

CAPÍTULO IX

SCHILDER: CRISTO, LA CLAVE DE LA CULTURA

Klaas Schilder (1890 – 1952) es el más grande teólogo cultural en los círculos Reformados desde los días de Kuyper. Es importante para nuestro estudio porque difiere con Kuyper sobre la doctrina de la gracia común y la sustituye, en su lugar, con la doctrina del mandato común. Además, desde Kuyper, Schilder ha sido el más grande apologista entre los Calvinistas Holandeses en contra de toda desviación de la teología Reformada. Ha llamado a los hombres a regresar al énfasis de Calvino en la Palabra y su autoridad en todas las áreas de la cultura del hombre. En contra de Hegel, quien identifica a Dios con la historia, Schilder sostiene que el cielo siempre proclama la idea fundamental de que Dios y la criatura se diferencian entre sí. Pero, por otro lado, no es menos vehemente contra Kierkegaard y sus discípulos, Barth, Brunner, Tillich, etc. Pues ellos sostienen una antítesis invencible entre Dios y el hombre, la eternidad y el tiempo. En contra de ellos sostiene el mensaje del cielo de que Dios y el hombre nunca están separados, que la disyunción entre Dios y el hombre siempre es sobre la base de una conjunción más profunda, que esta última determina y hace

relativa a la primera.¹ Para Schilder no hay antítesis entre Dios y la naturaleza; sino que la antítesis se halla dentro del universo entre el pecado y la gracia, entre Cristo, el Restaurador del mundo de Dios, y el anticristo, quien se opone a la obra de Dios en la historia. En oposición a Kierkegaard, quien no encuentra relevancia para Cristo en los 1900 años de historia después de Cristo, Schilder sostiene que Cristo permanece en el centro de la historia y significa todo para lo que siguió a su exaltación. Pero naturalmente la encarnación no tiene relevancia sin la obra de Dios en el principio, es decir la creación, y la obra permanente de Dios en la providencia. En el Cristo de Calcedonia, quien estaba unido, pero no mezclado, con la humanidad, se halla concentrada la esencia de una visión Cristiana de la historia y del cielo (*Ibid.*, p. 68). La historia es el marco para la obra redentora de Dios en Cristo. Por tanto Dios no condena ni a la historia ni a la naturaleza, pero a través de Cristo condena el pecado y restaura la naturaleza y la historia a su propósito

1. *Wat is de Hemel* (Kampen, 1935), pp. 60, 61, 121.

original. Este es el secreto de la cultura. Pues Cristo, el ungido, es el segundo Adán, quien es nuestro sustituto para llevar la ira de Dios por nosotros. Él es nuestro Suplente para cumplir el mandato cultural, dado originalmente a nuestro primer padre.

Puesto que el Cristiano es uno que participa de la unción de Cristo (Catecismo de Heidelberg, Día del Señor número 12), su interés por la cultura es inevitable. Pues, por su unción, Cristo fue declarado el heredero legítimo del primer Adán y fue comisionado como el oficial de Dios del momento para hacer la obra que nuestro primer padre fracasó en realizar, a decir, glorificar a Dios en su obra manual. Pero Cristo no solamente fue capacitado, él fue también autorizado por el Espíritu. Su unción era la garantía de la realización, pues él vino para reconciliar todas las cosas con el Padre (Col. 1:20). Como tal Cristo no trae algo completamente nuevo, sino que restaura lo que era desde el principio, y en realidad hace que ocurra lo que Dios diseñó desde el comienzo (*Ibid.*, p. 129). Adán como un alma viviente fue en verdad el padre de la sociedad humana, pero Cristo es el espíritu *que da vida*, quien llama a los hombres a su compañerismo y les forma para el cumplimiento de la obligación dada en la creación al primer Adán. Este último debe ser visto principalmente como portador de la imagen y en consecuencia el portador del oficio para con Dios, un hijo-siervo quien como profeta, sacerdote y rey recibió el mandato cultural para cultivar el suelo, poblar la tierra y tener dominio sobre ella. Este fue el orden cósmico original, en el que la idea de vocación, el ser comisionado y llamado era determinante para la naturaleza de la cultura.

Pero el hombre se rebeló y negó su relación con el Padre, volviéndose un aliado del enemigo de Dios, el Diablo. Como parte del mundo creado de la naturaleza el hombre tenía tanto conciencia como conocimiento, era tanto letra como lector (intérprete) en el libro de Dios. Fue llamado a cultivar la buena tierra y alcanzar la expresión de lo que estaba implícito, a fructificar lo que estaba latente, y ser así un colaborador con Dios, el creador. Pues aunque Dios proclamó buena a su creación, ésta no era un producto terminado; iba a haber una evolución y un desarrollo incitados por la actividad cultural del hombre. Y solamente así sería introducida la nueva era del Sabbath del reposo eterno de Dios.

El hombre también fue llamado a la auto-cultura, pero no en un sentido personalista de hacer de la personalidad humana un fin en sí mismo. Pues esto es simple idolatría, puesto que la parte central y absolutamente importante de la creación es la auto-glorificación de Dios. Otro resultado del pecado de Adán es el hecho observable de que los hombres no solamente se han enamorado de sí mismos sino que también se enamoran de las herramientas de la cultura. Abstraen el proceso de la meta, aman los medios en lugar del fin. De esta forma todos se convierten en siervos improductivos. El pecado causa separación. Todas las relaciones en la creación han sido rotas: Dios y el hombre, el hombre y la naturaleza, el hombre y sus semejantes, la religión y la cultura. Comenzó la desintegración y la totalidad del bello cosmos ha sido fragmentado; el hombre perdió su espíritu universalista, de manera que ya no ve la unidad y propósito del todo. Sin embargo, el pecado no abolió la ordenanza creativa de Dios, que gobierna al amigo y al enemigo por

igual, puesto que es la obligación común de nuestra condición de criaturas en el pacto de obras. La cultura nunca es un asunto de interés individual, sino que busca conducir al hombre como sociedad a la obra de Dios. El Paraíso no era un sitio aislado y romántico para practicar la religión como una función del alma, sino que era el principio de la tierra habitada, el principio del mundo cultural. La cultura ha sido definida por Schilder, y traducida por John Vriend en lo que este último llama una oración monstruosa, como “el esfuerzo sistemático hacia el agregado de la labor productiva la que ha ser producida exitosamente por la suma total de seres humanos que han asumido la tarea de descubrir las potencias que yacen dormidas en la creación, a medida que estas potencias llegan a estar al alcance en el curso de la historia, de ser desarrolladas en obediencia a las leyes de sus naturalezas individuales, de ser colocadas a disposición de todos, con el propósito de poner estos tesoros así adquiridos al servicio del hombre como criatura litúrgica y, en consecuencia, colocarlas, junto con el hombre ahora más plenamente equipado, a los pies de Dios, a quien sea toda la alabanza para siempre.”²

La existencia de la cultura como tal en un mundo pecaminoso no debiese atribuirse a la gracia común. Schilder también cuestiona si podemos hablar de gracia común en la operación común del Espíritu.³ La restricción del pecado, que Schilder no niega sino que complementa con la idea de la restricción de la gracia,

está inherente en el tiempo. Cuando esta restricción cese el tiempo ya no será más. Por otro lado, en el Paraíso Dios refrenó a su espíritu de dar plena bendición, sino no hubiese habido una caída. Así pues, la restricción es característica de nuestra existencia temporal; sin embargo, no comprueba una disposición llena de gracia por parte de Dios hacia el mundo en general. Para hablar de gracia común en un marco apropiado debiésemos también mencionar su corolario, la maldición común.

