los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra»; no era menos requerida la obediencia a la ley del Mesías su rey que su creencia que Jesús era el Mesías, el rey y salvador que les estaba prometido.

En Mt (9,13) tenemos otra vez una relación de esta predicación: cómo «Jesús recorría ciudades y aldeas enseñando en sus sinagogas, predicando el evangelio del reino y curando toda enfermedad y toda dolencia». Les informó que el reino del Mesías había llegado y dejó sus milagros para instruirles y convencerles de que él era el Mesías.

En Mt (10), cuando envió a sus apóstoles, tenemos su testimonio de la predicación en estas palabras (vers. 7-8): «En vuestro camino predicad diciendo: El reino de Dios se acerca. Curad a los enfermos», etc. Todo lo que tenían que predicar era que el reino del Mesías llegaba.

Quienquiera que no recibiera a los mensajeros de estas buenas nuevas y no escuchara su mensaje, atraería sobre sí en el día del juicio una condena más fuerte que la de Sodoma y Gomorra (vers. 14-15). Pero (ver. 32) «a todo el que me confesare delante de los hombres, yo le confesaré delante de mi Padre, que está en los cielos». Qué es esto de confesar a Cristo, podemos verlo al comparar Jn 12,42 con 9,22: «Sin embargo, aun muchos de los jefes

les. Esas obras que en el creyente tienen que acompañar a su creencia han de ser una concreción histórica de las relaciones de caridad que todo hombre debe mantener con los otros. Por eso no hay que confundir lo que aquí Locke llama práctica (que es una concreción histórica de las relaciones de caridad) con prácticas rituales o ceremoniales. No son éstas las que justifican, sino las obras de caridad.

creyeron en él; pero por causa de los fariseos no *le confesaban*, temiendo ser excluidos de la sinagoga.» Y (9,22) «esto dijeron sus padres, porque temían a los judíos, pues ya éstos habían convenido en que, si alguno *le confesaba* MESIAS, fuera expulsado de la sinagoga». Por estos lugares es evidente que confesarle era confesar que él era el Mesías. Permítaseme observar también (lo he aclarado de otros lugares, pero puede no ser entendido con claridad por el sentido distinto que se ha dado a aquella frase) que «creer en él» (porque *εις αυτον* se traduce así en inglés) significa creer que él era el Mesías. Porque (el texto dice) muchos de los jefes «creyeron en él», pero no se atrevieron a confesar lo que creían, «temiendo ser excluidos de la sinagoga». El delito por lo que se había acordado excluir a alguien de la sinagoga era que «confesase que Jesús era el Mesías». Así podemos comprender claramente ese pasaje de san Pablo a los romanos, donde les dice positivamente lo que es la fe que predica (Rom 10,8-9): «Esto es la palabra de la fe que predicamos. Porque si confesares con tu boca al Señor Jesús y creyeres en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo»; y también (1 Jn 4,14-15): «Hemos visto y damos de ello testimonio, que el Padre envió a su Hijo por Salvador del mundo. Quien confiese que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios.» Confesar que Jesús es el Hijo de Dios es lo mismo que confesar ser el Mesías; estos dos términos eran entendidos entre los judíos como significando lo mismo, como ya hemos demostrado.

No sería difícil mostrar cómo llamarle el Hijo de Dios llegó a significar que era el Mesías. Pero es

suficiente con que aparezca claramente que se empleaba así y tenía ese significado entre los judíos en aquel tiempo; si alguien quiere tener más pruebas, puede añadir Mt (26,63) y Jn (6,69; 11,27, y 20,31) a aquellos lugares antes citados.

Según fue el mandato a los apóstoles, así fue su cumplimiento (Lc 9,6): «Saliendo, pues, recorrieron los pueblos, anunciando la Buena Nueva y curando por todas partes.» Jesús les mandó predicar diciendo: «El reino de los cielos se acerca.» Y san Lucas nos dice que recorrieron los pueblos predicando el Evangelio; una palabra que en sajón responde bien al griego *ευαγγελιον* y significa, como aquella, Buena Nueva». Lo que los escritores inspirados llaman el Evangelio no es sino la buena nueva de que había llegado el Mesías y su reino; así hay que entenderlo en el Nuevo Testamento y así lo llama el ángel: «buenas nuevas de alegría» (Lc 2,10), trayendo las primeras noticias del nacimiento de nuestro Salvador. Y esto parece ser todo aquello para lo que sus discípulos eran enviados a predicar en aquel tiempo.

Así (Lc 9,59-60), a aquel que se había excusado de seguirle al momento por tener que enterrar a su padre, Jesús le respondió: «Deja que los muertos entierren a sus muertos; tú vete a anunciar el Reino de Dios.» Cuando digo que esto era todo lo que habían de predicar, se me debe entender que ésta era la fe que predicaron; pero con ella se unieron en obediencia al Mesías, a quien recibieron como su rey. Así también, cuando envió a los setenta (Lc 10), su misión estaba en estas palabras (ver. 9): «Curad a los enfermos, y decidles: El Reino de Dios está cerca de vosotros.»

Después del regreso de sus apóstoles, se sienta con ellos en una montaña y, rodeándoles una gran multitud, san Lucas nos dice (9,11) que «las gentes le siguieron; y él, acogiéndolas, les hablaba acerca del Reino de Dios y curaba a los que tenían necesidad de ser curados». Esta era su predicación a esta asamblea que comprendía cinco mil hombres, además de las mujeres y los niños; a toda esta gran multitud dio de comer con cinco panes y dos peces (Mt 14,21). Y lo que este milagro significó san Juan nos lo dice (4,14-15): «Al ver la gente la señal que había realizado, decía: Este es sin duda el profeta que iba a venir al mundo», i. e. el Mesías. Porque el Mesías era la única persona que esperaban de Dios y éste el tiempo en que le buscaban. Por ello Juan el Bautista (Mt 11,3) le llama «el que ha de venir»; como en otros lugares, «venido de Dios», o «enviado de Dios», son frases que se emplean para el Mesías.

Aquí vemos cómo nuestro Salvador, conservando su método usual de predicación, les habla del reino de Dios y hace milagros, por lo que podían comprender que era el Mesías de cuyo reino hablaba. Y aquí tenemos también la razón por la que se ocultó tanto y se abstuvo de manifestarse como el Mesías. San Juan nos dice cuál era la meta de la multitud al creerle en las palabras siguientes: «Dándose cuenta Jesús de que intentaban venir a tomarle por la fuerza para hacerle rey, huyó de nuevo al monte él solo.» Si estaban tan dispuestos a elegirle su rey sólo por haber inferido de sus milagros que era el Mesías, mientras que él mismo no decía nada de ello, ¿qué no hubiera hecho la gente y de qué no hubieran tenido oportunidad de acusarle los escribas

y fariseos, si se hubiera declarado en público como el Mesías, ese rey que buscaban? Pero esto ya lo hemos notado.

Desde aquí fue a Cafarnaún, a donde le siguió gran parte de la gente a quien había dado de comer milagrosamente el día antes; aprovechando la ocasión de que le seguían por los panes, les manda buscar el alimento que permanece para la vida eterna, y allí (Jn 6,22-69) les dice que fue enviado por el Padre y que quienes le creyesen serían resucitados a la vida eterna; todo esto muy envuelto en una mezcla de términos alegóricos como comer pan, el pan de la vida que bajó del cielo, etc. Todo lo cual está resumido y expuesto en palabras breves y sencillas (vers. 47 y 54): «En verdad os digo: el que cree tiene vida eterna y yo le resucitaré el último día.» El resumen de todo este discurso es que él era el Mesías enviado por Dios y que quienes lo creyesen así serían resucitados de la muerte, en el último día, para la vida eterna. Estos a quienes hablaba aquí eran aquellos que el día antes querían por la fuerza hacerlo rey y, por lo tanto, no es extraño que hablara con ellos de sí mismo, de su reino y sus súbditos en términos oscuros y místicos, tales que ofenderían a los que no buscaban sino la grandeza de un reino temporal en este mundo y la protección y prosperidad que se habían prometido en él. Las esperanzas de tal reino, ahora que habían encontrado un hombre que hacía milagros y, por lo tanto, concluyeron que era el Libertador que esperaban, casi les habían llevado el día antes a una abierta insurrección y a envolver en ella a nuestro Salvador. El creyó conveniente poner fin a esto; ellos todavía le seguían probablemente con la misma idea.

Por lo tanto, aunque aquí les habla de su reino, lo hace de una manera que tan claramente frustraba sus proyectos y les asombraba, que cuando se encontraban desilusionados de estas vanas esperanzas y él hablaba de que comiesen su carne y bebiesen su sangre para tener vida, los judíos decían (ver. 52): «¿Cómo puede éste darnos a comer su carne? Muchos de sus discípulos dijeron: Es duro este lenguaje. ¿Quién puede escucharlo?» Y así se escandalizaron y le abandonaron (vers. 60-66). Pero el verdadero sentido de este discurso de nuestro Salvador lo enseña la confesión de san Pedro, que lo entendió mejor y respondió por los demás apóstoles cuando Jesús les dijo (ver. 67): «¿También vosotros queréis marcharos? Le respondió Simón Pedro: Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna»: i. e. tú nos enseñas la manera de tener vida eterna y, en consecuencia, «creemos y sabemos que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo». Esto era comer su carne y beber su sangre, por lo que, aquellos que lo hicieran, tendrían vida eterna.

Algún tiempo después pregunta a los discípulos (Mc 8,27) quién cree la gente que es él. Ellos le dijeron que «Juan el Bautista» o uno de los profetas resucitado de entre los muertos; preguntó qué pensaban ellos mismos. Y otra vez responde Pedro con estas palabras (Mc 8,29): «Tú eres el Mesías», (Lc 9,20): «El Mesías de Dios» y (Mt 16,16): «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo», términos que, según podemos inferir de esto, significan lo mismo. Entonces nuestro Salvador dice a Pedro (Mt 16,17-18) que ésta era una verdad tal que «no es ni la carne ni la sangre la que eso te ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos» y que éste era el

fundamento sobre el que «edificaría su iglesia»; por todos los matices de este pasaje, es más que probable que todavía nunca hubiese dicho a sus apóstoles en palabras directas que él era el Mesías, sino que ellos lo habían deducido de su vida y sus milagros. Para ello podemos imaginar esta probable razón; si hubiese hablado familiarmente y en términos directos con sus apóstoles en privado que él era el Mesías, el Príncipe de cuyo reino tanto se hablaba en público por todas partes, Judas, que sabía era falso y traidor, pronto habría sido empleado para atestiguar contra él en una cuestión que hubiera sido realmente criminal para el gobernador romano. Esto, quizá, puede ayudarnos a esclarecer lo que parece una contestación brusca de nuestro Salvador a sus apóstoles (Jn 6,70) cuando le confesaron ser el Mesías; para explicarlo mejor, expondré el pasaje ampliamente. Habiendo dicho Pedro: «Nosotros creemos y sabemos que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo», respondió Jesús: «¿No he elegido yo a los doce, y uno de vosotros es *διαβολος* (un diablo)?» Esta es una contestación que a primera vista parece fuera de propósito, cuando es seguro que todos los discursos de nuestro Salvador eran sabios y pertinentes. Por lo tanto, me parece que tiene este sentido para que fuese comprendido después por los once (como era aquél de destruir el templo y levantarlo de nuevo en tres días) cuando lo meditaran, después de que fue traicionado por Judas: habéis confesado y creéis la verdad con respecto a mí; yo soy el Mesías, vuestro rey; pero no os asombréis de que nunca os lo haya declarado abiertamente, porque entre vosotros doce, que he elegido para estar conmigo, hay uno que es un soplón, un falso acusador

(pues eso significa la palabra griega y aquí posiblemente se puede traducir así mejor que como diablo), quien, si yo hubiera manifestado en palabras claras ser el «Mesías, el rey de Israel», me hubiera traicionado y denunciado.

Que era todavía precavido al manifestarse a sus apóstoles positivamente como el Mesías, es más claro por la manera en que dice a Pedro (ver. 18) que edificaría su iglesia sobre esa confesión suya de que era el Mesías; te digo: «tú eres Cefas», o piedra, «y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella». Palabras demasiado dudosas para ser utilizadas en contra suya como testimonio de que se anunciaba como el Mesías, especialmente si las unimos a las palabras siguientes (ver. 19): «Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos.» El decírselas personalmente a Pedro hace las palabras anteriores de nuestro Salvador (en donde declara el artículo fundamental de su iglesia: la creencia en él como Mesías) aún más oscuras y dudosas, menos propensas a ser empleadas en contra de él y, no obstante, de manera que se pudieran comprender después. Y por la misma razón de nuevo se prohíbe a los apóstoles decir que él era el Mesías (ver. 20).

Desde este tiempo (dicen los evangelistas) «Jesús comenzó a manifestar a sus discípulos», i. e. sus apóstoles (a quienes a menudo se llama discípulos) «que tenía que ir a Jerusalén para sufrir mucho de parte de los ancianos, de los sumos sacerdotes y de los escribas; para ser muerto y al tercer día resucitar» (Mt 16,21). Estas, como todas las señales del

Mesías, eran poco comprensibles para los apóstoles o acomodadas a su esperanza del Mesías, como aparece por el reproche que le hizo Pedro en las palabras siguientes (Mt 16,22): Pedro le había reconocido dos veces antes como Mesías y, todavía entonces, no puede aguantar que sufriera, muriera y resucitara de nuevo. Por ello nos damos cuenta de lo poco que Jesús había explicado aún a los apóstoles respecto a sí mismo. Habían sido durante bastante tiempo testigos de su vida y milagros; por eso, haciéndose a la creencia de que era el Mesías, estaban hasta cierto punto preparados para recibir los detalles que habrían de completar ese carácter y responder a las profecías respecto a él. Desde ahora empezó a revelarles esto (aunque de tal manera que los judíos no podían formular una acusación con ello) estando ya cerca la hora del cumplimiento de todo en su sufrimiento, muerte y resurrección. Pues esto era en el último año de su vida; tenía que encontrar a los judíos en Jerusalén sólo una vez más en la pascua y luego tendrían su voluntad sobre él; por lo tanto, podía ahora empezar a revelar un poco más con respecto a sí mismo, aunque todavía manteniéndose fuera del alcance de cualquier acusación que pudiera parecer justa o importante al gobernador romano.

Después de reprender a Pedro diciéndole que «no sentía las cosas de Dios, sino de los hombres» (Mc 8,33), llama a la gente y prepara a sufrir a los que querían ser sus discípulos, diciéndoles (ver. 38): «Si alguien se avergonzare de mí y de mis palabras ante esta generación adúltera y pecadora, también el Hijo del Hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre con los santos

ángeles»; luego añade (Mt 16,27-28) dos grandes actos solemnes donde se mostraría como el Mesías, el rey: «Porque el Hijo del Hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces dará a cada uno según sus obras.» Evidentemente esto se refiere a la manifestación gloriosa de su reino cuando venga a juzgar al mundo en el último día, descrito más ampliamente (Mt 25): «Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria y todos los ángeles con él, se sentará sobre su trono de gloria. Entonces dirá el REY a los que están a su derecha», etcétera.

Pero lo que sigue en el lugar antes citado (Mt 16,28): «En verdad os digo que hay algunos entre los presentes que no gustarán la muerte antes de haber visto al Hijo del Hombre venir en su reino», significa ese dominio que algunos allí presentes le verían ejercer sobre la nación de los judíos; esto estaba tan encubierto, por estar unido a la predicación (ver. 27, donde habló de la manifestación y gloria de su reino, en el día del juicio), que, aunque su sentido claro (en ver. 28) sea que la manifestación y el ejercicio visible de su poder regio en su reino estaba tan cerca que algunos ahí vivirían para verlo, sin embargo, si las palabras anteriores no hubieran oscurecido estas últimas, sino que se hubieran dejado claramente para ser entendidas como lo que claramente significaban: que él sería un Rey y que estaba tan cercano que algunos presentes le verían en su reino, esto podía haber sido utilizado y tomado como motivo para una acusación plausible y aparentemente justa en contra suya por los judíos ante Pilato. Esta parece ser la razón por la que nuestro Salvador aquí invirtió el orden de las

dos solemnes manifestaciones al mundo de su dominio y poder; con ello, confundiendo de momento su significado y asegurándose, como era necesario, frente a la malicia de los judíos que siempre estaban al acecho para enredarle y acusarle al gobernador romano y, sin duda, hubieran estado preparados para haber alegado estas palabras: «Algunos de los presentes no gustarán la muerte antes de haber visto al Hijo del Hombre venir en su reino» en contra de él como criminales si su significado no hubiera sido confundido, por el versículo anterior, y el sentido en aquel tiempo ininteligible y no aplicable por ninguno de sus oyentes en un sentido que podía haberle sido perjudicial ante Poncio Pilato. San Lucas nos cuenta cómo los principales de los judíos estaban detrás de él (11,54) «armándole trampas para cogerle por alguna palabra de su boca»; ello podía ser una razón para justificar esta aparentemente dudosa y oscura manera de hablar empleada por nuestro Salvador en otros lugares; sus circunstancias eran tales que, sin un comportamiento y reserva tan prudentes, no podría haber completado el trabajo que vino a hacer, ni haber cumplido todas sus partes en un modo equivalente a las descripciones dadas del Mesías. Después serían plenamente entendidas como perteneciéndole, una vez que hubiese dejado el mundo.

Después de esto (Mt 17,10, etc.), sin decirlo en palabras directas empieza como si fuera a manifestarse a sus apóstoles como el Mesías, asegurándoles que como los escribas, según la profecía de Malaquías (cap. 3, 23), dijeron correctamente que Elías introduciría al Mesías; en efecto Elías había venido, aunque los judíos no le conocían y le trataron

mal, por lo que creyeron que les hablaba de Juan el Bautista (ver. 13); un poco después anuncia algo más claramente que él es el Mesías (Mc 9,41) con estas palabras: «El que os diere a beber un vaso de agua en mi nombre, porque pertenecéis al Mesías.» Este, según recuerdo, es el primer lugar en que nuestro Salvador mencionó alguna vez el nombre del Mesías y la primera vez que se acercó tanto a manifestarse como tal a algunos de la nación judía.

En su camino a Jerusalén, mandando seguirle (Lc 9,59) a uno que quería primero sepultar a su padre (ver. 60), «Jesús le contestó: Deja a los muertos sepultar a sus muertos, y tú vete y anuncia el reino de Dios.» Y (Lc 10,1) enviando a los setenta discípulos, les dice (ver. 9): «Curad a los enfermos y decidles: el reino de Dios está cerca de vosotros.» Parece que no había nada más para ser predicado por éstos, sus apóstoles, ni por nadie, a no ser la buena nueva de la llegada del reino del Mesías. Y si alguna ciudad no les recibiera, les manda (ver. 10): «Salid a las plazas y decid: Hasta el polvo que de vuestra ciudad se nos pegó a los pies nos lo sacudimos, pero sabed que el reino de Dios está cerca.» Esto tenían que entenderlo como algo por lo que responderían costosamente; es decir, que no habían recibido con fe la buena nueva del reino del Mesías.

Después de esto y estando cerca la fiesta de los tabernáculos, sus hermanos le dicen (Jn 7,3-4): «Sal de aquí y vete a Judea para que tus discípulos vean las obras que haces; nadie hace esas cosas en secreto si pretende manifestarse. Puesto que eso haces, muéstrate al mundo.» Aquí sus hermanos, de los que el versículo siguiente nos dice que «no creían en él», parecen reprocharle por la inconsistencia de

su comportamiento, como si pretendiera ser recibido como el Mesías y, sin embargo, temiese manifestarse; les justificó su conducta (mencionado ver. 1) en los versículos siguientes, diciéndoles que «el mundo» (significando los judíos especialmente) «me aborrece, porque doy testimonio contra él de que sus obras son malas; aún no se ha cumplido mi tiempo», el de dejar su reserva y abandonarse libremente a su malicia y furia. Por lo tanto, aunque «subió a la fiesta», fue «no abiertamente, sino en secreto» (ver. 10). Y, entrando en el templo mediada la fiesta, justifica que fue enviado por Dios y que no había hecho nada en contra de la ley, al curar al hombre en la piscina de Betzata (Jn 5,1-16) en sábado, lo que, aunque hecho más de un año y medio antes, empleaban como un pretexto para destruirle. Pero la verdadera razón de querer quitarle la vida aparece en lo que leemos en este séptimo capítulo (vers. 25-34): «Decían, pues, algunos de los de Jerusalén: ¿No es éste a quien buscan para matar? Y habla libremente y no le dicen nada. ¿Será que de verdad habrán reconocido las autoridades que es el MESIAS? Pero de éste sabemos de dónde viene; mas del Mesías cuando venga, nadie sabrá de dónde viene. Jesús, enseñando en el templo, gritó y dijo: Vosotros me conocéis y sabéis de dónde soy; y yo no he venido de mí mismo, pero el que me ha enviado es veraz aunque vosotros no le conocéis. Yo le conozco, porque procedo de él, y él me ha enviado. Buscaban, pues (una ocasión para) prenderle, pero nadie le ponía las manos, porque aún no había llegado su hora. Muchos de la muchedumbre creyeron en él, y decían: El Mesías, cuando venga, ¿hará más milagros de los que éste hace? Oyeron los fariseos a la mu-

chedumbre que cuchicheaba acerca de él, y enviaron los sumos sacerdotes y los fariseos alguaciles para que le prendiesen. Dijo entonces Jesús: Aún estaré con vosotros un poco de tiempo, y me iré al que me ha enviado. Me buscaréis y no me hallaréis, y a donde yo voy, vosotros no podéis venir. Dijéronse entonces los judíos: ¿Adónde va a ir éste que nosotros no hayamos de hallarle?» Aquí encontramos que la gran falta en nuestro Salvador y la gran provocación a los judíos era que le tomaban por el Mesías y hacía cosas tales que llevaban a la gente a «creer en él», i. e. creer que era el Mesías. Aquí también nuestro Salvador declara, en palabras muy fáciles de entender por lo menos después de su resurrección, que él era el Mesías: porque, si era «enviado de Dios» e hizo sus milagros por el Espíritu de Dios, no cabía duda de que era el Mesías. Pero aun esta declaración se hacía de un modo que los fariseos y sacerdotes no podían usarla para hacer con ella una acusación que diera lugar a la interrupción de su ministerio o a la captura de su persona, por mucho que lo desearan, pues su hora aún no había llegado. Los alguaciles que habían enviado para prenderle, encantados con su discurso, volvieron sin cogerle (vers. 45-46). Y cuando los sumos sacerdotes les preguntaron: «¿Por qué no le habéis traído?», ellos respondieron: «Jamás hombre alguno habló como éste.» Entonces los fariseos replican: «¿Es que también vosotros os habéis dejado engañar? ¿Acaso algún magistrado o fariseo ha creído en él? Pero esta gente ignora la ley y son unos malditos.» Esto demuestra lo que significaba «creyendo en él»: creyendo que era el Mesías. Pues dicen: ¿le ha reconocido como el Mesías alguno de los magistrados, que

son expertos en la ley, o alguno de los fariseos devotos y sabios? En cuanto a aquellos que en la división entre la gente respecto a él dicen «que él es el Mesías», son ignorantes y viles desgraciados, no saben nada de la Escritura y, siendo malditos, son abandonados por Dios para ser engañados por este impostor y tomarle por el Mesías. Por lo tanto, no obstante su deseo de cogerle, él sigue; y (vers. 37-38): «El último día, el día grande de la fiesta, se detuvo Jesús y gritó, diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, según dice la Escritura, ríos de agua viva correrán de su seno.» Aquí de nuevo declara ser el Mesías, pero en el estilo profético, como podemos ver por el versículo siguiente de este capítulo y esos lugares del Antiguo Testamento a que se refieren estas palabras de nuestro Salvador.

En el capítulo siguiente (Jn 8) todo lo que dice respecto a sí mismo y a lo que habían de creer, apunta a esto: que él era enviado por Dios su Padre y, si no creían que él era el Mesías, morirían en sus pecados; pero esto de una manera, como observa san Juan (ver. 27), que no entendían bien. Nuestro Salvador mismo les dice (ver. 28): «Cuando levantéis en alto al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que soy yo.»

Alejándose de ellos, cura al ciego de nacimiento, a quien al encontrarle de nuevo, después de que los judíos le habían interrogado y expulsado (Jn 9,35-38), «Jesús le dijo: ¿Crees en el Hijo de Dios? Respondió él y dijo: ¿Quién es, Señor, para que crea en El? Díjole Jesús: Le estás viendo, es el que habla contigo. Dijo él: Creo, Señor.» Aquí vemos que este hombre fue declarado creyente y todo lo que

se le proponía para creer era que Jesús era «el Hijo de Dios»; lo cual, como ya hemos demostrado, era creer que era el Mesías.

En el capítulo siguiente (Jn 10,1-21), declara el sacrificio de su vida por judíos y gentiles a la vez, pero en una parábola que no comprenden (vers. 6-20).

Al ir a la fiesta de la dedicación, los fariseos le preguntan (Lc 17,20): «Cuándo llegaría el reino de Dios», i. e. del Mesías. El contesta que no vendría ostensiblemente y con gran concurrencia; pero que ya había empezado entre ellos. Si hubiera parado ahí, el sentido hubiera sido tan claro que difícilmente le podían haber interpretado mal, ni haber dudado que quería decir que el Mesías había llegado ya y estaba entre ellos; así podían haber estado propensos a inferir que Jesús asumía por su cuenta el seílo. Pero aquí, como en el lugar antes notado, uniendo en esta futura revelación de sí mismo tanto su llegada para cumplir la venganza en los judíos como su llegada en el juicio, enredó tanto el sentido que no era fácil entenderle. Y, por lo tanto, los judíos otra vez vinieron a él en el templo (Jn 10,23) y dijeron: «¿Hasta cuándo vas a tenernos en vilo? Si eres el Cristo dínoslo claramente. Respondióles Jesús: Os lo dije y no lo *creéis*: las obras que yo hago en nombre de mi Padre, ésas dan testimonio de mí; pero vosotros no *creéis*, porque no sois de mis ovejas.» El *creer* aquí, del que les acusa de no haber practicado, es claramente el no *creer* en él como el Mesías, tal como demuestran las palabras anteriores y evidentemente pretende dar el mismo sentido en los versículos siguientes de este capítulo.

Desde aquí Jesús fue a Betabara, y desde allí vol-

vió a Betania; cuando la muerte de Lázaro (Jn 11,25-27), Jesús dijo a Marta: «Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí no morirá para siempre.» Así entiendo *αποθανη εις τον αιωνα*, que responde al *ζησεται εις τον αιωνα*, del Septuagésimo (Gén 3,22, o Jn 6,51) que leemos correctamente en nuestra traducción como «vivir para siempre». Pero es algo dudoso que este dicho de nuestro Salvador aquí puede en verdad ser traducido por «El que vive y cree en mí no morirá nunca». Pero, siguiendo: «¿Crees tú esto? Díjole ella: Sí, Señor; yo creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios que ha venido a este mundo.» Ella da esto como una contestación completa a las preguntas de nuestro Salvador y ésa es la fe que, quien la tuviera, no necesitaba más para ser creyente. Podemos observar además en esta misma historia de la resurrección de Lázaro la fe que nuestro Salvador esperaba por lo que dice (vers. 41-42): «Padre, te doy las gracias porque me has escuchado; yo sé que siempre me escuchas, pero por la muchedumbre que me rodea, lo digo para que crean que tú me has enviado.» Cuál fue la consecuencia de ello lo podemos ver (ver. 45): «Muchos de los judíos que habían venido a María y vieron lo que Jesús había hecho, creyeron en él»; la creencia consistía en que él era «enviado por el Padre», en otras palabras, que era el Mesías. Tenemos una prueba de que éste era en los evangelistas el sentido del «creer en él» por las palabras siguientes (vers. 47-48): «Convocaron entonces los sumos sacerdotes y los fariseos una reunión y dijeron: ¿Qué hacemos?, que este hombre hace muchos milagros. Si le dejamos así, todos *creerán en*

él.» Quienes aquí dicen que todos *creerían en él* eran los sumos sacerdotes y los fariseos, sus enemigos, que querían matarle; por lo tanto, no podían tener otro sentido ni pensamiento de esta fe en él de la que hablaban si no es la creencia en él como Mesías; que ése era el significado, lo demuestran las palabras contiguas: «Si le dejamos así, todos creerán en él»; i. e. creerán que él es el Mesías «y vendrán los romanos y destruirán nuestro lugar santo y nuestra nación». Este razonamiento suyo estaba fundamentado así: si permanecemos quietos y dejamos a la gente «creer en él», i. e. recibirle como el Mesías, entonces le cogerán y le establecerán como su rey y esperarán la liberación por él; eso atraerá las armas de los romanos sobre nosotros, para nuestra destrucción y la de nuestro país. No se podía pensar que los romanos estuvieran en absoluto preocupados por cualquier otra creencia que el pueblo pudiera tener sobre él. Por tanto, está claro que «creer en él» era entendido por los escritores del Evangelio como significando «creer que era el Mesías». El Sanedrín (vers. 53-54) desde aquel día en adelante hizo consultas para matarle. «Jesús, pues, ya» (porque eso significa la palabra *ετι* y así pienso que debe ser traducida aquí) «no andaba en público entre los judíos», i. e. de Jerusalén. *Ετι* no puede aquí ser bien traducido por «nunca más», porque al poco tiempo apareció en público durante la Pascua y por sus milagros y oración se manifestó más libremente que nunca; toda la semana anterior a su pasión enseñó diariamente en el templo (Mt 20,17; Mc 10,32; Lc 18,31, etc.). El sentido de este lugar, por lo tanto, parece ser éste: que su hora aún no había llegado y no se atrevía a descubrirse

en público y confiadamente delante de los escribas y fariseos y de aquellos del Sanedrín de Jerusalén, que estaban llenos de malicia contra él y habían decidido su muerte: «Pero se fue a una región próxima al desierto, a una ciudad llamada Efrem; allí moraba con sus discípulos», para mantenerse fuera de su alcance hasta la Pascua, que «estaba próxima» (ver. 55). Allí toma a los doce aparte y les dice de antemano lo que le sucedería en Jerusalén a donde iban ahora; que se cumpliría todo lo escrito por los profetas respecto al Hijo del Hombre; que sería traicionadamente entregado a los sumos sacerdotes y escribas; que lo condenarían a muerte y lo entregarían a los gentiles; que sería escarnecido, escupido, azotado y se le mataría y al tercer día resucitaría. Pero san Lucas nos dice (cap. 18,34) que los apóstoles «no entendían nada de esto, eran cosas ininteligibles para ellos, no entendían lo que les decía». Creyeron que era el Hijo de Dios, el Mesías enviado del Padre, pero su idea del Mesías era la misma que la de los demás judíos: un príncipe temporal y libertador; en consecuencia, vemos (Mc 10,35) que, aun en este su último viaje con él a Jerusalén, dos de ellos, Santiago y Juan, viniendo a él y postrándose a sus pies, dijeron: «Concédenos que nos sentemos el uno a tu derecha y el otro a tu izquierda en tu gloria»; o, según san Mateo (cap. 20,21), «en tu reino». Lo que les distinguió de los judíos incrédulos era que creyeron que Jesús era el mismo Mesías y así le recibieron como su Rey y Señor.

