

ANTHONY BURGESS SOBRE LA SEGURIDAD

Cuando el cristiano se siente desertado por Dios, ¿qué debería hacer? Si la evidencia de la obra salvadora de Dios en la vida del creyente no parece más que “aguas cenagosas, el deber de un hombre piadoso es apresurarse a asirse de la promesa..., ir a Dios y apoyarse en Él, en cuyo sentido dijo Job: Aunque me mate, confiaré en él”. Esto dijo Anthony Burgess, uno de los escritores más perspicaces de la Asamblea de Westminster en la amplia doctrina de la seguridad de fe.

Tras presentar la necesidad contemporánea de considerar el tema de la seguridad de fe, presentaré a Burgess y, después, explicaré sus ideas sobre la seguridad, que, como mostraré, son totalmente sustentadas por el capítulo dieciocho de la Confesión de Westminster sobre la seguridad. Finalmente, presentaré varias conclusiones que debieran influir en la erudición de hoy, así como en nuestras vidas personales.

La Necesidad Contemporánea de Considerar la Seguridad

Puede que preguntes: ¿Aún necesitamos enfrentarnos a cuestiones de seguridad en nuestra época secular? Yo creo que sí. Creo que la seguridad es una doctrina tan crítica hoy como siempre lo ha sido. Ésta es la razón:

En primer lugar, los frutos de una seguridad genuina están profundamente carentes en la Iglesia contemporánea. La Iglesia está paralizada por la ausencia de seguridad pero, peor aún, la mayoría de nosotros apenas somos conscientes de ello. Vivimos en un tiempo de mínima seguridad. ¿Cómo sabemos esto? La seguridad se conoce por sus frutos: una sed de Dios, una vida de íntima comunión con Dios, una relación tierna y filial con Dios. La seguridad no es una certeza conseguida por uno mismo, sino aplicada por el Espíritu, que mueve al creyente a Dios por medio de Cristo. La seguridad es lo opuesto a la auto-satisfacción y la secularización. La seguridad está centrada en Dios; no se apoya en la justicia o el servicio personal para la justificación. Cuando la seguridad es fuerte, está presente un interés por la honra de Dios y el progreso de su reino. Los creyentes seguros ven el cielo como su hogar. Anhelan la segunda venida de Cristo y su transformación en gloria (2 Tim. 4:6–8).

Comparados con los reformados y los post-reformados, los cristianos de hoy son pobres en ejercicios espirituales. El deseo de comunión con Dios, el sentido de la realidad del cielo, y el gusto por la gloria de Dios no son los de otro tiempo. El énfasis de la Iglesia en el bien

terrenal eclipsa la convicción de que estamos viajando por este mundo de camino a Dios y la gloria. Claramente, la seguridad está en decadencia (He. 11).

En segundo lugar, necesitamos en gran manera la seguridad de fe hoy porque la seguridad no puede separarse de un genuino avivamiento y convicción de pecado. Deberíamos recordar que todo avivamiento verdadero ha estado conectado con la recuperación de la seguridad de fe. ¡Cuán verdadero fue esto en Martín Lutero! Lee a Lutero acerca de Gálatas. ¿No ardía de indignación por la manera en que la Iglesia dejó a la gente incierta de salvación? En contraste, Lutero fue lleno de la seguridad que emana del evangelio. Escudriña sus escritos y sentirás el poder de lo que está diciendo.

Otra razón para que la seguridad despierte en tiempos de avivamiento es que el predecesor de todo avivamiento es la convicción de pecado. Cuando los pecadores se ven doblegados por la carga de la culpa, el perdón en Cristo se hace de un valor incalculable. Por eso, la seguridad siempre se pone en el primer plano en tiempos de verdadera necesidad del alma.

En tercer lugar, la seguridad es necesaria si deseamos ser cristianos que honren a Dios en unos días de gran secularización y apostasía. El evangelio siempre ha sido difícil de vivir en el mundo pero, a veces, la oposición al evangelio es especialmente intensa. Estamos viviendo en ese tiempo; estamos viviendo en un tiempo dañino. Somos llamados a ser luces sobre la colina en lo más recio de la batalla espiritual, mientras el diablo promueve la apostasía por todas partes, especialmente dentro de la Iglesia y las instituciones educativas. Para ser luces sobre la colina, necesitamos mucha seguridad.