En la definición de Kuyper del problema (*probleem-stelling*), el mundo aparece principalmente como objeto de la maldición, con el Sabbath como una pausa temporal (*katapausis*), una moderación de la maldición. Pero esta aproximación es demasiado negativa para Schilder. Uno no puede basar una cultura que glorifique a Dios sobre lo que el hombre *todavía tiene*; su *puede* es un *debe* (*ons mogen ligt in ons moeten*). Puede en verdad ser muy interesante comenzar con lo que hemos dejado antes que el pecado entrara en el mundo, pero esto no llega al corazón del asunto. Para la cuestión de lo que nosotros *todavía tenemos* o no tenemos tampoco afecta nuestra posición en el pacto de obras. En este pacto el hombre es el portador de oficio de Dios con un mandato original de sojuzgar la tierra y señorear sobre ella por la causa de Dios.

Schilder llama egocéntrica a la mentalidad que razona a partir de *lo que todavía tenemos*; es la actitud servil perezosa de haber salido librado bastante bien después de todo (*Wat is de Hemel*, p. 286). Nos insta a ver todo el asunto de manera teocéntrica y a hablar el idioma del hijo obediente,

2. “Cristo y la Cultura,” una revisión de *Christus en Cultuur* de Schilder, *Antorcha y Trompeta*, I, 1 (1951), pp. 11, 12, 29.

3. *Christus en Cultuur* (Franeker, 1935), p. 60.

“*Todavía no* hemos terminado la gran tarea que nos fue dada por Dios” (*Ibid.*). Así Cristo, quien es nuestro ejemplo, se mantuvo recordándoles a los Fariseos, quienes tenían la mentalidad de “todavía tenemos,” aquello que había sido desde el principio, y coloca aquello como obligatorio. Cristo también pronuncia sus bienaventuranzas a personas que “todavía no” lo habían alcanzado; eran pobres, hambrientos, miserables, afligidos, sin tierras, etc. No son bendecidos porque *todavía tengan* tantas cosas buenas en común con el mundo incrédulo, sino porque estaban destituidos, dependientes de la gracia.

Schilder razona, por lo tanto, que debemos ver el mundo como un instrumento de la glorificación de Dios. Por tanto la prolongación del tiempo después de la caída no implica gracia, puesto que Dios tenía que prolongar el tiempo para poblar tanto el cielo como el infierno. La mera prolongación no es ni bendición ni maldición, sino el sustrato sobre el cual puede producirse la historia y donde la cultura pueda desarrollarse. Así también el desarrollo de la naturaleza no es gracia sino que es parte del proceso natural; es el resultado de un poder inherente en el hombre dado por Dios con la creación. Es el turbulento e impetuoso impulso dentro del hombre quien también se está transformando, para forzar a la tierra que también se está transformando a producir sus frutos para él. El instinto para la cultura (*colere*) se encuentra implantado, pero mientras que en el Paraíso era una actividad que glorificaba a Dios, después de la caída se ha vuelto egoísta y auto-glorificadora, en el espíritu de Pallieter.⁴ Debemos ver este asunto claramente, dice Schilder, que la *naturaleza-en-el-tiempo* implica movimiento y desarrollo. El concebir y el

producir son parte del proceso de la historia, y la cultura es la presuposición de todas las obras de Dios. Por lo tanto es un serio error designar la pura prolongación, el mero hecho de la actividad cultural, como gracia (*Cristo y la Cultura*, p. 63).

No hay gracia, que se entienda claramente, en el comer y beber como tales, o en la crianza de los niños per se, ni tampoco hay una maldición en estas cosas en sí mismas. Pero comer, beber y engendrar en fe como obras del advenimiento del Sabbath eterno de Dios es evidencia de gracia. Esto es común para aquellos que participan de la obra redentora de Cristo, la cual tiene un efecto sobre sus logros culturales. Pero no hay gracia universal sobre todos los hombres (*Ibid.*, p. 64). De igual manera, la maldición está sobre toda cultura (*colere*) impía, el comer y el beber, el alumbramiento del vientre de la madre tierra sin fe. Pues después de la caída la antítesis era inevitable, no en la naturaleza, sino en el uso de la naturaleza, es decir, en la cultura.

Entonces, Schilder quisiese que pensáramos escatológicamente, con un ojo vigilante sobre el evento catastrófico que introduce el Sabbath de Dios. Si vemos la cultura desde este ángulo, no nos sorprenderemos en encontrar que la cultura *aún* tiene significado para el cielo. Sin embargo, debiéramos sorprendernos si no tuviese que operar para el Sabbath eterno de Dios. Y esta visión nos da amplitud de perspectiva, pero no la amplitud del abusador de la

4. Cf. *Pallieter*, de Félix Timmerman (Ámsterdam, s.f.), una novella en la que el personaje principal encarna la glorificación pagana del cuerpo y su lujuria por la vida corriendo desnudo bajo las lluvias de primavera y besando el suelo.

doctrina de la gracia común, el sensualista y Epicureano, quien toma del mundo lo que puede y solo pregunta cuánto y cuán lejos puede llegar sin riesgo para su bienestar eterno. La amplitud de visión es la visión amplia y cósmica del portador del oficio, quien mira el todo del tiempo, que lo llama a la actividad cultural, como la preparación para el Sabbath de Dios (*Was is de Hemel?*, p. 285).

El Cristiano no debiese satisfacerse con comer las migajas que caen de las mesas culturales de los no regenerados. No debiésemos ser gastrónomos “cristianos” que se regocijan con darle una probada al “muslito” de la cultura mundana. Esta es una actitud negativa y reaccionaria. Debemos aprender a no hablar acerca de la gracia común sin su correlativa, la maldición común (*Ibid.*, p. 287). Ambas son el retraso de la plena bendición y de la plena maldición, con el propósito de que el trigo y la cizaña juntas puedan madurar hasta la cosecha. Estrechamos el problema cultural en demasía cuando decimos que nos merecemos la maldición pero que *todavía tenemos* mucho que es bueno: una hermosa naturaleza, una primorosa sinfonía, drama y televisión. Cuando hablamos de esta manera perdemos de vista del hecho de que en el Paraíso tanto los mandamientos como las promesas iban juntos, tanto la comisión al trabajo como el trabajo material eran señalizaciones hacia el futuro, a saber, a aquel punto catastrófico del tiempo en el cual el Sabbath de Dios haría su entrada (*Ibid.*, p. 287). Por lo tanto, *gracia* es un término demasiado estrecho. El Paraíso perdido, el Paraíso recuperado, y el largo camino entre los dos son un asunto de *comisión, mandamiento y mandato*. Y Dios no agravia al hombre cuando le pide que

realice lo que él le requirió en el principio (*Catecismo de Heidelberg*, L.D. IV). Sin embargo, esto constituye el aspecto magnífico del problema cultural, pues es la carga del Señor; el hombre no puede rehuir o negar esta demanda de su creador con impunidad (*Wat is de Hemel?*, p. 288).

