

## CAPÍTULO VIII

# ABRAHAM KUYPER: EL TEÓLOGO DE LA GRACIA COMÚN Y DEL REINADO DE CRISTO

Abraham Kuyper (1837 – 1920), el genio versátil del Calvinismo Holandés, ha hecho más que cualquier otro hombre para definir el concepto Calvinista de la cultura. Kuyper no solamente buscó dar contenido a la definición de cultura sobre un fundamento Calvinista, sino que su vida total fue una gran demostración de la idea. Entró con celo en la contienda por afirmar los derechos reales de Cristo como Señor. Él fue no solamente un dogmático sino también un hombre de estado; era profesor de teología y primer ministro de la reina; impartió conferencias eruditas pero también despertó a los hombres para que asumieran sus obligaciones políticas y sociales; Kuyper fue educador, periodista, autor de muchos libros, orador de gran estatura, amante del arte y viajero por el mundo.

Es totalmente imposible tratar adecuadamente con la teología de Kuyper en un capítulo. Por lo tanto se omite excepto en tanto que se necesite una declaración resumida de ciertos elementos para entender su concepto de cultura, sobre lo cual se han escrito numerosos volúmenes separados.<sup>1</sup> Kuyper, según su propia convicción, era

simplemente un copista de Calvino. Tenía la intención de seguir a Calvino en total fidelidad a la Palabra y en la confesión de la soberanía de Dios como es expresada en el reinado del Cristo glorificado. En su conferencia inaugural del establecimiento de la Universidad Libre de Ámsterdam en 1880, Kuyper lanzó este desafío al mundo: “No existe una pulgada en toda el área de la existencia humana sobre la cual Cristo, el soberano de todos no clame, ‘Es mía.’”<sup>2</sup>

El que las opiniones de Kuyper hayan sido llamadas Neo-Calvinismo,<sup>3</sup> a pesar de su propia afirmación de fidelidad al maestro, se debe al hecho de que Kuyper no era un copista servil sino que trabajaba basándose en el espíritu de Calvino. Por tanto no

- 
1. Cf. S. J. Ridderbos, *De Theologische Cultuur Beschouwing Van Abraham Kuyper* (Kampen, 1947); A. A. Van Ruler, *Kuyper's Idee Eener Christelijke Cultuur* (Nijkerk, n.d.); Th. L. Haitjema, *De Cultuur-waardeering van het Nieuw-Calvinisme* (1919).
  2. *Souvereiniteit in Eigen Kring*, 3<sup>a</sup> ed., (Kampen, 1930), p. 32, (traducción del autor).
  3. Cf. C. B. Hylkema, *Oud En Nieuw Calvinisme* (Haarlem, 1911).

debemos buscar una copia total pura y simple, ni una admiración por Calvino carente de crítica por parte de su gran discípulo.

Kuyper trabajó en el espíritu de Calvino. Cuando estaba dispuesto a hacer a un lado cualquier parte de la herencia Calvinista, como en el caso de un cambio que propuso con respecto al artículo treinta y seis de la Confesión Belga, era porque estaba convencido que este artículo era en realidad contrario al espíritu del Calvinismo. Si Kuyper añadió algo a Calvino, fue con el entendimiento de que estaba haciendo patente lo que había estado latente, o exponiendo explícitamente lo que ya estaba implicado. Esto no significa que uno está obligado a tomar a Kuyper así nada más, sin críticas. No hay duda que fue uno de los más grandes exponentes modernos del Calvinismo, pero esto no implica que uno deba aceptar los remanentes de una síntesis filosófica o el dualismo polar que yace en el corazón de su visión de la gracia. Pero más de esto lo veremos más adelante.

Por el momento baste decir que Kuyper colocó la auto-glorificación de Dios<sup>4</sup> en el centro de su teología, igual como hizo Calvino. Pero mientras Calvino luchó contra la teología de los Católicos, Anabaptistas y Humanistas, Kuyper, como apologista del Calvinismo, estuvo principalmente ocupado en establecer las demandas de Cristo para el campo total de la cultura y en mantener a su parentela espiritual libre de su aislacionismo Anabaptista. Con esto

---

4. Gemeene Gratie (Kampen, 4<sup>a</sup> ed. n.d.) II, p. 199 (Nota: Para el resto de este capítulo esta obra será abreviada G.G. y las referencias serán incluidas en el texto entre corchetes).

en mente, examinemos, en este capítulo, la concepción teológica de Kuyper de la cultura y tomemos nota de sus principales contribuciones a la cultura Calvinista de su propio país, los Países Bajos.

\* \* \*

Kuyper concordaría en que la cultura incluye todo el trabajo del hombre para el desarrollo y mantenimiento del cosmos, y los resultados de ese trabajo, tanto en la naturaleza como en el hombre. Pero, sin la gracia común de Dios, no hubiese surgido ninguna cultura. El mundo, debido al pecado, hubiese sido destruido si la gracia común de Dios no hubiera intervenido (GG, I, 213, 220). Como tal, la gracia común es el fundamento de la cultura, puesto que el gran plan de Dios para la creación es alcanzado por medio de la gracia común (GG, II, 28, 630-31). La gracia común no es espiritual ni recreativa, sino temporal y material (I, 86, 92, 296; III, 107-10; 331). Está basada y fluye de la confesión de la soberanía absoluta de Dios, pues, dice Kuyper, no solamente la iglesia sino el mundo entero debe dar honor a Dios; por tanto el mundo recibió la gracia común con el propósito de honrarle por medio de ella.<sup>5</sup> De esta manera Kuyper sostiene la afirmación católica [universal] del Cristianismo y urge su validez para todos los hombres. La gracia común, aunque es no-salvadora y está restringida a esta vida (I, 220, 497; II, 277, 679), tiene su fuente en Cristo como el mediador de la creación (II, 645) puesto que todas las cosas existen por medio de la Palabra eterna. Por tanto, el punto de partida para la gracia común es la

---

5. *Het Calvinisme en de Kunst* (Ámsterdam, 1888), p. 76, pie de página 77.

creación y la esfera de lo natural. Pero puede también ser llamada sobrenatural, porque es la longanimidad y misericordia de Dios a las cuales el hombre como tal no tiene derecho. Como tal es una luz tenue en medio de la oscuridad (I, 243).

Kuyper le da a la gracia común el rol independiente de desarrollar la creación y hacer posible la historia y la cultura (II, 118, 635; III, 302). Esta no es una negación de la depravación total sino que asume su realidad como un poder nefasto en la vida del hombre, el cual está, sin embargo, bajo el control de Dios. Pues a través de la acción de la gracia común de Dios el poder del pecado y sus venenosos resultados son frenados y restringidos (I, 246; II, 506). Esta es la acción constante de la gracia común, la cual es siempre la misma (II, 604) y opera sin tener en cuenta la acción y la reacción humanas. Por ella la maldición es pospuesta (I, 222, 254, 263); sin embargo, la prolongación de la historia también prepara al infierno (III, 107ss.; 215-16; II, 224).

Debiese observarse de una vez que Kuyper no fue siempre consistente en mantenerse asido al propósito independiente y auto-suficiente de la gracia común. Aunque Kuyper sostiene que sin la continuación de la raza la gracia especial hubiese sido imposible (I, 222, 254, 263), también dice que sin la gracia especial la gracia común no hubiese tenido propósito (I, 400; 224, 220). Fue sobre la base de esta discrepancia que Van Ruler dice que Kuyper nunca puede realmente introducir a la gracia especial en el cuadro.<sup>6</sup> Debe concederse que Kuyper dio ocasión para esta crítica por su

distinción filosófica entre la base esencial de la gracia especial, presentada como sobrenatural y perteneciendo al ámbito de la gloria mientras que la gracia común está restringida al ámbito de la criatura. Esto fue interpretado por Van Ruler como una concepción dualista, espiritualista y escatológica en la que la unidad de la vida Cristiana sería rota, de manera que su salvación sobrenatural en realidad nunca se hizo efectiva en el mundo de las cosas creadas.