Y ahora, habiendo llegado la hora en que sería glorificado el Hijo del Hombre, él, sin su reserva habitual, ¡hace su entrada pública en Jerusalén montado en un pollino!, «según está escrito: No temas

hija de Sión, he aquí tu rey montado sobre un pollino de asna». Pero, dice san Juan (cap. 12,16), «esto no lo entendieron, desde luego, los discípulos; pero cuando fue glorificado Jesús, entonces recordaron que de El estaban escritas cosas que ellos le habían hecho». Aunque los apóstoles creyeron que era el Mesías, aún había muchos acontecimientos en su vida que no entendieron (en el tiempo en que sucedieron) como referidos al Mesías, y sólo después de su ascensión encontraron que cuadraban exactamente. Así, según lo que estaba profetizado, entró en la ciudad, gritando todos: «Hosanna, bendito el que viene, el rey de Israel, en nombre del Señor.» Esta era una declaración tan abierta de que era el Mesías que (Lc 19,39) «algunos fariseos de entre la muchedumbre le dijeron: Maestro, reprende a tus discípulos». Pero él estaba ya tan lejos de detener o repudiar su reconocimiento como Mesías, que les dijo: «Os digo que, si ellos callasen, gritarían las piedras.» Y otra vez en ocasión parecida, al gritar ellos, «Hosanna al Hijo de David» en el templo (Mt 21,15-16), «los sumos sacerdotes y escribas se indignaron y le dijeron: ¿Oyes lo que éstos dicen? Respondióles Jesús: Sí. ¿No habéis leído jamás: De la boca de los niños y de los que maman has hecho brotar la alabanza?». Y ahora (vers. 14-15) cura a los ciegos y cojos en público en el templo. «Viendo los sumos sacerdotes y los escribas las maravillas que hacía, y a los niños que gritaban en el templo y decían Hosanna, se indignaron.» No se esperaba que la gran cantidad de milagros que nuestro Salvador había estado haciendo ya durante más de tres años, el curar a los cojos y ciegos, les emocionase tanto. Pero debemos recordar que, aunque

su ministerio abundaba en milagros, sin embargo, la mayoría habían sido hechos en Galilea y en sitios alejados de Jerusalén. No hay más que uno registrado hecho hasta ahora en esa ciudad, y fue tan mal recibido que le querían matar por ello, como podemos leer (Jn 5,16). Por lo tanto, no sabemos de su asistencia a la próxima Pascua porque estaba allí solo en privado, como un judío ordinario; la razón la podemos leer (Jn 7,1): «Después de esto, andaba Jesús por Galilea; pues no quería ir a Judea, porque los judíos le buscaban para darle muerte.»

De aquí podemos deducir la razón por la que san Juan omitió mencionar que estaba en Jerusalén en la tercera Pascua después de su bautismo: probablemente porque no hizo allí nada memorable. En verdad cuando estuvo en la fiesta de los tabernáculos, inmediatamente antes de esta su última Pascua, curó al ciego de nacimiento, pero no parece haber tenido lugar en Jerusalén mismo, sino en el camino cuando se retiraban hacia el monte de los Olivos, pues parece que no había nadie cerca cuando lo hizo, a no ser sus apóstoles (comparar ver. 2 con vers. 8-10 de Jn 9). Por lo menos, es digno de tener en cuenta que ni la curación de este ciego, ni la del otro enfermo durante la Pascua, más de doce meses antes, en Jerusalén fueron hechas a la vista de los escribas, fariseos, sumos sacerdotes, ni magistrados. No sin razón en la parte anterior de su ministerio era precavido en mostrarse a ellos como el Mesías. Pero ahora que había llegado a la última escena de su vida y había llegado la Pascua, el tiempo designado en que había de completar su obra con su muerte y resurrección, hace muchas cosas en Jerusalén mismo, delante de los escribas, fariseos y la na-

ción judía entera para manifestarse como el Mesías. Y, como dice san Lucas (cap. 19,47-48), «enseñaba cada día en el templo; pero los discípulos de los sacerdotes y los escribas, así como los jefes del pueblo, buscaban perderle, y no sabían qué hacer, porque el pueblo todo estaba pendiente de él escuchándole». Lo que enseñó hay que conjeturarlo partiendo de lo que predicó constantemente en otros lugares. Pero san Lucas nos dice (cap. 20,1), que «enseñó en el templo y evangelizó»; o, como traducimos, «predicó el Evangelio», que, como hemos demostrado, era revelarles la buena nueva del reino del Mesías. Y encontraremos que hizo esto en lo que queda ahora de su historia.

En el primer discurso suyo que encontramos registrado después de esto (Jn 12,20, etc.), predice su crucifixión y la creencia en él de todas clases, judíos y gentiles, después de aquélla. Entonces la gente le dice (ver. 34): «Nosotros sabemos por la Ley que el Mesías permanece siempre. ¿Cómo, pues, dices tú que el Hijo del Hombre ha de ser levantado? ¿Quién es ese Hijo del Hombre?» En su contestación se presenta claramente bajo el nombre de Luz, que era lo que él había declarado ser la última vez que le habían visto en Jerusalén. Porque en la fiesta de los tabernáculos, sólo seis meses antes, les dice en el mismo lugar donde está ahora, en el templo: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá luz de vida», como podemos leer (Jn 8,12). Y (9,5) dice: «Mientras estoy en el mundo soy Luz del mundo.» Pero ni aquí ni en ningún sitio, incluso en estos cuatro o cinco últimos días de su vida (aunque sabía que su hora había llegado, y estaba preparado para su

muerte [ver. 27] y no vacilaba en presentarse a los magistrados de los judíos como el Mesías, haciendo milagros ante ellos en el templo), no se manifiesta a los judíos como el Mesías en palabras claras ni una sola vez; aunque por milagros y otras maneras se lo reveló para que pudiera ser comprendido. Esto no podía ser sin alguna razón, y ésa no podría ser la conservación de su vida, que ahora venía a Jerusalén con el fin de sacrificar. ¿Qué otra podía haber entonces, sino la misma que le había hecho usar de precaución en la primera parte de su ministerio, comportarse de tal manera que pudiera cumplir la obra por la que vino y en todas partes responder al carácter dado del Mesías en la ley y los profetas? Había cumplido el tiempo de su ministerio; ahora enseñaba y hacía milagros en público en el templo, delante de los magistrados y del pueblo, sin temer ser prendido. Pero no debía ser prendido por algo que podía hacerle un criminal ante el gobierno y, por lo tanto, evitó dar a aquellos que, en la división existente acerca de él, se inclinaron hacia él, oportunidad de tumulto por su causa; evitó también dar a los judíos, sus enemigos, causa de acusación justa contra él por su propia boca manifestándose en palabras directas como el Mesías, el Rey de Israel. Era suficiente el que con palabras y hechos se lo declarase de tal modo que no pudieran por menos de entenderle, y está claro que lo entendieron (Lc 20,16-19; Mt 21,45). Sin embargo, ni sus acciones que eran sólo el hacer bien, ni sus palabras que eran místicas y en parábolas (como podemos ver, Mt 21 y 22, y los lugares paralelos de Marcos y Lucas), ni ninguna de sus maneras de revelarse como el Mesías podían ser empleadas como

testimonio, ni esgrimidas en contra suya como opuestas o peligrosas para el gobierno. Esto le evitó ser condenado como un malhechor y le valió un testimonio del gobernador romano, su juez, de que era un hombre inocente, sacrificado a la envidia de la nación judía. Así, evitó decir que era el Mesías para que, después de su resurrección, apareciera más claramente a aquellos que recordasen su vida y muerte. Hay que notar, además, que, aunque a menudo recurre al testimonio de sus milagros para mostrar quién es, nunca dice a los judíos que nació en Belén, para evitar el prejuicio en contra suya, mientras que pasó por ser de Galilea, lo que era aducido como una prueba de que no era el Mesías (Jn 7,41-42). El curar a los enfermos y hacer bien milagrosamente no podía ser un delito en él ni acusación en su contra. Pero nombrar a Belén como su lugar de nacimiento podía haber hecho tanto en la mente de Pilato como hizo en la de Herodes, y provocar en aquél una sospecha tan perjudicial para la inocencia de nuestro Salvador como era la de Herodes para los niños nacidos allí. Pretender haber nacido en Belén, como era probable que le explicaran los judíos, no podía por menos de recibir una interpretación torcida por el gobernador romano y haber hecho a Jesús sospechoso de alguna intención criminal contra el gobierno. Y por esto vemos que cuando Pilato le preguntó (Jn 19,9): «¿De dónde eres tú?», Jesús no le respondió.

Dejo a la consideración si nuestro Salvador miraba o no esta estrechez, este espacio estrecho que había para su comportamiento entre los conversos nuevos y los judíos suspicaces cuando dice (Lc 12,50): «Con un bautismo tengo que ser bautizado, y πως

συνεχομαι, ¡que angustiado estoy hasta que se cumpla!» Nuestro Salvador dice: «He venido a traer fuego a la tierra y ¿qué he de querer sino que se encienda?», i. e. ya empieza a haber divisiones acerca de mí (Jn 7,12-43; 9,16, y 10,19) y no tengo la libertad, la amplitud para presentarme en público como el Mesías; aunque lo soy, no se debe hablar de ello hasta después de mi muerte. Mi camino al trono está vallado estrechamente a cada lado y es muy estrecho; dentro de él debo mantenerme hasta que me lleve a mi cruz en el tiempo y manera debidos, a fin de que no acorte el tiempo ni frustre la meta de mi ministerio.

Para mantener este carácter inofensivo y no dejarlo al alcance de accidente ni calumnia, se retiraba con sus apóstoles de la ciudad cada tarde y se quedaba apartado del camino (Lc 21,37): «Por el día enseñaba en el templo y salía a pasar la noche en el monte llamado de los Olivos», para evitar toda concurrencia en torno a él durante la noche y no dar ocasión de alboroto o sospecha en esa gran reunión de la nación entera de los judíos, ahora congregados en Jerusalén para la Pascua.

Pero, volviendo a su predicación en el templo, les manda (Jn 12,36): «Mientras tenéis la luz, creed en la luz.» Y les dice (ver. 46): «Yo, la luz, he venido al mundo, para que todo el que crea en mí no siga en las tinieblas»; creer en él era creer que era el Mesías, como he demostrado en otra parte.

Al día siguiente (Mt 21), les reprende por no haber creído a Juan el Bautista, quien había atestiguado que él era el Mesías. Y luego, en una parábola, se declara ser el «Hijo de Dios», a quien destruirían, y que por eso Dios les quitaría el reino

del Mesías y se lo daría a los gentiles. Está claro (Lc 20,16) que lo entendieron así: «Al oír esto, dijeron: De ninguna manera», (ver. 19) «porque habían comprendido que aquella parábola la había dicho por ellos».

El mismo propósito tenía su parábola siguiente respecto al «reino de los cielos» (Mt 22,1-10). Al no aceptar los judíos el reino del Mesías, habiéndoselo ofrecido primero, otros serían llamados.

Los escribas, fariseos y sumos sacerdotes no podían tolerar la declaración que hizo de sí mismo como el Mesías (por sus discursos y milagros delante de ellos, *εμπροσθεν αυτων* [Jn 12,37], que nunca había hecho antes), inquietos por su predicación y milagros y no pudiendo detener de otro modo el aumento de sus seguidores, «pues los fariseos comentaban entre sí: ¿Veis? No adelantáis nada; todo el mundo se ha ido tras él» (Jn 12,19). Así, «los sumos sacerdotes, los escribas y los notables del pueblo buscaban matarle» el primer día de su entrada en Jerusalén (Lc 19,47). Al día siguiente, de nuevo, perseveraban en lo mismo (Mc 11,17-18) «y enseñó en el templo, se enteraron los sumos sacerdotes y los escribas y buscaban cómo podrían matarle; porque le tenían miedo, pues toda la gente estaba asombrada de su doctrina».

A los dos días, al decirles que se les quitaría el reino del Mesías, «los escribas y los sumos sacerdotes trataron de echarle mano en aquel mismo momento, pero tuvieron miedo al pueblo» (Lc 20,19). Si tan grande era su deseo de echarle mano, ¿por qué no lo hicieron? Los sumos sacerdotes y los magistrados eran quienes tenían el poder. San Lucas nos da la razón con claridad en el siguiente versículo:

«Quedándose ellos al acecho, le enviaron algunos espías, que fingieron ser justos, para sorprenderle en alguna palabra y poderle entregar al poder y autoridad del gobernador.» Querían causa de acusación contra él para el poder bajo el cual estaban, vigilaban por eso y se habrían alegrado si pudieran haberle «enredado en su discurso» (como expresa san Mateo 22,15), si pudiesen haber utilizado alguna palabra que hubiese salido de él y que le hiciese culpable o sospechoso al gobernador romano, la cual hubiera servido a su vez para prenderle con esperanzas de destruirle. Porque su poder no estaba al nivel de su malicia y no podían darle muerte por su propia autoridad sin el permiso y la ayuda del gobernador, según confiesan (Jn 18,31): «Es que a nosotros no nos es permitido dar muerte a nadie.» Esto les hizo tan ávidos de una declaración en palabras directas de su propia boca diciendo que era el Mesías. No es que le hubieran creído mejor por tal manifestación de sí mismo que por sus milagros u otras maneras de revelarse, que parece entendieron bastante bien. Pero querían palabras claras y directas, tales que pudieran servir para una acusación y tener peso ante un juez pagano. Esta era la razón por la que le apremiaron a hablar (Jn 10,24): «Le rodearon, pues, los judíos y le decían: ¿Hasta cuándo vas a tenernos en vilo? Si eres el Mesías, dínoslo *claramente, παρησια*»; i. e. en palabras directas, porque podemos ver que san Juan lo emplea en este sentido (cap. 11,11-14): «Jesús dijo: Lázaro está dormido. Dijéronle los discípulos: Señor, si duerme, sanará. Hablaba Jesús de su muerte, y ellos pensaron que hablaba del descanso del sueño. Entonces les dijo Jesús *claramente, παρησια*:

Lázaro ha muerto.» Aquí vemos lo que significa *παρησια*, *claro*, palabras directas, tales que expresan una misma cosa sin una figura, y así hubieran querido que Jesús se pronunciara el Mesías. Insisten de nuevo en lo mismo (Mt 26,63) y el pontífice le conjura por Dios vivo a decirles si era el Mesías, el Hijo de Dios, como tendremos ocasión de notar en lo sucesivo.

Esto es lo que podemos observar en todo el manejo del proyecto contra su vida. Giraba sobre el hecho de que querían y deseaban una declaración suya en palabras directas diciendo que era el Mesías, algo de su propia boca que pudiera ofender al poder romano y hacerle criminal ante Pilato. En Lucas (ver. 21 del vigésimo): «Le preguntaron, diciendo: Maestro, sabemos que hablas y enseñas con rectitud, y no tienes miramientos, sino que enseñas según verdad los caminos de Dios. ¿Nos es lícito a nosotros pagar tributo al César o no?» Con esta pregunta cavilosa esperaron cogerle, de cualquier manera que contestase. Porque si hubiera dicho que debían pagar tributo al César, estaría claro que admitía su sumisión a los romanos; y así en efecto se negaba como su Rey y Libertador, por donde hubiera contradicho lo que su comportamiento y doctrina parecían decir, la opinión que estaba extendida entre la gente; que él era el Mesías. Esto hubiera anulado las esperanzas y destruido la fe de aquellos que creían, y hubiera apartado de él los oídos y corazones del pueblo. Si, de otra parte, contestaba «no», no es lícito pagar tributo al César, hubieran tenido de su propia boca con qué condenarle ante Poncio Pilato. Pero san Lucas nos dice (ver. 23): «Viendo él su falsía les dijo: ¿Por qué

me tentáis?», i. e. ¿Por qué me ponéis trampas? «Hipócritas, mostradme la moneda del tributo»; aquí está (Mt 22,19): «¿De quién es esa imagen y esa inscripción? Le contestaron: Del César. Díjoles entonces: Pues dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.» Por la sabiduría y la precaución de esta contestación inesperada, frustró su proyecto entero: «No pudiendo cogerle en nada delante del pueblo y maravillados de su respuesta, callaron» (Lc 20,26). «Y dejándole se fueron» (Mt 22,22).

Habiendo respondido de modo tan poco satisfactorio y ventajoso para ellos con esta contestación (y lo que respondió a los saduceos, respecto a la resurrección, y al abogado acerca del primer mandamiento: Mc 12), ninguno de ellos se atrevió a hacerle más preguntas. Y ahora, estando sus bocas calladas, él mismo empieza a interrogarles acerca del Mesías, preguntando a los fariseos (Mt 22,41): «¿Qué os parece del Mesías? ¿De quién es hijo? Dijéronle ellos: De David.» En donde, aunque contestaron bien, sin embargo, les enseña en las palabras siguientes que por mucho que pretendieran ser versados y maestros de la ley, aún no comprendían claramente las Escrituras respecto al Mesías; por ello reprende bruscamente su hipocresía, vanidad, orgullo, malicia, codicia e ignorancia; y especialmente les dice (ver. 13): «Cerráis a los hombres el reino de los cielos. Ni entráis vosotros ni permitís entrar a los que quisieran entrar.» Con ello les dice claramente que el Mesías ha venido y su reino había empezado, pero que ellos mismos se negaban a creerle y hacían todo lo que podían para impedir que otros le creyesen, como se ve por todo el Nuevo Testamento;

la historia que explica suficientemente lo que significa aquí «el reino de los cielos», es que los escribas y fariseos ni entrarían ellos mismos, ni permitirían a otros que entrasen. Y no podían optar sino por comprenderle, aunque él no se nombró a sí mismo en la causa.

Provocados de nuevo por sus reproches, se reúnen de momento en consejo (Mt 26,3-4). «Se reunieron por entonces los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos del pueblo en el palacio del pontífice, llamado Caifás, y se consultaron sobre cómo apoderarse con engaño de Jesús para darle muerte. Pero se decían: Que no sea durante la fiesta, no vaya a alborotarse el pueblo. Porque temían al pueblo», dice Lucas (22,2).

Habiendo cogido a Jesús durante la noche por la traición de Judas, luego le condujeron atado a Anás, el suegro de Caifás. Anás, probablemente, habiéndole interrogado y no sacándole nada para su propósito, le envió a Caifás (Jn 18,24), donde estaban reunidos los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos (Mt 26,57; Jn 18,13-19): «El pontífice preguntó a Jesús sobre sus discípulos y sobre su doctrina. Respondióle Jesús: Yo públicamente he hablado al mundo: siempre enseñé en las sinagogas y en el templo, adonde concurren todos los judíos; nada hablé en secreto.» Una prueba de que en privado, a sus discípulos, no se había presentado en palabras categóricas como el Mesías, el Príncipe. Pero sigue: «¿Qué me preguntas?» Pregunta a Judas que siempre ha estado conmigo. «Pregunta a los que me han oído qué es lo que yo les he hablado; ellos deben saber lo que les he dicho.» Aquí vemos que nuestro Salvador con precaución rehúsa, por las ra-

zones mencionadas anteriormente, todo discurso de su doctrina. El Sanedrín (Mt 26,59) «buscaba falsos testimonios contra Jesús»; pero cuando «no los hallaban» o no llegaban al punto que deseaban, que era tener algo en contra de él para poder matarle (porque eso pienso que significan las palabras *ισαι* y *ιση*: Mc 14,56-59), intentan de nuevo ver lo que le pueden sacar a él mismo sobre si era el Mesías; si lo reconocía en palabras directas, pensaban que tendrían bastante en contra de él en el tribunal del gobernador romano para hacerle «*laesae majestatis reum*», y así quitarle la vida. Por ello, le dicen (Lc 22,67): «Si eres el Mesías, dínoslo.» Más aún, como lo narra san Mateo, el pontífice le conjura por Dios vivo a decirle si era el Mesías. A lo que nuestro Salvador responde: «Si os lo dijera, no me creeréis; y si os preguntare, no responderéis.» Si os digo y os demuestro por el testimonio que se me ha dado desde el cielo y por las obras que he hecho entre vosotros, no creeréis en mí, que soy el Mesías. O si yo preguntare dónde iría a nacer el Mesías, o en qué estado vendrá, cómo aparecería y otras cosas que pensáis que hay en mí que no son conciliables con el Mesías, no me contestaréis, ni me dejaréis marchar como uno que no pretende ser el Mesías y no teméis que sea recibido como tal. Pero aún os digo: «El Hijo del Hombre estará sentado desde ahora a la diestra del poder de Dios» (ver. 70). «Todos dijeron: ¿Luego tú eres el Hijo de Dios? Díjoles: Vosotros lo decís, yo soy.» Por este discurso con ellos, narrado ampliamente por san Lucas, está claro que la contestación de nuestro Salvador recordada por san Mateo (26,64) en estas palabras: «Tú lo has dicho», y por san Marcos (14,62) en éstas: «Yo

soy», es una contestación sólo a esta pregunta: «¿Eres tú entonces el Hijo de Dios?» Y no a esa otra: «¿Eres tu el Mesías?», que precedía y había contestado antes, aunque Mateo y Marcos al resumir la historia las pusieron juntas, como si hiciera una sola pregunta, omitiendo todo el discurso de en medio, si bien está claro por san Lucas que eran dos preguntas distintas, a las que Jesús dio dos contestaciones distintas. En la primera de ellas, según su precaución habitual, se negó a decir en palabras claras y directas que él era el Mesías, aunque en la última se reconoció como «el Hijo de Dios». Que aunque ellos, siendo judíos, lo entendieron como significando el Mesías, sin embargo, él sabía que no podía ser una acusación lícita ni grave contra él ante un pagano; y así era. Porque al contestar él a su pregunta «¿Eres tú el Hijo de Dios? Vosotros lo decís, yo soy», ellos gritan (Lc 22,71): «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Porque nosotros mismos lo hemos oído de su boca.» Y así, pensando que tenían bastante contra él, le llevaron rápidamente a Pilato. Preguntándoles Pilato (Jn 18,29-32): «¿Qué acusación traéis contra este hombre? Ellos respondieron diciéndole: Si no fuera malhechor, no te lo traeríamos.» Entonces Pilato les dijo: «Tomadle vosotros y juzgadle según vuestra ley.» Pero esto no les valía a los que aspiraban a quitarle la vida y no quedarían satisfechos con otra cosa. «Le dijeron entonces los judíos: Es que a nosotros no nos es permitido dar muerte a nadie.» Esto era también «para que se cumpliera la palabra que Jesús había dicho, significando de qué muerte había de morir». Prosiguiendo, por lo tanto, en su proyecto de hacerle parecer ante Poncio Pilato culpable de traición al

César (Lc 23,2), «comenzaron a acusarle, diciendo: Hemos encontrado a éste pervirtiendo a nuestro pueblo; prohíbe pagar tributo al César y dice ser El el Mesías rey»; todo lo cual eran conclusiones de ellos porque él decía que era «el Hijo de Dios»; descubierto esto por Poncio Pilato (porque es cierto que les interrogó sobre las palabras exactas que había dicho), su acusación no tenía peso con él. No obstante, al ser insinuado el nombre de rey contra Jesús, se consideró obligado a indagar hasta el final (Jn 18,33-37): «Entró Pilato de nuevo en el pretorio, y llamando a Jesús le dijo: ¿Eres tú el rey de los judíos? Respondió Jesús: ¿Por tu cuenta dices eso o te lo han dicho otros de mí? Pilato contestó: ¿Soy yo judío? Tu nación y los pontífices te han entregado a mí: ¿Qué has hecho? Jesús respondió: Mi reino no es de este mundo; si de este mundo fuera mi reino, mis ministros habrían luchado para que no fuese entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí. Le dijo entonces Pilato: ¿Luego tú eres rey? Respondió Jesús: Tú dices que soy rey. Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad; todo el que es de la verdad oye mi voz.» En este diálogo entre nuestro Salvador y Pilato podemos observar:

1. Que al ser preguntado si era el «Rey de los judíos» contestó de tal modo que, aunque no lo niega, sin embargo evita dar la menor impresión de que tenía algún proyecto contra el gobierno. Porque aunque admite ser un rey, sin embargo, para obviar cualquier sospecha dice a Pilato que «su reino no es de este mundo» y lo demuestra diciendo que si hubiera pretendido cualquier título en ese país, sus seguidores, que no eran pocos, y eran bastante atrevidos como

para creerle su rey, hubieran luchado para él, si hubiera tenido idea de establecerse por la fuerza o si su reino fuese a ser levantado así. «Pero mi reino», dice él, «no es de aquí», no es de esta manera, ni de este lugar.

2. Pilato, convencido por sus palabras y circunstancias de que no pretendía a su provincia ni tenía intención de alborotar al gobierno, aún estaba un poco sorprendido al oír a un hombre de vestidura pobre, sin séquito, sin un solo criado ni amigo, reconocerse como un rey; por ello le pregunta, con algo de extrañeza: «¿Luego tú eres un rey?»

3. Que nuestro Salvador declara que su gran trabajo en el mundo era atestiguar y cumplir esta gran verdad: que él era un rey; en otras palabras, que él era el Mesías.

4. Que quienes seguían la verdad y entraban en el camino de la verdad y la felicidad recibieron esta doctrina respecto a él: que era el Mesías, su rey.

Pilato, quedando así satisfecho de que ni proponía ni podía surgir ningún mal de su pretensión, fuese lo que fuese, de ser un rey, dice a los judíos (ver. 38): «Yo no hallo en éste ningún crimen.» Pero los judíos estaban aún más furiosos (Lc 23,5) y dijeron: «Subleva al pueblo enseñando por toda la Judea, desde Galilea hasta aquí.» Y luego Pilato, al enterarse de que era de Galilea, de la jurisdicción de Herodes, se lo envió a éste, ante quien también «los sumos sacerdotes y los escribas» (ver. 10) «insistentemente le acusaban». Herodes, al encontrar todas sus acusaciones falsas o frívolas, consideró a nuestro Salvador sólo un objeto de desprecio; y así, tan sólo burlándose de él, lo devolvió a Pilato, quien, llamando a los sumos sacerdotes y ma-

gistrados y al pueblo (ver. 14), «les dijo: Me habéis traído a este hombre como alborotador del pueblo, y habiéndole interrogado yo ante vosotros no hallé en El delito alguno de los que alegáis contra El. Y ni aun Herodes, pues nos lo ha vuelto a enviar. Nada, pues, ha hecho digno de muerte». Y, por lo tanto, le hubiera soltado: «Pues conocía que por envidia se lo habían entregado los sumos sacerdotes» (Mc 15,10). Y cuando pidieron que soltase a Barrabás, pero en cuanto a Jesús gritaron: «Crucifícale» (Lc 23,22), «por tercera vez les dijo Pilato: ¿Qué mal ha hecho? Yo no encuentro en El nada digno de muerte; lo corregiré y lo soltaré».

Podemos observar por todo este proceso de los judíos, que de buena gana hubieran obtenido de la propia boca de Jesús, en palabras directas, que él era el Mesías; al no poder hacerlo con todo su arte y empeño, todo lo demás que podían alegar contra él no formaba una prueba ante Pilato de que pretendía ser rey de los judíos, o que hubiera causado o hecho algo hacia un motín o sublevación entre el pueblo (pues sobre estas dos cosas, como vemos, giraba toda su acusación); Pilato una y otra vez lo declaró inocente, porque así hizo por cuarta y quinta vez, llevándole a ellos después de azotarlo (Jn 19,4-6). Y, después de todo, «viendo, pues, Pilato que nada conseguía, sino que el tumulto crecía cada vez más, tomó agua y se lavó las manos delante de la muchedumbre diciendo: Yo soy inocente de esta sangre; vosotros veréis» (Mt 27,24). Lo que nos da una razón clara del comportamiento cauteloso y prudente de nuestro Salvador, al no manifestarse en todo el curso de su ministerio, ni a sus discípulos siquiera, mucho menos a la muchedumbre

y a los magistrados de los judíos, en palabras directas como el Mesías, el Rey; por ello siempre se mantenía en términos proféticos o en parábolas (él y sus discípulos predicando sólo que había llegado el reino de Dios, i. e. del Mesías) y dejó a sus milagros demostrar quién era, aunque ésta era la verdad que vino a atestiguar al mundo, como él mismo dice (Jn 18,37), y lo que sus discípulos habían de creer.