No solo rechaza Schilder el término “gracia común,” sino que también suprime la idea de un “terreno común,” que se dice poseen los creyentes mutuamente con los no creyentes. Pues si hablamos del terreno cultural como el terreno de la gracia común, entonces se convierte en un tipo de zona neutral entre las fuerzas contendientes del mundo y de la iglesia, un lugar de reposo y de recreación común, un sector para la relajación general. Lo mejor que podemos decir es que tenemos un taller común, el mundo; pero los hombres ya no tienen una cultura común (*Ibid.*, p. 289). Es cierto, hay un *estar juntos (sunousia)* de todos los hombres en este mundo como resultado de la humanidad universal de la criatura portadora de la imagen de Dios. Pues Dios no separó el mundo en dos mitades después de la Caída. El mandato cultural y el impulso cultural son aún comunes a todos los seres humanos quienes juntos forman la raza humana. No hay hoy sino una naturaleza, pero un doble uso de la naturaleza; un orden material, pero una doble manera de trabajarla; un territorio, pero un doble desarrollo de él; un impulso cultural, pero un doble esfuerzo cultural (*Cris. y Cult.*, p. 76). Es debido a que todo trabajo está limitado a las leyes de la naturaleza y debido a que la materia recalcitrante es dura de moldear de acuerdo a la voluntad del artífice y el artista que los productos de amigos y enemigos en la batalla cultural sean tan similares.

* * *

En contra de la interpretación total de Abraham Kuyper y sus discípulos contemporáneos, que explica la cultura sobre la base de la gracia común, Schilder coloca a Cristo como la clave y pista de la cultura. Para posibilitar el retorno de la raza humana a la verdadera religión y a la verdadera cultura dos cosas tenían que lograrse. El juicio punitivo o ira de Dios en contra del pecado debía ser satisfecho, y, y debía proveerse la obediencia que Dios requería. Cristo entró en la historia inmediatamente después de la Caída como el Redentor-Salvador y el Vengador de la justicia de Dios. En este doble aspecto él es Salvador del mundo y garantiza una futura realización cultural. Pues Cristo ha comprado y energizado a una comunidad, sus siervos, para leer nuevamente las órdenes de marcha de la raza humana, proclamadas en el Paraíso. La agenda que había sido grabada en el corazón de aquel hombre original de la cultura, Adán, es ahora asumida por el segundo Adán. Su Palabra y su Espíritu están rescribiendo esta agenda en los corazones de la humanidad redimida.

Por tanto, por la causa de Cristo una historia de muchos siglos ha sido interpuesta entre los dos paraísos, entre el primer pecado y la maldición definitiva, no meramente para la obra de salvación, sino también para la labor del Redentor-Juez (*Ibid.*, p. 66). Kuyper considera a la iglesia como dependiente de la gracia común, mediante la cual ha encontrado un lugar para la planta de sus pies en el mundo. Schilder le da vuelta a esto y sostiene que mientras Dios está reuniendo a la iglesia, el mundo tiene la oportunidad de arrepentirse

(*Wat is de Hemel?*, p. 290).

Cristo, según Schilder, restaura la cultura al producir el verdadero hombre íntegro. En la Roma imperial, en decadencia y bancarrota cultural, la pequeña banda de confesores de Cristo fue una sana levadura cultural. Considerado culturalmente, solo Pablo como hacedor de tiendas y como predicador, era de más valor que mil cortesanos y cortesanas de la corte corrupta de Nerón. La introducción del Cristianismo no fue meramente una renovación religiosa sino que fue al mismo tiempo la más grande reforma cultural de la historia. La Reforma Protestante fue un resurgimiento de este renacimiento cultural. Lutero, felizmente casado con su idónea Catherine, produciendo con gozosa seriedad en su mesa comedor y creando el Alemán vernáculo en su traducción de la Biblia; Calvino, quien demostró concretamente en una Ginebra rejuvenecida lo que la cultura Cristiana puede lograr; estos son ejemplos de lo que Schilder quiere dar a entender por cultura Cristiana (*Cris. y Cult.*, p. 71). Para Lutero no fue anti-cultural hablar de la razón como una ramera (*die Hure Vernunft*); sino que estaba catalogando a la razón pecaminosa, orgullosa y emancipada de Dios como culpable de prostitución espiritual, muy parecido a como Oseas llama a Israel una nación adúltera. Así también el Imperio Romano es llamado una ramera en el libro de Apocalipsis, no debido a la persecución de los Cristianos bajo su tutela, sino por su indisposición a usar sus dones de criatura en el servicio al creador. Pues una ramera no es condenada por su naturaleza de mujer, sino por usar su naturaleza de mujer de manera contraria a la ordenanza divina de la femineidad. Así que cuando por la razón el hombre no conoce a Dios, esta es catalogada como vanidad y tal sabiduría del

mundo se reduce a la nada.

Con respecto a la contribución de Calvino Schilder sostiene que él diferenció a la iglesia y al estado sin separarlos, y que enseñó un vivo amor por el llamamiento divino, pues se acercó a los reclutas de Dios con una orden-del-día que también era cultural. Había aprendido a entender aquella preciosa palabra de gracia, y por ello también de la cultura: “todas las cosas son vuestras, más vosotros sois de Cristo, y Cristo, de Dios.”

Schilder deriva mucho del hecho que Cristo crea nuevas criaturas, hace a los hombres íntegros, saludables, de manera que pueden cumplir una vez más su llamado cultural en el mundo. Sostiene que una familia Cristiana viviendo un estilo de vida distintivamente Cristiano es una manifestación de un poder saludable que uno busca en vano en Hollywood, que provee, culturalmente, una representación lamentable de la vida familiar. “Un obrero Cristiano, que se atreve a ser él mismo como Cristiano, es una vez más una muestra de salud en un mundo ahistórico, Americanizado a la manera de los negocios; él tiene más valor como parte de una fuerza discreta que toda una universidad de ciencia que no ha visto a Dios” (*Ibid.*, p. 73). Una iglesia que semanalmente está ocupándose en el fomento espiritual y mantiene principios puros en su localidad significa más para la construcción cultural que un dorado escenario de teatro. Una buena meditación escritural que provea guianza a la vida es de más valor que siete dramas, dado que el poder de la Palabra es más fuerte que el de la imagen, y la doctrina más que el signo.