Sin embargo, esta no es la única opinión presentada por Kuyper. Aunque su nostalgia por el cielo puede a veces haberle delatado a hablar de la gracia particular como algo fuera de esta vida, por otro lado, se mantiene recordándole al peregrino que debe viajar a través de este mundo, y que debe vivir una vida de gratitud por su salvación, sujeto a las ordenanzas de la creación establecidas por Dios (III, 307-8). Y aunque se dice que la gracia común reduce el pecado al mínimo (II, 613-14), y Kuyper cae en este punto en el optimismo cultural, oscureciendo así su anticipación escatológica, no obstante sostiene que la creación original triunfa en la recreación (I, 489) y que la gracia común no tendría propósito fuera de la gracia particular (I, 220, 224, 449). De esta manera nuestra vida en este mundo no es algo que va paralelo a nuestra religión, pues todo en este mundo pertenece a Cristo y es reclamado por él (I, 226, 228). Además, Van Ruler no ha dado el crédito apropiado a la solución de Kuyper de la tensión polar entre la gracia común y la gracia particular, que se resuelve en la doctrina de esta última. En su doctrina de la gracia especial, la regeneración no es un cambio del ser sino un cambio profundamente religioso de la mente, o corazón, que

---

6. *Op. cit.*, p. 68.

es el pivote interior sobre el cual gira todo el ser del hombre (II, 298). Así la recreación restaura a la creación en su raíz (II, 183).

Así pues la gracia común tiene una influencia constante y negativa en restringir el pecado y tiene sus efectos tanto en el hombre como en el universo; pero también tiene una acción positiva que es progresiva. Funciona como un poder activador y formador de cultura en la historia, en la que el hombre es tanto el instrumento como un colaborador con Dios (II, 606; 507-9; III, 124). Mientras el primer volumen del trabajo épico de Kuyper sobre la gracia común presenta la esencia de la gracia común como la contención del pecado, el segundo volumen presenta los aspectos progresivos de la gracia común (II, 600, 605, 609, etc.). Fue en su gracia común para toda la humanidad que Dios, como el supremo arquitecto del mundo, produjo el progreso en su providencia, la cual es la fuente de la historia humana (II, 609). La historia humana, según el decreto eterno de Dios, iba a seguir su curso para la auto-glorificación de Dios (II, 611); por tanto la gracia común también debe haber sido incluida en ese decreto eterno. Sin esto, el curso de la historia sería totalmente ininteligible. En cuanto a la gracia particular, que nos salva para vida eterna, esta debe tener una base de operaciones. No puede funcionar en el vacío. El mundo debe continuar, los hombres deben nacer, el curso de la historia debe mostrar progreso; para que todas estas cosas ocurran es necesaria la gracia común, mediante la cual los poderes originales latentes en la creación pueden llegar a fructificar y encontrar su más alto desarrollo para la gloria de Dios (II, 118; III, 435). La civilización, la iluminación, el desarrollo y el

progreso no pueden ser atribuidos a Satanás sino que proceden de Dios (II, 607), de manera que podemos hablar de un desarrollo continuo de la raza humana (I, 253) por el cual esta exhibe colectivamente la imagen de Dios.

Así pues, la cultura es un don de la gracia común, enraizada en la naturaleza. Esta gracia es común al creyente y al no creyente, y su abuso no cambia su carácter de gracia, a saber, una misericordia inmerecida y sin derecho por parte de Dios. Es debido a esta gracia común que el sujeto cultural ha retenido un sentido de Dios y de la moralidad. Sin embargo, Kuyper cree sobre la base de Romanos 1 que el conocimiento natural de Dios y el sentido moral por parte del hombre disminuirán más y más debido a la retirada de la gracia común (I, 415-46). Pero, aunque el hombre natural es incapaz de hacer algún bien espiritual, no obstante es capaz, debido a la gracia común, de realizar justicia civil. Él puede hacer bien moral (I, 252-53; II, 200-1; 303-11; 416-17). Estos a su vez son los medios por los cuales Dios muestra su gracia al hombre caído. Pues, a través de las ciencias de la medicina y la jurisprudencia, ha sido alcanzado el bien moral y natural (GG, Apéndice, 42, 43). Aquí el hombre aparece como el colaborador con Dios lo mismo que como instrumento de Dios (II, 606). Debido a la caída del hombre, la simiente de Adán perdió su reinado sobre la naturaleza sobre la cual la cultura es básicamente depositada, dice Kuyper; pero a través de la gracia común este poder sobre la naturaleza es restaurado en los avances de la ciencia, mediante el cual son disminuidos los efectos de la maldición. De esta manera es exhibida la gloria de la imagen de Dios en la humanidad, cuyos frutos entrarán al reino

eterno (I, 458).

Kuyper no dice que los objetos culturales verdaderos o que los productos de la cultura vayan a sobrevivir y a expresarse a sí mismos en formas culturales más elevadas de lo que lo hicieron en la tierra, pues la forma de esta tierra pasa. Sobre la base de Apocalipsis 21:26, “Y llevarán la gloria y la honra de las naciones a ella,” a saber, a la nueva Jerusalén, Kuyper cree que el desarrollo humano universal en cada campo de la cultura seguramente sobrevivirá y entrará a la eternidad, menos las funestas influencias del pecado, claro. Pues los mansos heredarán la tierra, pero esto seguramente no significa la tierra desnuda, trasquilada de todos los logros de la cultura humana. El tal no sería un patrimonio respetable, pero la tierra, con todo el botín de riquezas de siglos de cultura, pertenecerá al pobre de espíritu, pues “todo es vuestro” (I Cor. 3:21), (*GG*, I, 462-66). Además, cualquier cosa que hayamos alcanzado personalmente en la forma de desarrollo cultural será nuestro y no se pierde en la nueva tierra (*GG*, I, 466) pues está escrito, “porque sus obras con ellos siguen” (Apoc. 14:13). Nuestras obras son el resultado de nuestras labores, tanto de la gracia común como de la gracia particular (*GG*, I, 466-74). La parábola de los talentos nos enseña que lo que ganemos aquí será una ganancia para la eternidad (*GG*, I, 481-82).

Todo esto está además fundamentado en la suposición de que la creación entera no será destruida sino que será glorificada. La forma de este mundo puede pasar, pero la sustancia permanece (*GG*, I, 465, 583-89). La conclusión general de Kuyper es que la cultura tiene un futuro eterno, con la restricción de que todo lo que estuvo entre-

lazado con el pecado perecerá, pero que el germen, la sustancia y el significado básico, continuarán en la nueva tierra.

Uno de los servicios de la gracia común es que le da a la gracia particular una base de operación. Esto es evidente en la restricción del pecado en el individuo y en la sociedad y en la detención de la maldición sobre la naturaleza. Pero también aparece en el sentido positivo de producir la cultura de la plenitud del tiempo para la encarnación del Hijo de Dios. Fue mediante la gracia común que el mundo permaneció, pero había gente en él que iba a ser renacida por el Espíritu. Pero la gracia común también produjo las condiciones necesarias para que el Espíritu pudiera ser derramado sobre toda carne y la iglesia pudiera emprender su desafío misionero. De esta forma el mundo pagano y el mundo no creyente en general rinden un servicio indirecto a la iglesia en su esfuerzo cultural. De hecho, la iglesia necesita una forma de gobierno y gobernantes que le permitan morar en paz y sin desorden para realizar su tarea de predicación. La misma posibilidad de antítesis entre el reino de Cristo y el de Satanás como se expresa en este mundo es debida a la gracia común de Dios.