Cuando Pilato, satisfecho de su inocencia, le hubiera soltado y los judíos insistieron en gritar: «Crucifícale, crucifícale» (Jn 19,6), «díjoles Pilato: Tomadle vosotros y crucificadle, pues yo no hallo crimen en él.» Luego los judíos, como no podían hacerle un criminal del Estado alegando que había dicho que era «el Hijo de Dios», dicen que por su ley era un delito de muerte (ver. 7): «Respondieron los judíos: nosotros tenemos una ley; y según la ley, debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios», i. e. porque al decir que «es Hijo de Dios» se ha hecho el Mesías, el profeta que había de venir. Pues no hallamos otra ley sino ésta en contra de profetas falsos (Dt 18,20), por lo que «haciéndose el Hijo de Dios» merecía la muerte. Después de esto, Pilato estaba aún más deseoso de soltarle (vers. 12-13), «pero los judíos gritaron diciéndole: Si sueltas a ése, no eres amigo del César; todo el que se hace rey va contra el César». Aquí vemos la fuerza de su acusación contra Jesús por la que esperaban quitarle la vida: «se hizo rey». También vemos en qué fundamentaron esta acusación: porque había confesado ser «el Hijo de Dios». Pues, en su presencia, nunca había dicho ni confesado ser un rey. Del mismo modo, aquí vemos la razón por la que estaban tan deseosos de sacar de su propia boca una confe-

sión en palabras directas de que era el Mesías: que pudieran tener lo que hubiera sido una prueba clara de que así lo hizo. Y, por último, vemos por qué, aunque en términos que comprendieron, se manifestó a ellos como el Mesías y, sin embargo, evitó declarárselo en palabras tales que pudiesen parecer criminales ante el tribunal de Pilato. Reconoció ser el Mesías claramente, al entender de los judíos; pero de modo que no podían, al entender de Pilato, hacerlo aparecer como pretendiente del reino de Judea o que tuviese intención de hacerse rey de aquel país. Pero a Pilato no le preocupaba si decir que era «el Hijo de Dios» era criminal según la ley judía.

El que considere lo que dicen Tácito, Suetonio, Séneca⁶ (De Benef. l. 3, c. 26) de Tiberio y su reino, verá lo necesario que era para nuestro Salvador, si no quería morir como un criminal y traidor, tener gran cuidado con sus palabras y acciones; no hacer ni decir nada que pudiera ser ofensivo o dar el más mínimo pretexto al gobierno romano. Era propio de un hombre inocente, que era destacado por algo extraordinario en él, ser muy prudente bajo un príncipe celoso y cruel, que alentaba informaciones y llenaba su reino con ejecuciones por traición, bajo quien palabras dichas inocentemente o en bro-

⁶ En el capítulo 26 del libro 3.º de la obra de Séneca *De Beneficiis*, escribe este autor: «No dejaré de referirte también algunos ejemplos de nuestros tiempos. Usóse en el imperio de Tiberio César una pública y frecuente rabia de fiscales y delatores, la cual, por ser más dañosa que las guerras civiles, consumió toda la gente ciudadana. Notábanse para acusarlas, no sólo las razones de los borrachos, sino también la sencillez de los que se burlaban» (Séneca, *Tratados filosóficos*, trad.: P. Fernández Navarrete, Madrid 1929, p 214).

ma, si podían ser mal interpretadas, eran convertidas en traición y perseguidas con un rigor tal que siempre fue lo mismo ser acusado y ser condenado. Y, por lo tanto, vemos que cuando los judíos dijeron a Pilato (Jn 19,12) que no sería amigo del César si soltaba a Jesús (porque todo el que se hacía rey era un rebelde contra el César), no les pregunta ya si tomarían a Barrabás y librarían a Jesús, sino (aun contra su conciencia) lo entregó a la muerte para asegurar su propia cabeza.

Hay una cosa más, que nos da luz en esta conducta sabia y necesariamente cautelosa de sí mismo, que concuerda manifiestamente con ella y se puede hacer parte de ella; es la elección de sus apóstoles exactamente conforme al proyecto y previsión de la necesidad de guardar la declaración del reino del Mesías, que era ahora esperado dentro de ciertos términos generales, durante su ministerio. No era conveniente presentarse demasiado claramente ni atrevidamente a los judíos violentos como el Mesías; eso había que dejarlo a la observación de aquellos que atenderían a la pureza de su vida, al testimonio de sus milagros y a la conformidad de todo con las predicciones respecto a él; por estas señales, aquellos entre quienes vivió habían de descubrirlo sin una promulgación categórica de que era el Mesías hasta después de su muerte. Su reino iba a serles revelado gradualmente, tanto para prepararles a recibirlo como para permitirle estar bastante tiempo entre ellos a fin de cumplir la obra del Mesías que había que hacer, cumplir todos los detalles de lo que estaba predicho de él en el Antiguo Testamento y vemos que se le aplican en el Nuevo.

Los judíos no tenían más idea de su Mesías que

la de un príncipe poderoso y temporal, que elevaría a su nación al grado más alto de poder, dominio y prosperidad que jamás hubiera gozado. Estaban llenos de esperanza en un reino glorioso en la tierra. Por lo tanto, no era para que un pobre, hijo de un carpintero y (como pensaban) nacido en Galilea, lo pretendiera. Ninguno de los judíos, ni sus discípulos, podía haber aguantado esto si lo hubiera declarado categóricamente al principio y hubiera empezado su predicación y la revelación de su reino de este modo, sobre todo si añadiese que en un año o dos sufriría una muerte ignominiosa en la cruz. Por lo tanto se les prepara para la verdad poco a poco. Primero, Juan el Bautista les dice: «El reino de Dios» (un nombre para lo que los judíos llamaban el reino del Mesías) «está cerca». Luego, viene nuestro Salvador y les dice «del reino de Dios» a veces que está cerca y, en algunas ocasiones, que ha venido; pero en su predicación pública dice poco o nada de sí mismo. Luego, vienen los apóstoles y evangelistas después de su muerte y en palabras directas enseñan lo que su nacimiento, vida y doctrina habían enseñado antes y preparado a los bien dispuestos para recibir que «Jesús es el Mesías».

La elección de los apóstoles estaba exactamente ajustada a este proyecto y método de publicar el Evangelio: una compañía de hombres pobres, ignorantes y analfabetos, quienes, como Cristo mismo nos dice (Mt 11,25 y Lc 10,21), no eran de los «sabios y prudentes» hombres del mundo; en ese aspecto no eran más que niños. Estos, convencidos por los milagros que le vieron hacer diariamente y la vida intachable que llevaba, podían estar dispuestos a creer que era el Mesías; y aunque ellos, como otros,

esperaban un reino temporal en la tierra, aún podían quedar satisfechos en la certeza de que su Maestro (quien les había honrado con estar cerca de su persona) vendría, sin ser demasiado curiosos sobre la hora, manera o lugar de su reino, como se hubieran atrevido a inquirir de ser hombres de letras, más conocedores de sus rabinos, u hombres de negocios, más conocedores del mundo. Apenas se podía haber evitado que hombres grandes o sabios en conocimientos o usos del mundo escrutasen sobre los medios y medidas que tomaría para ascender al trono, qué medios había que emplear para esto y cuándo tendrían que emprenderlo en serio. A hombres más capaces, de nacimiento o pensamientos más elevados, difícilmente se les hubiera impedido cuchichear, por lo menos con sus amigos y parientes, que su Maestro era el Mesías; aunque se ocultaba hasta una oportunidad adecuada y hasta que las cosas estuviesen maduras, sin embargo, en breve le verían salir de su oscuridad, disipar la nube y manifestarse como era: Rey de Israel. Pero la ignorancia y humildad de estos hombres buenos y pobres les hizo de otra disposición. Seguían con una confianza ciega en él, obedeciendo puntualmente sus mandamientos y no rebasando su misión. Cuando les envió a predicar el Evangelio, les mandó predicar que «el reino de Dios» estaba cerca; y eso hicieron sin especificar más que lo que él había mandado y sin mezclar su propia prudencia con sus mandamientos para promover el reino del Mesías. Lo predicaron, sin explicar ni tampoco inferir que su Maestro era aquél; lo que hombres de otra condición y de educación más alta con dificultad se hubieran abstenido de hacer. Cuando les preguntó quién creían que era y Pedro contestó:

«El Mesías, el Hijo de Dios» (Mt 16,16), demuestra claramente con las palabras siguientes que él mismo se lo había dicho así y, al mismo tiempo (ver. 20), les prohíbe comunicar a nadie esta creencia suya. Qué obedientes eran en esto no sólo podemos concluirlo del silencio de los evangelistas respecto a cualquier cosa semejante publicada por ellos en cualquier parte antes de su muerte, sino de la obediencia exacta con que siguieron tres de ellos una orden suya parecida. Lleva a Pedro, Santiago y Juan a una montaña y allí, reuniéndose con El Moisés y Elías, se transfiguró ante ellos (Mt 17,9) y les manda: «No deis a conocer a nadie esta visión hasta que el Hijo del Hombre resucite de entre los muertos.» Y san Lucas nos dice lo precisos que fueron en observar sus órdenes en este caso (9,36): «Ellos callaron, y por aquellos días no contaron nada de cuanto habían visto.»

Si a doce hombres distintos, más despiertos y de una situación o educación que podía haberles dado alguna opinión propia o de sus capacidades, se les habría tan fácilmente impedido entrometerse más de lo que les estaba precisamente ordenado en un asunto en que tenían tanto interés y no hubieran dicho nada de lo que, en prudencia humana, podían haber pensado que contribuiría al prestigio de su maestro y abriría camino para su progreso hacia su reino, lo dejo a la consideración del lector. Y puede sugerir materia de meditación si san Pablo no era, por esta razón, por sus conocimientos, capacidades y disposición más calurosa, más apropiado para apóstol después que durante el ministerio de nuestro Salvador; por lo tanto, aunque elegido, no fue llamado por la

sabiduría divina hasta después de la resurrección de Cristo.

Ofrezco esto sólo como un tema para engrandecer la disposición admirable de la sabiduría divina en toda la obra de nuestra redención, en cuanto podemos seguirla por los pasos que Dios ha hecho visibles a la razón humana. Pues aunque sea fácil para el poder omnipotente hacer todo con una voluntad inmediata y decidida y, así, hacer funcionar a cualquier instrumento, aun en contra de su naturaleza y sirviendo a sus fines, sin embargo, su sabiduría no se ejercita generalmente a costa de milagros (si puedo decirlo así), a no ser en los casos que los requieren, para probar que alguna revelación o misión era suya. Constantemente (excepto donde la confirmación de alguna verdad lo requiere de otra manera) descubre sus propósitos por medios que funcionan según su naturaleza. Si no fuera así, el curso y la evidencia de las cosas se confundirían, los milagros perderían su nombre y fuerza, y no podría haber distinción entre lo natural y lo sobrenatural.

No habría quedado lugar para ver y admirar lo mismo la sabiduría que la inocencia de nuestro Salvador, si se hubiera expuesto imprudentemente en todas partes a la furia de los judíos y hubiera sido salvado siempre por una suspensión milagrosa de su malicia o un rescate milagroso de sus manos. Le bastó con escaparse una vez de los hombres de Nazaret, quienes le iban a arrojar por un precipicio, para nunca más predicarles. Nuestro Salvador tenía multitudes que le seguían por los panes, que sólo viendo los milagros que hacía, le hubieran hecho rey. Si a los milagros que hizo hubiera añadido en público, con palabras directas, que él era el Mesías

y el rey que esperaban para liberarles, habría tenido más seguidores, más adeptos en su causa y más preparados para ponerle al frente de un motín. En efecto, Dios, con su influencia milagrosa, podía haberlos detenido en tal intento, pero entonces la posteridad no podía haber creído que la nación de los judíos, en aquel tiempo, esperaba al Mesías, su rey y libertador, ni que Jesús, quien manifestó ser aquel rey y libertador, hizo algunos milagros entre ellos para convencerles, ni que hizo cosa digna de hacerle digno de ser creído o recibido. Si hubiese ido predicando a la multitud, que arrastraba tras él, que era el «Mesías, el rey de Israel» y esto hubiera sido probado a Pilato, Dios, en efecto, con una influencia sobrenatural en su mente, podía haber hecho a Pilato declararlo inocente y no condenar como un malhechor a quien en público, durante tres años, había predicado al pueblo la sedición y procurado persuadirles de que era «el Mesías, su rey», de la sangre real de David, venido para liberarles. Pero entonces pregunto si la posteridad no hubiera sospechado la trama o que se hubiera empleado algún artificio para ganar ese testimonio de Pilato. Porque no podía por nada haber sido tan favorable a Jesús como para querer soltar un hombre tan turbulento y sedicioso, declararlo inocente y echar la culpa de su muerte, como injusta, a la envidia de los judíos.

Pero ahora, la malicia de los sumos sacerdotes, escribas y fariseos, la precipitación del populacho, animado con esperanzas y sublevado con milagros, la traición de Judas y la preocupación de Pilato por su gobierno y la paz de su provincia, todo funciona naturalmente como debía; Jesús con la prudencia admirable de su comportamiento y una sabiduría

extraordinaria, visible en toda su conducta, sobrevive a todas estas dificultades, hace la labor para la cual vino, sin interrupción va predicando que el tiempo designado se estaba cumpliendo, se manifiesta claramente como el Mesías en todos los detalles que habían predicho las Escrituras sobre él y, cuando llega su hora, sufre la muerte; pero es reconocido inocente tanto por Judas, que le traicionó, como por Pilato, que le condenó. Pues, para usar sus propias palabras (Lc 24,46): «Así está escrito que el Mesías padeciera.» Y de su conducta entera tenemos una explicación y una resolución clara en estas palabras a san Pedro (Mt 26,53): «¿O piensas que no puedo yo rogar a mi Padre, que pondría al punto a mi disposición más de doce legiones de ángeles? Mas ¿cómo se cumplirían entonces las Escrituras de que así debe suceder?»

Teniendo esta pista para guiarnos, observamos ahora cómo la predicación y conducta de nuestro Salvador en la última escena de su vida eran consecuentes con esto. Ya hemos notado lo precavido que había sido en la parte anterior de su ministerio. Nunca le encontramos usando el nombre del Mesías, excepto una vez, hasta que llegó ahora a Jerusalén en esta última Pascua. Antes, su predicación y sus milagros tenían lugar menos en Jerusalén (donde hacía estancias muy cortas) que en ningún otro sitio. Pero ahora viene seis días antes de la fiesta y está todos los días en el templo enseñando; allí en público cura a ciegos y cojos en presencia de los escribas, fariseos y sumos sacerdotes. Acercándose el tiempo de su ministerio a su fin y llegando su hora, no le preocupaba cómo se disponían los sumos sacerdotes, ancianos, magistrados y el Sanedrín en contra de él

por su doctrina y milagros; era tan claro y atrevido en su predicación, haciendo las obras del Mesías ahora en Jerusalén a la vista de los magistrados y de todo el pueblo, como antes había sido precavido y reservado, cuidándose de ser poco notado en aquel lugar y no estar allí más que lo necesario. De todo lo que cuidaba ahora era, no de lo que pensarían de él o propondrían contra él (pues sabía que lo prenderían), sino de no decir ni hacer nada que pudiera ser materia justa de acusación contra él o convertirle en criminal ante el gobernador. Pero a los nobles de la nación judía no los perdona, sino que los reprende ahora duramente en público en el templo por sus faltas; allí les llama más de una vez «hipócritas», como se lee (Mt 23). Y concluye todo con un apelativo no más suave que «serpientes» y «generación de víboras».

Después de este severo reproche a los escribas y fariseos, al retirarse con sus discípulos al monte de los Olivos, cerca del templo, y predicando allí la destrucción de éste, sus discípulos le preguntan (Mt 24,3, etc.): «¿Cuándo será y cuál la señal de tu venida?» Les dice: «Cuidad que nadie os engañe, porque vendrán muchos en mi nombre» (i. e. asumiendo el nombre y dignidad del Mesías, que sólo son míos) «y dirán: Yo soy el Mesías, y engañarán a muchos». Pero vosotros no os dejéis engañar por ellos ni os alejéis por la persecución de esta verdad fundamental: que yo soy el Mesías; «entonces se escandalizarán muchos» y apostatarán; «mas el que perseverare hasta el fin, ése será salvo: Será predicado este Evangelio del reino en todo el mundo», i. e. la buena nueva de mí, de tal Mesías, y de mi reino será extendida por el mundo. Este era el pun-

to grande y único en que se les advierte que persistan y esto se inculca otra vez (vers. 23-26, y Mc 13,21-23) con sollicitación insistente en ambos evangelistas: «Mirad que os lo digo de antemano: vosotros estad sobre aviso.»

Esto era en contestación a la pregunta del apóstol, respecto a su «venida y la consumación del mundo» (ver. 3). Pues así traducimos *της συντελειας του αιωνος*. Debemos entender aquí que los discípulos dirigen su pregunta según la idea y manera de hablar de los judíos. Pues tenían dos mundos, como lo traducimos, *ο νυν αιων, και ο μελλων αιων*; «el mundo presente» y el «mundo futuro». El reino de Dios, como decían, o el tiempo del Mesías lo llamaban *ο μελλων αιων*, «el mundo futuro», que creían que pondría fin a «este mundo» y entonces los justos serían resucitados de entre los muertos para gozar de ese «nuevo mundo», una eternidad feliz, con aquellos de la nación judía vivos entonces.

Estas dos cosas, la aparición visible y poderosa de su reino y el fin del mundo, fueron confundidas en la pregunta de los apóstoles; nuestro Salvador no las separa ni las contesta distintamente por separado, sino que deja a los indagadores con la opinión común, contesta en seguida respecto a su venida para tomar venganza en la nación judía y poner fin a su culto y comunidad, que era su *ο νυν αιων*, «mundo presente», que contaban que duraría hasta que viniera el Mesías; así sucedió, y luego tuvo su fin. A esto añade su venida final en el juicio en la gloria de su Padre, para poner el punto final a este mundo y a toda la administración perteneciente a la posteridad de Adán en la tierra. El juntarlas hizo su contestación oscura y difícil de comprender para

ellos entonces; ni podía él con toda seguridad hablar más claramente de su reino y la destrucción de Jerusalén, si no quería ser acusado de tener proyectos contra el gobierno. Pues Judas estaba entre ellos, y no se puede determinar si algún otro más que sus apóstoles estaba comprendido bajo el nombre de «sus discípulos», quienes estaban con él en este tiempo. Por lo tanto, nuestro Salvador no habla de su reino en otro estilo diferente sino en el mismo que hasta ahora había empleado continuamente: «el reino de Dios». (Lc 21,31): «Cuando veáis estas cosas, conoced que está cerca el reino de Dios.» Y continuando en su discurso con ellos, usa el mismo término (Mt 25,1): «Entonces el reino de los cielos será semejante a diez vírgenes.» Al final de la parábola siguiente de los diez talentos, añade (ver. 31): «Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria y todos los ángeles con El, se sentará sobre su trono de gloria y se reunirán en su presencia todas las gentes, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el REY», etc. Aquí describe a sus discípulos la aparición de su reino en donde se mostrará como rey en la gloria de su trono; pero esto de tal manera, tan distante e ininteligible para un magistrado pagano, que si hubiera sido alegado contra él, más hubiera parecido el sueño de un cerebro loco que el artificio de un hombre ambicioso y peligroso, maquinando contra el gobierno; el modo de expresar lo que quería decir se hace en el estilo profético, que pocas veces es bastante claro como para entenderlo hasta que sea cumplido. Está claro por su pregunta después de su resurrección que sus discípulos mismos no comprendieron de qué

reino hablaba aquí: «¿Es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?»

Habiendo terminado estos discursos, se prepara para la Pascua y la come con sus discípulos; en la cena les dice que uno de ellos le traicionaría y añade (Jn 13,19): «Desde ahora os lo digo, antes de que suceda, para que cuando suceda creáis que yo soy.» No declara «el Mesías»; Judas no tendría eso para decirlo contra él si quería, aunque esto sea el sentido en que usa el término *εγω ειμι*, «Yo soy», más de una vez. Y que esto es el significado está claro (en Mc 12,6 y Lc 21,8). En ambos evangelistas las palabras son: «porque muchos vendrán en mi nombre diciendo: *εγω ειμι*, soy yo», cuyo sentido lo hallaremos explicado en el lugar paralelo de san Mateo (24,5): «Porque vendrán muchos en mi nombre y dirán *εγω ειμι ο Χριστος*, Yo soy el Mesías.» Aquí, en este lugar (Jn 13), Jesús predice lo que le sucedería: que sería traicionado por Judas, añadiendo esta predicción a los muchos otros detalles de su muerte y pasión que les había predicho en otras ocasiones. Aquí les dice la razón de estas predicciones suyas: que después pudieran ser una confirmación para su fe. ¿Y qué era lo que les hacía creer y ser confirmados en la creencia? Nada más que esto (*οτι εγω ειμι ο Χριστος*), «que él era el Mesías». La misma razón se da en Juan (14,28): «Habéis oído lo que os dije: Me voy y vengo a vosotros. Os lo he dicho ahora antes que suceda para que cuando suceda creáis.»

Cuando les había dejado Judas y se había marchado, habla con ellos de su gloria y su reino más libremente que lo había hecho antes. Pues ahora habla claramente de sí mismo y de su reino (Jn

13,31): «Así que salió (Judas), dijo Jesús: Ahora ha sido glorificado el Hijo del Hombre, y Dios ha sido glorificado en El, Dios también le glorificará a El, y le glorificará en seguida.» Y (Lc 22,29): «Yo dispongo del reino en favor vuestro como mi Padre ha dispuesto de él en favor mío; para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino.» Aunque por todas partes a lo largo de su ministerio ha predicado el «Evangelio del reino», y nada más que eso, arrepentimiento y los deberes de una vida buena, sin embargo, ha sido siempre «el reino de Dios» y «el reino de los cielos»; no recuerdo que en ningún lugar, hasta ahora, emplee un término como «mi reino». Pero ahora habla en primera persona: «yo dispondré del reino en favor vuestro», y «en mi reino»; esto vemos que es sólo a los once, ahora que Judas había salido.

Con estos once, a quienes ahora mismo iba a dejar, tiene un diálogo para confortarlos de su pérdida, prepararlos para la persecución del mundo y exhortarlos a guardar sus mandamientos y quererse unos a otros. Aquí se puede esperar que todos los artículos de la fe sean establecidos claramente, si es que se requería de ellos creer algo más que lo que les había enseñado y creían ya: «que él era el Mesías». (Jn 14,1): «Creéis en Dios; creed también en mí.» (Ver. 29): «Os lo he dicho antes de que suceda, para que cuando suceda creáis.» Es creer en él y nada más. (Jn 16,31): «Jesús les respondió: ¿Ahora creéis?» Esta era la contestación de su confesión. (Ver. 30): «Sabemos ahora que lo sabes todo y no necesitas que nadie te pregunte. Por esto creemos que has venido de Dios.»

(Jn 17,20): «No ruego sólo por éstos, sino tam-

bién por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí.» Todo lo que se les dice creer en este su último sermón es sólo «creyendo en él» o creyendo que «él vino de Dios», que no es otra cosa que creer que es el Mesías.

En efecto (Jn 14,9), nuestro Salvador dice a Felipe: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre.» Y añade (ver. 10): «¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las palabras que os digo, no las digo por mi cuenta; el Padre que permanece en mí es el que realiza las obras.» Esto es contestación a las palabras de Felipe (ver. 9): «Muéstranos al Padre», y parece significar tanto como: «nadie ha visto nunca a Dios», es conocido sólo por sus obras. Y que El es mi Padre y yo el Hijo de Dios, i. e. el Mesías, puedes conocerlo por las obras que he hecho, pues es imposible que las pudiera hacer por mi cuenta sin la unión que tengo con Dios, mi Padre. Pues parece que estando «en Dios» y «Dios en él» significa una unión con Dios tal que Dios obra en y por él, no sólo por las palabras antes citadas (ver. 10), que apenas pueden tener sentido coherente de otro modo, sino también por la misma frase empleada de nuevo por nuestro Salvador poco después (ver. 20): «Aquel día», es decir, después de su resurrección cuando le verían otra vez, «comprenderéis que yo estoy en mi Padre y vosotros en mí y yo en vosotros», i. e. por las obras que os capacitaré para hacer a través de un poder que he recibido del Padre; quienquiera que me vea hacerlo tiene que reconocer que yo estoy en vosotros. Por ello dice (ver. 12): «Yo os aseguro: el que crea en mí, hará él también las obras que yo hago, porque yo voy al Padre.» Aunque me voy, aún permaneceré

en vosotros, que creéis en mí; y podréis también hacer milagros para continuar mi reino, como yo he hecho, a fin de que se pueda demostrar a otros que sois enviados por mí, como yo os he probado que soy enviado por el Padre. Y por esto dice en el versículo inmediatamente anterior (11): «Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí. Al menos, creedlo por las obras.» Dejad que las obras que he hecho os convenzan de que soy enviado del Padre, que El está conmigo y que no hago nada sino por su voluntad y por virtud de la unión que tengo con El; que, en consecuencia, yo soy el Mesías, soy ungido, santificado y escogido por el Padre para la misión por la que me envió.

Para confirmarles en esta fe y capacitarles para hacer obras tales como él había hecho, les promete el Espíritu Santo (Jn 14,25-26): «Os he dicho estas cosas estando entre vosotros.» Pero cuando me haya ido, «el Espíritu Santo, el Paráclito» (que puede significar Admonitor además de Consolador o Abogado), «que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho». Así que, considerando todo lo que he dicho, uniéndolo y comparándolo con lo que veréis suceder, podéis estar más plenamente seguros de que soy el Mesías y comprender por completo que he hecho y sufrido todo lo anunciado sobre el Mesías y lo que había de ser efectuado y cumplido por él, según las Escrituras. Pero no estéis llenos de tristeza porque os dejo (Jn 16,7): «Os conviene que yo me vaya, porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito.» Una razón por la que, si no se marchara, el Espíritu Santo no podía venir, la podemos inferir de lo que se ha notado respecto

al comportamiento prudente y cauteloso de nuestro Salvador a lo largo de su ministerio, para no incurrir en la muerte con la menor sospecha de ser un malhechor. Y, por lo tanto, aunque sus discípulos creían que era el Mesías, aún no le entendían tan bien ni estaban tan confirmados en su creencia como después de recibir el Espíritu Santo, habiendo sido él crucificado y resucitado de nuevo; con los dones del Espíritu Santo tendrían una prueba y un conocimiento más completo y claro de que era el Mesías. Entonces serían iluminados a fin de ver que su reino era tal como habían anunciado las Escrituras, aunque no tal como ellos habían hasta entonces esperado. Y ahora este conocimiento y certeza recibidos del Espíritu Santo serían de utilidad para ellos después de su resurrección, cuando ya podían ir por ahí atrevidamente y predicar en público, como hicieron, que Jesús era el Mesías, confirmando esa doctrina con los milagros que el Espíritu Santo les dio poder para hacer. Pero hasta que murió y marchó no podían hacer esto. Lo de manifestarse en público predicando, como hicieron después de su resurrección, que Jesús era el Mesías y haciendo milagros en todas partes para llevarlo a cabo no hubiera concordado con ese carácter de humildad, paz e inocencia que el Mesías había de sostener, si lo hubieran hecho antes de su crucifixión. Pues esto le hubiera atraído la condenación como un malhechor, como un agitador sedicioso contra la paz pública o como pretendiente al reino de Israel. Por ello vemos que aquellos que antes de su muerte sólo predicaban el «Evangelio del Reino», que «el reino de Dios estaba cerca», tan pronto como hubieron recibido el Espíritu Santo, después de su resurrección, cam-

biaron su estilo y por todas partes en palabras categóricas declaran que Jesús es el Mesías, el rey que había de venir. Esto lo confirman las palabras siguientes (Jn 16,8-14), donde continúa diciéndoles: «Y cuando él venga, convencerá al mundo en lo referente al pecado, porque no creen en mí.» Vuestra predicación entonces, acompañada por milagros, por la ayuda del Espíritu Santo, convencerá al mundo de que los judíos pecaron al no creer que era el Mesías. «En lo referente a la justicia, porque me voy al Padre y ya no me veréis»: por la misma predicación y milagros confirmaréis la doctrina de mi ascensión; por esto convenceréis al mundo de que yo era el justo que, por lo tanto, ha ascendido al Padre en los cielos, donde ningún injusto entrará. «En lo referente al juicio, porque el Príncipe de este mundo está juzgado»: por la misma ayuda del Espíritu Santo convenceréis al mundo de que el diablo está juzgado o condenado al echarle fuera vosotros y destruir su reino y su culto, donde quiera que prediquéis. Nuestro Salvador añade: «Mucho podría deciros aún, pero ahora no podéis con ello.»