Por lo tanto, hablando estrictamente,

la estructuración positiva, creativa y cultural, se logra solamente donde se obedece la voluntad de Dios. El hecho que los hombres tienen la misma naturaleza con los mismos intereses no garantiza una verdadera comunión (*koinoonia*). Esto solo puede lograrse cuando la misma naturaleza es dirigida hacia una meta común por medio del amor por los mismos principios básicos. De allí que el compañerismo cultural (*koinoonia*) sea básicamente un asunto de compañerismo de fe (*Ibid.*, p. 75).

Pero a pesar de este hecho increíble, Dios en su providencia mitiga de tal forma los efectos de la maldición y su ira contra el pecado que es posible, sobre la base de nuestra humanidad común (*sunousia*) trabajar sobre fragmentos de la cultura con aquellos que niegan el derecho que Dios tiene sobre ellos. Cristo los mantiene juntos, pues él ha restringido a Satanás y refrena lo del anticristo. Pero no solamente el juicio, sino que también la gracia es restringida; por lo tanto nada está consumado, nada está realizado. La música, tanto de los ángeles como de los demonios, está siendo contenida. El que *todavía hay* algo de cultura se debe al hecho de que Satanás aún no ha sido soltado.

La cultura impía, así dice Schilder, nunca madura verdaderamente, nunca alcanza su consumación. El monstruo de la parálisis cultural está siempre acechándola. El resultado es que los hombres se enamoran de las herramientas, produciendo una película por causa de la película y produciendo arte por causa del arte. La película en nuestros días, en lugar de ser un medio de educación y formación, se ha convertido en un medio de encaprichamiento y de ceguera para los ojos. Al final el anti-

cristo vendrá y Dios le permitirá a través de las invenciones y medios técnicos el realizar maravillas; pero la verdadera cultura llegará a su final cuando la providencia mitigante de Dios ya no restrinja a los hombres (*Ibid.*, p. 84, 85). “La cultura del anticristo dejará como resultado solamente torsos, cuando el horizonte esté enrojecido con el fuego del juicio de Dios, que puede incluso ser visto al borde del mar de cristal” (*Ibid.*, p. 85). Pero la Biblia, que simboliza la perfección con el número siete, nos cuenta que el anticristo llegará solamente a la mitad de ese número. Esto es simbólico del hecho de que su programa será interrumpido, que la feria (*kermis*) cultural anti-Cristiana en honor al *Homo Ludens* (el hombre como jugador) resultará en una pirámide truncada.

En contra de este cuadro deprimente de la pirámide truncada se yergue la estructura inicialmente fiel a la norma, en tanto que la Palabra gobierne, de la iglesia y del reino de los cielos. Cada vez que el pueblo de Israel olvidaba que ellos eran la iglesia, y que la iglesia en toda batalla, incluyendo la batalla cultural, podía conquistar solamente por medio de la fe, permanecían llorando junto con su casa real a la vista del tronco cortado de un árbol una vez imponente. El exilio no era una mera visitación por la apostasía espiritual sino también por la degeneración en un sentido cultural, pues tanto Jerusalén como su hermoso templo fueron destruidos. El pueblo, que había querido competir culturalmente con los paganos, se hundió en la desesperación y no miraba el futuro. Pero los profetas les dijeron que detuvieran su llanto, que del creyente tronco cortado brotaría un Retoño, el Cristo como el Buen Pastor, quien provee en toda necesidad, incluso

culturalmente.

En Cristo aparece la poderosa realidad de una estructura cultural armoniosa, saludable y fiel al propósito, con un estilo apegado a la norma. Aquí Dios por medio de la gracia especial hace que los hombres muertos vengan a la vida, y hace al hombre de Dios completamente preparado para toda buena obra (*Ibid.*, pp. 87, 88). Pues Cristo es la única fuente verdadera de la cultura, y él establece la comunión (*koinoonia*) que vincula mutuamente a los individuos de manera que permanezcan juntos, lo cual es necesario para la construcción cultural teleológicamente dirigida (*Ibid.*, p. 88).

Toda la interpretación de la cultura no es una disputa de argumentos sino uno de decisión de fe. Pues es básicamente cierto que podemos saber todas las cosas, no meramente los asuntos espirituales, solo por fe, no por la vista o la experiencia.

Algunas de las consecuencias de esta posición bíblica pueden ahora enumerarse brevemente. Estrictamente hablando, no existe la cultura como tal (“*de*” *cultuur*). Exactamente como no hay razón “pura” (*reine Vernunft*), tampoco hay tal cosa como cultura pura (*reine Kultuur*). Esta es simplemente una entidad imaginaria. Aunque la naturaleza es una, son dos los empeños culturales del hombre; debido al pecado y a la maldición, existe la dualidad y debemos reconocer la antítesis (*Ibid.*, p. 89). En el mundo del pecado, que es el escenario para el drama trágico de la secularización, solo se producen fragmentos culturales, porque la unidad básica se ha perdido y el pecador es el gran sectario y cismático. Pero los Cristianos también producen solamente fragmentos debido al retraso de la gracia y

del poder, debido a la persecución del mundo, que le niega al confesor de Cristo un lugar para trabajar, y, debido al pecado individual y comunal de la negligencia. A pesar del carácter fragmentario de nuestro trabajo, no podemos rehusarnos a servir so pena de traición.

Una segunda consecuencia es que, en nuestro discurso con respecto al Cristiano y la cultura, no podemos proceder basados en la ficción de “la cultura como tal,” puesto que esto es una abstracción y no hay un mundo del alma, un mundo de la razón (*logos*). Y los Cristianos deben evitar la formación de grupos que fallen en reconocer la ley moral de Dios, que viene de arriba y que vincula sus acciones. Cada uno debe servir a Dios en su propio llamado. El llamado determina cuál es nuestra tarea particular; nuestras aspiraciones no pueden ser divorciadas de la inspiración. “El establecer comunión en nuestra humanidad común (*koinoonia in sunousia*) como miembros del cuerpo místico de Cristo, eso es cultura Cristiana” (*Ibid.*, p. 93).