Aunque en general la gracia común debe hacer avanzar la causa de la gracia particular, Kuyper tiene demasiado de realista como para saber que la cultura puede ser, y a menudo es, una desventaja y un enemigo de la fe (II, 182). Pues no solo puede la cultura volverse un obstáculo a la fe, sino que también hace avanzar la impiedad (*PR*, I, 43-46).<sup>7</sup> Pero esto es esencialmente un abuso de la cultura (*GG*, I, 452; II, 517; *PR*, III, 21, 22, 480, 522). Por lo tanto, a medida que la historia

progresa, aparecerá una oposición más y más conciente al reino de Cristo, que constituye un abuso de la gracia común por parte de quienes aborrecen a Dios (I, 452).

\* \* \*

En este punto debemos considerar la doctrina de la gracia especial, su impacto sobre la cultura como un todo y su significado para una cultura distintivamente Cristiana.

La gracia particular es esa inclinación de Dios llena de gracia hacia los pecadores elegidos, con quienes se ha reconciliado a sí mismo por causa de la expiación vicaria de Cristo en el Calvario. Como resultado, Cristo es conferido con todos sus beneficios en estos pecadores elegidos, desde la libre gracia soberana. Este plan y este proceso redentor son efectuados en las vidas del pueblo de Dios a través de su Espíritu, por la regeneración, santificación y preservación. Por esta operación de la gracia especial los pecadores son renovados en el centro de su ser a través del Espíritu y son injertados en el cuerpo espiritual de Cristo, de manera que son hechos súbditos de él como Señor y Rey y son dominados por el poder expulsivo de un nuevo afecto. La nueva creación así formada pertenece a Cristo (*GG*, II, 672; *PR*, II, 130-31).

Aunque la iglesia es el instrumento de la gracia particular en el ámbito de la gracia

común, uno no debe pensar de ellas como idénticas. Kuyper, en este punto, está grandemente interesado en mantener secular a la cultura, con lo que quiere decir, simplemente, libre de la dominación de la iglesia. No había deseo de su parte de regresar a la estructura medieval socio-religiosa del *Corpus Christianum*, una sociedad dominada por la iglesia.<sup>8</sup> Y la cuestión de cómo afecta la gracia particular a la gracia común presupone para él la meta independiente de la gracia común de desarrollar la cultura al cultivar y preservar la creación de Dios (II, 275-78; 507-9; III, 124, etc.). Sin embargo, hay una doble influencia de la gracia particular sobre la gracia común, es decir, una indirecta y otra directa.

Indirectamente la fe Cristiana ha causado que la vida florezca. La aparición de la Palabra y de la iglesia fortalece, enriquece y eleva la vida en general (II, 246, 260, 275; III, 144). La iglesia con su influencia ha hecho la historia universalmente humana; ha universalizado el espíritu humano. Tanto los no creyentes como los creyentes recogen los frutos. Kuyper cita la cultura Europeo-Americana con su autoridad política por la cual las colonias participan de los beneficios de la gracia particular (*GG*, II, 670-71, 668ss.; *PR*, III, 311-16). La iglesia se torna la ciudad sobre un monte, a la cual miran todos los hombres, de manera que la gracia particular bautiza a la gracia común, por así decir, con sus bendiciones, cristianizando su ámbito (*GG*, 672-74). Kuyper llega más lejos hasta decir que solo una civilización que tenga sus raíces en la religión Cristiana es una verdadera civilización (III,

7. *P.R.* es la abreviatura para *Pro Rege. Het Koningschap van Christus* (Kampen, 1911), una obra monumental de tres volúmenes en la que Kuyper desarrolla la concepción de una cultura Cristiana como el servicio que los Cristianos deben a Cristo, el Rey.

8. Cf. S. U. Zuidema, "Gemene Gratie en Pro Rege por el Dr. Abraham Kuyper," en *Anti-Revolutionaire Staatskunde*, XXIV, 12, 1954, p. 7.

405). Es la fe Cristiana la que finalmente da libertad a los poderes de la gracia común y los libera de los lazos del pecado, del diablo y de la esclavitud a la naturaleza. En este punto Kuyper es un apologista del Cristianismo, sosteniendo que la historia mundial comprueba su valía y utilidad por la cultura (III, 105; I, 457). Como ejemplo negativo Kuyper señala a Borneo, que no ha experimentado las ennoblecedoras influencias de la cultura Cristiana.

Esta cultura universalmente humana que encontramos en las naciones Cristianas Kuyper la designa como “Cristiana” en el sentido amplio del término. De esta manera podemos hablar de una familia Cristiana, de una sociedad e incluso un estado Cristianos, cuando el ámbito de la gracia común ha experimentado esta influencia Cristianizadora de la gracia particular. Sin embargo, cuando sus oponentes políticos hablan de las escuelas públicas de la nación como Cristianas porque han experimentado esta amplia influencia Cristianizadora, Kuyper repudia su propio uso anterior.<sup>9</sup>

Además de esta influencia indirecta de la gracia particular en el ámbito de la gracia común, está la influencia directa a través del sujeto cultural, el hombre regenerado, cuya naturaleza espiritual-ética ha sido cambiada por la regeneración, de manera que se convierte en una nueva criatura. Así pues hay básicamente dos tipos de personas en el mundo. Kuyper los llama los *Normalistas* y los *Anormalistas*, que se corresponden a los nacidos una vez y los nacidos dos veces de William James. Los primeros piensan con respecto al cosmos en que es normal hoy, de manera que “se mueve por

medio de una evolución eterna desde sus potencialidades hacia su ideal.” Por otro lado, los *Anormalistas* sostienen que un *trastorno* ha sucedido en el pasado y que “solamente un poder *regenerador* puede garantizar el logro final de su meta. Esta y no otra es la antítesis principal que separa a las mentes pensantes en el ámbito de la Ciencia en dos campos opuestos de batalla.”<sup>10</sup>

La cita anterior de las Conferencias Stone, dadas en Princeton en 1898, nos pone cara a cara con el carácter penetrante y radical (que llega hasta la raíz) de la filosofía Kuyperiana de la cultura Calvinista. Es tanto positiva como negativa. Contiene por la fe y en contra de la incredulidad en el ámbito de la cultura, y basa esta antítesis cultural en la disyunción en el mundo espiritual del cual habló Agustín cuando distinguió entre el reino de Dios y el de este mundo, entre la nueva humanidad y aquella que todavía vive en enemistad con Dios y que conduce al juicio (*GG*, II, 23; *Enc*, II, 96s.).<sup>11</sup>

Esta nueva humanidad es, para

9. Cf. Ridderbos, *op. cit.*, p. 160.

10. *Calvinismo*, (Grand Rapids, 1943), p. 132.

11. *Enc.* es la abreviatura para *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* (Amsterdam, 1894). Esta es una obra de tres volúmenes en la que Kuyper discute el alcance total de la ciencia humana con el propósito de llegar a un entendimiento adecuado del lugar de la teología. El segundo volumen es el único que ha sido consultado en este estudio, puesto que trata más especialmente con el efecto de la regeneración sobre la empresa científica. Este volumen fue traducido por J. Hendrik De Vries en 1895 y republicado por Eerdmans bajo el título: *Principios de Sagrada Teología* en 1954.