Aún estaban tan llenos de un reino temporal que no podían aguantar el descubrimiento de qué clase de reino era el suyo, ni qué clase de rey iba a ser; por lo tanto, les deja hasta la venida del Espíritu Santo, para descubrirles entonces más completamente a él mismo y el reino del Mesías, por temor de que se escandalizaran de él y renunciando a las esperanzas que ahora tenían en él, le abandonaran. Esto les dice (ver. 1 de este cap. 16): «Os he dicho esto para que no os escandalicéis.» Lo último que les había dicho antes de esto, lo encontraremos en los últimos versículos del capítulo que precede:

«Cuando venga el Paráclito, el Espíritu de la verdad, él dará testimonio de mí.» El os enseñará quién soy, y dará testimonio de ello al mundo; luego: «También vosotros daréis testimonio, porque estáis conmigo desde el principio.» El os recordará lo que he dicho y hecho para que lo podáis comprender y saber, y dar testimonio respecto a mí. Y otra vez aquí (Jn 16), después de haberles dicho que no podían con lo demás que tenía que decir, les añade (ver. 13): «Cuando venga el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; y os anunciará lo que ha de venir. El me dará gloria.» Por el Espíritu, cuando venga, seréis instruidos completamente respecto a mí; y aunque todavía, de lo que os he dicho, no podéis comprender claramente mi reino y gloria, sin embargo, él os revelará en qué consiste, aunque yo ahora estoy en humilde condición y preparado para ser entregado al desprecio, tormento y muerte, y no sabréis qué pensar de ello; el Espíritu cuando venga «me dará gloria» y os satisfará completamente sobre mi poder y reino; que me siento a la diestra de Dios para ordenar todo para su bien y aumento, hasta que venga otra vez el último día, en la plenitud de la gloria.

En consecuencia, los apóstoles tuvieron una visión y creencia completa y clara de esto después de haber recibido al Espíritu Santo y lo predicaron por todas partes atrevidamente y en público, sin el menor residuo de duda ni de incertidumbre. Pero que, aun tan tarde como ahora, no comprendían su muerte y resurrección es evidente (vers. 17-18): «Dijéronse entonces algunos de los discípulos: ¿Qué es esto que nos dice: Todavía un poco y no me veréis, y todavía otro poco y me veréis? Y: Porque voy al

Padre. Decían, pues: ¿Qué es esto que dice un poco? No sabemos lo que dice.» Entonces él sigue hablándoles de su muerte y resurrección y del poder que tendrían para hacer milagros. Pero todo esto se lo anuncia de una manera mística y enredada, como él mismo les dice (ver. 25): «Esto os lo he dicho en parábolas», i. e. en términos generales, oscuros, enigmáticos o figurativos (todos los cuales, además de los apólogos alusivos, los judíos los llamaban proverbios o parábolas). Hasta ahora mi manifestación de mí mismo a vosotros ha sido oscura y con reserva; no os he hablado de mí mismo en palabras claras y directas porque «no podáis con ello». No podáis comprender un Mesías que no fuera Rey; no podáis concebir un Rey viviendo en pobreza y persecución y sufriendo la muerte de un esclavo y malhechor en la cruz. Y si yo os hubiera dicho en palabras sencillas que yo era el Mesías, y os hubiera dado el encargo directo de predicar a otros que yo ostensiblemente me declaraba ser el Mesías, vosotros y ellos hubierais estado dispuestos a hacer un tumulto y haberme establecido en el trono de mi padre David, luchando por mí y para que vuestro Mesías, vuestro Rey, en quien están vuestras esperanzas de un reino, no fuera entregado en las manos de sus enemigos para ser matado; de esto Pedro os dará una prueba al instante. Pero «llega la hora en que ya no os hablaré más en parábolas. Antes os hablaré claramente del Padre». Mi muerte y resurrección y la venida del Espíritu Santo os iluminarán rápidamente y, luego, os daré a conocer la voluntad y el proyecto de mi Padre: qué reino he de tener, por qué medios y con qué fin (ver. 27). Y esto el Padre mismo os lo enseñará, «pues él

os ama, porque vosotros me habéis amado y creído que yo he salido de Dios». Porque habéis creído que soy «el Hijo de Dios, el Mesías», que él me ha ungido y enviado, aunque todavía no os ha sido revelado completamente qué clase de reino será ni por qué medios será conseguido. Luego nuestro Salvador, sin ser preguntado, les explica lo que había dicho y les hace comprender mejor lo que antes habían dudado y se habían quejado en secreto entre ellos de no entender. Entonces ellos declaran (ver. 30): «Ahora sabemos que conoces todas las cosas y que no necesitas que nadie te pregunte.» Está claro, tú conoces los pensamientos y dudas de los hombres antes de que pregunten. «En esto creemos que has salido de Dios. Respondióles Jesús: ¿Ahora creéis?» No obstante que ahora creéis que salí de Dios y soy el Mesías enviado por él, «he aquí que llega la hora, y ya es llegada en que os dispersaréis cada uno por su lado»; y (según Mt 26,31) «todos vosotros os escandalizaréis de mí». Qué es escandalizarse de él podemos verlo por lo que siguió a esto, si lo que dice san Pedro (Mc 14) no lo explica suficientemente.

He sido más detallado en esto, para que se pueda ver que en su último discurso a sus discípulos (donde se reveló más que lo que había hecho hasta entonces y donde, si para hacerles creyentes se necesitase algo más que lo que ya creían, podíamos esperar que lo hubieran oído) no se les propuso ningún artículo nuevo, sino lo que creían ya: que él era el Mesías, el Hijo de Dios, enviado del Padre, aunque por su manera de proceder, su partida repentina del mundo y algunos pocos detalles les hizo comprender más de lo que habían comprendido antes.

Pero en cuanto al proyecto principal del Evangelio: que él tenía un reino, que sería matado, resucitaría, se elevaría a los cielos con su Padre y vendría otra vez en su gloria para juzgar al mundo, esto se lo había dicho ya; así les había puesto al corriente del gran designio de Dios, enviándolo a él, el Mesías, y sin omitir nada de lo que era necesario saber o creer. Así él mismo les dice (Jn 15,15): «Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; sino que os digo amigos, porque todo lo que oí de mi Padre os lo he dado a conocer», aunque quizá no lo comprendéis tan completamente como lo comprenderéis dentro de poco, cuando haya resucitado y me haya elevado.

Para concluir todo, en su ruego, que cierra este discurso, dice al Padre lo que había revelado a sus apóstoles; el resultado lo tenemos (Jn 17,8): «Yo les he comunicado las palabras que tú me diste, y ellos ahora las recibieron, y creyeron que tú me has enviado.» Que es, en efecto, que él era el Mesías prometido y enviado por Dios. Luego ruega por ellos y añade (vers. 20-21): «Pero no ruego sólo por éstos, sino por cuantos creen en mí por su palabra.» Lo que era esa palabra por la que otros creerían en él lo hemos visto en la predicación de los apóstoles a lo largo de toda la historia de los Hechos: este gran punto único, que Jesús era el Mesías. Los apóstoles, dice él (ver. 25), «conocieron que tú me has enviado», i. e. están seguros de que soy el Mesías. Y (en vers. 21 y 23) ruega «para que el mundo crea» (que, ver. 23, se llama conozca) «que tú me has enviado». Así, lo que Cristo quería que creyesen sus discípulos lo vemos en este último rue-

go suyo por ellos, cuando se iba del mundo, y por lo que predicó mientras estaba en él.

Y como testimonio de esto, una de sus últimas acciones, estando ya en la cruz, fue confirmar su doctrina concediendo la salvación a uno de los ladrones crucificados con él por su declaración de que le creía el Mesías; eso significaban las palabras de su súplica cuando dijo: «Señor, acuérdate de mí cuando llegues a tu reino» (Lc 23,42), a lo que respondió Jesús (ver. 43): «En verdad te digo, hoy estarás conmigo en el paraíso.» Una manifestación muy notable, pues como Adán por el pecado perdió el paraíso, i. e. un estado de inmortalidad feliz, aquí al ladrón creyente, por su fe en Jesús el Mesías, se le promete la entrada al paraíso y es restablecido en una inmortalidad feliz.

Así nuestro Salvador terminó su vida. Después de su resurrección, nos dice san Lucas (He 1,3) que se dejó ver por los apóstoles «durante cuarenta días y hablándoles del reino de Dios». Esto era lo que nuestro Salvador predicó en el curso entero de su ministerio, antes de su pasión; después de su resurrección, no les revela ningún otro misterio de fe. Todo lo que dice se refiere al reino de Dios; lo que dijo respecto a ello lo veremos luego por los otros evangelistas, observando ahora sólo que cuando le preguntaron (ver. 6): «Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?», El les dijo (ver. 7): «No os toca a vosotros conocer los tiempos ni los momentos que el Padre ha fijado en virtud de su poder soberano; pero recibiréis la virtud del Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros, y seréis mis testigos hasta los extremos de la tierra.» Su gran tarea era ser testigos de Jesús, de su vida, muerte,

resurrección y ascensión, que, en conjunto, eran pruebas innegables de que era el Mesías. Esto era lo que habían de predicar y lo que les dijo respecto al reino de Dios, como aparecerá por lo que está escrito en los otros evangelistas.

Cuando en el día de su resurrección se apareció a los dos que iban a Emaús (Lc 24), ellos declaran (ver. 21) lo que era la fe de sus discípulos en él: «Nosotros esperábamos que sería El quien rescataría a Israel»; i. e. creíamos que era el Mesías, venido para liberar a la nación judía. Entonces, Jesús les dice que debían de creer que era el Mesías a pesar de lo que había pasado; más aún, debían, por sus sufrimientos y muerte, estar confirmados en esa fe. Y (vers. 26-27) «comenzando por Moisés y por todos los profetas les fue declarando cuanto a El se refería en todas las Escrituras», cómo «era preciso que el Mesías padeciese esto y entrase en su gloria». Ahora aplica las profecías del Mesías a sí mismo, cosa que no leemos que hubiera hecho nunca antes de su pasión. Y después, apareciendo a los once (Lc 24,36), les dijo (vers. 44-47): «Esto es lo que yo os decía estando aún con vosotros: que era preciso que se cumpliera todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, y en los Profetas y en los Salmos, de mí. Entonces les abrió la inteligencia para que entendiesen las Escrituras y les dijo: Que así estaba escrito que el Mesías padeciese y al tercer día resucitase de entre los muertos, y que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén.» Aquí vemos lo que les había predicado, aunque no en palabras tan claras y abiertas, antes de su crucifixión, y lo que ahora les hace compren-

der; eso es lo que se había de predicar a todas las naciones: que él era el Mesías que había padecido, resucitado de los muertos al tercer día y cumplido todo lo que estaba escrito en el Antiguo Testamento respecto al Mesías; aquellos que creyesen esto y se arrepintiesen recibirían la remisión de sus pecados por esta fe en él. O, según san Marcos (16,15): «Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado se salvará, mas el que no creyere se condenará» (ver. 16). Lo que era el «Evangelio» o «buena nueva», lo hemos demostrado ya: la noticia alegre de la venida del Mesías (ver. 20). Y «ellos se fueron, predicando por todas partes, cooperando con ellos el Señor y confirmando su palabra con las señales consiguientes». Lo que era la «palabra» que predicaron y el Señor confirmó con milagros, ya lo hemos visto por la historia de sus Hechos. Ya he dado una relación de su predicación por todas partes, como está anotado en los Hechos, excepto algunos pocos lugares donde el reino «del Mesías» es mencionado bajo el nombre del «reino de Dios»; me abstuve de decirlo hasta que esclarecieron los evangelistas que éste no era sino el reino del Mesías.

Por lo tanto, puede ser oportuno ahora añadir a aquellos sermones de san Pablo que ya hemos visto (en que no predicó ningún otro artículo de fe, sino que «Jesús era el Mesías», el Rey que, habiendo resucitado de entre los muertos, ahora reina y manifestará su reino más públicamente al juzgar al mundo en el último día) lo demás que está escrito de su predicación. (He 19,8): En Efeso, «Pablo entrando en la sinagoga habló con libertad por tres meses conferenciando y discutiendo acerca del reino

de Dios.» Y (He 20,25) en Mileto se despide así de los ancianos de Efeso: «Sé que no veréis más mi rostro, vosotros todos por quienes he pasado predicando el reino de Dios.» Lo que era esta predicación del reino de Dios, nos lo dice (vers. 20-21): «No omití nada de cuanto os fuera de provecho, predicándoos y enseñándoos en público y en privado, dando testimonio a judíos y a griegos sobre la conversión a Dios y la fe en nuestro Señor Jesús.» Y así otra vez (He 28,23-24): «Le señalaron día (los judíos en Roma) y vinieron a su casa (de Pablo) muchos; a los cuales expuso la doctrina del reino de Dios, y desde la mañana hasta la noche los persuadía de la verdad de Jesús por la Ley de Moisés y por los Profetas. Unos creyeron lo que les decía, otros rehusaron creer.» La historia de los Hechos se concluye con esta relación de la predicación de san Pablo: «Dos años permaneció en una casa alquilada, donde recibía a todos los que venían a él, predicando el reino de Dios y enseñando con toda libertad y sin obstáculo lo tocante al Señor Jesucristo.» Por lo tanto, podemos aquí poner la misma conclusión a la historia de nuestro Salvador escrita por los evangelistas, y a la historia de los apóstoles, escrita en los Hechos, que san Juan da a su Evangelio (20,30-31): «Muchas otras señales hizo Jesús en presencia de los discípulos», y en muchos otros lugares los apóstoles predicaron la misma doctrina «que no están escritas» en estos libros; «y éstas fueron escritas para que creáis que Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre.»

Lo que san Juan pensó necesario y suficiente creer, para lograr la vida eterna, nos lo dice aquí. Y esto

no es en el primer amanecer del Evangelio cuando quizá algunos estarán inclinados a pensar que se requería creer menos que una vez que la doctrina de fe y el misterio de la salvación fueran más ampliamente explicados en las epístolas escritas por los apóstoles, pues hay que recordar que san Juan dice esto, no tan pronto como Cristo ascendió; estas palabras, con lo demás del Evangelio de san Juan, no fueron escritas hasta muchos años después no sólo de los otros Evangelios y la narración de san Lucas en los Hechos, sino según parece también después de todas las epístolas escritas por los otros apóstoles. Así, más de sesenta años después de la pasión de nuestro Salvador (pues Epifanio y san Jerónimo nos aseguran que este Evangelio fue escrito mucho después), san Juan no conocía nada más que fuese necesario creer para lograr la vida sino que «Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios».

[EL CRISTIANISMO COMO RELIGION (SALVACION) Y COMO LIBERACION (ETICA)]

Probablemente algunos objetarán a esto que creer únicamente que Jesús de Nazaret es el Mesías es sólo una fe histórica, y no una fe que justifique ni que salve.

A lo que contesto que dejo a los creadores de sistemas y a sus seguidores inventar y emplear las distinciones que les plazca y llamar a las cosas por los nombres que piensen adecuados. Pero no puedo permitirles a ellos ni a nadie la autoridad para hacer una religión para mí, ni cambiar lo que Dios ha revelado. Y si les place llamar fe histórica a la creencia que nuestro Salvador y sus apóstoles predicaron y propusieron como la única que debe ser creída, están en su derecho. Pero deben tener cuidado al negar que sea una fe justificante o que salve cuando nuestro Salvador y sus apóstoles lo han declarado así; no enseñaron ninguna otra que los hombres deberían recibir y por la que se harían creyentes hasta la vida eterna, a no ser que puedan atreverse tanto con nuestro Salvador, por amor de sus queridos sistemas, como para decir que se le olvidó para qué había venido al mundo y que él y

sus apóstoles no instruyeron bien a la gente en el camino y los misterios de la salvación. Pues hemos demostrado por toda la historia de los evangelistas y los Hechos que ésta es la única doctrina en que se insiste y se manda creer en el curso entero de la predicación de nuestro Salvador y de sus apóstoles. Les desafió a demostrar que había cualquier otra doctrina que, según consentimiento o incredulidad hacia ella, se declaraba a los hombres crédulos o incrédulos y, en consecuencia, o eran recibidos en la iglesia de Cristo como miembros de su cuerpo, en tanto la creencia sencilla podía hacerlos tales, o, si no, eran mantenidos fuera. Este era el único artículo evangélico de fe que se les predicó. Y si no se predicó nada más por todas partes, el argumento del apóstol se mantendrá contra cualquier otro artículo de fe que deba ser creído en nombre del Evangelio. (Rom 10,14): «¿Cómo creerán sin haber oído de El?» Pues no encontramos que nadie fuera enviado para predicar ninguna otra doctrina que necesariamente deba creerse.

Quizá se instará más que ésta no es una «fe salvadora», porque una fe como ésta la pueden tener los diablos y es claro que la tenían, pues creyeron y declararon «que Jesús era el Mesías». Y Santiago (2,19) nos dice: «Los demonios creen y tiemblan»; sin embargo, no se salvarán. A lo que contesto:

1. Que no podían salvarse por ninguna fe aquellos a quienes no se les propuso como un medio de salvación, ni se les prometió ser tenida en consideración. Esta era una acción de gracia manifestada sólo a la humanidad. Dios trató a la posteridad de Adán tan favorablemente que si creían que Jesús

era el Mesías, el Rey prometido y salvador y cumplían con las otras condiciones que se exigía de ellos por el pacto de gracia, Dios les justificaría por esta creencia. Les contaría esta fe como rectitud y la consideraría como compensación de los defectos a su obediencia, que, siendo así suplidos por lo que los sustituyó, eran considerados como justos o rectos; así heredaron la vida eterna. Pero este favor concedido a la humanidad nunca fue ofrecido a los ángeles caídos. No se les hizo tales propuestas; por lo tanto, cualquier cosa de este tipo que se proponía a los hombres, no valía para los diablos, a pesar de todo lo que realizaban. Este pacto de gracia nunca les fue ofrecido.

[I]

2. Aunque los diablos creyeran, aún no podían salvarse por el pacto de gracia, porque no cumplían la otra consideración requerida, tan necesaria como ésta de creer: el arrepentimiento. El arrepentimiento es una condición tan absoluta del pacto de gracia como la fe, y tan necesario como ésta para ser cumplido. Juan el Bautista, que iba a preparar el camino para el Mesías, «predicó el bautismo de penitencia para remisión de los pecados» (Mc 1,4).

Como Juan empezó su predicación con «Arrepentíos, porque el reino de los cielos está cerca» (Mt 3,2), así nuestro Salvador empezó la suya (Mt 4,17): «Desde entonces comenzó Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos, porque se acerca el reino de Dios.» O, según san Marcos en ese lugar paralelo (Mc 1,14-

15): «Después que Juan fue preso, vino Jesús a Galilea, predicando el Evangelio de Dios y diciendo: Cumplido es el tiempo y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el Evangelio.» Esto no era sólo el comienzo de su predicación, sino la suma de todo lo que predicó: que los hombres debían arrepentirse y creer la buena nueva que les traía; que «cumplido era el tiempo» para la venida del Mesías. Esto era lo que sus apóstoles predicaron cuando les envió (Mc 6,12): «Partidos, predicaron que se arrepintiesen.» La creencia en Jesús como el Mesías y el arrepentimiento eran partes tan necesarias y fundamentales del pacto de gracia, que a menudo se pone uno solo en vez de los dos. Pues aquí san Marcos no menciona sino que predicaron el arrepentimiento, como san Lucas en el lugar paralelo (9,6) no menciona sino que evangelizaron o predicaron la buena nueva del reino del Mesías, y san Pablo a menudo, en sus epístolas, pone la fe como todo el deber del cristiano. Pero, sin embargo, el sentido del Evangelio es lo que Cristo declara (Lc 13,3-5): «Si no hicieréis penitencia, todos igualmente pereceréis.» Y en la parábola del hombre rico en el infierno, pronunciada por nuestro Salvador (Lc 16), la penitencia es el único medio propuesto para evitar aquel lugar de tormento (vers. 30-31). Lo que había de ser el tenor de la doctrina que sería predicada al mundo, lo dice a sus apóstoles, después de su resurrección (Lc 24,47): que la penitencia para la remisión de los pecados sea predicada «en su nombre» como el Mesías. En consecuencia, lo que los apóstoles predicaron era la creencia en Jesús como el Mesías y la penitencia. Así comenzó Pedro (He 2,38): «Arrepentíos y bau-

tizaos.» Se requerían estas dos cosas para la remisión de los pecados, para entrar ellos mismos en el reino de Dios y reconocerse y confesarse súbditos de Jesús, a quien creían como el Mesías y recibieron como su Señor y Rey, pues eso era ser «bautizado en su nombre»; el bautismo era una ceremonia de iniciación conocida de los judíos, por la que aquellos que dejaban el paganismo y profesaban sumisión a la ley de Moisés, eran recibidos en la comunidad de Israel. Así fue empleado por nuestro Salvador al ser ese acto solemne y visible, por lo que aquellos que le creían como el Mesías le recibían como su Rey, le profesaban obediencia y eran admitidos como súbditos en su reino, que en el Evangelio se llama «el reino de Dios» y en los Hechos y epístolas, frecuentemente por otro nombre: la «Iglesia».

San Pedro predica lo mismo otra vez a los judíos (He 3,19): «Arrepentíos, pues, y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados.»

Está claro en la Escritura que este arrepentimiento, requerido en el pacto nuevo como una de las condiciones que debían cumplir todos aquellos que iban a recibir los beneficios de ese pacto, no es únicamente una pena por los pecados pasados, sino (lo que es consecuencia natural de tal pena, si es verdadera) apartarse de ellos hacia una vida nueva y distinta. Y así están juntos (He 3,19, «Arrepentíos y convertíos.»), (He 26,20): «La penitencia y la conversión a Dios.»

Y a veces «convirtiéndose» se usa para significar arrepentimiento (Mt 13,15; Lc 22,32), lo que en otras palabras se expresa bien por «nueva vida». Pues es cierto que el que de verdad se arrepiente

de sus pecados y los aborrece, se apartará de ellos y los abandonará; una u otra de estas acciones, que tienen una afinidad tan natural la una con la otra, se puede usar, y a menudo se hace, para las dos juntas. El arrepentimiento es una pena sincera por nuestros delitos pasados y una resolución y esfuerzo sincero, hasta el límite de nuestro poder, para conformar todas nuestras acciones a la ley de Dios. Así que el arrepentimiento no consiste en una sola acción de pena (aunque siendo ésta la acción primera y conducente, da la denominación a la totalidad), sino en «hacer obras aptas para la penitencia», en una obediencia sincera a la ley de Cristo para el resto de nuestra vida. Esto lo pidió el Bautista, el predicador del arrepentimiento (Mt 3,8): «Haced frutos dignos de penitencia.» Y san Pablo (He 26,20): «Anuncié la penitencia y la conversión a Dios por obras dignas de penitencia.» Hay obras que siguen perteneciendo a la penitencia tanto como la pena por lo pasado.

Estas dos, fe y arrepentimiento, i. e. creer que Jesús es el Mesías y una vida buena, son las condiciones indispensables del pacto nuevo, que deben ser cumplidas por todos aquellos que quieran lograr la vida eterna. La racionalidad, o más bien, la necesidad de comprenderlo mejor nos obliga a mirar hacia atrás un poco para ver lo que se dijo al principio.

Siendo Adán el Hijo de Dios, y así le llama san Lucas (3,38), tenía esta parte también por la semejanza e imagen de su Padre: era inmortal. Pero Adán, conculcando el mandamiento dado por su Padre celestial, incurrió en el castigo, perdió ese estado de inmortalidad y se tornó mortal. Después de esto,

Adán tuvo hijos, pero eran «a su semejanza, según su imagen», mortales como su padre.

No obstante, Dios, en su misericordia infinita, queriendo otorgar la vida eterna a los hombres mortales, envía a Jesucristo al mundo; al ser concebido en el vientre de una virgen (que no había conocido varón) por el poder inmediato de Dios, era propiamente el Hijo de Dios según lo que el ángel anunció a su madre (Lc 1,30-35): «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será llamado HIJO DE DIOS.» Siendo el Hijo de Dios, era, como el Padre, inmortal, según nos dice san Juan (5, 26): «Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así dio también al Hijo tener vida en sí mismo.»

Que la inmortalidad es parte de esa imagen, en que aquellos (que eran hijos inmediatos de Dios, de modo que no tenían otro padre) eran hechos como su padre, parece probable, no sólo por los lugares del Génesis respecto a Adán, notados arriba, sino que me parece también que se deduce de algunas expresiones respecto a Jesús, el Hijo de Dios, en el Nuevo Testamento (Col 1,15), donde se le llama «la imagen del Dios invisible». Invisible parece ser añadido para evitar que cualquier imaginación ignorante pensase que él (como solían hacer las imágenes) representaba a Dios en alguna semejanza corpórea o visible. Además se añade, para indicarnos el significado de ello, «primogénito de toda criatura», lo que se explica mejor (ver. 18) al llamarle «el primogénito de los muertos»; con eso se pretende mostrar que es la imagen de lo invisible, que la muerte no tiene poder sobre él, sino que, siendo el Hijo

de Dios y no habiendo perdido esta filiación por ninguna falta, era el heredero de la vida eterna, como Adán debía haber sido, si hubiera continuado en su obligación filial. El apóstol parece emplear la palabra imagen en el mismo sentido en otros lugares (Rom 8,29): «A los que de antes conoció, a éstos los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos.» Esta imagen, conforme a la cual están hechos, parece ser la inmortalidad y la vida eterna; pues es de notar que en ambos lugares san Pablo habla de la resurrección y que Cristo era «el primogénito entre muchos hermanos»; él es por nacimiento el Hijo de Dios y los otros sólo por adopción, como vemos en este mismo capítulo (vers. 15-17): «Habéis recibido el espíritu de adopción, por el que clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos también herederos, coherederos de Cristo, supuesto que padezcamos con El, para ser con El glorificados.» Por esto vemos que nuestro Salvador se digna llamar hermanos a aquellos que en el día del juicio entran por él a la vida eterna (Mt 25,40): «Cuántas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores.» ¿No podemos hallar en esto una razón por la que Dios tan frecuentemente en el Nuevo Testamento, y tan pocas veces o ninguna en el Antiguo Testamento, es mencionado bajo el título único de PADRE? Por ello, nuestro Salvador dice (Mt 11): «Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo.» Dios tiene ahora de nuevo un Hijo en el mundo, el primogénito entre muchos hermanos, quienes por el espíritu de adopción pueden decir

todos: Abba, Padre. Y nosotros, por adopción, somos por su amor sus hermanos e hijos de Dios, compartiendo esa herencia que fue suya, por derecho natural, al ser El por nacimiento el Hijo de Dios, cuya herencia es la vida eterna. Otra vez (ver. 23), «gemimos dentro de nosotros mismos, suspirando por la adopción, por la redención de nuestro cuerpo»; lo que significa claramente el cambio de estos cuerpos débiles y mortales en cuerpos espirituales e inmortales en la resurrección: «Cuando este ser mortal se revista de inmortalidad» (1 Cor 15,54), que en ese capítulo (vers. 42-44) además dice: «Así es también la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción y resucita en incorrupción, se siembra en ignominia y se levanta en gloria. Se siembra en flaqueza y se levanta en poder. Se siembra cuerpo animal y se levanta cuerpo espiritual», etcétera. A lo que añade (ver. 49): «Como llevamos la imagen de lo terreno» (i. e. como hemos sido mortales como el terreno Adán, nuestro padre, de quien descendemos, cuando fue expulsado del paraíso), «llevaremos también la imagen del celestial»; siendo adoptados en su filiación y herencia, recibiremos en la resurrección esa adopción que esperamos, «la redención de nuestro cuerpo»; y como su imagen, que es la imagen del Padre, llegaremos a ser inmortales. He aquí lo que él mismo dice (Lc 20,35-36): «Los que alcancen a ser dignos de tener parte en el otro mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles y son HIJOS DE DIOS, siendo hijos de la resurrección.» Y el que lea el argumento de san Pablo (He 13,32-33) hallará que la gran prueba de que

Jesús era el «Hijo de Dios» es su resurrección. Luego la imagen de su Padre apareció en él cuando entró visiblemente en el estado de inmortalidad. Pues el apóstol razona así: «Nosotros os anunciamos el cumplimiento de la promesa hecha a nuestros padres, que Dios cumplió en nosotros, resucitando a Jesús, según está escrito en el salmo segundo: Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy.»

Esto puede servir para explicar un poco la inmortalidad de los hijos de Dios, que en esto se parecen a su Padre, hechos a su imagen y semejanza. Pero que nuestro Salvador era así, él mismo lo declara además (Jn 10,18) cuando, hablando de su vida, dice: «Nadie me la quita, soy yo quien la doy de mí mismo. Tengo poder para darla y poder para volver a tomarla.» Lo que no podía haber tenido si hubiera sido un hombre mortal, hijo de un hombre, de la posteridad de Adán, o si hubiera perdido su vida por alguna falta. Pues «el salario del pecado es la muerte», y el que ha incurrido en la muerte por su propia falta no puede sacrificar su vida por otro, como nuestro Salvador manifiesta que hizo. Pues él era el justo (He 7,52 y 22,14), «quien no conoció el pecado» (2 Cor 5,21), «quien no pecó, ni había engaño en su boca». Y así, «como por el hombre vino la muerte, así por el hombre vino la resurrección de los muertos. Pues como en Adán todos mueren, así en Cristo todos vivirán».

Pues este sacrificio de su vida por otros nos lo explica nuestro Salvador (Jn 10,17): «Por esto el Padre me ama, porque yo doy mi vida para tomarla de nuevo.» Esta obediencia y sufrimiento suyo fue recompensado con un reino; que nos dice (Lc 22): «Su Padre había dispuesto en favor suyo», y es

evidente por la epístola a los Hebreos (12,2) que atendía a sus sufrimientos: «El cual en lugar del gozo que se le proponía, soportó la cruz sin miedo a la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios.» A este reino que le fue concedido por su obediencia, sufrimiento y muerte, él mismo hace referencia en estas palabras (Jn 17,1-4): «Esto dijo Jesús, y levantando los ojos al cielo, añadió: Padre, llegó la hora; glorifica a tu Hijo, para que el Hijo te glorifique, según el poder que le diste sobre toda carne, para que a todos los que tú le diste les dé El la vida eterna. Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo. Yo te he glorificado sobre la tierra, llevando a cabo la obra que me encomendaste realizar.» Y san Pablo, en su epístola a los Filipenses (2,8-11): «Se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, por lo cual Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor.»