Tercero, surge la cuestión de si hay espacio para la abstención de la empresa cultural. Realmente, puesto que el mandato cultural llega a todos los hombres esto sería equivalente de una renuncia a Cristo, constituiría indigencia voluntaria, y es pecado delante de Dios. Pues toda criatura de Dios es buena y santificada por la Palabra (Dios hablándonos) y por la oración (nuestro hablar hacia Dios). La renuncia a la participación cultural simplemente porque sí siempre es pecaminosa; sin embargo, puede ser un mal necesario debido a las exigencias de la guerra. El Cristiano tiene una doble carga que llevar debido a los hijos infieles del Padre que buscan su propio placer y se

rehúsan a trabajar en la viña. Schilder usa el ejemplo del mundano que paga cincuenta centavos por una pobre película, mientras los creyentes trabajan duro para ahorrar la mitad de eso para la gran tarea de la misión. También son llamados a establecer iglesias Cristianas, y también escuelas, universidades, casas publicadoras, sanatorios, etc., Cristianos. De allí que los hijos fieles estén sobrecargados de trabajo debido a que sus hermanos infieles rehúsan al Padre su servicio. Así, puede que haya un heroísmo Cristiano en esta actitud negativa (ascética) hacia la cultura si los creyentes buscan realizar la voluntad de Dios al entrenarse para la batalla espiritual. “Un pueblo Cristiano, sosteniendo sus propias escuelas de educación superior, enviando misioneros y cuidando a sus pobres, que le fueran dejados por Cristo, salvándoles así de las garras del absolutismo estatal (aquel pionero del anticristo), haciendo otras mil obras de obligación divina, y debido principalmente a esto no será capaz, por ejemplo, de proyectar un imponente escenario teatral Cristiano, supongamos que fuese posible, o de realizar una amplia organización Cristiana del carácter estético y artístico, tal pueblo es, no obstante, una comunión heroica” (*Ibid.*, p. 96). Tal abstención es auto-negación por la causa del reino (cf. Mat. 19:12 donde Jesús dice que están aquellos “que se hicieron a sí mismos eunucos por causa del reino de los cielos”).

Cuarto, es falta de espíritu crítico hablar de la cuestión cultural como pertinente a la gracia común, pues no solamente se nos permite sino que se nos manda a cultivar y sojuzgar la tierra. No debiésemos llamar “gracia” a los vestigios de los dones de la creación, y no podemos aceptar la designación Arminiana de la “luz natural” como

gracia común (*commune gratia*). En este sentido se debe señalar que Schilder, en su exposición del Catecismo de Heidelberg, ha producido la evidencia de que los Padres de Dordt ni Agustín usaron “gracia” para designar lo que el hombre tiene por naturaleza. Pero Pelagio reconocía como gracia aquello que había sido dado en la creación como una capacidad increada de la naturaleza humana. Los Pelagianos, dice Schilder, incluso llamaron a la ley “gracia” porque nos ayuda a no pecar. Y para confundir la verdadera gracia, a saber, la gracia salvadora de Dios en Cristo, los Pelagianos hablaban de la naturaleza racional del hombre, el don del libre albedrío, la ley y la doctrina como gracia. Agustín, por otra parte, quería reservar el término gracia para las obras de reparación (recreación) de Dios, puesto que este era el lenguaje de la Escritura.⁵

Schilder nos haría distinguir cuidadosamente entre la “luz natural” y *su uso*, lo cual Kuyper, a su juicio, no siempre hizo en su epopeya de la gracia común. En la visión de Kuyper la “misión” es reducida hasta convertirse en “permiso”; estamos preocupados con lo que le queda al hombre y estamos en peligro de caer en el optimismo cultural. Pues la naturaleza no le ha sido *dada* al hombre para disponer de ella a voluntad, sino que ha sido colocada a nuestro servicio en nuestro servicio a Dios, exactamente como el dueño coloca un barco bajo el mando del capitán para que trabaje para él en el negocio naval. En el caso de la cultura nuestro *puede ser* es nuestro *deber*, la capacidad y el gusto no determinan la norma, sino que todos reciben el

mandamiento de ser perfecta y completamente humanos (*Cris. y la Cult.*, pp. 97-101).

Quinto, la iglesia, de la cual Cristo es la cabeza, culturalmente debe ser tenida en gran reverencia. Pues en Cristo, Dios, el gran Recapitulador de la historia, integrará el gran total (cf. Efe. 1:10; Col. 1:20). La iglesia nunca puede convertirse en un centro de cultura, “una universidad levemente disfrazada” (Vriend, *op. cit.*, p. 29), sino que debe ser la más grande fuerza cultural indirecta (Schilder, *op. cit.*, p. 112).

Es más, en la cultura Cristiana la persona tiene valor solo en comunidad con Cristo, pero esto no es una dictadura en la que uno se convierte en un hombre-masa que pierde su personalidad. Cristo en su inimitable *Canon de Cultura*, el Sermón del Monte, se dirige al individuo. Uno que ha sido cortado de la Roca, que es Cristo, se distinguirá a sí mismo sin separación (I Cor. 2), y como sal de la tierra será salvado por el gran Guardador de la Casa en tiempos de decadencia cultural. La paradoja de la Escritura que prohíbe a los creyentes eludir a los pecadores del mundo (I Cor. 5:10) y sin embargo los llama a salir de Babilonia (Apoc. 18:4) se resuelve cuando uno recuerda que los Cristianos tienen una responsabilidad en el mundo aunque no son del mundo. Como se indicó antes, condenar a Babilonia, la ramera, no es condenar a la humanidad común (*sunousia*) sobre cuya base es practicada su prostitución. La tensión que surge de nuestro continuo conflicto con “este” mundo (el mundo que yace en pecado y que existe en el malo) y el mandamiento de nunca salir de “el” mundo, es el mismo que se obtiene entre nuestro destino de estar en contacto con los hombres

5. *Heidelbergische Catechismus*, IV (Goes, 1951), pp. 31-35.

(*sunousia*) y nuestra responsabilidad de tener compañerismo (*koinoonia*) (*Ibid.*, p. 114).

Finalmente, el filósofo cultural Cristiano tendrá que razonar más lógicamente a partir del concepto de llamado (idea de oficio) para que no vaya a intoxicarse con el optimismo cultural o a ser entontecido con el ascetismo cultural. Mejor dicho, incluso el hombre piadoso no puede descuidarse ni ser indolente, sino que debe cumplir su llamado, debe ser conciente de ser un portador de oficio – un oficial – con Cristo, profeta, sacerdote y rey, viviendo por la luz de la revelación de la Palabra. Pues la naturaleza no enseña nada, es enigmática, a menos que sea iluminada por la Palabra. Fue especialmente Calvino quien, a través de sus discípulos Ursino y Oleviano, nos ha enseñado a entender como la batalla del pecado y la gracia, de la obediencia y la desobediencia, es de capital importancia en la cultura (*Ibid.*, p. 117).⁶ Pues tenemos un Cristo, quien como rey observa no solamente como oramos, sino también como manejamos la pala, el martillo, el libro y la aguja, la escoba y cualquier instrumento con el que podamos trabajar, para obtener del mundo lo que Dios ha puesto en él. Los hombres reconocen la necesidad de la predicación escatológica y

6. *Catecismo de Heidelberg*, Día del Señor XII, PR 32, “Pues, ¿por qué te llaman Cristiano? Porque por la fe soy miembro de Jesucristo y participante de su unción, para que confiese su nombre y me ofrezca a Él en sacrificio vivo y agradable; para que en esta vida luche contra el pecado y Satanás con una conciencia libre y buena; y para que, después de esta vida, reine con Cristo eternamente sobre todas las criaturas.” Cf. *Himnario del Salmterio* (Grand Rapids, 1934), sección litúrgica, p. 27.

de la teología, pero lo que necesitamos desesperadamente es una cultura escatológica. Pues el mundo ya no es un jardín de Dios (Edén) sino un lugar de trabajo, una arena para el combate, un terreno de construcción. El lugar para encontrar a Dios no es un sitio secreto donde el alma románticamente dispuesta practica la religión como una provincia aparte de la vida. Pero el foro de Dios es su terreno de trabajo, tan grande como el mundo; y en él está nuestro taller, fábrica y horno humeante, nuestra sala de estudio, toda área donde el hombre de Dios, enteramente preparado para toda buena obra, esté cumpliendo fielmente su llamado divino.