Kuyper, la iglesia como un organismo,<sup>12</sup> impulsada por el Espíritu y obediente a Cristo, funcionando en el área de la gracia común para cumplir la voluntad creativa de Dios. La gracia particular, aunque dirigida en origen y meta hacia lo espiritual, penetra el ser completo de uno. No solamente el núcleo, a decir, el corazón, sino toda la vida del creyente, incluyendo sus actividades en la política, la educación, el matrimonio, la industria y toda la gama de relaciones sociales es así afectada (*GG*, II, 350; I, 644, 684). De esta forma el reino de los cielos aparece no solo escatológicamente en la conclusión de la historia, sino también aquí y ahora (*GG*, II, 672). Es la tarea de la iglesia como un organismo, ya sea personalmente o en unidad organizada, en el ámbito de la gracia común, cumplir el común mandato cultural por la causa del rey (*Pro Rege*). Esto constituye la batalla del Cristiano en este mundo en distinción de la actividad de la iglesia en la predicación de la Palabra y la evangelización (*PR*, I, 370, 526, 567; III, 149, 570-71, 582).

En el campo cultural más amplio hay ciertas actividades que no son afectadas por la gracia particular, tales como la arquitectura y la odontología. La gracia particular no le da al hombre un mejor entendimiento de tales asuntos técnicos, ni da algún conocimiento adicional o habilidad manual en alguna de las artes (*GG*, III, 144-45, 413). En ciencia, por ejemplo, la diferencia entre

un hombre natural y un hombre espiritual no cuenta cuando están ocupados en actividades simples tales como pesar, medir, contar, etc. Se dice que la observación no es científica en la naturaleza, y Kuyper sostiene que mirar a través de un microscopio o de un telescopio son formas de observación. La lógica también es neutral. Pero cuando se hace un intento para interpretar los hechos reunidos empíricamente, y se trata de llegar al “pensamiento que gobierna la constelación completa de fenómenos,” entonces podemos hablar verdaderamente de que la ciencia está emergiendo. Y en este campo de la interpretación el impacto de la gracia particular es muy grande.<sup>13</sup>

Esto es así debido a que la ciencia no está viciada por la subjetividad sino por el pecado, de donde nace toda la antítesis entre la verdad y la falsedad.<sup>14</sup> Los Normalistas, dice Kuyper, no reconocerán el hecho del pecado y sus injuriosos efectos sobre la capacidad del hombre para adquirir la verdad, en tanto que los Anormalistas aceptan el veredicto de la palabra de Dios con respecto a la total inhabilidad del hombre, y su odio, para con la verdad de Dios.

Este conflicto que aquí emerge no es un asunto de la fe en riña con la ciencia, pues la fe es la presuposición de toda ciencia. La fe es “aquella función formal de la vida de nuestra alma que es fundamental a todo hecho en nuestra conciencia humana” (*Ibid.*, p. 125). Sin creer en uno mismo uno no puede tomar el primer paso en la búsqueda de la ciencia; es el punto de partida

12. Kuyper distingue el organismo, compuesto de los miembros vivientes del cuerpo de Cristo y que hacen un impacto, tanto individual como colectivamente, por su testimonio y programa de acción en este mundo; y, la iglesia como institución, apareciendo en la organización visible con oficiales, medios de gracia, disciplina, etc.

13. *Calvinismo*, pp. 112, 113.

14. *Principios de Sagrada Teología*, p. 118.



de la conducta para el cual no hay prueba empírica o demostrativa. Toda demostración racional procede de axiomas no comprobados, aceptados por fe. De hecho, toda la vida procede de la fe. “En toda expresión de su personalidad, lo mismo que en la adquisición de convicción científica, todo hombre parte de la fe” (*Ibid.*, p. 143). “En tanto que el mundo material sea el objeto de nuestra investigación científica la fe rinde el servicio exclusivamente formal de hacernos creer en nuestros sentidos, en la realidad del fenómeno, y en los axiomas y leyes de la Lógica por las cuales demostramos” (*Ibid.*, p. 145, 146). Pero en las ciencias espirituales “todos los datos por los cuales trabajo... pierden su poder de apoyo apenas consigno la fe a la no-actividad” (*Ibid.*, p. 146).

Ahora, Kuyper sostiene que puesto que hay dos tipos de gente in el mundo debido al hecho de la regeneración (*palingenesis*), por lo cual la unidad de la conciencia humana ha sido rota, debe haber, por fuerza de las circunstancias, dos tipos de ciencia, de las cuales solo una puede ser esencialmente verdadera. Por esta razón “la idea de la *unidad de la ciencia*, tomada en su sentido absoluto, implica la negación del hecho de la *palingenesis*, y por lo tanto, en principio, conduce al rechazo de la religión Cristiana” (*Ibid.*, p. 154). Sin embargo, formalmente ambos tipos de hombres están envueltos en la empresa científica, y reconocen las labores científicas de cada uno de la misma manera en que dos ejércitos opuestos son mutuamente capaces de apreciar el valor y el honor militar.

Con respecto a esta antítesis que caracteriza al mundo en que vivimos y que se extiende a la empresa científica, Kuyper

dice que no hay conflicto entre fe y ciencia, “*sino que dos sistemas científicos*, o si prefiere, dos formulaciones científicas, están opuestas la una a la otra, *teniendo cada una de ellas su propia fe*. Ni se puede decir que aquí esté la *ciencia* que se opone a la *teología*, pues tenemos que vérnoslas con dos formas absolutas de ciencia, afirmando *ambas* el dominio total del conocimiento humano, y teniendo ambas su propia proposición acerca del Ser supremo como el punto de partida para su cosmovisión. El Panteísmo, lo mismo que el Deísmo, es un sistema acerca de Dios, y francamente toda la teología moderna encuentra su hogar en la ciencia de los Normalistas. Y finalmente, estos dos sistemas científicos, el de los Normalistas y el de los Anormalistas, no son oponentes relativos, caminando juntos medio camino, y luego, de allí en adelante, se soportan pacíficamente el uno al otro para tomar senderos diferentes, sino que se disputan seriamente, el uno contra el uno, *el total dominio de la vida*, y no pueden desistir del esfuerzo constante para derribar hasta el piso *el edificio total* de sus respectivas aseveraciones controvertidas, incluyendo todos los medios de apoyo, sobre los cuales descansan sus aseveraciones. Si no hicieran esto mostrarían de este modo y a ambos bandos que no creían honestamente en su punto de partida, que no eran combatientes serios, y que no entendían las demandas primordiales de la ciencia, la cual, por supuesto, afirma la *unidad de concepción*” (*Calvinismo*, p. 133).

Debemos notar que Kuyper no tendrá nada que ver con una teoría de la verdad en dos niveles, que divide la esfera ético-religiosa de la esfera científica. Lo que es verdad religiosamente debe serlo también científicamente. El manto sin costuras de la

verdad no puede ser desgarrado en pedazos, como hacen los Modernistas despreocupadamente cuando afirman la resurrección de Jesucristo como un hecho religioso pero niegan su posición científica como algo que no puede ser históricamente verificado. Kuyper demandaba unidad en su interpretación del universo y de Dios. El esquema debe ser uno. ¡De allí la antítesis absoluta! ¡No somos oponentes *relativos*! Nuestra disputa tiene que ver con *todo el dominio de la vida*, y buscamos destruir el edificio entero de nuestros enemigos, y no descansamos hasta que todos los soportes de su sistema sean demolidos. De hecho, cualquier clase de apologética que trate solo con los detalles es inútil. No tiene ninguna importancia disputar acerca de hechos observables, o “el lado somático de las ciencias físicas, o, finalmente, sobre un defecto lógico en la argumentación” (*Princ. de S. T.*, p. 160).