Así vemos que Dios otorgó a su Hijo Jesucristo un reino, un reino eterno en los cielos. Pero, aunque «como en Adán todos mueren, así en Cristo todos vivirán», y todos los hombres volverán a la vida otra vez en el último día, sin embargo, habían pecado todos y por esto «están privados de la gloria de Dios», como nos asegura san Pablo (Rom 3,23), i. e. no alcanzan el reino celestial del Mesías, que a menudo se llama la gloria de Dios (como se puede ver, Rom 5,2; 15,7, y 2,7; Mt 16,27; Mc 8,38. Pues nadie que sea injusto, i. e. que no alcance la rectitud perfecta, será admitido a la vida eterna de aquel rei-

no, según se declara, 1 Cor 6,9: «los injustos no poseerán el reino de Dios»); y la muerte, el salario del pecado, es la herencia de todos aquellos que habían violado la ley justa de Dios. El Hijo de Dios hubiera venido al mundo en vano para fundar su reino y reunir un pueblo escogido del mundo si (al ser ellos juzgados culpables en su comparecencia ante el tribunal del Juez justo de todos los hombres en el último día) en vez de la entrada a la vida eterna en el reino para la que les había preparado, recibiesen la muerte, la recompensa justa del pecado de que cada uno de ellos era culpable; esta segunda muerte le hubiera dejado sin súbditos y, en vez de aquellos diez mil veces diez mil y miles de miles, no le hubiera quedado ninguno para alabar su nombre diciendo: «Al que está sentado en el trono y al Cordero, la bendición, el honor, la gloria y el imperio por los siglos de los siglos.» Por lo tanto, Dios, en su misericordia por la humanidad y para establecer el reino de su Hijo y proveerlo de súbditos de toda clase, lengua, pueblo y nación, propuso a los hijos de los hombres para que tantos como creyesen que Jesús su Hijo (a quien envió al mundo) era el Mesías, el Libertador prometido, y le recibieran como su Rey y soberano, tendrían perdonados todos sus pecados pasados, su desobediencia y su rebelión; y si en el futuro vivían en obediencia sincera a su ley, hasta el límite de su poder, los pecados de la debilidad humana en el tiempo futuro, tanto como los de su vida pasada, les serían perdonados por el amor de su Hijo, porque se entregaban a él como sus súbditos; así su fe, que les hizo ser bautizados en su nombre (i. e. alistarse en el reino de Jesús el Mesías, profesarse sus súbditos y, en

consecuencia, vivir según las leyes de su reino), les sería tenida como justificación, i. e. supliría los defectos de una obediencia escasa a la vista de Dios, quien contándoles la fe como justicia u obediencia completa, así les justificaba o les hacía justos y, por eso, capaces de la vida eterna.

Esta es la fe por la que Dios en su libre gracia justifica al pecador (pues «sólo Dios justifica», Rom 8,33; 3,26), como ya hemos demostrado, observando a lo largo de la historia de nuestro Salvador y de los apóstoles, narrada por los evangelistas y en los Hechos, lo que él y sus apóstoles predicaron y propusieron para creer. Ahora demostraremos que, además de creerle el Mesías, su Rey, también se requería que aquellos que quisieran tener el privilegio, la ventaja y la liberación de su reino, entrasen ellos mismos en él, y al ser convertidos en ciudadanos y solemnemente incorporados a aquel reino por el bautismo, viviesen como correspondía a súbditos obedientes a su ley. Pues si lo creían el Mesías, su Rey, pero no obedecían sus leyes y no le tenían para reinar sobre ellos, no eran más que grandes rebeldes y Dios no les justificaría por una fe que no hacía sino aumentar su culpabilidad y oponer diametralmente el reino y el proyecto del Mesías, «que se entregó por nosotros para rescatarnos de toda iniquidad y adquirirse un pueblo propio, celador de obras buenas» (Tit 2,14). Por ello san Pablo dice a los Gálatas que lo que vale es la fe, pero «la fe actuada por la caridad». Y que la fe sin obras, i. e. las obras de una obediencia sincera a la ley y voluntad de Cristo, no es suficiente para nuestra justificación, lo demuestra Santiago ampliamente (capítulo 2).

En efecto, no podía ser de otra manera; la vida, la vida eterna al ser la recompensa de la justicia o la rectitud, sólo destinada por el Dios justo (cuyos ojos son demasiado puros como para mirar la iniquidad) a aquellos que no tenían ninguna mancha ni contagio de pecado sobre ellos, es imposible que justificara a aquellos que no hacían ningún caso a la justicia, por mucho que creyesen. Esto hubiera sido alentar la iniquidad, contrario a la pureza de su naturaleza, y haber condenado esa ley eterna de justicia, que es santa, justa y buena; de ella ningún precepto ni regla se deroga ni se revoca, ni en verdad puede ser derogado ni revocado mientras que Dios sea un Dios santo, justo y recto y el hombre una criatura racional. Las obligaciones de aquella ley, al surgir de la constitución de su misma naturaleza, son de obligación eterna; no se puede quitar ni prescindir de ella sin cambiar la naturaleza de las cosas, trastornando las medidas del bien y del mal e introduciendo y autorizando la irregularidad, la confusión y desorden en el mundo. La venida de Cristo al mundo no era para un fin semejante, sino, al contrario, para reformar el estado corrompido del hombre degenerado y para establecer un reino nuevo con aquellos que reformarían sus vidas y darían frutos dignos de penitencia.

Esta es la ley de aquel reino y también de toda la humanidad; también la ley por la que todos serán juzgados en el último día. Sólo a aquellos que han creído que Jesús era el Mesías y le hayan recibido como su Rey, con un esfuerzo sincero hacia la rectitud obedeciendo su ley, no les serán imputados sus pecados pasados; les contará aquella fe como obediencia donde la fragilidad y debilidad les hizo faltar

y el pecado prevaleció después de la conversión, en aquellos que tienen hambre y sed de justicia (u obediencia perfecta) y no se permiten cometer actos de desobediencia y rebelión en contra de las leyes del reino en que han entrado.

En verdad que no esperaba una obediencia perfecta, sin lapsos ni caídas; conocía demasiado bien nuestro modo de ser, la debilidad de nuestra constitución, y era enviado para suplir ese defecto. Además, la obediencia perfecta es la rectitud de la ley de obras y, entonces, la recompensa sería de deuda y no de gracia; y éstos tales no necesitaban que se les cuente la fe como justicia. Resistían por sí mismos, eran ya justos y no necesitaban ninguna concesión por creer que Jesús era el Mesías, recibirle como su rey y hacerse sus súbditos. Pero que Cristo requiere obediencia, obediencia sincera, es evidente por la ley que él mismo establece (a no ser que se le pueda imaginar dando e inculcando leyes sólo para que se desobedezcan) y por la sentencia que pronunciará cuando venga a juzgar.

La fe requerida era creer que Jesús era el Mesías, el Ungido, que Dios había prometido al mundo. Entre los judíos (a quienes las promesas y profecías del Mesías eran más inmediatamente anunciadas) el ungimiento se empleaba con tres clases de personas en su promoción por lo que eran destinadas a tres grandes misiones: sacerdotes, profetas y reyes. Aunque estas tres misiones sean atribuidas a nuestro Salvador en las Escrituras, sin embargo, no recuerdo que en ningún lugar asuma el título de sacerdote ni mencione nada referente a su sacerdocio; habla de ser profeta muy escasamente, sólo una o dos veces como de paso; pero el Evangelio o la buena nueva

del reino del Mesías es lo que predica por todas partes y su gran trabajo es publicarlo al mundo. Esto lo hizo no sólo como más conforme a las esperanzas de los judíos, quienes buscaban su Mesías principalmente como alguien con poder para ser su rey y libertador, sino porque respondía mejor al fin principal de su venida, que era ser un rey y como tal ser recibido por aquellos que serían sus súbditos en el reino que vino a establecer. Y aunque no asumió directamente el título de Rey hasta que estuvo custodiado y en manos de Pilato, sin embargo, es claro que «Rey» y «Rey de Israel» eran los títulos familiares y aceptados del Mesías. (Ver Jn 1,50; Lc 19,38, comparado con Mt 21,9, y Mc 11,9; Jn 12,13; Mt 21,5; Lc 23,2, comparado con Mt 27,11, y Jn 18,33-37; Mc 15,12, comparado con Mt 27,22-42).

Lo que tenían que hacer aquellos que lo creían como el Mesías y le recibían como su rey para poder ser admitidos como participantes con él de su reino en la gloria, lo conoceremos mejor por las leyes que les da y les manda obedecer y por la sentencia que él mismo dará cuando, sentado en su trono, todos aparezcan ante su tribunal para recibir cada uno su juicio de la boca de este Juez justo de todos los hombres.

Lo que propuso a sus seguidores para creer, ya lo hemos visto, examinando su predicación y la de sus apóstoles, paso a paso, a lo largo de la historia de los cuatro evangelistas y los Hechos de los Apóstoles. El mismo método nos enseñará mejor y más claramente si requería de aquellos que le creían como el Mesías alguna cosa más que la fe y qué era eso. Pues, siendo él un rey, veremos por sus mandamientos lo que espera de sus súbditos; pues,

si no esperase obediencia de ellos, sus mandamientos no serían sino una burla, y si no hubiese castigo para los violadores de ellas, sus leyes no serían las leyes de un rey, y esa autoridad para mandar y poder para castigar a los desobedientes no sería sino palabra vacía, sin fuerza y sin influencia.

Por lo tanto, veremos con sus preceptos (si hay tales) qué es lo necesario que hay que cumplir por todos aquellos que serán recibidos en la vida eterna, en su reino preparado en los cielos. Y en esto no podemos engañarnos. Lo que tenemos de su propia boca, sobre todo si es repetido una y otra vez en lugares y manifestaciones distintas, estará fuera de duda y controversia. Pasaré de largo todo lo dicho por san Juan Bautista o cualquier otro antes de la entrada de nuestro Salvador en su ministerio y la proclamación pública de las leyes de su reino.

Empezó su predicación con una orden de arrepentirse, según nos dice san Mateo (4,17): «Desde entonces comenzó Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos, porque se acerca el reino de Dios.» Y (Lc 5,32) dice a los escribas y fariseos: «No he venido yo a llamar a los justos» (los que lo eran verdaderamente no necesitaban ayuda, tenían derecho al árbol de la vida) «sino a los pecadores a penitencia».

En el sermón de la Monta (Lc 6 y Mt 5, etc.), les manda ser ejemplares en obras buenas: «Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que viendo vuestras buenas obras glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» (Mt 5,16). Y para que supiesen para lo que vino y lo que esperaba de ellos, les dice (vers. 17-20): «No penséis que he venido a abrogar, o a aflojar, «la Ley de los

Profetas; no he venido a abrogarla, sino a consumarla», o completarla, dándosla en su sentido verdadero y estricto. Aquí vemos que confirma y, al mismo tiempo, refuerza todos los preceptos del Antiguo Testamento. «Porque en verdad os digo que antes pasarán el cielo y la tierra que falte una yota o una tilde de la Ley hasta que todo se cumpla. Si, pues, alguno descuidase uno de esos preceptos menores y enseñare así a los hombres, será el menor» (se puede interpretar no será) «en el reino de los cielos». (Ver. 20): «Porque os digo que si vuestra justicia», i. e. vuestro cumplimiento de la ley eterna de justicia, «no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos». Y luego continúa para cumplir lo que dijo (ver. 17): «Que había venido a consumir la ley», esto es, dándole su sentido completo y claro, libre de las expresiones corruptas y flojas de los escribas y fariseos (vers. 22-26). Les dice que no sólo el asesinato, sino la ira sin causa y hasta las palabras de desprecio están prohibidas. Les manda ser conciliadores y amables con sus adversarios, y eso bajo pena de condenación. En la parte siguiente de su sermón (que se puede leer en Lc 6 y, más ampliamente, Mt 5.6-7) no sólo prohíbe la impureza efectiva, sino todo deseo irregular bajo pena del fuego del infierno: divorcios sin causa, juramento en conversación, además de atjurar en juicio, la venganza, la represalia, la ostentación de la caridad, de la devoción y del ayuno, las repeticiones en la oración, la codicia, la preocupación por las cosas mundanas, la crítica; por otra parte, nos manda amar a los enemigos, hacer bien a los que nos odian, bendecir a los que nos maldicen, rezar por los que nos tratan con desprecio,

la paciencia y humildad bajo injurias, el perdón, la esplendidez y la compasión; y termina todos sus preceptos particulares con esta regla general de oro (Mt 7,12): «Cuanto quisieris que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos, porque ésta es la Ley y los Profetas.» Para demostrar que lo dice en serio y espera la obediencia a estas leyes, les dice (Lc 6,35) que si obedecen «será vuestra recompensa grande, seréis hijos del Altísimo». Y a todo esto, en conclusión, añade la sanción solemne: «¿Por qué me llamáis, Señor, Señor, y no hacéis lo que os digo?» En vano me tomáis por Mesías, vuestro Rey, si no me obedecéis. «No todo el que dice: ¡Señor, Señor!, entrará en el reino de los cielos», ni será hijo de Dios, «sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos». A tales súbditos desobedientes, aunque hayan profetizado y hecho milagros en mi nombre, les diré en el día del juicio: «Nunca os conocí; apartaos de mí, obradores de iniquidad.»

Cuando le dijeron (Mt 12) que su madre y sus hermanos querían hablar con él (ver. 49), «extendiendo su mano sobre sus discípulos, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque quien quiera que hiciera la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre». No podían ser hijos por adopción y coherederos con él de la vida eterna aquellos que no hacían la voluntad de su Padre celestial.

(Mt 15 y Mc 7): Cuando los fariseos criticaban a los discípulos por no lavarse las manos antes de comer, él declara a sus apóstoles: «¿No comprendéis que todo lo que de fuera entra en el hombre no puede mancharle, porque no entra en el corazón, sino

en el vientre? Lo que del hombre sale, eso es lo que mancha al hombre, porque de dentro, del corazón del hombre, proceden los pensamientos malos, las fornicaciones, los hurtos, los homicidios, los adulterios, las codicias, las maldades, el fraude, la impureza, la envidia, la blasfemia, la altivez, la insensatez. Todas estas maldades, del hombre proceden y manchan al hombre.»

El manda la abnegación y exponernos al sufrimiento y al peligro, antes de negarle o repudiarle a él; y esto bajo pena de perder el alma, que vale más que el mundo entero. (Esto lo podemos leer en Mt 16,24-27 y en los lugares paralelos Mc 8 y Lc 9).

Los apóstoles discutían entre ellos sobre quién sería el más grande en el reino del Mesías (Mt 18,1) y él resuelve así la disputa (Mc 9,35): «Si alguno quiere ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos», y poniendo un niño delante de ellos, añade (Mt 18,3): «En verdad os digo, si no os mudáis haciéndoos como niños, no entraréis en el reino de los cielos.»

(Mt 18,15): «Si pecare tu hermano contra ti, ve y repréndele a solas. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo a uno o dos para que por la palabra de dos o tres testigos sea fallado todo el negocio. Si los desoyere, comunícalo a la Iglesia, y si a la Iglesia desoyere, sea para ti como gentil o publicano.» (Ver. 21): «Pedro le preguntó: Señor, ¿cuántas veces he de perdonar a mi hermano si peca contra mí? ¿Hasta siete veces? Dícele Jesús: No digo yo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete.» Luego, termina con estas palabras la parábola del criado que, siendo perdonado,

era riguroso con su compañero (ver. 34): «El Señor, irritado, lo entregó a los torturadores hasta que pagase toda la deuda. Así hará con vosotros mi Padre celestial si no perdonare cada uno a su hermano de todo corazón.»

(Lc 10,25): Al abogado que le preguntaba: «¿Qué haré para alcanzar la vida eterna? El le dijo: ¿Qué está escrito en la Ley? ¿Cómo lees? Le contestó diciendo: Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo. Jesús dijo: Haz esto y vivirás.» Cuando el abogado, al oír la parábola de nuestro Señor sobre el buen samaritano, se vio obligado a confesar que el que mostraba misericordia era su prójimo, Jesús le despidió con este encargo (ver. 37): «Vete y haz tú lo mismo.»

(Lc 11,41): «Dad limosna según vuestras facultades y todo será puro para vosotros.»

(Lc 12,15): «Mirad de guardaros de toda avaricia.» (Ver. 22): «No os preocupéis por lo que comeréis, ni por lo que beberéis, ni por lo que vestiréis», no tengáis miedo ni aprensión de la necesidad, «porque vuestro Padre se ha complacido en daros el reino. Vended vuestros bienes y dadlos en limosna; haceos bolsas que no se gastan, un tesoro inagotable en los cielos: porque donde está vuestro tesoro, allí estará vuestro corazón. Tened ceñidos vuestros lomos y encendidas las lámparas y sed como hombres que esperan a su amo de vuelta de las bodas. Dichosos los siervos aquellos a quienes el amo hallare en vela. Dichoso aquel siervo a quien el amo, habiéndole puesto al frente de su servidumbre para darles a su tiempo su ración, el amo al llegar le

encuentre haciendo así. En verdad os digo, que le pondrá sobre todos sus bienes. Pero si ese siervo dijere en su corazón: Mi amo tarda en venir, y comenzase a golpear a siervos y a siervas, a comer y beber, y embriagarse, llegará el amo de ese siervo el día que menos lo espere y a la hora que no sabe, y le separará y le señalará su suerte entre los infieles. Ese siervo que, conociendo la voluntad de su amo, no se preparó ni hizo conforme a ella, recibirá muchos azotes. El que, no conociéndola, hace cosas dignas de azotes, recibirá pocos. A quien mucho se le da, mucho se le reclamará, y a quien mucho se le ha entregado, mucho se le pedirá.»

(Lc 14,11): «El que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado.»

(Ver. 12): «Cuando hagas una comida o una cena, no llames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a los parientes, ni a los vecinos ricos, no sea que ellos a su vez te inviten y tengas ya tu recompensa. Cuando hagas una comida, llama a los pobres, a los tullidos, a los cojos y a los ciegos, y tendrás la dicha de que no puedan pagarte, porque recibirás la recompensa en la resurrección de los justos.»

(Ver. 33): «Así, pues, cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser mi discípulo.»

(Lc 16,9): «Yo os digo: haceos amigos con las riquezas injustas, para que, cuando lleguen a faltar, os reciban en las eternas moradas. Si, pues, no fuisteis fieles en las riquezas injustas, ¿quién os confiará las verdaderas? Y si no fuisteis fieles con lo ajeno, ¿quién os dará lo vuestro?»

(Lc 17,3): «Si peca tu hermano contra ti, corrígele, y si se arrepiente, perdónale. Si siete veces al

día peca contra ti y siete veces se vuelve a ti diciéndote: Me arrepiento, le perdonarás.»

(Lc 18,1): «Les dijo una parábola para mostrar que es preciso orar en todo tiempo y no desfallecer.»

(Ver. 18): «Cierta personaje le preguntó, diciendo: Maestro, ¿qué haré para alcanzar la vida eterna? Jesús le respondió: Ya sabes los preceptos: No adulterarás, no matarás, no robarás, no levantarás falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre. El dijo: Todos esos preceptos los he guardado desde la juventud. Oyendo esto Jesús, le dijo: Aún te queda una cosa: Vende cuanto tienes y repártelo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo, y luego sígueme.» Para comprender esto correctamente, debemos notar que este joven pregunta a nuestro Salvador qué debe hacer para ser admitido efectivamente en el reino del Mesías. Los judíos creían que, cuando viniera el Mesías, aquellos de su nación que le recibieran no morirían, sino que gozarían de la vida eterna con él junto con los que, habiendo muerto, serían resucitados de nuevo por él. Nuestro Salvador, en contestación a esta pregunta, dice al joven que para conseguir la vida eterna del reino del Mesías, debe guardar los mandamientos. Luego, nombrando varios de los preceptos de la Ley, el joven dice que los ha guardado desde niño. Por esto, el texto nos lo dice, Jesús le quería. Pero nuestro Salvador, para comprobar si de verdad le creía el Mesías y decidía tomarle por su Rey y obedecerle como tal, le manda dar todo lo que tiene a los pobres y venir a seguirle. Este es, considero yo, el sentido del paso: lo de vender todo y darlo a los pobres no es una ley establecida de su reino, sino una orden para probar a este joven, para comprobar si de verdad

le creía el Mesías y estaba preparado para obedecer sus preceptos, renunciando a todo para seguirle cuando él, su Príncipe, lo requiriese.

Por ello vemos (Lc 19,14) que nuestro Salvador observa que los judíos no le reciben como el Mesías y lo expresa así: «No queremos que éste reine sobre nosotros.» No es bastante creerle el Mesías si no obedecemos también sus leyes y le tomamos por nuestro Rey para reinar sobre nosotros.

(Mt 22,11-13): El que no llevaba traje de boda, aunque aceptó la invitación y vino a la boda, fue arrojado a las tinieblas. Aquí es evidente que el traje de boda significa las obras buenas; ese traje de boda de lienzo fino, limpio y blanco que se nos dice (Ap 19,8), es *δικαιώματα*: «las obras justas de los santos»; o, como lo llama san Pablo (Ef 4,1), «andar de una manera digna de la vocación con que fuisteis llamados». Esto aparece en la parábola misma: «El reino de los cielos», dice nuestro Salvador (ver. 2), «es semejante a un rey que preparó el banquete de bodas de su hijo». Aquí divide en tres clases a los invitados: 1. Los que fueron invitados y no vinieron, i. e. a los que se les había propuesto el Evangelio, la buena nueva del reino de Dios, pero no creían. 2. Los que vinieron, pero no llevaban el traje de boda, i. e. creían que Jesús era el Mesías, pero que no estaban vestidos (si puedo decir así) con un arrepentimiento verdadero ni reforma de su vida, ni adornados con aquellas virtudes que el apóstol requiere (Col 3). 3. Los que fueron invitados, vinieron y llevaban traje de boda, i. e. oyeron el Evangelio, creyeron que Jesús era el Mesías y obedecieron sinceramente a sus leyes. Estas tres clases están claramente nombradas aquí; de ellas sólo los

últimos son los bienaventurados que van a gozar del reino preparado para ellos.

(Mt 23): «Vosotros no os hagáis llamar Rabbí; porque uno solo es vuestro Maestro (el Mesías) y todos vosotros sois hermanos. Ni llaméis Padre a nadie sobre la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, el que está en los cielos. Ni os hagáis llamar doctores, porque uno solo es vuestro doctor, Cristo. El más grande de vosotros sea vuestro servidor. El que se ensalzare será humillado, y el que se humillare será ensalzado.»

(Lc 21,34): «Guardaos de que no se hagan pesados vuestros corazones por el libertinaje, por la embriaguez y por las preocupaciones de la vida.»

(Lc 22,25): «El les dijo: Los reyes de las naciones imperan sobre ellas y los que ejercen la autoridad sobre las mismas son llamados bienhechores; pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros será como el menor, y el que manda como el que sirve.»

(Jn 13,34): «Un precepto nuevo os doy: que os améis los unos a los otros como yo os he amado, que os améis mutuamente. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tenéis caridad unos para otros.» Este mandamiento de amar unos a otros se repite de nuevo (15,12 y 17).

(Jn 14,15): «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos.» (Ver. 21): «El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama; el que me ama a mí será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré a él.» (Ver. 23): «Si alguno me ama, guardará mi palabra.» (Ver. 24): «El que no me ama, no guarda mis palabras.»

(Jn 15,8): «En esto será glorificado mi Padre, en

que deis mucho fruto, y así seréis discípulos míos.» (Ver. 14): «Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que os mando.»

Así vemos que nuestro Salvador no sólo confirmó la ley moral y, limpiándola de las interpretaciones corrompidas de los escribas y fariseos, mostró la severidad tanto como la obligación de sus preceptos, sino que además, a su debido tiempo, requiere la obediencia de sus discípulos a varios de los mandamientos que les expone de nuevo con la imposición de recompensas y castigos inefables en otro mundo, según su obediencia o desobediencia. Pienso que no hay ningún deber de moralidad que no hayan inculcado él mismo o sus apóstoles una y otra vez a sus seguidores en términos categóricos, en un lugar u otro. Y por algo les insta tanto a dar fruto. ¿Acaso él, su Rey, manda algo indiferente? O ¿no dependerá su felicidad o desgracia de si obedecen o no? Se les exigía creer que era el Mesías, esta fe se les promete que les será concedida como gracia para completar su rectitud donde fuera deficiente; pero la rectitud u obediencia a la ley de Dios era su gran preocupación, la cual, si la hubieran podido conseguir por sus propias acciones, no hubiera hecho falta esta concesión gratuita en recompensa de su fe, pues la vida eterna, después de la resurrección, les había correspondido por un pacto anterior, el de obras, cuya regla nunca fue abolida, aunque se moderó su dureza. Los deberes ordenados en ella seguían siendo deberes. Sus obligaciones nunca habían cesado ni tampoco se hacía caso omiso de la negligencia intencionada de ellas. Pero a los que recibían a Jesús, el Mesías prometido, como su rey, se les perdonaban sus faltas pasadas y sus lapsos futuros eran

incluidos si, renunciando a sus iniquidades anteriores, entraban en su reino y continuaban como sus súbditos con una resolución y esfuerzo constante para obedecer sus leyes. Por lo tanto, todavía hay que procurar lograr esa rectitud, una obediencia completa y limpieza de todo pecado. Y en ningún lugar se promete que los que persisten en la desobediencia intencionada a sus leyes serán recibidos en la felicidad eterna de su reino, por mucho que crean en él.

Quien lea sólo el sermón de nuestro Salvador en la montaña, omitiendo lo demás, ¿puede dudar de que la obediencia sincera, lo mismo que la fe, sea una condición de pacto nuevo, o puede vacilar en llamarla así? ¿Puede haber algo más categórico que estas palabras de nuestro Señor? (Mt 6,14): «Que si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas.» Y (Jn 13,17): «sabiendo esto, seréis dichosos si lo cumplís». Esta es una condición tan indispensable del pacto nuevo, que la creencia sin esto no vale ni será aceptada, si es que nuestro Salvador conocía las condiciones en que admitiría a los hombres a la vida: «¿Por qué me llamáis: Señor, Señor, y no hacéis lo que os digo?», dice él (Lc 6,46). No es bastante creer que él es el Mesías, el Señor, sin obedecerle. Pues que eran creyentes a quienes habla aquí, es evidente por el lugar paralelo (Mt 7,21-23), donde está escrito así: «No todo el que me diga: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial.» Ningún rebelde ni desobediente obstinado será admitido ahí,

aunque haya creído en Jesús tanto como para poder hacer milagros en su nombre, como aparece claramente en las palabras siguientes: «Muchos me dirán aquel día, ¿no profetizamos en tu nombre, y en tu nombre expulsamos demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros? Y entonces les declararé: ¡Jamás os conocí: apartaos de mí, gentes de iniquidad!»

Los apóstoles también en su predicación del Evangelio del Mesías normalmente unían esta parte del pacto nuevo con la doctrina de la fe.

San Pedro en su primer sermón (He 2), cuando con el corazón compungido le preguntaron: «¿Qué hemos de hacer?», dice (ver. 38): «Arrepentíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados.» Les dice lo mismo otra vez en su siguiente discurso (He 3,26): «Para vosotros en primer lugar ha resucitado Dios a su Siervo y le ha enviado para bendeciros.» ¿Cómo se hizo esto?: «*apartándoos a cada uno de vuestras iniquidades*».

Predican esta misma doctrina al sumo sacerdote y a los magistrados (He 5,30): «El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús a quien vosotros disteis muerte colgándolo de un madero. A éste le ha exaltado Dios con su diestra como jefe y Salvador, para conceder a Israel la penitencia y el perdón de los pecados. Nosotros somos testigos de estas cosas, y también el Espíritu Santo que ha dado Dios a los que le obedecen.»

(He 17,20): San Pablo dice a los atenienses que bajo el Evangelio «Dios anuncia ahora a los hombres que todos en todas partes deben *arrepentirse*».

(He 20,21): San Pablo, en su última conferencia con los ancianos de Efeso, manifiesta haberles ense-

ñado toda la doctrina necesaria para la salvación: «No omití nada de cuanto os fuera de provecho», dice él, «os predicaba y enseñaba en público y por las casas, dando testimonio tanto a judíos como a griegos»; y, luego, da una referencia de lo que había sido su predicación: «para que se convirtieran a Dios, y creyeran en nuestro Señor Jesús el Mesías». Esto era el resumen y la esencia del Evangelio que predicaba san Pablo y era todo lo que sabía que era necesario para la salvación: «Arrepentimiento y creencia en Jesús como el Mesías»; y así se despide por última vez de aquellos que nunca más vería (ver. 32) con estas palabras: «Ahora os encomiendo a Dios y a la Palabra de su gracia, que tiene poder para construir el edificio y daros la herencia con todos los santificados.» Se transmite una herencia por la palabra y por el pacto de gracia, pero sólo es para los que son santificados.

(He 24,24): Cuando Félix mandó traer a Pablo para que él y su esposa Drusila pudieran escucharle «acerca de la fe de Cristo», Pablo habló de rectitud o justicia, de la sobriedad, de las obligaciones que tenemos con otros y con nosotros mismos, y del juicio futuro, hasta que hizo temblar a Félix. Por lo que parece que «eran partes fundamentales» de la religión que Pablo anunciaba, y estaban incluidas en la fe que predicaba. Y si encontramos que él no insiste en todas partes en los deberes de la ley moral, debemos recordar que la mayoría de sus sermones conservados se predicaron en las sinagogas a los judíos, que reconocían la obediencia debida a todos los preceptos de la ley y hubieran tomado a mal que se sospechara de no haber sido más celosos en la ley que él. Por lo tanto, con razón sus

discursos iban dirigidos principalmente a lo que todavía les faltaba y a lo que eran opuestos: el conocimiento y recibimiento de Jesús, su Mesías prometido. Pero lo que era su predicación generalmente, si le creemos a él mismo, lo podemos ver (He 26) cuando al dar un informe de su vida y doctrina al rey Agripa le dice (ver. 20): «Primero a los de Damasco, luego a los de Jerusalén y por toda la región de Judea y a los gentiles, anuncié la penitencia y la conversión a Dios por obras dignas de penitencia.»