Tal obediencia en el proceso cultural activado por la fe tiene su recompensa en el hecho de que los colaboradores de Dios son formados y corregidos por el poder de Dios que refrena el pecado, de manera que puedan alcanzar la plenitud de su condición de hijos. E incluso los hijos indispuestos son hechos instrumentos de Dios; cada uno de ellos lleva su propia piedra para el gran edificio de la gloria de Dios.

* * *

Schilder evaluará el proceso cultural sobre la base de su valor escatológico y pedagógico. Pedagógicamente el obrero es calificado por las tensiones en el proceso cultural; de allí que el proceso no pueda ser catalogado como inútil. Los valores espirituales permanecerán aún después de que los trozos de la prueba de los colaboradores de Dios hayan sido fundidos en el fuego del último día. Esto nos conduce al otro término, la escatología, tomado por Schilder en su sentido literal de aquello que atañe a

las últimas cosas.⁷ El valor real de la cultura no atañe a las cosas producidas, como piezas de arte e invenciones modernas, sino en preparar, por medio de la fluctuante tensión del proceso, la arena para Cristo y para el anticristo. Y a través de todo ello Dios está en pos de su propósito de alcanzar su más grande pieza de arte – a saber, el triunfo del último de sus elegidos sobre el mundo, en el poder de Jesucristo (*Ibid.*, p. 305).

En este sentido se debe observar que Schilder repudia la concepción de Kuyper de que la gloria de las naciones entrará a la nueva Jerusalén. Él hace esto sobre bases exegéticas, primero que todo, citando el comentario del Dr. S. Greijdanus sobre Apocalipsis (21:24) en el sentido de que este proceso ocurre en la presente dispensación, cuando aquellos, de entre los nobles de la tierra, se arrepienten, traen sus tesoros culturales a los pies de Cristo, lo cual tendrá su efecto en la eternidad (*Ibid.*, p. 291-92). Segundo, se rechaza la idea de que un germen de la cultura debiese ser transmitido sobre la base de que Kuyper basa su argumento sobre la analogía del cuerpo que es levantado en la resurrección (cf. I Cor. 15). Pero también esto, según el Prof. F. W. Grosheide, comentarista sobre Primera de Corintios, no es permisible, pues no es posible pensar acerca del cuerpo natural que fue sepultado como la semilla del cuerpo espiritual que es levantado. Además, hay un mundo de diferencia entre las aventuras de un *cadáver*, ¡y aquellas de los *productos culturales*! Kuyper se ha complacido en una analogía peligrosa de comparar los incomparables (*metabasis eis allo genos*) (*Ibis.*, pp. 293-94). En lugar de pensar acerca de la

frase, “y los reyes de la tierra traerán su gloria y honor a ella” (Apoc. 21:24), como un acto final en las actividades de la “Jerusalén aún no celestial” o como el acto inicial del nuevo estado de cosas en la Jerusalén celestial, Schilder cree que esta frase es descriptiva de una fase en el proceso de la llegada y desarrollo de la Jerusalén de Dios en el tiempo (*Ibid.*, p. 294).

Un argumento extra de Schilder en contra de la idea de los reyes llevando cualquier cosa a la nueva Jerusalén es el hecho que los santos serán pasivos en el proceso de la resurrección y que Dios los introduce por su gracia catastróficamente. Y además, ¿qué pudiera el hombre desear llevar?, pues su cuerpo ha sido radicalmente cambiado. Hombres y mujeres como tal no tendrán existencia en el cielo puesto que serán como los ángeles de Dios. Entonces, ¿a qué propósito servirán las riquezas de la cultura erótica del hombre? Después que el mundo pase a través del fuego del juicio, ¿qué *germenes* quedarán? De esta forma Schilder se pronuncia con esta lírica declarando anticuada la épica de Kuyper.

El concepto crucial en la filosofía de la historia de Schilder es aquel del punto catastrófico en el tiempo, en el cual es introducido un nuevo estado de cosas, no solo en el clímax de la historia, en la resolución final del juicio, sino ya en el período de la creación (*Ibid.*, pp. 64, 67, 298, et al.). El cielo es el mundo de Dios, pero, pero si lo vemos como un mundo totalmente ajeno, no hemos hecho justicia a la encarnación, que desde el centro de la historia controla su fin y está involucrada en el principio. Ahora en este mundo, que en el principio fue un mundo de rectitud, la perfección no hubiese llegado por medio de un proceso

7. *Wat is de Hemel*, p. 67.

evolutivo sino solo por un salto catastrófico, un cambio repentino en un punto del tiempo. Este procedimiento de Dios ha estado enclavado en la estructura de la historia, dice Schilder (*Ibid.*, p. 64). En realidad, dice él, en este punto tememos caer en la fantasía, pero cualquier cosa que se pueda derivar de la Escritura, por medio de una buena y sana deducción, debiésemos aceptarlo como verdadero con todas sus implicaciones.

Schilder razona que el mundo del cielo, de perfección y de plenitud para el cual el hombre fue creado, no es una nueva creación sino simplemente una creación purificada, renovada y perfeccionada. El segundo paso en el argumento es que Cristo y Pablo nos dicen que la sexualidad y la vida vegetativa pasarán puesto que no habrá matrimonio en el cielo ni fiambres para el vientre. Pero estos dos elementos solo parecen constitutivos de la existencia humana. Por lo tanto, y esta es la conclusión, el cambio de una vida sexual vegetativa a una en la cual no aparecen estos elementos debe ser agudo, catastrófico. Incluso en el proceso de la creación, asevera Schilder, se siguió esta técnica, de manera que algo nuevo fue añadido cada día, trascendiendo y transformando lo que había precedido. Sobre la base del primer acto creativo de producir materia de la nada, Dios, por el método de conmoción, produjo un nuevo prodigio en cada mañana sucesiva de la semana de creación (*Ibid.*, p. 299). Un día no fue acoplado al siguiente por medio de la evolución gradual sino anexado en sí mismo a los resultados del precedente de manera convulsa y repentina. El caos aparente (aquel que todavía no había sido ordenado) fue transformado en el cosmos; la tierra y las aguas fueron sepa-

radas y, en cada mañana sucesiva, fue añadido algo nuevo por lo cual el mundo previamente creado fue hecho utilizable a su ley de vida. Así el hombre, creado en el sexto día, fue llamado a trabajar con todas sus fuerzas y a amar con todo su corazón, hasta que Dios viniera como un ladrón en la noche a introducir catastrófica y repentinamente su Sabbath eterno, una mañana eterna de fructificación y perfección.