Pero la razón de que la antítesis no sea más aparente es que tenemos los hechos en común, una lógica común y una metodología común para conseguir los hechos, y un lenguaje común para expresarnos. Además, la transformación de la conciencia, realizada por la regeneración, no se completa de una vez, de que manera que los Anormalistas no siempre proceden a vivir de acuerdo a este nuevo principio de vida en su ser total sino que llega a expresarse con el tiempo. Además, “Hay una adoración y un auto-rebajamiento ante Dios, un amor y una auto-negación ante nuestros semejantes, un crecimiento en lo que es puro y heroico y formativo del carácter, lo que supera en mucho toda la belleza de la ciencia” (*Ibid.*, p. 165). Debido a esto, muchos hombres nacidos dos veces entran al servicio de la iglesia y, como la ciencia es domi-

nada por los Normalistas, los hijos de la *palingensis* son incapaces de obtener ninguna de las cátedras del aprendizaje en las grandes universidades Europeas. Kuyper argumenta que fue solo desde el Renacimiento que los Humanistas y los Naturalistas se volvieron totalmente conscientes de sus propias presuposiciones, de manera que la batalla en contra de la doctrina de la revelación se tornó más determinada. Como resultado de este claro antagonismo entre las fuerzas de dios y las fuerzas de Satanás en el campo del conocimiento, Kuyper hizo un llamado a sus compañeros creyentes a edificar sus propios laboratorios científicos y a llevar adelante la empresa científica sobre la base de presuposiciones conscientemente elaboradas. Esto se alcanzó en la fundación de la Universidad Libre de Ámsterdam en 1880, la única universidad de su clase en el mundo.

Para el no iniciado esta posición de Kuyper puede sonar como la más alta intolerancia, pero Kuyper rechaza esta acusación y provocó más bien un revés contra sus oponentes. De hecho, los Normalistas son realmente intolerantes y enemigos de la ciencia libre, puesto que no permitirán que exista ninguna diferencia en la conciencia humana fundamental. Puesto que los Normalistas no tienen conciencia del pecado, ni la certeza de la fe ni el testimonio del Espíritu Santo, no permitirán que tal evidencia permanezca en el tribunal de la teoría del conocimiento del hombre. Los Normalistas forzarían su conciencia sobre todos como si fuera la mente humana autoritativa. Claro, desde su punto de vista no podría esperarse nada más, y, si concedieran la posibilidad de la verdad de nuestras afirmaciones, hubiesen admitido de ese modo nuestras declaraciones básicas con respecto a la

anormalidad de la constitución de las cosas. Por otro lado, es el mérito de Kuyper haber visto claramente que si permitimos a los Normalistas hacer que su conciencia sea la base de la verdad, entonces estamos perdidos. La batalla debe ser peleada en el nivel de la conciencia humana, y no en el campo de los hechos científicos como tales. Pues si “la propia conciencia del hombre es su *primun-verum*, y debe por tanto ser también el punto de partida para todo científico, la conclusión lógica es que es una imposibilidad el que ambos concuerden, y que cada empresa en que concuerden debe estar condenada al fracaso” (*Calvinismo*, p. 138).

Además, es la aseveración de Kuyper que el Calvinismo, como la expresión más pura de la fe Cristiana, ha hecho una gran contribución a la ciencia. Tanto como hecho histórico, véase la fundación de la Universidad de Leiden por William de Orange, y como resultado de su principio de predestinación el Calvinismo ha activado la investigación científica y ha fomentado un amor por la ciencia. Pues la ciencia busca la unidad de comprensión, el uno entre los muchos, la armonía, el plan, la estabilidad y el orden. Esto es provisto por la doctrina Calvinista de la preordenación, ¡según la cual todas las cosas llegan a ocurrir según el consejo de Dios! (*Ibid.*, pp. 112-17).

Es más, el Calvinismo devolvió a la ciencia su dominio legítimo al animar a los hombres a moverse de la cruz hacia la creación y predicar a Cristo como el redentor cósmico. Pues todas las cosas fueron hechas por él y todas las cosas esperan por él; aún la creación inanimada gime y tiene dolores, esperando la adopción de los hijos de Dios, para participar de su gloria.

Una vez más, fue el Calvinismo el que le devolvió a la ciencia su *libertad indispensable*, esto es, no la libertad de licencia de negar a Dios y buscar la gloria del hombre, sino la libertad de la tutela de la iglesia, bajo la cual estuvo gimiendo durante la Edad Media. Esta libertad es indispensable para que la ciencia se pueda desarrollar según las leyes de su propio ser en el ámbito de la gracia común. El Calvinismo no solo forzó a la iglesia a ir de regreso al ámbito de la gracia particular, sino que los países Calvinistas fueron refugios de libertad para los hombres de ciencia. Es más, Kuyper añade el hecho de que tenía que crearse una demanda por la ciencia. Esto fue logrado por el Calvinismo cuando cortó de raíz la idea de que la felicidad del cielo se ganaba con esfuerzo humano, liberando así las energías de los hombres para sojuzgar la tierra y poner su atención en el cumplimiento del mandato cultural (*Calvinismo*, pp. 126, 130).

Kuyper también reclama la esfera de las artes para el Rey. En una de sus *Conferencias Stone*, “El Calvinismo y el Arte,” sostiene que el arte es resultado de los dones de Dios a la humanidad. Es una reflexión, en el orden creado, de los portadores de la imagen de Dios de la gloria y poder del creador. Dios mismo crea la realidad, nosotros creamos las creaciones irreal del arte, esto es, imitamos a Dios cuando reproducimos en una manera finita algún aspecto de la realidad en forma sensual. “Creamos una especie de cosmos, en nuestros monumentos Arquitectónicos; embellecemos las formas de la naturaleza, en la Escultura; para reproducir vida, animada por líneas y tintes, en nuestra Pintura; para trascender las esferas místicas en nuestra Música y Poesía” (*Calvinismo*, p. 156). Esto

es posible debido a que la belleza no es una cualidad subjetiva de la mente humana, sino que es una expresión de perfección divina impresa sobre la creación. Por tanto el arte nos ofrece una realidad superior de la que se ofrece en este mundo pecaminoso (*Ibid.*, p. 154). Por lo tanto, la imitación de la naturaleza, el ideal de los Griegos, es indigna del arte superior. Claro, hay espacio para un realismo sano en el arte de manera que las formas y las relaciones de la naturaleza no pueden ser descartadas. Debemos tener cuidado de no caer en la zanja del otro extremo, a saber, la del Romanticismo y la del Impresionismo. El arte, sin embargo, “tiene la tarea mística de recordarnos en sus producciones la belleza que fue perdida y de anticipar su futuro brillo perfecto” (*Ibid.*, p. 155).