Así vemos por la predicación de nuestro Salvador y de sus apóstoles que de aquellos que le creían el Mesías y le recibían como su Señor y Libertador exigía que viviesen según sus leyes; y que (aunque sus pecados anteriores fueran perdonados en consideración de haberse hecho sus súbditos por su fe en él, por la cual le creyeron y le aceptaron como Mesías, sin embargo) no reconocería a ninguno como suyo, ni les recibiría como ciudadanos verdaderos de la nueva Jerusalén en la herencia de la vida eterna, sino que los abandonaría a la condenación de los injustos, aquellos que no renunciaron a sus faltas anteriores ni vivieron en obediencia sincera a sus mandamientos. Lo que espera de sus seguidores lo ha declarado suficientemente como legislador; para que no sean engañados al confundir la doctrina de fe, gracia, gracia libre, el perdón y remisión de los pecados, y la salvación por él (que era el gran propósito de su venida), más de una vez les expone por qué omisiones y faltas juzgará y condenará a muerte incluso a aquellos que le han reconocido y han hecho milagros en su nombre, cuando venga para dar a cada uno según lo que ha hecho en la

vida, sentado en su trono grande y glorioso, al fin del mundo.

El primer lugar en que encontramos que nuestro Salvador menciona el día del juicio es (Jn 5,28-29) en estas palabras: «Llega la hora en que cuantos están en los sepulcros oirán su voz (i. e. del Hijo de Dios) y saldrán los que han *obrado el bien* para la resurrección de la vida, y los que han *obrado el mal* para la resurrección del juicio.» Si creemos a nuestro Salvador, lo que provoca la distinción es el haber hecho bien o mal. Y da una razón de la necesidad de que juzgue o condene a «los que han obrado el mal» en las palabras siguientes (ver. 30): «Yo no puedo hacer por mí mismo nada: según le oigo, juzgo, y mi juicio es justo, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió.» No podía juzgar por sí mismo, no tenía sino un poder de juzgar delegado del Padre, cuya voluntad obedecía y era de ojos demasiado puros para admitir cualquier persona injusta en el reino de los cielos.

(Mt 7,22-23): Hablando otra vez de aquel día, dice lo que será la sentencia: «Apartaos de mí, obradores de iniquidad.» En los penitentes y los obedientes sinceros, la fe suple el defecto de su cumplimiento y, así, por la gracia se hacen justos. Pero podemos observar que ninguno es condenado ni castigado por su incredulidad, sino solamente por sus faltas. «Son obradores de iniquidad» aquellos que son condenados.

(Mt 13,41): «Así será la consumación del mundo, enviará el Hijo del Hombre a sus ángeles y recogerán de su reino todos los escándalos y a todos los *obradores de iniquidad*, y los arrojarán en el

horno de fuego, donde habrá llanto y crujir de dientes.» Y de nuevo (ver. 49): «Los ángeles separarán a los malos de los justos, y los arrojarán al horno de fuego.»

(Mt 16,27): «Porque el Hijo del Hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces dará a cada uno según sus obras.»

(Lc 13,26): «Entonces comenzareis a decir: Hemos comido y bebido contigo y has enseñado en nuestras plazas. El dirá: Os repito que no sé de dónde sois. Apartaos de mí todos, obradores de iniquidad.»

(Mt 25,31-46): «Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria, se reunirán en su presencia todas las gentes, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los que están a su derecha: Venid, benditos de mi Padre; tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; peregriné y me acogisteis; estaba desnudo y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; preso y vinisteis a verme. Y le responderán los justos: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos?, etc. Y el Rey les dirá: En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis. Y dirá a los de la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles. Porque tuve hambre y no me disteis de comer; tuve sed y no me disteis de beber; fui peregrino y no me alojasteis; estuve desnudo y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel y no me visitasteis. Cuando dejasteis de hacer eso con uno de estos pequeñuelos,

conmigo no lo hicisteis. E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna.»

Me parece que éstos son todos los lugares en que nuestro Salvador menciona el último juicio o describe su manera de proceder en aquel gran día; como hemos observado, es digno de notarse que por todas partes la frase menciona el hacer o no hacer, sin ninguna mención de creer o no creer. Aunque ninguno a quien haya sido predicado el Evangelio será salvado sin creer que Jesús es el Mesías, pues todos son pecadores, han faltado a la ley y, por lo tanto, son injustos, con lo que todos están expuestos a la condenación, a no ser que crean, y así por la gracia les justifica Dios, a cuenta de esta fe, que les contará como justicia. Pero los demás, careciendo de esta ayuda, de esta consideración para sus faltas, deben responder por todas sus acciones; y habiendo faltado a la ley, serán condenados por la letra y sanción de esa ley, por no haber cumplido la obediencia completa a esa ley, y no por falta de fe. Esa no es la culpabilidad en la que se impone el castigo, aunque sea la falta de fe la que deja su culpabilidad al descubierto y los expone a la sentencia de la ley contra todos los injustos.

[II]

La objeción común aquí es que si todos los pecadores serán condenados, a excepción de aquellos a quienes se les hace una concesión gratuita, por la cual Dios los justifica al creer que Jesús es el Mesías y aceptarle como su Rey, a quien están deci-

didados a obedecer hasta el límite de su poder, ¿qué será de toda la humanidad, que vivió antes del tiempo de nuestro Salvador, que nunca oyó su nombre y, en consecuencia, no podía creer en él? La contestación a esto es tan evidente y natural que uno se pregunta cómo un hombre razonable puede considerar que valga la pena insistir en ella. A nadie se le requeriría, ni se le puede requerir, creer lo que nunca se le propuso para ser creído. Antes de cumplirse el tiempo que Dios en el consejo de su sabiduría había fijado para enviar a su Hijo, en varias ocasiones, y de maneras distintas, había prometido al pueblo de Israel que vendría una persona extraordinaria, que, criada entre ellos, sería su Soberano y Libertador. La hora y otras circunstancias de su nacimiento, vida y persona lo habían descrito tan detalladamente, en varias profecías, y lo habían predicho tan claramente que era bien conocido y esperado por los judíos, bajo el nombre del Mesías o el Ungido que se le dio en algunas de estas profecías. Entonces, todo lo que se requería antes de su aparición en el mundo era creer lo que Dios había revelado y confiar en Dios completamente para el cumplimiento de su promesa; creer que en el tiempo debido les enviaría al Mesías, este Rey ungido, este Salvador y Libertador prometido, según su palabra. Esta fe en las promesas de Dios, esta confianza y conformidad con su palabra y honradez, el Todopoderoso lo toma como una gran señal de homenaje rendido a su bondad y verdad, además de a su poder y sabiduría por nosotros, pobres y débiles criaturas, y lo acepta como en reconocimiento a su especial providencia y benignidad para con nosotros. Por ello nuestro Salvador nos dice (Jn 12,44): «El que

cree en mí, no cree en mí, sino en el que me ha enviado.» Las obras de la naturaleza muestran su sabiduría y poder, pero es su cuidado particular de la humanidad, más eminentemente revelado en sus promesas a ella, lo que muestra su generosidad y bondad, y, en consecuencia, compromete los corazones en amor y cariño hacia él. Esta ofrenda de un corazón, señalado con la confianza y el cariño hacia él, es el tributo más aceptable que le podemos ofrecer, la fundación de una devoción verdadera y la vida de toda religión. Del valor que da a esta confianza en su palabra y a esta satisfacción en sus promesas, tenemos un ejemplo en Abraham, cuya fe «le fue contada como justicia», como hemos notado antes (en Rom 4). Y su firme confianza en la promesa de Dios, sin dudar que se cumpliría, le valió el título de padre de los creyentes y le logró tanto favor con el Todopoderoso que se le llamó el «amigo de Dios», el título más alto y glorioso que se puede otorgar a una criatura. Lo que se le prometió no fue más que un hijo de su esposa Sara y una posteridad numerosa que poseería la tierra de Canaán. Estas no eran sino bendiciones temporales y (menos el nacimiento de un hijo) muy lejanas, de modo que nunca viviría para ver, ni se beneficiaría de ellas en su propia persona. Pero como no dudó de que se cumpliría, sino que quedó completamente satisfecho de la bondad, verdad y fidelidad de Dios, que se lo había prometido, le fue contado como justicia. Vemos ahora cómo lo expresa san Pablo (Rom 4,18-22): «Abraham, contra toda esperanza, creyó que había de ser padre de muchas naciones, según el dicho: Así será tu descendencia, y no flaqueó en la fe al considerar su cuerpo sin vigor, pues era casi

centenario, y que estaba ya amortiguado el seno de Sara; sino que ante la promesa de Dios no vaciló, dejándose llevar de la incredulidad; antes, fortalecido por la fe, dio gloria a Dios, convencido de que Dios era poderoso para cumplir lo que había prometido; y *por esto* le fue computado a justicia.» San Pablo, habiendo descrito aquí enfáticamente la fortaleza y firmeza de la fe de Abraham, nos informa que por esto «dio gloria a Dios» y, por lo tanto, «le fue computado a justicia». De este modo trata Dios a los pobres débiles mortales. Le place tomarlo a bien gratuitamente y contar como justicia y como una clase de mérito que crean sus promesas y tengan una confianza firme en su veracidad y bondad. San Pablo nos dice (Heb 11,6): «Sin la fe es imposible agradar a Dios»; pero al mismo tiempo nos dice cómo es esa fe. Dice: «Que es preciso que quien se acerque a Dios crea que existe y que es remunerador de los que le buscan.» Debe estar convencido de la misericordia y buena voluntad de Dios hacia aquellos que desean obedecerle y estar seguro de que recompensará a aquellos que confían en él a través de lo que por la luz de la naturaleza o por promesas particulares les ha revelado de su piedad cariñosa y de lo que les ha enseñado a esperar de su generosidad. Esta descripción de fe (para que no confundamos lo que quiere decir por esa fe, sin la cual no podemos agradar a Dios y que recomendó a los santos de los tiempos antiguos) la pone san Pablo en medio de la lista de aquellos que eran eminentes por su fe, a quienes pone como ejemplo a los hebreos conversos bajo persecución para alentarlos a persistir en su confianza de ser liberados por la venida de Jesucristo y en su creencia en las promesas

que ahora tenían en el Evangelio. Con estos ejemplos los exhorta a no «decaer» en la esperanza que se había puesto ante ellos, ni apostatar de la profesión de la religión cristiana. Esto está claro (en vers. 35-38 del cap. que precede): «No perdáis, pues, vuestra confianza, que tiene una gran recompensa. Porque tenéis necesidad de persistencia o constancia» (pues esto significa aquí la palabra griega que nuestra traducción da como «paciencia»; vid. Lc 8,15) «para que, cumpliendo la voluntad de Dios, alcancéis la promesa. Porque aún un poco de tiempo, y el que llega vendrá y no tardará. Mi justo vivirá de la fe, pero no se complacerá ya mi alma en el que, cobarde, se oculta».

Los ejemplos de fe que san Pablo enumera y propone en las palabras siguientes (de Heb 11) enseñan claramente que la fe, por la que aquellos creyentes de antes agradaban a Dios, no era sino una confianza firme en que la bondad y la fidelidad de Dios les daría aquellas cosas buenas, que o la luz de la naturaleza o las promesas particulares les habían hecho esperar. El valor que dio Dios en esta fe lo podemos ver (ver. 4): «Por la fe Abel ofreció a Dios sacrificios más excelentes que Caín, y por ellos fue declarado justo.» (Ver. 5): «Por la fe fue trasladado Enoc sin pasar por la muerte. Pero antes de ser trasladado recibió el testimonio de haber agradado a Dios.» (Ver. 7): «Por la fe, Noé, avisado por divina revelación de lo que aún no se veía», siendo precavido, «movido de temor fabricó el arca para salvación de su casa, y por aquella misma fe condenó al mundo, haciéndose heredero de la justicia según la fe». Y lo que Dios aceptó y recompensó tan generosamente se nos dice (ver. 11): «Por la fe

la misma Sara recibió el vigor, principio de una descendencia, y esto fuera ya de la edad propicia.» El apóstol nos dice cómo ella logró esta gracia de Dios: «Por cuanto creyó que era fiel el que se lo había prometido.» Por lo tanto, aquellos que agradaban a Dios y eran aceptados por él antes de la llegada de Cristo, lo hicieron sólo creyendo las promesas y confiando en la bondad de Dios, en tanto en cuanto él se la había revelado a ellos. Pues el apóstol dice en las palabras siguientes (ver. 13): «En la fe murieron todos, sin recibir (el cumplimiento de) las promesas; pero viéndolas de lejos y saludándolas.» Esto era todo lo que se requería de ellos: estar convencidos y aceptar las promesas que se les hicieron. No se podían «convencer» de más de lo que se les propuso, ni «aceptar» sino lo que se les reveló, según las promesas que recibieron y las exenciones que tenían. Y si la fe en cosas «vistas de lejos», si su confianza en Dios por las promesas que les hizo, si una creencia de que el Mesías vendría eran suficientes para hacer aceptables a Dios a aquellos que vivían en los siglos antes de Cristo y para hacerles justos ante él, yo deseo que aquellos que nos dicen que Dios no aceptará (más aún, algunos llegan a decir que no puede aceptar) a nadie que no crea cada artículo de sus doctrinas y sistemas particulares, consideren: ¿por qué Dios, en su misericordia infinita, no puede ahora también justificar a los hombres por creer que Jesús de Nazaret es el Mesías prometido, el Rey y Libertador, como hizo con aquellos de antes, que sólo creían que Dios, según su promesa, enviaría al Mesías, en su tiempo debido, para ser un Rey y un Libertador?

[III]

Hay otra dificultad que hallamos a menudo, que parece tener algo más de peso; es que «aunque la fe de los que vivieron antes de Cristo (creyendo que Dios enviaría al Mesías, para ser un Príncipe y un Salvador de su pueblo, según había prometido), y la fe de los que han vivido después de su tiempo (creyendo que Jesús era aquel Mesías, prometido y enviado por Dios) les será contada como justicia; sin embargo, ¿qué pasará con el resto de la humanidad, que, no habiendo jamás oído de la promesa o la noticia de un Salvador, ni una palabra de un Mesías que sería enviado o que había venido, no tenía ni idea ni creencia respecto a él?»

A esto contesto que Dios requerirá de cada hombre «según lo que tiene, y no según lo que no tenga». No esperará el aumento de diez talentos donde no dio más que uno, ni requerirá que nadie crea una promesa que nunca ha oído. El razonamiento del apóstol es muy justo (Rom 10,14): «¿Cómo creerán sin haber oído de él?» Pero aunque sean muchos los que, desconociendo a la comunidad de Israel, también desconocían los oráculos de Dios confiados a ese pueblo, muchos, a quienes nunca les llegó la promesa del Mesías y así nunca tenían la ocasión de creer o rechazar aquella revelación, sin embargo, Dios, por la luz de la razón, había revelado a toda la humanidad, que se aprovecharía de esa luz, que él era bueno y misericordioso. La misma chispa de la naturaleza y conocimiento divino en el hombre que, al hacerle hombre, le mostró la ley bajo la cual estaba como hombre, también le mostró la manera

de aplacar al misericordioso, amable y compasivo Autor y Padre de él y de su ser, cuando hubiera violado esa ley. El que se aprovechara de esta antorcha del Señor, para hallar cuál era su deber, no podía pasar por alto el camino hacia la reconciliación y el perdón sin faltar a su deber; aunque, si no empleaba su razonamiento de esta manera, si apagaba o descuidaba esta luz, quizá no vería ni el uno ni el otro.

La ley es la norma eterna e inmutable de justicia. Una parte de esa ley es que el hombre debía perdonar no sólo a sus hijos, sino a sus enemigos cuando ellos se arrepientan pidiendo perdón y enmienda. Por lo tanto, no podía dudar de que el autor de esta ley y Dios de paciencia y consuelo, que es abundante en misericordia, perdonaría a sus vástagos débiles si reconocían sus faltas, desaprobaban la iniquidad de aquéllas, pedían su perdón y se decidían en serio, para el futuro, a adecuar sus acciones a la regla que reconocían como justa y recta. Este camino hacia la reconciliación, esta esperanza de expiación que les reveló la luz de la naturaleza y la revelación del Evangelio no habiendo dicho nada en contra, les permite mantenerse y caer ante su propio Padre y Maestro, cuya bondad y misericordia está en todas sus obras.

Sé que algunos se apresuran a insistir que aquel pasaje de los Hechos (cap. 4) es contrario a esto. Las palabras (vers. 10 y 12) son éstas: «Sea manifiesto a vosotros y a todo el pueblo de Israel que en nombre de Jesucristo Nazareno, a quien vosotros habéis crucificado, a quien Dios resucitó de entre los muertos, por El, éste» (i. e. el cojo curado por Pedro) «se halla sano ante vosotros. El es la pie-

dra rechazada por vosotros los constructores, que ha venido a ser piedra angular. En ningún otro hay salud, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos». Lo cual, en resumen, significa que Jesús es el único Mesías verdadero y no hay ningún otro más que él, dado como mediador entre Dios y el hombre; en su nombre podemos pedir y esperar la salvación.

Aquí posiblemente se preguntará: «Quorsum perditio haec?», ¿Qué necesidad había de un Salvador? ¿Qué ventaja tenemos en Jesucristo?

Para justificar la conveniencia de hacer algo, basta con atribuirlo a la «sabiduría de Dios» que lo ha hecho, aunque nuestra vista corta y entendimiento estrecho nos hacen totalmente incapaces de ver aquella sabiduría y juzgarla bien. Sabemos poco de este mundo visible y nada en absoluto de la condición de ese mundo espiritual donde hay cantidades y grados infinitos de espíritus fuera del alcance de nuestro conocimiento o conjetura; por lo tanto, no sabemos qué planes había entre Dios y nuestro Salvador respecto a su reino. No sabemos qué necesidad había de establecer un jefe y caudillo en oposición al «príncipe de este mundo, el príncipe del poder del aire», etc., de quien no hay más que oscuros avisos en las Escrituras. Asumiremos demasiado sobre nosotros si pedimos cuentas de la sabiduría o providencia de Dios e impertinentemente condenamos como innecesario todo lo que nuestro entendimiento débil, y tal vez tendencioso, no puede comprender.

Aunque esta contestación general sea respuesta suficiente a la pregunta anterior y un hombre racional o un honrado indagador de la verdad se confor-

maría con ella, sin embargo, en este caso particular, la sabiduría y bondad de Dios se han mostrado tan visiblemente ante las aprensiones comunes, que nos ha proporcionado abundantemente con qué satisfacer a los curiosos y preguntones; éstos no aceptarán una bendición, a no ser que se les diga que necesidad tenían de ella y por qué se les otorgó a ellos. Las muchas y grandes ventajas que recibimos con la venida de Jesús el Mesías demostrarán que no fue enviado al mundo sin necesidad.

La evidencia de la misión celestial de nuestro Salvador es tan grande, por la multitud de milagros que hizo ante toda clase de gente, que lo que manifestó no puede sino ser recibido como los oráculos de Dios y como verdad indiscutible. Pues los milagros que hizo eran ordenados por la providencia y sabiduría divina de tal manera que nunca eran, ni podían ser, negados por ninguno de los enemigos o adversarios del cristianismo.

Aunque las obras de la naturaleza, en todas sus partes, dan testimonio suficiente de una Divinidad, sin embargo, el mundo hizo tan poco uso de la razón que no la vio donde, hasta por las impresiones de él mismo, era fácil encontrarla. A algunos el sentido y la lujuria les cegó la mente, a otros una inadvertencia negligente, y a la mayoría (que no creía que hubiera ni podía sospechar que pudiera haber seres superiores desconocidos) las aprensiones terroríficas la entregaron en manos de sus sacerdotes, que le llenaban la cabeza de ideas falsas de la Deidad y llenaban de ritos necios su adoración, según les placía; lo que una vez empezó el miedo o el artificio, pronto la devoción lo hizo sagrado y la religión lo hizo inmutable. En esta condición de os-

curidad e ignorancia del Dios verdadero, el vicio y la superstición se adueñó del mundo. No se podía tener ni esperar ninguna ayuda de la razón, que no se podía hacer oír y que se consideró que no tenía nada que ver en el caso, al excluir los sacerdotes a la razón de la religión⁷. Entre el montón de ideas equivocadas y ritos inventados, el mundo casi había perdido de vista al único Dios verdadero. Es verdad que la parte racional y pensante de la humanidad, cuando lo buscaban, encontraban al único Dios supremo e invisible; pero si le reconocían y le adoraban, era sólo en sus mentes. Guardaban esta verdad encerrada en sus pechos como un secreto, y nunca se atrevieron a aventurarla entre la gente, mucho menos entre los sacerdotes, aquellos guardianes cautelosos de sus propias creencias e invenciones ventajosas. Por esto vemos que la razón, como siempre, hablando tan claramente a los sabios y virtuosos, nunca tuvo bastante autoridad para influir en la muchedumbre, ni para convencer a las sociedades de los hombres de que no había sino un solo Dios, al que había que reconocer y adorar. La creencia y adoración de un solo Dios era la religión nacional únicamente de los israelitas: y si lo consideramos, fue introducida y sostenida entre la gente

⁷ Esta crítica lockeana de la superstición es una crítica claramente ilustrada de la religión. La defensa que aquí hace Locke de la razón y el papel que para él juega el cristianismo con vistas a restaurar socialmente la razón, hay que ponerla en relación con las ideas que posteriormente va a desarrollar Lessing en su *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1870). Para este autor alemán la revelación es la educación progresiva del género humano; y ella es a la humanidad lo que la educación es al individuo. La revelación ayuda a la razón a encontrar su recto camino, y la razón puede ayudar al progreso de la revelación.

por la revelación. Estaban en Gosen y tenían luz, mientras que el resto del mundo estaba en una oscuridad casi egipciaca, «sin Dios en el mundo». No hubo ninguna parte de la humanidad que tuviera inteligencias más vivas ni las mejorara tanto, que tuviera más luz de la razón ni la siguiera más allá en toda clase de teorías que los atenienses; y, sin embargo, no encontramos entre ellos sino un Sócrates que se oponía y se reía de su politeísmo y opiniones equivocadas de la Deidad, y vemos cómo le recompensaron por ello⁸. Como quiera que Platón y los más serios filósofos pensasen de la naturaleza y existencia del Dios único, se resignaban en sus manifestaciones y adoración exteriores a ir con el rebaño y seguir la religión establecida por la ley, la cual san Pablo nos dice cómo era y cómo había dis-

⁸ Sócrates (470/469-399 a. J.). El planteamiento fundamental de Sócrates como filósofo es el hecho de poner al *Logos* al servicio de la realización humana, del *Ethos*. Es él quien convierte la libertad en un problema ético. De su concepto de libertad interior como dominio de sí mismo va a surgir la interpretación de la virtud como razón normativa. Pero no es a propósito de estas ideas por lo que Sócrates es traído aquí a colación; sino precisamente por el hecho de que en él encontramos una tendencia al monoteísmo. El *Nous* que gobierna el universo sería la divinidad de Sócrates, tal como se desprende de algunos pasajes de las *Memorables* de Jenofonte. Ese *Nous* universal es la causa del orden y de la armonía admirables que existen en el universo. Así como el hombre consta de un cuerpo material visible regido por un alma invisible, así también el universo consta de una parte material visible regida por una mente invisible, ordenadora y providente. En esta concepción acerca de Dios apunta claramente la concepción del demiurgo de Platón. Se trata de un buen testimonio para marcar la transición de los presocráticos a Platón. Estas ideas precisamente son las que van a utilizar los enemigos de Sócrates para acusarle de asebeia (impiedad). La consecuencia de esta acusación fue la condena de Sócrates a morir tomando la cicuta.

puesto a las mentes de estos griegos sabios y perspicaces (He 17,22-29): «Atenienses», dice, «veo que sois sobremanera religiosos; porque al pasar y contemplar los objetos de vuestro culto, he hallado un altar en el cual está escrito: AL DIOS DESCONOCIDO. Pues ese que sin conocerle veneráis es el que yo os anuncio. El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él, ése, siendo Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos por mano del hombre, ni por manos humanas es servido, como si necesitase de algo, siendo El mismo quien da a todos la vida, el alimento y todas las cosas. El hizo de uno todo el linaje humano, para poblar toda la faz de la tierra. El fijó las estaciones y los confines de los pueblos, para que busquen a Dios y siquiera a tientas lo hallen, que no está lejos de nosotros.» Aquí dice a los atenienses que ellos y el resto del mundo (entregados a la superstición), con todo lo que había de luz en las obras de la creación y la providencia para guiarles hacia el Dios verdadero, pocos lo encontraban. Por todas partes estaba cerca de ellos; sin embargo, eran como gente que busca a tientas algo en la oscuridad y no le veían con la luz clara y llena del día. «Pero pensaron que la divinidad era semejante al oro o a la plata o a la piedra, obra del arte y del pensamiento humano.»

Nuestro Salvador encontró al mundo en esta situación de oscuridad y equivocación respecto al «Dios verdadero». Pero la revelación clara que trajo con él dispuso esta oscuridad, dio a conocer al mundo al «Dios único, invisible y verdadero» con tanta evidencia y energía, que el politeísmo y la idolatría no han podido contrarrestarlo en ningún sitio; dondequiera que haya llegado la predicación de la verdad

que pronunció y la luz del Evangelio, estas nieblas se han disipado. En efecto, vemos que desde el tiempo de nuestro Salvador la «creencia de un solo Dios» ha prevalecido y se ha extendido por todo el mundo. Pues a la luz que el Mesías trajo al mundo con él debemos atribuir el reconocimiento y profesión de un solo Dios, que la religión musulmana ha derivado y tomado de ella. Así que en este sentido es cierto y manifiestamente verdad lo que san Juan dice de nuestro Salvador (1 Jn 3,8): «Para esto apareció el Hijo de Dios, para destruir las obras del diablo.» El mundo necesitaba esta luz y de él se recibe: que no hay sino «un Dios», «eterno, invisible», sin semejanza con ningún objeto visible y sin que lo pueda representar ninguno.

Si se pregunta si la revelación de Moisés a los patriarcas no enseñó esto y por qué no bastaba con ésta, la contestación es evidente: que por muy claramente que se les reveló el conocimiento de un Dios invisible, Creador de los cielos y de la tierra, sin embargo esa revelación estaba encerrada en un rincón pequeño del mundo, entre un pueblo excluido del trato y comunicación con el resto de la humanidad, por esa misma ley que recibieron con ella. El mundo de los gentiles, en el tiempo de nuestro Salvador y durante varios siglos antes, no podía tener testimonio de los milagros con que los hebreos construyeron su fe, sino de los judíos mismos, un pueblo desconocido de la mayor parte de la humanidad, despreciado y vilmente considerado por aquellas naciones que no le conocían y, por lo tanto, muy impropios e incapaces de propagar la doctrina de un solo Dios en el mundo y difundirla por las naciones de la tierra, con el vigor y la fuerza

de aquella revelación antigua en que la habían recibido. Pero nuestro Salvador, cuando vino, derribó esta pared de división y no limitó sus milagros o mensaje a la tierra de Canaán o a los adoradores en Jerusalén. El mismo predicó en Samaria, hizo milagros en las fronteras de Tiro y Sidón y ante multitudes de gente reunidas de todas partes. Y después de su resurrección, envió a sus apóstoles entre las naciones, acompañados de milagros que se realizaron en todas partes tan frecuentemente y ante testigos de todas clases en pleno día; éstos, como he observado antes, los enemigos del cristianismo nunca se han atrevido a negarlo: ni el mismo Juliano⁹, a quien no le faltaba ni destreza ni poder para indagar la verdad, hubiera dejado de proclamarla y exponerla si pudiese haber descubierto cualquier falsedad en la historia del Evangelio, o si pudiese haber hallado el menor motivo de poner en duda la materia de verdad publicada por Cristo y sus apóstoles. El número y la evidencia de los milagros realizados por nuestro Salvador y sus seguidores, con el poder y la fuerza de la verdad, vencieron a este poderoso y habilidoso emperador y a todas sus habilidades en sus propios dominios. No se atrevía a negar unos hechos tan a las claras, al ser admitidos los cuales, la verdad de la doctrina y misión de nuestro Salvador resultan inevitables, a pesar de cualquier sugerencia astuta que su genio pudiera inventar o la malicia ofreciera en contra.