El pecado no ha estropeado los métodos de operación de Dios. Entonces, ¿por qué debiésemos ver las cosas de manera diferente cuando la regía tarde del día del Señor se acerque, y la semana del mundo deba retirarse para dar paso a la mañana eterna? Cuando, por lo tanto, el Señor haga nuevas todas las cosas, ¿que nadie se acongoje por la pérdida de productos culturales! ¿Fue una pérdida cuando el caldo de líquido y polvo fue separado en mares y tierra seca? Schilder afirma que preguntar es contestar.

Debemos tener cuidado de la axiología Humanista al hablar de cultura. Cuando los soles, las estrellas y las lunas caigan del cielo, ¿qué significado tendrá el *germen* de la cultura? ¿Y acaso el *Logos* no está siempre ante la presencia de Dios? ¿Y no se regocija Dios en la obra de sus manos? Por cierto, en este mundo, todas las cosas son para la iglesia, pero con seguridad esto no es lo último, puesto que culturas enteras han existido y han pasado sin haber afectado la iglesia. La iglesia es solamente penúltima. Se debiese recordar el propósito real de la cultura, puesto que es Dios quien hace la historia y ha hecho todas las cosas para sí mismo, pues todo es de Cristo y Cristo, de Dios (*Ibid.*, pp. 300-7).

* * *

Al tratar de evaluar la contribución de Schilder a la cultura Calvinista, es difícil ser completamente objetivo. Uno está tentado a decir, con John Vriend, que “excepto en ciertas ideas sobre la gracia común estoy en cordial acuerdo con el impulso básico del argumento” (*Op. cit.*, p. 29). Sin duda muchos estarán de acuerdo que nuestro punto de partida debiese ser el concepto del hombre como portador del oficio, el oficial de Dios, llamado y calificado a conducir este mundo por medio de su cultivo hasta hacerle fructificar. Esta es la médula del asunto, el *abc* de una filosofía Cristiana de la historia.

Sería un asunto trágico si, sobre la base de la disposición eclesial de Schilder, una cuestión muy debatible sobre una forma particular de gobierno, la comunidad Reformada fallara en reconocer la brillante contribución y radicalmente Calvinista de este profeta poéticamente dotado, lanzando así al bebé junto con el agua del baño. Es más que la hora para estudiar con una mente abierta y con anticipación entusiasta las obras verdaderamente masivas y épicas de este valiente apologista de la fe una vez dada a los santos.

Sin embargo, uno no debiese descuidar lo que otros han escrito criticando las tesis de Schilder. A. A. Van Ruler se opone a la tesis básica de Schilder diciendo que debiésemos ver el mundo principalmente como un objeto de maldición y no como un instrumento de la auto-glorificación de Dios. Además, bajo la influencia de Kierkegaard y Barth, Van Ruler quiere mantener una antítesis entre Dios y el mundo, no meramente entre Dios y el pecado. Uno no

puede estar de acuerdo con estos señalamientos críticos, especialmente si se ha nutrido de la interpretación Calvinista de la Escritura. La acusación de que la obra expiatoria de Cristo se torna periférica debido al énfasis de Schilder en el cumplimiento de Cristo del pacto de obras como el gran hombre cultural, no es lógicamente defendible cuando uno recuerda la obra masiva de tres volúmenes de Schilder sobre los sufrimientos de Cristo, en la que discutió la resistencia de Cristo de la maldición catastrófica. Un hombre no puede volver a declarar la totalidad de su posición en toda coyuntura. En el análisis final, Van Ruler resume sus objeciones en un punto cuando dice que Schilder identifica lo soteriológico con lo culturalmente teórico.⁸ Con esto quiere decir que Schilder mira a la religión como cultura, y a la gracia particular como creación continua. Sin embargo, le da crédito a Schilder por su sano énfasis Cristológico.

Puede concederse que algunas veces Schilder crea la impresión de que la religión completa consiste de la restauración del hombre a su servicio cultural a Dios, pero esto es una exageración. Y es exactamente el gran servicio de Schilder el que nos hace ver que la religión no es una cuestión del alma separada con Dios, sino de hacer la voluntad del Padre en nuestro llamado diario. En este punto Schilder da gran crédito a Kuyper. Él reconoce que es Kuyper quien le ha enseñado a sus discípulos a decir “sí” al universo creado y al llamado cultural del hombre, al mismo tiempo que se le da la espalda a todo ideal enfermizo de piedad. Si Schilder está en lo correcto al analizar la

8. A. A. Van Ruler, *Kuyper's Idee Eener Christelyke Cultuur* (Nijkerk, s.f.), p. 15.

relación original del hombre con Dios como una relación de responsabilidad pactal, entonces la restauración del hombre para con el Padre por medio de Cristo no puede ser nada menos que esta meta de ser un colaborador con Dios en todas las esferas de su actividad cultural.

El rechazo de Schilder de la explicación de Kuyper de la cultura humana sobre la base de la gracia común, mediante la cual este último establece una especie de meta secundaria en la historia, debiera ser aplaudida. Schilder describe como abstracción y especulación la idea de Kuyper de que sin gracia común el mundo hubiese perecido inmediatamente. Esto también es digno de encomio.

Sin embargo, debiera ser claro que Schilder no ha sido capaz de evitar el error que señalara en su genial maestro y contra el cual nos advierte. Concluir que el primer mundo hubiese entrado en su estado de perfección por una resolución catastrófica es especulación tanto como la idea de Kuyper de que sin la gracia común el mundo se hubiese deshecho. Pues en ambos casos se hacen proyecciones que van más allá del conocimiento que el hombre tiene del consejo de Dios, pues solamente es posible lo que Dios ha decretado.⁹ Es más, Schilder es culpable de razonamiento abstracto cuando está dispuesto a conceder que Dios ama toda condición de criatura, pero niega que exista cualquier favor de Dios hacia los pecadores no elegidos. La condición de criatura es una abstracción pura y como tal no puede encontrarse en ninguna parte en el mundo de los hombres.¹⁰ Y constituye una

diáfana violencia exegética negar que Mat. 5:44, 45 y su pasaje paralelo hable del amor de Dios hacia todos los hombres.¹¹