El Calvinismo proveyó el ímpetu final para la liberación del arte de la tutela de la iglesia. Esto no había sido logrado por el Renacimiento, que simplemente volvió al paganismo pero no se deshizo del yugo del clericalismo. Fue el gran servicio del Calvinismo el oponerse tanto a la mente pagana como al Esteticismo humanista, las cuales adoran la belleza en la criatura, en lugar de al creador. Y, “Debido a que el Calvinismo prefirió una adoración de Dios en espíritu y en verdad, en lugar de la riqueza sacerdotal, ha sido acusado por Roma de haber degradado la apreciación del arte, y debido a que desaprobó la degradación de la mujer como modelo para un artista o desechando su honor en el ballet, su seriedad moral ha colisionado con el sensualismo de aquellos que no consideraban ningún sacrificio demasiado sagrado para la Diosa del arte” (*Ibid.*, p. 145). Por lo tanto, Kuyper atribuye el hecho de que el Calvinismo no haya desarrollado ningún estilo artístico domi-

nante que le fuera propio al carácter espiritual de la religión Calvinista que no permitió la “boda de la adoración inspirada por el arte, con el arte inspirado por la adoración” (*Ibid.*, p. 146).

Kuyper sostiene con bastante razón que los grandes monumentos arquitectónicos de la antigüedad como el Panteón, el Partenón, Santa Sofía e incluso la catedral de San Pedro en Roma durante la Edad Media fueron el resultado de la imposición de la misma forma de religión sobre todo el pueblo por parte del príncipe y el sacerdote, de manera que el arte fue dominado por las demandas de la adoración en las etapas inferiores del desarrollo de la religión. Pero la Reforma, con su principio evangélico de acceso directo a Dios, se libró de este yugo, haciendo a la iglesia espiritual y dándole al arte el rango de lo secular. Por secular Kuyper nunca quiere dar a entender aquello que es profano en el sentido de impiedad, sino aquello que yace por fuera de la hegemonía del sacerdocio. Con esta recién encontrada libertad, el Calvinismo volvió su atención al hombre individual y a cada aspecto de la vida social. El arte se volvió verdaderamente democrático, no se restringió al sacerdote y al príncipe. También tomó dentro de su rango de operaciones al cuerpo, no en el sentido pagano de la vitalidad animal y lujuria, sino como instrumento del alma, puesto que los Calvinistas confiesan pertenecer a su fiel Salvador en cuerpo y alma. Incluso la doctrina de la elección, dice Kuyper, tiene el efecto práctico de llamar la atención a lo pequeño, lo insignificante y lo humilde, pues no hay nada que sea inútil y sin valor, puesto que los mismos cabellos de nuestra cabeza están todos contados. Pero, por otro lado, Dios no hace acepción de personas. El arte ya no

dirigió más su atención hacia los semidioses Griegos, a héroes y santos, sino que el hombre común llegó a ser prominente y la personalidad humana como tal ocupó el centro del escenario. Pero también la miseria y el sufrimiento humano, como parte de la providencia totalmente sabia de Dios, son representados con simpatía, y los tonos y tintes sombríos forman un fuerte contraste con la luz central.<sup>15</sup>

Aunque Kuyper no expresa el principio de antítesis tan conmovedoramente en su exposición del arte como en el de la ciencia, sí mantiene la dislocación básica entre el regenerado y el no-regenerado. Existe en el arte una esfera de lo puramente técnico, igual que en la ciencia con lo cual nos movemos en terreno común, pero el artista es inspirado o por el Espíritu de Dios o por el espíritu del anticristo.<sup>16</sup> Es verdad que la inspiración del artista no puede expresarse con el mismo efecto en todas las artes, pero aún en la arquitectura superior encontramos la expresión de autoridad, imperio, libertad, la idea de lo celestial. Esto es acentuado en la pintura y la escultura en concordancia con los objetos escogidos y la manera de ejecución. Sin embargo, el carácter espiritual del artista llega a expresarse con más fuerza en el canto y la música (*toonkunst*) (*GG, Apénd.* 85, 86; *PR*, III, 557). Pero el arte sigue siendo arte aún cuando se torne demoníaco (*PR*, III, 579) en cuyo caso debe ser abominado por todos los que confiesan que de él, y por medio de él y para él, son todas las cosas, a quien sea la gloria para siempre (Rom. 11:36).

Para Kuyper el arte Cristiano se halla

15. *Het Calvinisme en de Kunst*, pp. 20-27.

16. *Apéndice a Gemeene Gratie*, pp. 89, 90; *Alles is Het Uwe*, pp. 5-10.

principalmente en aquel arte que niega el paganismo en su materia de contenido y que sirve a la iglesia, como lo encontramos en parte del arte medieval. Sino que el arte Cristiano niega la concepción Griega pagana del hombre y de la naturaleza y permite que su visión de la vida esté determinada por la encarnación y muerte de Jesucristo. Recibe su más alta inspiración de las perspectivas que son abiertas por la resurrección y la ascensión.<sup>17</sup> Kuyper habla en esta coyuntura de la catarsis del Gólgota, que debiese reemplazar al concepto clásico pagano de la limpieza del alma. El arte Cristiano debiera hacernos sentir y pensar y desear al mundo en un sentido diferente que hicieron los antiguos. Entonces, si el Cristiano tiene una comunión totalmente diferente con el mundo no-sensual (*onzinnelyke*), toda manifestación de arte que esté a oposición a y que niegue el propósito de la venida de Cristo al mundo es, por ese hecho, anticristiano (*Ibid.*, p. 81). En mi opinión esta es la más alta expresión cultural del principio bíblico de que todo espíritu que no confiese que Jesucristo ha venido al mundo es del anticristo (I Juan 4:3). Por lo tanto, el arte Calvinista, en tanto que este expresa el significado de la venida de Cristo al mundo, permanece como superior a cualquier otro en el libro de Kuyper (*PR*, III, 557, 579).

El hombre regenerado debe vivir *Pro Rege*, para el Rey, en toda actividad cultural, en toda relación social y en toda organización comunal. El matrimonio, la familia, las instituciones educacionales, el estado, y la sociedad como un todo deben estar organizados a partir de principios Cristianos.

17. *Het Calvinisme en de Kunst*, pp. 29, 80, pie de página 92.

Esto no significa que se niegue la creación, pero debe ser restaurada para servir al gran propósito original de Dios para su gloria (GG, II, 341, 355, 372). Pero esto hace surgir la antítesis. La oposición espiritual al reino de Dios llega a expresarse en la esfera de la gracia común, lo mismo que en la iglesia. Kuyper estaba convencido de que el reino terrenal usa los dones de la gracia común para oponerse al celestial con cada vez más fuerza y furia (PR, III, 225). Kuyper concluye, por lo tanto, que si vamos a pelear la buena batalla de la fe, debemos enfrentar al mundo como una fuerza organizada. Dentro de la familia y la nación, claro está, es imposible escapar del compañerismo con los no creyentes, pues en estas unidades sociales somos miembros sea que lo queramos o no. Pero, en las organizaciones libres dentro de la sociedad, los Calvinistas debiesen organizar su propia oposición al espíritu del anticristo en esferas tales como las del trabajo y la industria, la educación y la ciencia, el arte y la política. Esto ha sido llamado la antítesis organizacional. Kuyper estaba convencido de que no había otra manera para que el Cristiano trabajara y testificara exitosamente en la sociedad que a través de organizaciones separadas. Va tan lejos como para llamar a este el tercer instrumento, junto a la iglesia y a la escuela, por el cual Cristo mantiene su hegemonía en la sociedad. Él justifica tal organización en principio sobre la base de la advertencia de Pablo a los Cristianos Corintios de no recurrir a la justicia en contra de un hermano (I Cor. 6:4) y en la prohibición de colocarnos en un yugo desigual con un no creyente (II Cor. 6:14). Este último texto nos provee del pleno mandato para separar a las organizaciones Cristianas dentro de la mancomunidad, dentro del tejido de la sociedad (PR, III,

188-89).