Después del conocimiento de un solo Dios, Creador de todas las cosas, «un conocimiento claro de

⁹ Juliano, Flavio Claudio (El Apóstata) (331-363). Emperador romano que una vez dueño del imperio abjuró del cristianismo y trató de restablecer el paganismo.

su deber le hacía falta a la humanidad». Esta parte del conocimiento, aunque estudiado con bastante cuidado por algunos de los filósofos paganos, todavía fue poco aceptada entre la gente. En verdad, todos los hombres, bajo la pena de ofender a los dioses, habían de acudir a los templos; cada uno iba a los sacrificios y cultos divinos, pero los sacerdotes no se ocuparon de enseñarles la virtud. Si eran diligentes en sus observaciones y ceremonias, puntuales en sus fiestas y solemnidades y en los trucos de la religión, la casta santa les aseguraba que los dioses estaban complacidos y no miraban más lejos. Pocos iban a las escuelas de los filósofos para ser instruidos acerca de sus deberes y para saber lo que era bueno y lo que era malo en sus acciones. Los sacerdotes vendían más barato y, por lo tanto, tenían toda la clientela. Las ostentaciones y las procesiones eran mucho más fáciles que una conciencia limpia y un curso constante de virtud; y un sacrificio expiatorio, que pagaba su falta, era mucho más conveniente que una vida severa y santa. No es sorprendente, entonces, que en todas partes la religión se distinguía y se prefería a la virtud y que era una herejía peligrosa y una profanación pensar lo contrario. Las leyes civiles de las comunidades enseñaban y hacían cumplir a los hombres que vivían bajo los magistrados tanta virtud como era necesaria para sostener a las sociedades y contribuir a la tranquilidad de los gobiernos. Pero estas leyes, siendo en su mayoría hechas por los que no tenían otra meta que su propio poder, no alcanzaban más que a aquello que servía para unir a los hombres en la sumisión, o con mucho para contribuir directamente a la prosperidad y felicidad temporal de algún pue-

blo. Pero la religión natural, en toda su amplitud, no estaba en ningún sitio, que yo sepa, cuidada por la fuerza de la razón natural. Parecería, por lo poco que se ha hecho hasta ahora en este respecto, que establecer la moralidad (en todas sus partes) en su fundamento verdadero, con una luz clara y convincente, es una tarea demasiado difícil para la razón sin ayuda. Que uno manifiestamente enviado por Dios y viniendo con autoridad visible de él como rey y legislador les diga sus obligaciones y requiera su obediencia, al menos es un camino más seguro y más corto para las aprensiones de la gente ordinaria y de la masa de la humanidad, que dejarlo a las deducciones largas y a veces complicadas de la razón para descifrárselo. La mayoría de la humanidad no tiene tiempo de meditar ni, por falta de educación, la destreza de juzgar tales series de razonamientos. Vemos el poco éxito que tenían en esto los filósofos antes del tiempo de nuestro Salvador. Es muy visible cuánto distaban sus varios sistemas para alcanzar la perfección de una moralidad verdadera y completa. Si, desde entonces, los filósofos cristianos les han sobrepasado en mucho, sin embargo, podemos observar que el primer conocimiento de las verdades que han añadido se debe a la revelación, aunque tan pronto como son escuchadas y consideradas se las encuentra conformes a la razón y hasta el punto de que no pueden ser impugnadas de ningún modo. Cada uno puede observar un gran número de verdades, que recibe al principio de otros y a las que consiente fácilmente como conformes a la razón, que le hubiera sido difícil y quizá superior a sus fuerzas descubrir por su cuenta. La verdad natural y original no se saca a la luz

tan fácilmente como nosotros, a quienes nos la dan ya extraída y formada, estamos inclinados a imaginar. Y ¿cuántas veces se les dice a los pensadores de cincuenta o sesenta años aquello que ellos se maravillan de no haber pensado, a lo que sus propias meditaciones no les ayudaban a llegar y posiblemente nunca les hubieran ayudado? La experiencia demuestra que el conocimiento de la moralidad sólo por la luz natural (por muy conforme que sea) no hace sino un progreso lento y adelanta poco en el mundo. La razón de esto no es difícil de encontrar en las necesidades, pasiones, vicios e intereses erróneos de los hombres; éstos desvían sus pensamientos por otros caminos; los jefes intrigantes y los que los siguen no encuentran de interés para ellos el emplear muchas de sus meditaciones de este modo. Cualquiera que sea la causa, en realidad es claro que la sola razón humana fracasó ante los hombres en su gran y apropiada tarea de la moralidad. Nunca descubrió desde principios indiscutibles por deducciones claras el conjunto de la «ley de la naturaleza». Y el que recoja todas las reglas morales de los filósofos y las compare con aquellas contenidas en el Nuevo Testamento, hallará que no igualan a la moralidad predicada por nuestro Salvador y enseñada por sus apóstoles, un colegio compuesto en su mayoría de pescadores ignorantes, pero inspirados.

Aun si alguno pensara que, de los dichos de los sabios paganos antes del tiempo de nuestro Salvador, se podía hacer una colección de todas aquellas reglas de la moralidad que se encuentran en la religión cristiana, sin embargo, esto no impediría en absoluto que el mundo, no obstante, tuviera tanta

necesidad de nuestro Salvador y de la moralidad pronunciada por él. Admítase (aunque no es verdad) que antes todos los preceptos morales del Evangelio eran conocidos por unos u otros entre la humanidad. Sin embargo, no se considera dónde, ni cómo ni con qué utilidad. Supongamos que se puedan recoger acá y allá; algunos de Solón y Bias en Grecia, otros de Tulio en Italia; y para completar la obra consultemos a Confucio, tan lejos como China; que contribuya con su parte Anacarsis, el escita¹⁰. ¿Qué hará todo esto para dar una moralidad completa al mundo, la cual pueda ser para la humanidad la regla indiscutible de vida y modales? No insistiré aquí en la imposibilidad de recogerlo de hombres tan alejados unos de otros en tiempo, lugar y lenguas. Supondré que en aquellos tiempos había un Estobeo, que había reunido todos los dichos morales de todos los sabios del mundo. ¿Qué valdría esto, en tanto que una regla firme, como copia cierta de una ley a obedecer? ¿Le daría autoridad el hecho de haberlo dicho Aristipo o Confucio? ¿Era Zenón un legisla-

¹⁰ Solón (640?-559 a. J.). Legislador de Atenas y uno de los Siete Sabios de Grecia. Dio a Atenas una constitución que dividía a los atenienses en cuatro «clases», fomentando la solidaridad entre ellas y haciendo que el Estado fuese justo con todas.

Bias (s. IV a. J. C.). Otro de los Siete Sabios de Grecia, que es caracterizado por su proverbial amor a la justicia.

Tulio (Marco Tulio Cicerón: 106-43 a. J. C.). Célebre orador y filósofo estoico romano.

Confucio (551?-479 a. J. C.). Filósofo y reformador chino, maestro de religión y moral. Sus discípulos recogieron sus enseñanzas en un libro llamado *Lun-Yi* (*Discursos y Diálogos*).

Anacarsis (s. VI a. J. C.). Apareció en Atenas hacia el año 589. Fue amigo de Solón y es otro de los incluidos entre los Siete Sabios de Grecia.

dor para la humanidad? ¹¹. Si no fuera así, lo que él o cualquier otro filósofo pronunció no era sino un dicho suyo. La humanidad podía escucharlo o rechazarlo, como quisiera o como conviniera a sus intereses, pasiones, principios o humor. No estaban bajo ninguna obligación; la opinión de este filósofo o de aquél no tenía ninguna autoridad. Y si la tuviera, habría que tomar todo lo que dijo bajo la misma condición. O todos sus preceptos deben pasar como ley cierta y verdadera, o ninguno. Luego, si cualquiera de los dichos morales de Epicuro ¹²

¹¹ Aristipo (435?-356? a. J. C.). Filósofo griego nacido en Cirene y discípulo de Sócrates. Es el fundador de la escuela cirenaica. Construye la ética sobre la base de una epistemología sensista y subjetivista. El hombre no debe poner el sumo bien en la autarquía, sino en algo más modesto: en el placer presente. La obtención del mayor placer posible se logra manteniendo la libertad y tranquilidad interior. De aquí que la experiencia del placer para Aristipo ha de estar regida por la razón.

Zenón (336-264 a. J. C.). Es natural de Citio y fundador del estoicismo. Va a ser él quien trace las líneas fundamentales del estoicismo, aunque el desarrollo sistemático del programa de investigación de esta escuela va a ser obra de Crisipo. La filosofía estoica se presenta como una norma de vida, como una regla de obrar. Para ello se necesita una concepción del mundo, una sabiduría. El logos es quien hace posible la filosofía como norma de vida. Un logos que puede ser entendido o como el poderoso pensamiento que «recoge» las impresiones de las cosas y lee dentro de ellas, o como la estructura misma de las cosas, o, finalmente, como la norma de la conducta humana.

¹² Epicuro (341-370 a. J. C.). En su época tuvo lugar un cambio completo en el sistema de vida griego. La inseguridad dio pie para que florecieran toda clase de irracionalidades. Es un pensador, al igual que Sócrates, con afán misional. Busca en la racionalidad científica el apoyo necesario para liberar al hombre de la intranquilidad de ánimo. Construye un sistema ético-social completo, en el que a sus seguidores se les garantiza la serenidad de ánimo por medio de la ciencia racional y de la amistad como vehículo humano.

(muchos de los cuales Séneca cita con aprecio y aprobación) se aceptasen como precepto de la ley de la naturaleza, habrá que aceptar también como tal el resto de su doctrina; de lo contrario, su autoridad cesa y así no se acepta nada más de él, ni de ninguno de los sabios de antes, como parte de la ley natural, comportando la obligación de obedecerla, si no comprueban que es así. Pero creo que nadie dirá que el mundo tenía tal conjunto de ética probado para ser la ley de la naturaleza, de los principios de la razón que enseñara todas las normas de vida antes del tiempo de nuestro Salvador. No es suficiente que por todas partes estuvieran esparcidos los dichos de los sabios conformes a la recta razón. La ley natural es también la ley de la conveniencia; y no es sorprendente que aquellos hombres habilidosos y estudiosos de la virtud (que tenían ocasión de pensar en una parte particular de ella) llegasen, por la meditación, a lo justo aun desde su conveniencia y hermosura observables sin descubrir la obligación de los verdaderos principios de la ley de la naturaleza y los fundamentos de la moralidad. Pero estos apotegmas incoherentes de los filósofos y sabios, por muy excelentes que sean en sí mismos y bien intencionados, nunca podían alcanzar la fuerza de una ley en que la humanidad pudiera confiar con certeza. Lo que quiera ser de utilidad universal como una norma a la que los hombres han de conformar sus modales, debe tener su autoridad o de la razón o de la revelación. No todo escritor de moral o compilador de la procedente de otros puede por esto ser erigido como un legislador para la humanidad, ni como dictador de reglas que sean válidas porque se hallan en sus libros, bajo la auto-

ridad de éste o aquel filósofo. Aquel a quien alguien pretenda establecer así y tener sus reglas como direcciones auténticas, ha de demostrar que, o construye su doctrina en los principios de la razón evidentes en sí mismos y de esto deduce todas sus partes, por manifestación clara y evidente, o debe mostrar su patente de los cielos, que viene con autoridad de Dios para pronunciar la voluntad y mandamientos al mundo. De la manera anterior nadie que yo sepa, antes del tiempo de nuestro Salvador, jamás nos dio o intentó darnos una moralidad. Es verdad que hay una ley de la naturaleza; pero ¿quién hay que alguna vez nos la diese o se comprometiese a darnosla completa como ley, ni más ni menos que lo que comprendía y significaba la obligación de aquella ley? ¿Quién alguna vez descifró todas sus partes, las unió y demostró al mundo su obligación? ¿Dónde había tal código, al que la humanidad pudiese recurrir como regla infalible, antes del tiempo de nuestro Salvador? Si no lo había, es claro que se necesitaba uno para darnos tal moralidad; tal ley podía ser la guía segura de aquellos que quisiesen hacer el bien y, si estaban dispuestos, no tendrían necesidad de equivocarse en su deber, sino que podían estar seguros de cuándo lo habían cumplido y cuándo habían faltado. Tal ley de moralidad nos la ha dado Jesucristo en el Nuevo Testamento, pero por la segunda de estas maneras, por la revelación¹³.

¹³ En las páginas anteriores Locke ha pasado revista a algunos de los principales sistemas de moral del mundo antiguo. Ninguno de ellos, según Locke, puede pretender erigirse en código universal de la humanidad. Cada uno de ellos depende de una filosofía concreta, la cual tiene unos claros límites históricos. Sólo el cristianismo y debido a la revelación de Jesucristo ha aportado a los hombres esa ley de

De él tenemos una regla completa y suficiente para guiarnos y conforme a la de la razón. Pero la verdad y la obligación de sus preceptos tienen su fuerza y quedan fuera de duda para nosotros por el testimonio de su misión. El era enviado por Dios, sus milagros lo demuestran; y no se puede dudar de la autoridad de Dios en sus preceptos. Aquí la moralidad tiene una norma segura que la revelación afirma y que la razón no puede contradecir ni poner en duda; ambas juntas atestiguan que viene de Dios, el gran legislador. Una ley como la del Nuevo Testamento creo que no la había en el mundo ni puede decir nadie que se encuentre en ninguna otra parte. Permítanme preguntar a alguno que se atreve a pensar que la doctrina de la moralidad estaba ya completa y clara en el mundo cuando nació nuestro Salvador; a dónde se hubiera dirigido: a Bruto o a Casio (ambos hombres de habilidades y virtud, uno de los cuales creyó y el otro no creyó en una existencia futura) para que estuvieran satisfechos con las reglas y obligaciones de todas las partes de sus deberes; si le hubieran preguntado: ¿Dónde podían encontrar la ley por la cual habían de vivir y por la cual serían denunciados o absueltos como culpables o inocentes? Si les dirige a los dichos de los sabios y a las declaraciones de los filósofos, se les remite a una selva confusa de incertidumbre, a un laberinto sin fin del que nunca saldrían; si les dirige a las religiones del mundo, todavía peor; y si a su pro-

moralidad universal. Pero su universalidad no depende de ningún sistema, sino de su adecuación a la razón humana común; lo cual posibilita que cada hombre (sea cual sea su nivel cultural) puede comprenderla y orientar su conducta de acuerdo con ella.

pia razón, les refiere a aquello que tenía algo de luz y certeza, pero que hasta ahora había faltado a toda la humanidad como regla perfecta; como vemos, no habría resuelto las dudas surgidas entre los filósofos, estudiosos y pensadores, ni aun habría podido convencer a la partes civilizadas del mundo de que ellos no habían dado las vidas a sus hijos y no podían, sin delito, quitárselas exponiéndolas.

Si alguno piensa disculpar a la naturaleza humana por no haber llevado la moralidad a un grado más alto, no declararla completa en cada parte con esa claridad de demostración de la que algunos la creen capaz, no ayuda a la cuestión. Cualquiera que sea la causa, nuestro Salvador encontró a la humanidad en una corrupción de modales y principios que había prevalecido siglo tras siglo y que, hay que reconocerlo, no estaba en camino ni tendencia de mejorarse. Las reglas de la moralidad eran distintas en cada país y secta. Y la razón natural en ningún sitio había subsanado ni era probable que subsanara los defectos y errores en ellas. Aquellas medidas justas del bien y del mal que la necesidad había introducido en algún sitio, las leyes civiles habían prescrito o la filosofía había recomendado, se mantenían en sus fundamentos verdaderos. Eran consideradas como obligaciones de la sociedad, conveniencias de la vida común y prácticas loables. Pero ¿dónde se conocía completamente y se admitía su obligación y dónde se recibía como preceptos de una ley, de la ley más alta, de la ley natural? Eso no podía ser sin un conocimiento claro y un reconocimiento del legislador y de las grandes recompensas y castigos para aquellos que le obedecieran o no. La religión de los paganos, como se observó antes,

se preocupó poco de la moralidad. Los sacerdotes, que pronunciaban los oráculos de los cielos y pretendían hablar por los dioses, hablaban poco de la virtud y de la vida buena. Por otro lado, los filósofos que hablaban por la razón hicieron poca mención de la Deidad en su ética. Contaban con la razón y sus oráculos, que no contienen más que la verdad; pero algunas partes de esa verdad son demasiado profundas para que nuestros poderes naturales las alcancen y las hagan claras y visibles a la humanidad, sin ninguna luz desde arriba para dirigirlas. Una vez que las verdades sean conocidas por nosotros, aun por la tradición, somos propensos a favorecer nuestras propias habilidades y atribuir a nuestros propios entendimientos el descubrimiento de lo que, en realidad, hemos tomado de otros; por lo menos, al encontrar que podemos comprobar lo que al principio aprendemos de otros, nos atrevemos a concluir que era una verdad evidente, que si la hubiéramos buscado no la podíamos haber pasado por alto. Nada parece difícil a nuestro entendimiento, una vez conocido, y porque lo vemos con nuestros propios ojos, somos propensos a hacer caso omiso u olvidar la ayuda que tuvimos de otros que nos lo enseñaron y nos lo hicieron ver primero, como si no estuviéramos obligados a ellos en absoluto por aquellas verdades a las que nos abrieron camino y a las que nos condujeron. Pues al ser el conocimiento sólo de verdades que se perciben como tales, somos lo bastante favorables a nuestras propias facultades como para concluir que ellas con su propia fuerza hubieran logrado estos descubrimientos sin ayuda de fuera, y que sabemos estas verdades por la fuerza y luz natural de nuestras propias mentes como lo

sabían aquellos de quienes las recibíamos, sólo que ellos tenían la suerte de estar antes que nosotros. Así el acopio entero del conocimiento humano es reclamado por cada uno como su posesión particular tan pronto como él (beneficiándose de los descubrimientos de otros) lo ha metido en su propia mente; y así es, pero no propiamente por su trabajo particular ni por adquisición propia. El estudia, es verdad, y se esfuerza en hacer progresos en lo que otros han descubierto; pero las fatigas eran de otra clase en aquellos que primero descubrieron aquellas verdades que él después deduce de ellas. El que ahora anda el camino aplaude su propia fuerza y sus propias piernas que le han llevado tan lejos en tan poco tiempo, y atribuye todo a su propio vigor, teniendo en poca estima cuanto debe a las fatigas de aquellos que allanaron los bosques, hicieron transitables los caminos, secaron los pantanos y construyeron los puentes, sin lo cual él tendría que haber trabajado mucho y progresado poco. Muchas cosas que se nos ha enseñado a creer desde pequeños (y son nociones que se nos hacen familiares y como naturales bajo el Evangelio) las tomamos como verdades evidentes, indiscutibles y fácilmente probadas, sin considerar cuánto tiempo hubiéramos estado en duda o ignorancia de ellas, si no hubiera sido por la revelación. Muchos, que no lo reconocen, tienen deudas con la revelación. No es empequeñecer la revelación el que la razón también dé su sufragio a las verdades que aquélla ha descubierto. Pero es nuestra equivocación pensar que, porque la razón nos las confirma, tuvimos por ella el primer conocimiento cierto de ellas y que en esa clara evidencia las poseemos ahora. Lo contrario es manifiesto por la moralidad

imperfecta de los gentiles, antes del tiempo de nuestro Salvador, y la falta de reforma en sus principios y medidas tanto como en la práctica. La filosofía parecía haberse consumido y hecho todo lo que podía; si hubiera ido más allá, que como vemos no lo hizo, y nos hubiera dado la ética de principios innegables en una ciencia como las matemáticas, demostrable en todas sus partes, aun esto no hubiera sido tan efectivo para el hombre en este estado imperfecto, ni apto para el remedio. A la mayoría de la humanidad le falta tiempo libre o capacidad para la demostración; no pueden seguir una serie de pruebas en las que de ese modo tienen siempre que confiar para convencerse, y a las que no se les puede exigir asentimiento hasta que vean la demostración. Donde quiera que duden, se ponen a prueba los profesores y deben esclarecer la duda con un hilo de deducciones lógicas de primer principio, por muy largas y complicadas que sean. Y no se puede esperar tan pronto que todos los peones y comerciantes, solteras y criadas sean matemáticos perfectos como esperar que sean tan perfectos en la ética. El único camino seguro para llevarles a la obediencia y a la práctica es el de escuchar mandamientos sencillos. La mayoría no puede saber y, por lo tanto, debe creer. Y yo pregunto si uno viene de los cielos por el poder de Dios, con evidencia plena y clara y demostración de milagros, dando órdenes claras y directas de moralidad y obediencia: ¿no será más probable que aquél ilumine a la masa de la humanidad y les ponga en claro sus deberes, les persuada a cumplirlos y no que razone con ellos partiendo de ideas y principios generales de la razón humana? Aunque estuvieran claramente demostradas todas las obliga-

ciones de la vida humana, todavía concluyo, después de considerarlo bien, que aquel método de enseñar a los hombres sus obligaciones se consideraría propio sólo para unos pocos que tenían mucho ocio, mejores conocimientos y estaban acostumbrados al razonamiento abstracto. Pero la instrucción del pueblo sería mejor que se dejara a los preceptos y principios del Evangelio. Lo de curar a los enfermos, devolver la vista a los ciegos con la palabra, resucitar a los muertos y resucitarse de entre los muertos, son hechos ciertos que pueden comprender sin dificultad y el que hace tales cosas tiene que hacerlas con la ayuda de un poder divino. Estas cosas están al nivel de la comprensión más ordinaria: el que puede distinguir entre enfermo y sano, cojo y entero, muerto y vivo, es permeable a esta doctrina. Para uno que está persuadido de que Jesucristo era enviado por Dios para ser un Rey y un Salvador de aquellos que creen en él, todos sus mandamientos se hacen principios; no hace falta ninguna otra prueba de la verdad de lo que dice, sino el hecho de que lo dijo. Luego no se necesita más que leer los libros inspirados para ser instruido; todas las obligaciones de la moralidad están ahí claras, sencillas y fáciles de entender. Aquí pregunto si ésta no será la manera más cierta, más segura y más eficaz de enseñar, sobre todo si añadimos la ulterior consideración de que, como se adapta a las capacidades más bajas de los seres racionales, así alcanza y satisface, más aún, ilumina a las más altas. Los conocimientos más elevados no pueden sino someterse a la autoridad de esta doctrina como divina; ésta, viniendo de las bocas de un grupo de hombres analfabetos, no sólo tiene el testimonio de

los milagros, sino la razón para confirmarla, puesto que no establecían ningún precepto sino aquellos que, aunque la razón por sí misma no los había descifrado claramente, sin embargo, no podía sino aprobarlos cuando fueron así revelados y considerarse obligada por el descubrimiento. La reputación y autoridad que tenían nuestro Salvador y sus apóstoles sobre las mentes de los hombres por los milagros que hicieron, no les tentó a mezclar en su moralidad (como hallamos en todas las sectas, filósofos y otras religiones) ninguna presunción, ninguna regla equivocada, nada con tendencia hacia su propio interés, ni de ningún partido. Ninguna señal de atracción ni de capricho, ningún paso de orgullo ni de vanidad, ningún toque de ostentación ni de ambición parecen haber tenido nada que ver en ella. Es toda pura, toda sincera; nada sobra, nada falta; pero una regla de vida tan completa, como los más sabios tienen que reconocer, tiende en todo hacia el bien de la humanidad y a que todos fuesen felices si todos la practicasen.

3. Las formas externas de adorar a la Deidad necesitaban una reforma. Los edificios majestuosos, los adornos costosos, costumbres peculiares y extrañas y una confusión de numerosas ceremonias pomposas, fantásticas y engorrosas, acompañaban a la adoración divina por todas partes. Esto, como tenía el nombre singular de religión, se pensaba que era la parte principal de la religión entera. Y no era posible arreglar esto mientras existiera el ritual judío y estuviera mucho de ello mezclado con la adoración del Dios verdadero. Nuestro Salvador, con el conocimiento del Espíritu supremo, infinito e invis-

ble, trajo también a esto un remedio en la adoración sencilla, espiritual y conveniente. Jesús dice a la samaritana: «Es llegada la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Pero los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, pues tales son los adoradores que el Padre busca.» Ser adorado en espíritu y en verdad con aplicación de la mente y sinceridad de corazón, era lo único que Dios requería desde ahora. Templos magníficos y el encierro en ciertos lugares ya no eran necesarios para su adoración, que se podía realizar en cualquier lugar con un corazón puro. Ahora se podía ahorrar el esplendor y distinción de costumbres, la pompa de ceremonias y todas las funciones externas. Dios, que era un espíritu y revelado como tal, no requería ninguno de éstos, sino el espíritu solo y que en las asambleas públicas (donde algunas acciones tienen que estar a la vista del mundo) todo lo que pudiera aparecer y ser visto sea hecho decentemente, en orden y en edificación. La decencia, el orden y la edificación regularían todos los actos públicos de adoración y la apariencia externa (que vale poco a los ojos de Dios) no debía de ir más allá de lo que éstos requerían. Habiendo excluido la indecencia y la confusión de sus asambleas, no necesitaban ser solícitos en ceremonias inútiles. Las alabanzas y la oración, ofrecidas humildemente a la Deidad, eran la adoración que ahora pedía y, en éstas, cada uno había de cuidar su propio corazón y saber que era esto solo lo que Dios estimaba y aceptaba.

4. Otra gran ventaja recibida de nuestro Salvador es el gran estímulo que dio a la vida virtuosa

y piadosa, suficiente para superar las dificultades y los obstáculos que había en el camino y recompensar los esfuerzos y fatigas de aquellos que se mantenían firmes en sus obligaciones y sufrieran por el testimonio de una buena conciencia. En todas las épocas se ha notado que la porción de los justos ha sido bastante escasa en este mundo. La virtud y la prosperidad no suelen acompañar una a la otra y, por lo tanto, la virtud raras veces tenía muchos seguidores. No es sorprendente que no prevaleciera mucho en un estado donde los inconvenientes que la acompañaban eran visibles y cercanos, y las recompensas dudosas y lejanas. La humanidad, a quien se permite y hay que permitir perseguir su felicidad, sin que se le pueda impedir, no podía sino creerse excusada de una estricta observancia de las reglas que parecían consistir tan poco en su fin principal: la felicidad, mientras que impedían gozar de esta vida y había poca evidencia y seguridad de otra vida¹⁴. Es verdad que podían haber discurrido de otro modo y haber concluido que, si a la mayoría

¹⁴ Esta conexión que Locke establece entre virtud e interés está reflejando una situación común a toda la filosofía burguesa. Una noción fundamental de toda la antropología de los filósofos modernos es la de interés. El utilitarismo no es un accidente dentro de la filosofía moderna, sino que constituye un elemento básico de la misma. En este sentido es muy interesante la lectura del apartado que Hegel dedica al concepto de utilidad en la *Fenomenología del Espíritu*. El hombre burgués es un hombre que no comprende la virtud como bien en sí en el sentido estoico. La virtud tiene que estar relacionada con el amor a la vida y el disfrute de la misma. Desde esta idea ilustrada de virtud y su conexión con el interés hay que entender el razonamiento kantiano que justifica el postulado de la inmortalidad. Razonamiento que de alguna manera está presente en estas ideas de Locke.

de los buenos se les trataba mal aquí, habría otro lugar donde hallarían mejor tratamiento, pero está claro que no discurren así; sus pensamientos de otra vida eran más bien oscuros y sus esperanzas inciertas. De espíritus y fantasmas y de las sombras de los muertos se hablaba algo, pero con poca certeza y menos preocupación. Ellos tenían los nombres de Estigia y Aqueronte, de los Campos Elíseos y las moradas de los bienaventurados; pero los tenían generalmente a través de sus poetas, mezclados con fábulas. Así parecían más adecuados a las conveniencias del ingenio y a los adornos de la poesía que a las persuaciones serias de los hombres graves y sobrios. Les llegaban envueltos en sus cuentos y los tomaban como cuentos. Y lo que les hizo más sospechosos y menos útiles a la virtud fue que los filósofos raras veces pusieron sus reglas en las mentes y prácticas de los hombres por la consideración de la otra vida. Sus argumentos principales eran de la excelencia de la virtud y generalmente lo más que alcanzaron fue la exaltación de la naturaleza humana, cuya perfección estaba en la virtud.

Si el sacerdote hablaba alguna vez de los espíritus inferiores y de una vida después de ésta, era sólo para mantener a los hombres en sus ritos supersticiosos e idólatras; por ello la utilidad de esta doctrina se perdió para la multitud creyente y su creencia para los más inteligentes, quienes sospecharon en seguida que era artificio de los sacerdotes. Antes del tiempo de nuestro Salvador, la doctrina de un estado futuro, aunque no escondida del todo, sin embargo, no era conocida claramente en el mundo. Era una visión imperfecta de la razón o quizá los restos en decadencia de una tradición antigua, que

parecía flotar más en los caprichos de los hombres que hundirse en sus corazones. Era algo, no sabían qué, entre el ser y no ser. Imaginaron que algo en el hombre podía escapar a la tumba; pero una vida perfecta y completa, de duración eterna después de ésta, era lo que entraba poco en sus pensamientos y menos en sus persuaciones. Tan lejos estaban de ser claros en esto, que vemos que ninguna nación del mundo lo profesó ni contó con ello; ninguna religión lo enseñó y en ningún lugar se hizo artículo de fe ni principio de religión hasta que vino Jesucristo, de quien se dice verdaderamente que con su aparición «reveló la vida y la inmortalidad». Y eso no sólo en la revelación clara y en los ejemplos mostrados de hombres resucitados de entre los muertos, sino que nos ha dado una certeza indiscutible y una garantía de ello con su propia resurrección y ascensión a los cielos. ¡De qué manera esta sola verdad ha cambiado la naturaleza de las cosas en el mundo y ha dado a la piedad la ventaja sobre todo lo que podía tentar o disuadir a los hombres de ella!

Los filósofos, en efecto, mostraron la hermosura de la virtud, la expusieron de tal manera que atraía los ojos de los hombres y su aprobación; pero, dejándola sin dotación, muy pocos querían unirse a ella. La generalidad no podía negarle su estima y encomio, pero aún le volvían la espalda y la abandonaban como una compañera que no era de su agrado. Ahora, al poner de su lado en la balanza «un peso excesivo e inmortal de gloria», la rodea el interés, y la virtud es ya visiblemente la adquisición que más enriquece y con mucho la mejor ganancia. Que es la perfección y la excelencia de nuestra naturaleza, que es en sí misma una recompensa

y que recomendará nuestros nombres a las edades futuras, no es ya todo lo que se puede decir de ella. No es extraño que los sabios paganos no satisficieran a muchos con tan etéreas recomendaciones. Tiene otro gusto y eficacia persuadir a los hombres de que, si viven bien aquí, serán felices en el futuro. Abreles los ojos a las alegrías infinitas e inefables de otra vida y sus corazones hallarán algo sólido y poderoso para emocionarlos. La vista de los cielos y del infierno despreciará a los placeres y a los dolores cortos de este estado presente, y dará atracción y estímulo a la virtud; la razón, el interés y el cuidado de nosotros mismos no pueden sino concederlo y preferirlo. Sobre esta base, esta moralidad se mantiene firme sola y puede hacer frente a toda competición. Esto la hace más que un nombre: un bien sustancial, digno de nuestras aspiraciones y esfuerzos, y así nos lo ha transmitido el Evangelio de Jesucristo.