Por otro lado, es digna de alabanza la advertencia de Schilder en contra de la doctrina del terreno de la gracia común, como si esta ofreciera un terreno neutral de operación entre el Cristiano y el no Cristiano. El Dr. S. J. Ridderbos puede estar en lo correcto en su disertación en el sentido que Kuyper nunca se propuso formular una especie de zona neutral con su terreno de la gracia común.¹² Sin embargo, no es convincente cuando el autor razona que a través de un pleno reconocimiento de la gracia (*gratie*), aquello que es mutuo entre creyentes y no creyentes llega a considerarse con un enfoque más agudo, y de allí la expresión “terreno de la gracia común,” no necesite levantar aprensiones (*Ibid.*, p. 312). Pero esta argumentación es válida solamente en la atmósfera de la especulación Kuyperiana. Lo que se asume es que el mundo hubiese sido destruido de no ser por la gracia común. Si por otro lado uno cree que el propósito eterno de Dios de glorificarse a sí mismo en y a través de la salvación de los pecadores en Cristo es la motivación de la historia, y que esto mantuvo al mundo funcionando después de la Caída; si uno cree que la imagen de Dios, la luz interior, la razón, la moralidad, etc., son dones de la naturaleza, parte del equipamiento ontológico del hombre, parte de la estructura de su humanidad, entonces la

9. Cf. E. E. Zetterholm, “La Cruz Inevitable,” *Antorcha y Trompeta*, VII, 5 (Oct. 1957), pp. 17-19.

10. Cornelius Van Til, *La Gracia Común* (Filadelfia, 1947), pp. 24-33.

11. John Murray, “La Gracia Común,” *Westminster Theological Journal*, V (Nov. 1942), pp. 1-28.

12. *Theologische Cultuurberchouwing van Abraham Kuyper*, (Kampen, 1947), p. 312.

idea de un terreno de gracia común queda vacía de significado. Además, es una idea verdaderamente peligrosa, porque es popularmente usada por los optimistas culturales para derribar la antítesis. Y, como señaló el Dr. Vollenhoven, hay un gran peligro de que los hombres piensen en una dualidad en su propio ser, viviendo en un momento en el ámbito de lo común y en otro tiempo en aquel de la gracia especial. Esto sería nada más y nada menos que un retorno a la posición Católico Romana con respecto a la naturaleza y la gracia.¹³ Por lo tanto sería mucho mejor no hablar de dos terrenos sino de los objetivos de la gracia común y de la gracia especial.

Sin duda el Dr. Ridderbos (*Op. cit.*, p. 312) está en lo correcto cuando sostiene que Schilder ha malinterpretado la afirmación de Kuyper de que el Calvinismo fue incapaz de desarrollar un estilo de arte que le fuera propio porque la religión en su desarrollo más alto se desprende de su vestimenta de arte. El hecho es, como Ridderbos señala, que Kuyper está usando el término “religión” en el holgado sentido de “adoración,” aquello que atañe a los ejercicios del culto. Es cierto que Kuyper no es claro en este punto (*Calvinismo*, pp. 145-55), pero Kuyper sí fue abundantemente claro de que no toleraría ningún divorcio entre religión y arte, y demuestra con alguna pasión el efecto del Calvinismo en el Arte en su propio país (*Ibid.*, *passim*).

Con respecto a la interpretación Schilderiana de la historia como pura prolongación, como el sustrato neutral para la mitigación tanto de la gracia como de la ira,

13. D. H. Th. Vollenhoven, *Het Calvinisme En De Reformatie Der Wijsbegeerte* (Ámsterdam, 1933), p. 47.

parecería que este es otro ejemplo de razonamiento abstracto. Como señaló Berkouwer en su estudio sobre la providencia, Schilder está procediendo aquí a partir del consejo eterno y del propósito final, en lugar de hacerlo desde Dios hablando a los hombres en sus relaciones históricas.¹⁴ Pero, ¿cuáles son los hechos del Evangelio y de la revelación de Dios a su pueblo en la historia? De tal manera amó Dios al mundo que dio a su único Hijo. Ciertamente es verdad que Dios en su soberanía y según su consejo prosigue con el mundo, pero todo el impulso del Evangelio es el amor de Dios por su pueblo, a quien salva en y a través de Jesucristo. Berkouwer está en lo correcto, de que la prolongación del tiempo, el desarrollo de la historia, no ha de ser explicado como un balance entre el desarrollo de la bendición y de la maldición, de la gracia y de la ira. Al menos en ese sentido no debiésemos hablar de la igualdad del estado de condición última de los decretos.¹⁵

Sin embargo, debe entenderse claramente que aquellos que se adhieren a la ultimidad de los decretos de la elección y la condenación no niegan la centralidad de la doctrina de la redención en la Escritura; sino que están interesados en mantener que la condenación es igualmente un asunto de decreto soberano y eterno lo mismo que la elección, que los hombres son en última instancia salvados o no salvados en virtud del hecho de que Dios lo quiso y que no hay antecedente a la voluntad de Dios.¹⁶ La aflicción eterna de los pecadores no se debe, en el análisis final, a sus propias elecciones

14. G. C. Berkouwer, *Dogmatische Studien – De Voorzienigheid Gods* (Kampen, 1950), pp. 83ss.

15. G. C. Berkouwer, *ibid.*, pp. 200-58.

16. Juan Calvino, *Institución*, III, 23, 5.

libres sin referencia a la preordenación de Dios. En este punto el Prof. Berkouwer¹⁷ y algunos de sus discípulos se desvían de Calvino, quien creía, sobre la base de la Escritura (Prov. 16:4; Rom. 9:21-22), que algunos hombres son creados para que revelen la justicia de Dios en su condenación. Pues Calvino enfatiza especialmente la soberanía de Dios en la condenación (*Ibid.*, III, 22, 11; 23, 1).

Calvinista, en particular, debe agradecer a Dios por esta voz sonora llamándola al cumplimiento del mandato cultural como el servicio a Dios, de quien somos colaboradores por gracia.

Finalmente, ¿cuál ha de ser el veredicto de uno acerca de la cuestión incómoda del valor eterno de la cultura? Pareciera que Schilder ha descalificado efectivamente la formulación de Kuyper, a saber, que el *germen* de nuestra cultura presente entrará a la nueva Jerusalén, a pesar de que el Dr. S. J. Ridderbos esté en lo contrario. Esto lo ha hecho sobre fundamento tanto exegético como dogmático. Es cierto, claro, como Ridderbos proyecta la posición de Kuyper, que la cultura tiene un significado eterno (*Op. cit.*, p. 313). ¿Pero cuál cultura? *Es gibt kein reine cultuur!* ¿Quisiese alguien defender la posición de que los *gérmenes* de cualquier parte de la cultura impía de este presente mundo malo van a entrar a la santa ciudad, en la cual estará el tabernáculo de Dios con los hombres? ¿Qué quiere decir “significado eterno”? Pareciera ser que Schilder está aquí sobre bases exegéticas más seguras que Kuyper.

En general, entonces, parece que Klaas Schilder le ha hecho un gran servicio a la iglesia de Jesucristo al presentar su concepción de cultura como emanando del mandato dado en el Paraíso. La comunidad

17. G. C. Berkouwer, *ibid.*, pp. 207 ss.; J. Daane, “El Principio de la Ultimidad Igual de la Elección y la Condenación,” *The Reformed Journal*, Nov., 1953.