Para Kuyper esto también es un recurso práctico, puesto que el entorno mundano está organizado sobre una base no Cristiana de anarquismo y socialismo. Sin embargo, aunque profesan neutralidad, los hombres que controlan las tales organizaciones así llamadas neutrales expresan su aborrecimiento de los principios Cristianos. Además, la regla expresada por Pablo, que las comunicaciones malvadas corrompen las buenas costumbres, también se aplica. Los Cristianos se contaminan por medio del compañerismo con hombres impíos cuya meta total es temporal y material. Finalmente, Kuyper hace una apelación a la experiencia cuando dice que las organizaciones neutrales fueron probadas pero que el contraste con los no creyentes era tan grande que la vida misma forzó a los Calvinistas a la separación; es un asunto de autopreservación en el mundo (PR, III, 193-94).

Kuyper hubiese repudiado el pensamiento de que tales organizaciones separadas constituyen un salirse del mundo, pues estaba siempre conciente de la doble relación, *en el mundo pero no del mundo*. El Cristiano tiene un triple llamado dentro de la sociedad: vivir en el mundo como un miembro de la iglesia organizada de Jesucristo; vivir en la sociedad como un miembro del cuerpo de Cristo, esto es, estar organizado junto con otros Cristianos en oposición al mundo y para el rey; el juntarse con los no creyentes en la sociedad como un todo para buscar el bienestar del todo. Con respecto a lo último Kuyper estaba a favor de juntarse a los no creyentes sobre la base de nuestra común humanidad en cosas tales como los deportes (aparte de la cuestión de guardar el santo día del

Señor), la defensa civil, el ajedrez, cantar, lecciones de cocina, obras de misericordia y apoyo al pobre. Tampoco podemos decir, a pesar del hecho que el pecado ha corrompido toda la vida humana en una medida, que el abuso hace perder el uso legítimo de los buenos dones de Dios. De allí que la producción, desarrollo y distribución de bienes terrenales no sea una ocupación ilícita para los Cristianos. El trabajo no es un resultado del pecado, sino un decreto de la creación, no obstante el hecho de que debido al pecado la mayoría de los habitantes de la tierra se ganan la vida a duras penas. Kuyper tiene la idea más bien extraña de que el hombre fue llamado en el Paraíso a la labor espiritual y que el pecado produjo la labor física, para lo cual no hay justificación bíblica, puesto que parte de la comisión de Adán era labrar la tierra.

Tiene sentido aquí un breve comentario de la evaluación cultural de Kuyper del juego. El juego es dado con la creación, para expresar el espíritu libre del hombre y éste refleja la imagen divina. De la segunda persona de la bendita Trinidad, leemos en la Escritura que era diariamente la delicia del Padre, “Con él estaba yo ordenándolo todo, y era su delicia de día en día, teniendo solaz delante de él en todo tiempo. Me regocijo (*jugar, divertirse* en la traducción Holandesa) en la parte habitable de su tierra” (Prov. 8:30, 31). Un niño juega instintivamente, pero los hombres maduros deben jugar para liberarse del fastidio. Nos informa Kuyper que durante el período del florecimiento del Calvinismo en los Países Bajos, el juego en grupos era un factor importante en la vida nacional; pero, cuando el pseudo-Calvinismo tomó el control, el juego se convirtió en tabú. Es más, el juego en nuestros días se ha degenerado

debido al dinero involucrado. Los jugadores no lo harán excepto por grandes sumas de dinero. El jugar naipes en sí mismo no es inmoral, pero se convierte en inmoral debido al dinero. La inmoralidad en el teatro también se debe en gran medida al dinero que se paga para producir lo obscuro e inmoral. Kuyper quisiese que los Cristianos se abstuvieran de cualquier juego en el que el dinero es el fin o en el que la fortuna es la cuestión decisiva. Para contrarrestar al mundo en este campo son necesarias las organizaciones de gente joven para salvarles de las corruptoras influencias del mundo (*PR*, III, pp. 125-35).

Kuyper, al igual que Calvino, tenía una conciencia social muy fuerte. Creía en la iniciativa individual como una bendición de Dios y como resultado del desarrollo de la sociedad desde su condición primitiva. Pero el mayor peligro del “duro individualismo” no ha de ser considerado como imaginario. Este peligro era ya inherente en el derecho absoluto de propiedad entre los Romanos, y recibió su más alta expresión en el individualismo de la Revolución Francesa. Este es el punto de partida para todas las formas moderadas de Liberalismo (*PR*, III, p. 150). Por otra parte, en medio de Israel encontramos muchas leyes que limitan el concepto de la absoluta disposición libre de la propiedad por parte de los propietarios. Bajo el lema de la libertad y la independencia no podemos resistir las ordenanzas del gobierno para la restricción de los fuertes. Pues a menudo ejercen el poder del dinero para convertir en esclavos a los trabajadores, de manera que la libertad del trabajador se transforma solamente en libertad para pasar hambre (*GG*, III, 444). La Escritura garantiza los derechos de propiedad, pero el gobierno puede, en oca-

siones, y para el bien común, tener que restringir o incluso abolir temporalmente tales derechos (*PR*, III, 157). Hay necesidad de que se promulguen leyes económicas lo mismo que leyes comerciales, de manera que el empleador pueda ser restringido. Kuyper mismo abogó por tales leyes ya en 1875. El derecho del gobierno para intervenir en la vida de la sociedad se basa, para Kuyper, en el artículo treinta y seis de la Confesión Belga, que dice que Dios ordenó a los gobiernos no solo con el propósito de refrenar a los hombres malvados sino también para que todo pueda hacerse en buen orden. Esta es la responsabilidad del gobierno, dado que la sociedad misma no tiene una cabeza; tiene una organización independiente que le es propia para decidir sobre asuntos de justicia social. Por tanto necesitamos un código de leyes civiles y económicas lo mismo que un código procesal penal.

Kuyper abogaba por el trabajo organizado, pero puesto que la Social Democracia tiene metas revolucionarias, el gobierno no puede darle el derecho de organización sin minar su propia existencia (*GG*, III, 445). Kuyper también favorecía el subsidiar segmentos de la sociedad que fueran incapaces de sobrellevar un trastorno económico o un desastre natural; abogó por las pensiones a los ancianos, seguro de salud, seguro por accidente, etc. (*Ibid.*, 446).

\* \* \*

Habiendo presentado los puntos esenciales de la filosofía cultural de Kuyper, procedamos ahora a resumir y evaluar su contribución característica.

Parece ser que Kuyper está tratando de

presentar una filosofía de la cultura en contra del idealismo monista de Hegel y del materialismo evolucionista de los Naturalistas. Es la gracia común la que hace posible la historia y la que explica los productos culturales de la humanidad. Al mismo tiempo, la gracia común es la presuposición de la gracia especial y la propia atmósfera y entorno en la cual debe desarrollarse una cultura distintivamente Calvinista. El corazón de Kuyper late en la doctrina de la gracia particular, y finalmente rige la gracia común. No puede abusarse de la doctrina de la gracia común de Kuyper al hacerla el fundamento de una apreciación carente de sentido crítico de la cultura neutral de los no creyentes. Pues Kuyper siempre coloca la gracia común bajo la influencia del reinado de Cristo. Para él es el entorno para la actividad cultural en la que participan los regenerados, *Pro Rege*. Pues la iglesia como el cuerpo de Cristo ostenta el centro del escenario de la historia, de la cual Cristo es el Redentor, no solo escatológicamente sino también de manera presente. En pocas palabras, la realeza de Cristo es una realidad presente (*GG*, II, 341, 348, 355; III, 515, 516, 523).