5. A éstas debo añadir una ventaja más, por parte de Jesucristo, que es la promesa de ayuda. Si hacemos lo que podemos, nos dará su Espíritu para ayudarnos a hacer lo que debíamos y como debíamos. Será inútil que nosotros, que no sabemos cómo nuestros propios espíritus nos condicionan y nos hacen actuar, preguntemos de qué manera el Espíritu de Dios obrará en nosotros. La sabiduría que acompaña al Espíritu sabe mejor que nosotros cómo estamos hechos y cómo obrar en nosotros. Si un hombre juicioso sabe prevalecer sobre su hijo para conducirlo a lo que él desea, ¿podemos sospechar que el espíritu y sabiduría de Dios fallarían en esto, aunque no percibimos ni comprendemos sus

modos de operar? Lo ha prometido Cristo, quien es fiel y justo, y no podemos dudar del cumplimiento. Para realizar este beneficio, no es necesario en esta ocasión volver de nuevo sobre la debilidad de nuestras mentes y de nuestras constituciones; cuán expuestas están a equivocarse, cuán propensas a desviarse y cuán fácilmente se las desvía del camino de la virtud. Si alguno necesita ir más allá de sí mismo y del testimonio de su propia conciencia en este punto, si no siente sus propios errores y pasiones siempre tentándole y, a menudo, prevaleciendo en contra de las reglas estrictas de su deber, no necesita sino mirar por todas partes en cualquier etapa del mundo para convencerse. Para un hombre bajo las dificultades de su naturaleza, acosado por las tentaciones, cercado con la costumbre prevaleciente, el que le prometan ayuda de una manera segura y de un brazo Todopoderoso para sostenerle y llevarle hasta el fin, no es un estímulo pequeño para que se ponga seriamente en el camino de la virtud y en la práctica de una religión verdadera.

Aún queda algo que decir a aquellos que estarán dispuestos a objetar: «Si la creencia que Jesús de Nazaret era el Mesías, junto con esos artículos concomitantes de su resurrección, mando y venida de nuevo para juzgar al mundo fuera toda la fe requerida como necesaria para la justificación, ¿con qué propósito están escritas las epístolas?: digo yo que si la creencia de esas muchas doctrinas contenidas en ellas no será también necesaria para la salvación y si no está dicho que un cristiano puede creer o no creer y, no obstante, ser un miembro de la iglesia de Cristo y uno de los fieles.»

A esto contesto, que las epístolas están escritas

en varias ocasiones; el que las lea como debe ha de notar a lo que se aspira fundamentalmente en ellas; encontrar el argumento tratado y su desarrollo, si quiere entenderlas bien y beneficiarse de ellas. La observación de esto nos ayudará mejor al sentido e intención verdaderos del escritor, pues ésa es la verdad que se ha de recibir y creer, y no frases esparcidas en lenguaje de las Escrituras, adaptadas a nuestras ideas y prejuicios. Debemos mirar a la tendencia del discurso, observar la coherencia y conexión de las partes y ver cómo se conforma consigo mismo y con otras partes de la Escritura, si queremos comprenderlo bien. No debemos escoger, a nuestro gusto, un espacio o un versículo de acá o allá, como si fueran todos aforismos distintos e independientes y convertirlos en los artículos fundamentales de la fe cristiana, necesarios para la salvación, a no ser que Dios lo haya hecho así. Hay muchas verdades en la Biblia que un buen cristiano puede ignorar totalmente y, así, no creerlas; a éstas, algunos dan gran énfasis y las llaman artículos fundamentales, porque son los puntos que las distinguen en su congregación. Las epístolas, o la mayoría de ellas, llevan un razonamiento que, debido al estilo en que están escritas, no se puede ver en todas partes sin poner gran atención y considerar los textos como están en la parte que tienen en ese argumento; hay que mirarlos a la debida luz y es la manera de sacar su sentido verdadero. Eran escritas para aquellos que ya tenían fe y eran ya verdaderos cristianos; por lo tanto, no podían tener el proyecto de enseñarles los artículos fundamentales y puntos necesarios para la salvación.

La epístola a los Romanos era escrita «a todos los

amados de Dios, llamados santos, que estáis en Roma, cuya fe es conocida en todo el mundo» (1,7-8). San Pablo nos dice a quién escribió su primera epístola a los Corintios (1,2-4, etc.): «A la iglesia de Dios en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos, con todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar, suyo y nuestro. Doy continuamente gracias a Dios por la gracia que os ha sido otorgada en Cristo Jesús, porque en El habéis sido enriquecidos en todo; en toda palabra y en todo conocimiento, en la medida en que el testimonio de Cristo ha sido confirmado entre vosotros; así que no escaseéis en don alguno, mientras llega para vosotros la manifestación de nuestro Señor Jesucristo.» De la misma manera la segunda era: «A la iglesia de Dios en Corinto, con todos los santos de toda la Acaya» (1,1). La siguiente es a las iglesias de Galacia. Aquélla a los Efesios era: «A los santos y fieles de Jesucristo en Efeso». Así también: «A los santos y fieles hermanos en Cristo que moran en Colosas, que tienen fe en Cristo Jesús y caridad hacia todos los santos. A la iglesia de Tesalónica. A Timoteo, verdadero hijo en la fe. A Tito, hijo mío verdadero según la fe común. A Filemón, nuestro amado y colaborador.» Y el autor a los Hebreos llama a aquellos a quienes escribe «hermanos santos, que participáis de la vocación celeste» (3,1). Por lo que es evidente que todos aquellos a quienes escribió san Pablo eran hermanos, santos, fieles en la iglesia y ya cristianos; por lo tanto, no necesitaban los artículos fundamentales de la religión cristiana, sin la creencia de los cuales no podían ser salvados; ni se puede suponer que la razón por la que el apóstol escribió

a alguno de ellos era para enviar tales fundamentos. A éstos también escribe san Pedro, como está claro del primer capítulo de cada una de sus epístolas. No es difícil observar lo mismo en las epístolas de Santiago y san Juan. Y san Judas dirige la suya así: «A los amados en Dios Padre, llamados y conservados en Jesucristo.» Por lo tanto las epístolas, al ser todas escritas a aquellos que eran ya creyentes y cristianos, la ocasión y el fin de escribirlas no podía ser para instruirles en lo que era necesario para hacerles cristianos. Esto, es claro, lo sabían y creían ya; de otro modo, no podían haber sido cristianos y creyentes. Y estaban escritas en ocasiones particulares y sin tales ocasiones no hubieran sido escritas; por lo tanto, no pueden haber sido consideradas como necesarias para la salvación, aunque son de gran ventaja para nuestro conocimiento y práctica, al resolver nuestras dudas y reformar nuestras equivocaciones.

No niego que las grandes doctrinas de la fe cristiana se dejen caer aquí y allí y estén esparcidas por todas partes en la mayoría de ellas. Pero no es en las epístolas donde hemos de aprender lo que sean los artículos fundamentales de la fe, donde están mezclados promiscuamente y sin distinción con otras verdades en discursos que eran (aunque para aprovechamiento moral, en efecto) sólo ocasionales. Hallaremos y percibiremos mejor estos grandes puntos necesarios en la predicación de nuestro Salvador y de los apóstoles a aquellos que aún eran ajenos e ignorantes de la fe, para atraerlos y convertirlos. Lo que era esto ya lo hemos visto por la historia de los evangelistas y los Hechos, donde están expuestos claramente para que nadie pueda confundirlos. Las epís-

tolas a iglesias particulares, además del argumento principal de cada una (que era algún interés del momento de aquella iglesia en particular, a las que separadamente estaban dirigidas), en muchos sitios explican los fundamentos de la religión cristiana y lo hacen sabiamente, por conciliación propia a las aprensiones de aquellos para quienes estaban escritas, para hacerles llenarse mejor de la doctrina cristiana y comprender más fácilmente el método, las razones y los fundamentos de la gran obra de la salvación. Así, vemos que en la epístola a los Romanos se utiliza mucho la adopción (una costumbre bien conocida entre los de Roma) para explicarles la gracia y favor de Dios al concederles la vida eterna, para ayudarles a comprender cómo se hicieron hijos de Dios y para asegurarles una participación en el reino de los cielos, como partícipes de una herencia. Mientras que la exposición y la confirmación de la fe cristiana a los hebreos, en la epístola a ellos dirigida, se hace con alusiones y argumentos de las ceremonias, de los sacrificios, de la economía de los judíos y con referencia a los escritos del Antiguo Testamento.

En cuanto a las epístolas generales, podemos ver que consideran la condición, las exigencias y algunas peculiaridades de aquellos tiempos. Estos escritores santos, inspirados desde lo alto, no escribieron sino la verdad y, en la mayoría de los sitios, verdades de mucho peso para nosotros ahora a fin de exponer, esclarecer y confirmar la doctrina cristiana y establecer en ella a aquellos que la habían aceptado. Pero no se debe coger cada frase suya y considerarla como un artículo fundamental, necesario para la salvación, sin una creencia explícita de

lo cual nadie podía ser un miembro de la iglesia de Cristo aquí, ni ser admitido en su reino eterno en el futuro. Si hubiese que recibir y creer como artículos fundamentales todas o la mayoría de las verdades manifestadas en las epístolas, entonces ¿qué pasaba con aquellos cristianos que se habían muerto (atestigua san Pablo en su primera epístola a los Corintios, que muchos murieron) antes de que se les revelasen estas cosas en las epístolas? La mayoría de las epístolas no están escritas hasta más de veinte años después de la ascensión de nuestro Salvador y algunas después de treinta años. Además, algunos se inclinan a decir: «¿Se puede creer o no creer sin ningún peligro aquellas verdades manifestadas en las epístolas que no están contenidas en la predicación de nuestro Salvador y de sus apóstoles? ¿Puede un cristiano desconfiar o dudar de ellas con seguridad?» A esto contesto que la ley de la fe, siendo un pacto de libre gracia, sólo Dios puede determinar lo que necesariamente ha de creer cada uno de los que él justificará. Lo que es la fe que él aceptará y contará como justicia depende totalmente de su buena voluntad. Pues esta fe se acepta por la gracia y no por derecho. Por lo tanto, sólo él puede ponerle medidas, y lo que él ha determinado así y ha declarado es lo único necesario. Nadie puede añadir nada a estos artículos fundamentales de la fe, ni hacer necesario ningún otro que no sea lo que Dios mismo ha hecho y declarado como tal. Y ya se ha demostrado cuáles son aquellos que Dios requiere de los que desean entrar en el pacto nuevo y recibir sus beneficios. Una creencia explícita de éstos se requiere terminantemente de todos aquellos a

quienes se predica el Evangelio de Jesucristo y se propone la salvación en su nombre.

Las otras partes de la revelación divina son objetos de fe y se han de recibir así. Son verdades de las que no se puede rechazar ninguna; no se puede ni debe desconfiar de ninguna una vez que se conoce como tal. Pues reconocer a cualquier proposición como de revelación y autoridad divina y todavía negarla o no creerla, es ofender a este artículo fundamental y base de la fe: que Dios es veraz. Sin embargo, todos confiesan y han de confesar que un hombre puede ignorar muchas de las verdades reveladas en el Evangelio, más aún, puede no creerlas sin peligro para su salvación, como es evidente en aquellos que, admitiendo la autoridad, se diferencian en la interpretación y en el sentido de varios textos de la Escritura, no considerados como fundamentales; en todo ello, es claro, las partes que disputan de un lado y del otro ignoran, más aún no creen las verdades manifestadas en la Sagrada Escritura, a menos que divergencias y contradicciones puedan estar comprendidas en las mismas palabras y la revelación divina pueda tener un sentido contrario a sí misma.

Aunque toda la revelación divina requiere la obediencia de la fe, sin embargo, cada verdad de las Escrituras inspiradas no es de aquellas que por la ley de la fe se requiere que se crea explícitamente para la justificación. Cuáles son aquellas lo hemos visto por lo que nuestro Salvador y sus apóstoles propusieron y exigieron de aquellos que convirtieron a la fe. Son fundamentales aquellas en que no es bastante no desconfiar y se requiere que cada uno las consienta de hecho. Pero cualquier otra pro-

posición contenida en las Escrituras, que Dios no ha hecho así una parte necesaria de la ley de la fe (sin consentimiento a la cual no admitirá a nadie como creyente), un hombre puede ignorarla sin arriesgar su salvación por un defecto en la fe. Cree todo lo que Dios ha puesto como necesario para creer y lo consiente; en cuanto al resto de las verdades divinas, no se le requiere nada más sino que reciba todas las partes de la revelación divina con una docilidad y una disposición preparada a aceptar y recibir todas las verdades procedentes de Dios y someter su mente a todo lo que le parezca que lleva ese carácter. Donde, después de esfuerzos razonables, no lo entiende, ¿cómo puede evitar ser ignorante? Y donde no puede poner varios textos y hacerlos permanecer juntos, ¿qué alternativa hay? O tiene que interpretarlos uno por uno, o suspender su opinión. El que piensa que se requiere o se puede requerir más del hombre pobre y débil en materia de fe, hará bien en considerar las ridiculeces en que incurriría.

Dios, por la infinidad de su misericordia, ha tratado al hombre como un Padre compasivo y tierno. Le dio la razón y con ella una ley, que no podía ser de otra manera que como la razón dictara, a menos que pensáramos que un ser razonable tuviera una ley irracional. Pero, considerando la debilidad del hombre, propenso a incurrir en la corrupción y la miseria, le prometió un Libertador, a quien envió a su tiempo; y luego declaró a toda la humanidad que quienquiera que crea que él es el Salvador prometido y le acepte ahora resucitado de entre los muertos y constituido Señor y Juez de todos los hombres para ser su Rey y Soberano, sería sal-

vado. Esta es una proposición sencilla e inteligible; el Dios misericordioso parece con esto haber tenido en cuenta a los pobres de este mundo y a la masa de la humanidad. Estos son artículos que el hombre trabajador y analfabeto puede comprender. Esta es una religión adecuada a las habilidades vulgares y a la condición de la humanidad en este mundo, destinada a trabajar y viajar. Los escritores y polemistas en materia de religión la llenan de sutilezas y la adornan con ideas que hacen partes necesarias y fundamentales de ella, como si no hubiera otro camino hacia la iglesia sino a través de la Academia o del Liceo. La mayoría de la humanidad no tiene tiempo libre para el saber y la lógica y las distinciones sutiles de las escuelas. Donde la mano está acostumbrada al arado y a la pala, la cabeza raras veces se eleva a ideas sublimes o se ejercita en el razonamiento misterioso. Es suficiente si hombres de esa clase (sin decir nada del otro sexo) pueden comprender las proposiciones sencillas y un razonamiento corto acerca de las cosas conocidas por sus mentes y unidas de cerca con su experiencia diaria.

Vete más allá de esto y asombras a la mayoría de la humanidad; puedes lo mismo hablar en árabe a un pobre jornalero como hablarle de las ideas y lenguaje de que están llenos los libros y las polémicas de la religión, pues no te entenderá. Los profesores de la congregación disidente la suponen instruida con más precisión en materia de fe y que comprende mejor la religión cristiana que los conformistas vulgares, a quienes se acusa de gran ignorancia, aquí no determinaré con cuánta verdad. Pero les pido que me digan seriamente: «¿Acaso la mitad de su

gente tiene ocio para estudiar? Más aún: ¿Uno de cada diez de aquellos que acuden a sus reuniones en el país, tendrían tiempo de estudiarlas, de hacer o poder entender las polémicas tan calurosamente manejadas en este tiempo entre ellos acerca de la 'justificación', tema del presente tratado?» He hablado con alguno de sus profesores y ellos mismos confiesan no entender la diferencia de discusión entre ellos. Sin embargo, los puntos que mantienen se consideran de tanto peso, tan considerables, tan fundamentales en la religión, que dividen a la comunidad y se separan entre ellos. Si Dios hubiera tenido intención de que ninguno que no fuese el escriba sabio, el polemista o los sabios de este mundo fueran cristianos y se salvaran, la religión hubiera sido así preparada para ellos, llena de teorías y sutilezas, términos oscuros e ideas abstractas. Pero hombres de esa disposición, hombres dotados de tales adquisiciones, el apóstol nos dice (1 Cor 1) que son más bien excluidos de la sencillez del Evangelio, para hacer sitio a aquellos pobres, ignorantes, analfabetos que oyeron y creyeron las promesas de un Libertador y creyeron que Jesús era aquél; podían comprender que un hombre muera y viva de nuevo, podían creer que al fin del mundo vendría otra vez y pronunciaría sentencias a todos los hombres, según sus hechos. Cristo hace del que a los pobres se les predique el Evangelio un signo, además de un oficio de su misión (Mt 11,5). Y si a los pobres se les predicó el Evangelio, era sin duda un Evangelio tal como los pobres podían comprender: sencillo e inteligible; así sucedió, como hemos visto, en las predicaciones de Cristo y de sus apóstoles.

INDICE DE TEXTOS BIBLICOS

GÉNESIS	3.2: 88, 177	13.41: 205
2.17: 53	3.8: 180	13.49: 206
3.17-19: 56	3.17: 89	14.21: 116
3.22: 129	4.13-16: 107	15: 193
15.6: 67	4.17: 106, 177, 191	16.16: 72, 85, 118, 152
	4.23: 107	16.17: 72, 118
	4.25: 101	16.18: 72, 118
LEVÍTICO	5: 108, 191	16.20: 152
18.5: 63	5.6-7: 192	16.21: 120
	5.16: 191	16.22: 121
	5.17: 66	16.24-27: 194
DEUTERONOMIO	5.17-20: 191	16.27: 58, 122, 185,
18.20: 77, 148	5.22-26: 192	205
	6.14: 201	16.28: 122
ISAÍAS	7.12: 193	17.9: 153
9: 91	7.21-23: 58, 201, 205	17.10: 123
51: 106	9.13: 113	17.13: 124
	10: 113	18.1: 194
EZEQUIEL	10.7: 113	18.3: 194
20.21: 63	10.8: 113	18.15: 194
	10.14: 113	18.21: 194
DANIEL	10.15: 113	18.34: 194
7.13: 91	10.32: 113	20.17: 130
7.14: 91	11: 111, 182	20.21: 131
9: 87	11.3: 116	21: 135, 137
9.25: 91	11.5: 250	21.5: 190
	11.23: 183	21.9: 190
MIQUEAS	11.25: 151	21.14: 132
5.2: 91	12. 96, 110, 193	21.15-16: 132
	12.16: 109	21.45: 135
MALAQUÍAS	12.23: 110	22: 135
3.23: 123	12.28: 110	22.1-10: 138
	13: 111	22.2: 198
SAN MATEO	13.11: 112	22.11-13: 198
1.21: 89	13.12: 112	22.13: 141
2: 87	13.15: 179	22.15: 139
2.4: 87	13.19: 80	22.19: 141
3.1: 88	12.28: 110	22.22: 141
	13.35: 112	22.41: 141

23: 157, 199
24.3: 157
24.5: 160
24.23-26: 157
25: 159
25.1: 159
25.31: 159
25.31-46: 206
25.40: 182
25.41-42: 58
25.46: 60
26.3: 142
26.4: 142
26.24: 57
26.31: 168
26.53: 156
26.57: 142
26.59: 143
26.63: 115, 140
26.64: 143
27.11: 190
27.22-42: 190
27.24: 147
27.42: 77
27.54: 78

SAN MARCOS

1: 102
1.4: 177
1.14: 106, 177
1.15: 106, 178
1.38: 107
2.13ss: 109
3: 96
3.7: 109
3.8: 109
3.11: 93
3.12: 93
4: 111
4.14: 80
4.15: 80
4.17: 110
6.1-6: 110
6.12: 178
7: 193
8: 194
8.27-30: 92, 118
8.33: 121

8.35-38: 63, 121, 185
9.35: 194
9.41: 124
10.32: 130
10.35: 131
11.9: 190
11.17: 138
11.18: 138
12.6: 160
13.3: 158
13.21-23: 157
14: 168
14.56: 143
14.59: 143
14.62: 143
15.10: 147
15.12: 190
15.43: 87
16.15: 172
16.16: 172
16.20: 172

SAN LUCAS

1.30-35: 181
2.10: 115
2.11: 73
2.21: 87
2.30: 87
2.38: 87
3.15: 87
3.38: 180
4.21: 106
4.41: 93
4.43: 107
5.16: 102
5.32: 191
6: 108, 109, 191, 192
6.17: 109
6.35: 193
6.46: 201
7: 111
7.19: 109
7.22: 109
7.23: 109
8: 111
8.1: 111
8.11: 80
8.13: 110

8.15: 211
8.21: 112, 113
9: 194
9.6: 115, 178
9.11: 116
9.20: 118
9.36: 153
9.59: 115, 124
9.60: 115, 124
10: 115
10.1: 124
10.9: 115, 124
10.10: 124
10.17: 111
10.21: 151
10.25: 60, 195
10.26: 64
10.28: 64
10.37: 195
11.41: 195
11.54: 123
12.1: 101
12.15: 195
12.22: 195
12.50: 136
12.67: 77
12.69: 77
12.70: 77
13.3: 178
13.5: 178
13.26: 205
13.27: 58
14.11: 196
14.12: 196
14.15: 92
14.33: 196
16: 178
16.9: 196
16.30: 178
16.31: 178
17.3: 196
17.20: 92, 128
18.1: 197
18.18: 197
18.31: 130
18.34: 131
19.11: 87
19.14: 198

19.38: 190
19.39: 132
19.47: 134, 138
19.48: 134
20.1: 134
20.16: 135, 138
20.19: 135, 138
20.20: 99
20.21: 140
20.23: 140
20.26: 141
20.35: 183
20.36: 183
21.8: 160
21.31: 159
21.34: 199
21.37: 137
22: 184
22.2: 142
22.25: 199
22.29: 160
22.32: 179
22.67: 143
22.70: 143
22.71: 144
23.2: 98, 145, 190
23.5: 146
23.10: 146
23.13: 99
23.14: 99, 146
23.22: 147
23.42: 170
23.43: 170
24: 74, 171
24.21: 171
24.26: 156, 171
24.27: 171
24.36: 171
24.44-47: 171

SAN JUAN

1: 86
1.17: 63
1.19: 88
1.20: 87
1.25: 86
1.26-34: 88
1.34: 87

1.41: 74, 86
1.45: 76, 86
1.49: 77
1.50: 190
1.51: 86
2.11: 103
2.12: 103
2.15: 103
2.18: 103
2.22: 104
2.23: 104
2.24: 104
2.25: 104
3.1-21: 105
3.15: 105
3.17: 105
3.25: 105
3.26: 88
3.26-34: 88
3.27: 88
3.27-30: 88
3.30: 88
3.34: 88
3.36: 85
4.1: 105
4.3: 105
4.9: 106
4.14: 101, 116
4.15: 101, 116
4.21: 66
4.23: 66
4.25: 71, 105
4.26: 71
4.27: 107
4.28: 106
4.29: 71
4.36: 105
4.39-42: 106
4.39: 71, 72, 85
4.40: 71
4.41: 71
4.42: 71, 72, 85
4.47: 107
4.48: 107
4.53: 91, 107
5: 90
5.1-16: 125
5.1-47: 108

5.16: 94, 133
5.25-34: 125
5.26: 181
5.28: 205
5.29: 58, 205
5.30: 205
5.33: 89
5.36: 90, 96
5.38: 94
5.45: 126
5.46: 126
6.18: 120
6.19: 120
6.20: 120
6.22-69: 117
6.47: 117
6.51: 129
6.52: 118
6.54: 117
6.60: 118
6.66: 118
6.67: 118
6.69: 72, 115
6.70: 119
7.1: 94, 133
7.2: 95
7.3: 124
7.4: 124
7.10: 125
7.12-43: 137
7.15: 95
7.19: 63, 95
7.21: 95
7.22: 95
7.31: 90
7.38: 95
8.12: 134
8.27: 127
8.28: 127
9.2: 133
9.5: 134
9.8: 133
9.10: 133
9.16: 137
9.22: 113, 114
9.27: 135
9.35-38: 127
10: 90

10.1-21: 128
10.18: 184
10.19: 137
10.23: 128
10.24: 90, 139
10.24-26: 72.
11.11: 139
11.14: 139
11.25-27: 129
11.27: 73, 86, 115.
11.41: 129
11.42: 129
11.45: 91, 129
11.47: 96, 129
11.48: 129
11.53: 97, 130
11.54: 97, 130
11.55: 97, 131
12.13: 190
12.16: 132
12.19: 138
12.20: 134
12.34: 134
12.36: 137
12.37: 138
12.42: 113
12.44: 208
12.46: 137
13: 160
13.17: 201
13.19: 160
13.31: 160
13.34: 199
14.1: 161
14.9: 162
14.10: 162
14.11: 163
14.12: 162
14.15: 199
14.20: 162
14.21: 199
14.23: 199
14.24: 199
14.25: 163
14.26: 163
14.28: 160
14.29: 161
15.8: 199

15.12: 199
15.14: 199
15.15: 169
15.17: 199
16.1: 165
16.7: 163
16.8-14: 164
16.13: 166
16.17: 166
16.18: 166
16.25: 167
16.27: 167
16.30: 161, 168
16.31: 161
17.1-4: 185
17.8: 169
17.20: 161, 169
17.21: 169
17.23: 169
17.25: 169
18.13: 142
18.19: 142
18.24: 142
18.29: 144
18.31: 139
18.32: 144
18.33-37: 145, 190
18.36: 98
18.37: 148
18.38: 146
19.4: 147
19.6: 147, 148
19.7: 77, 148
19.12: 148, 150
19.13: 148
20.30: 73, 173
20.31: 73, 86, 115, 173

HECHOS DE LOS
APÓSTOLES

1.3: 170
1.6: 170
1.7: 170
2: 75, 202
2.22-36: 75
2.38: 178, 202
2.41: 75

3: 75
3.6: 110
3.18: 75
3.19: 179
3.26: 202
4: 214
4 10-12: 76, 214
5.29-32: 76
5.30: 202
5.42: 76, 136
7: 76
7.51: 76
7.52: 76, 184
8: 76
8.4: 112
8.5: 76
8.12: 76
8.35: 76
8.37: 76
9: 78
9.20: 78
9.22: 78
10: 78, 79
10.17: 184
10.34ss: 84
10.36: 79, 80
10.37: 79, 80
10.42: 78
10.43: 79, 85
10.47: 80
11: 79, 84
11.12: 84
11.14: 79
11.15: 79
11.16: 79
11.17: 79
11.19: 80
11.20: 80
12: 80
12.2: 81
12.24: 80
12.25-29: 80
12.30: 81
12.32: 81
12.33: 81
12.38: 81
12.39: 81
12.42: 81

12.44: 81
12.46: 81
12.48: 81
12.49: 81
13.32: 183
13.33: 183
13.42: 84
13.44: 84
13.46: 82, 84
13.48: 84
13.49: 84
14.15: 83
15: 80
15.7: 80, 85
15.9: 80, 85
16.22: 84
17: 83
17.2: 81
17.3: 82
17.4: 81
17.5-9: 97
17.11: 81
17.13: 84
17.20: 202
17.22-29: 219
18.4: 81
18.4-6: 82
18.11: 84
18.27: 84
19.8: 172
19.9: 136
20.21: 172, 202
20.25: 172
20.32: 203
24.24: 184, 203
26.20: 179, 180, 204
28.23: 173
28.24: 173

ROMANOS

1.7: 243
1.8: 243
2.6: 58
2.7: 185
2.13: 64
2.14: 64
3: 61
3.9: 64

3.20: 61
3.22: 61
3.23: 61, 64, 185
2.26: 187
3.27: 63
3.31: 65
4: 209
4.3: 67
4.4: 59
4.5: 67
4.6: 67
4.7: 67
4.8: 67
4.18-22: 67, 209
4.23: 68
4.24: 68
5.2: 185
5.12: 53, 57, 60.
6.23: 60
7.12: 62
8.15-17: 182
8.29: 182
8.33: 187
10.5: 63
10.8: 114
10.9: 114
10.14: 176, 213
15.7: 185

1 CORINTIOS

1: 250
1.2-4: 243
6.9: 185
15.21: 59
15.22: 53, 59
15.42-44: 183
15.49: 183
15.54: 183

2 CORINTIOS

1.1: 243
5.10: 58
5.21: 184

GÁLATAS

3.10: 60, 63
3.12: 63
3.21: 61
3.22: 61

4.3: 66
4.9: 66

EFESIOS

4.1: 198
4.2: 198

FILIPENSES

2.8-11: 185

COLOSENSES

1.15: 181
1.18: 181
3: 198

TITO

2.14: 187

HEBREOS

3.1: 243
10.35-38: 211
11: 211
11.4: 211
11.5: 211
11.6: 210
11.7: 211
11.11: 211
11.13: 212
12.2: 184

SANTIAGO

1.15: 60
2: 187
2.10-11: 60
2.19: 176

1 JUAN

3.8: 220
4.14: 114
4.15: 114
5.1: 73

2 JUAN

7.9: 73

APOCALIPSIS

19.8: 198
22.14: 59