En mi opinión el énfasis constante de Kuyper sobre la conciencia regenerada que determina las actividades culturales del hombre no constituye una negación de la hegemonía de Cristo. Sin embargo, se produce una tensión a partir de la definición de Kuyper de la gracia particular como extra-temporal, que en esencia llega a fructificar en la salvación eterna, y, la idea de que la acción cultural emana de la gracia común. Pero debiese observarse que Kuyper nunca asume una antítesis entre el alma salvada y el mundo perdido como los antiguos Gnósticos y los Barthianos de



nuestros días. Sin embargo, hay una especie de dualismo polar entre el terreno de la gracia particular, que es espiritual, y el de la gracia común, que es temporal y visible. Debido a esta polaridad, Kuyper piensa de la gracia común como originándose en el Cristo como el mediador de la creación, mientras que la gracia particular debe adjudicarse a Cristo como mediador de la redención. De una vez, con el interés de evitar tanto los peligros del Anabaptismo y el estado-iglesia de Roma, Kuyper prácticamente hace a la gracia común independiente de la gracia particular, pero, al final, muestra su mutua interacción y cooperación (GG, I, 321; II, 680-84). En el análisis final, hay nada más una diferencia de acento entre *Gemeene Gratie* y *Pro Rege*, con respecto al valor relativo de los dos tipos de gracia. Las tendencias peligrosas de la gracia común son circunscritas por la doctrina de la antítesis organizacional, que pierde su carácter puramente práctico y asume un carácter más principal (cf. Zuidema, *op. cit.*, p. 17). Kuyper nunca se pasó de la raya en la prosecución del *das Driesseittige* (el aquí y ahora). La gracia común era “simplemente” gracia común. Para él lo realmente necesario era la gracia particular.

Sin embargo, pareciera ser que Kuyper está poniendo más peso sobre la doctrina de la gracia común de la que soporta de acuerdo a la evidencia de la Escritura, cuando sostiene que sin ella el mundo hubiese retornado al vacío debido a la ira de Dios, y el hombre hubiera muerto físicamente lo mismo que espiritualmente el día de su transgresión. Aunque Kuyper admite que la existencia del hombre incluso después de la caída en el pecado no fue amenazada, puesto que todo el consejo de Dios es seguro y Satanás no podía echar a perder el

plan de Dios, no obstante interpreta de tal forma Génesis 2 que sin la intervención de la gracia común el hombre hubiera perecido bajo la ira de Dios inmediatamente. Esto es especulación peligrosa. ¡Decir que la gracia común mantuvo al mundo andando en este punto es pura fantasía! ¿Cómo podemos distinguir la gracia en Dios? ¿No nos enseña la Biblia a lo largo de su contenido que el plan de Dios en Cristo, como el mismo Kuyper admite, determina el curso de la historia? Hay aquí en realidad un vestigio de Gnosticismo, de separar lo natural de lo espiritual. Por ello eruditos como Schilder, S. J. Popma y I. A. Diepenhorst se oponen todos a esta interpretación del genial maestro (cf. Zuidema, *op. cit.*, p. 51).

El dualismo polar de Kuyper entre sus dos tipos de gracias está enraizado, según W. H. Velema,<sup>18</sup> en la doctrina de Kuyper con respecto a la creación. Aquí están las dos líneas de la *essentia* de las cosas, la que es eterna en el Logos, y, la *existencia* en la materia, producida por la creación. En su antropología Kuyper completa esto al proponer una relación de carácter real más bien que fenomenal, una analogía con Dios en el ámbito del ser, que permanece indemne del pecado, y una relación en la esfera ética que requiere conformidad a la voluntad de Dios. Esta dualidad en el hombre de *ser* y *naturaleza* se corresponde a la *esencia* y *existencia* en la doctrina de la creación y requiere la doctrina de los dos tipos de gracia. Esta distinción corresponde a la antigua diferenciación de naturaleza y gracia. Kuyper busca evitar el dualismo del Tomismo al formular su doctrina del Mediador de la creación, una doctrina que

18. De Leer van de Heilige Geest por Abraham Kuyper (s'Gravenhage, 1957), pp. 225ss.

ha sido rechazada por Herman Ridderbos sobre fundamento exegético,<sup>19</sup> y por K. Schilder sobre fundamento tanto dogmático como filológico.<sup>20</sup>

En consecuencia, se han propuesto varias correcciones a Kuyper. Aparte del hecho que los Hodges, padre e hijo, lo mismo que McCandlish,<sup>21</sup> han sostenido que toda la gracia tiene su raíz en Cristo, ciertos discípulos de Kuyper, como De Graaf y Dooyeweerd, han estado pugnando por algún tiempo de que la gracia común es un retoño del amor lleno de gracia de Dios en Cristo hacia el mundo perdido.<sup>22</sup> Incluso S. J. Ribberbos, quien como discípulo fiel asume todas las críticas y desea mantener la plena herencia de Kuyper (*Op. cit.*, pp. 86, 87), es forzado a hacer correcciones. Va a enfatizar la expiación y hará que la cultura Cristiano se desarrolle de la justificación más bien que de la santificación. Cristo es la fuente de la gracia común en un sentido mediato. Pero el fundamento jurídico de la gracia común debe distinguirse de su fuente, dice Ridderbos, y el primero no

puede ser parte de la cruz de Cristo (*Op. cit.*, p. 297). Pero el Dr. Velema piensa que la distinción entre el fundamento jurídico y la fuente es ambigua; de allí la protesta contra la doctrina de la gracia común de Kuyper sobre la base de que esta surge con demasiada exclusividad de la santificación. Al mismo tiempo, rehusarse a buscar su justificación en la cruz de Cristo es contradictorio (*Op. cit.*, p. 235).

De todo esto, parece que la última palabra sobre la doctrina de la gracia común de Kuyper aún no ha sido dicha. Por lo tanto me parecería demasiado ingenuo que alguien confundiera la argumentación teológica de Kuyper con las palabras de la Escritura, como si estas fuesen idénticas. Tal aproximación carente de sentido crítico es contraria al espíritu del Calvinismo, el cual no es reaccionario sino progresivo al dejar que la Palabra hable sobre los temas de actualidad.

Una mayor evaluación de la concepción teológica de la cultura de Kuyper aparecerá en la tercera sección del libro que presenta algunas conclusiones tentativas sobre el concepto Calvinista de la cultura. Cualesquiera que sean las críticas que uno pudiera tener de la teología de Kuyper y su consiguiente apreciación y promoción cultural, uno no puede sino estar impresionado por el carácter épico de su genial estructuración de la gracia común y la antítesis bajo la realeza del Señor exaltado y levantado, quien desde la mano derecha del Padre gobierna ahora sobre todas las cosas.

19. *Paulus en Jesús* (Kampen, 1952), p. 127.

20. *Heidelbergsche Catechismus* (Goes, 1947), II, pp. 83-103.

21. Cf. A. A. Hodge, *Expiación* (Filadelfia, 1907), p. 358, donde cita a McCandlish con aprobación en el sentido que muchas bendiciones se acumulan para los paganos y para los ciudadanos educados de las comunidades Cristianas a través de la dispensación de la paciencia de Dios para el reprobado, la cual llega a través de la mediación de Cristo. El venerable Hodge, padre de A. A., sostenía que cualquier dispensación de la gracia de Dios a una porción elegida de la raza tendría un efecto en el carácter de todo el resto.

22. S. G. De Graaf, *Christus en de Wereld* (Kampen, 1939), pp. 91-113. H. Dooyeweerd, *Wijsbegeerte der Wetsidee* (Amsterdam, 1933), III, pp. 448ss.