En cuarto lugar, necesitamos en gran manera la doctrina de la seguridad hoy porque la doctrina en sí es enormemente despreciada. Pocos entienden la afirmación de Martín Lutero: “La doctrina es el cielo”. La seguridad es el centro neurálgico de la doctrina puesta en práctica, como dirían los puritanos. La seguridad se entrelaza con la obra del Espíritu en cada eslabón de la cadena de la salvación, desde el llamamiento hasta la glorificación. Está conectada con las doctrinas del pecado, la gracia, la expiación y la unión con Cristo. Es inseparable de las marcas y pasos de la gracia. Toca la cuestión de la soberanía divina y la responsabilidad humana; está íntimamente relacionada con la Sagrada Escritura; y emana de la elección, las promesas de Dios y el pacto de gracia. Es fortificada por la predicación, los sacramentos y la oración. La seguridad es ancha en extensión, honda en profundidad y gloriosa en altura. Casi se podría escribir una teología sistemática en el marco de la seguridad.

Finalmente, nuestras dificultades son agravadas hoy por el énfasis de nuestra cultura en el sentimiento. Cómo nos sentimos tienen preferencia sobre qué creemos. Este espíritu también se ha infiltrado en la Iglesia, muy notablemente en el movimiento carismático o pentecostal, que apela a la emoción en reacción a un cristianismo formal y sin vida. Nos beneficiamos poco de criticar el movimiento carismático sin entender su apelación universal. Esta apelación está relacionada con nuestra carencia de seguridad de fe – seguridad que se manifiesta en una vida diaria piadosa—.

Tenemos la responsabilidad de mostrar un camino mejor. Felizmente, no hemos de empezar sin nada. La fe experimental bíblica y reformada vincula apropiadamente el conocimiento de la cabeza con el del corazón, así como la fe con el sentimiento.

Numerosos teólogos de la post-Reforma y pastores puritanos se esforzaron por averiguar la relación precisa entre la fe del cristiano y su seguridad personal de salvación. De su labor por la precisión teológica salió un vocabulario bien afinado que definió la seguridad en términos de sus posibilidades, clases, grados, fundamentos, experiencias, medios, obstáculos y frutos.

La doctrina puritana de la seguridad fue codificada formalmente por el capítulo 18 de la Confesión de Westminster. El capítulo contiene cuatro apartados: el 18.1 trata la posibilidad de la seguridad; el 18.2, los fundamentos de la seguridad; el 18.3, el cultivo de la seguridad; el 18.4, la renovación de la seguridad. Consideraremos el capítulo 18 principalmente en relación con las ideas de Anthony Burgess. Antes de examinar estas ideas, sin embargo, hemos de ojear la vida y escritos de Burgess.

Anthony Burgess: Pío Erudito

Anthony Burgess fue un clérigo y escritor no conformista que vivió a mediados del siglo diecisiete. Era hijo de un maestro de escuela de Watford, en Hertfordshire (Inglaterra). Entró en el St. John's College, en Cambridge, en 1623, y se obtuvo una licenciatura. Después, se convirtió en miembro del Emmanuel College, donde fue tutor de John Wallis. Wallis, que también fue miembro de la Asamblea de Westminster, describió a su tutor como “un erudito pío, sabio y capaz, un buen disputador, un buen tutor, un eminente predicador, un teólogo sano y ortodoxo”.

Burgess sirvió como ministro en Sutton-Coldfield, en Warwickshire, desde 1635 hasta 1662, excepto durante algunos años en los 40. Durante la guerra civil, Burgess huyó a Coventry para refugiarse por causa del ejército del rey. Los soldados del rey persiguieron a los pastores puritanos con gusto, a menudo saqueando sus casas y sacando por la fuerza a sus familias. Desde Coventry, Burgess se unió a la Asamblea de Teólogos de Westminster, donde se hizo conocido por su discernimiento teológico y piedad. Durante sus años en Londres, predicó con frecuencia ante el Parlamento y en Lawrence-Jury.

Tras la Asamblea de Westminster, Burgess regresó a Sutton-Coldfield. Fue expulsado de allí por el Decreto de Uniformidad de 1662, tras la Restauración. Se retiró a Tamworth, en Staffordshire, donde asistió a una iglesia parroquial hasta su muerte.

El obispo Hacket de Lichfield supuestamente rogó a Burgess que se conformara, advirtiéndole su potencial como profesor de universidad. La alabanza de Hacket estaba basada en su familiaridad con los escritos de Burgess, que analizan con detalle todos los temas tratados. Durante un lapso de quince años (1646–1661), Burgess escribió al menos una docena de libros basados, mayormente, en sus sermones y conferencias. Sus escritos revelan un conocimiento de erudición de Aristóteles, Séneca, Agustín, de Aquino, Lutero y Calvino. Empleó muchas citas griegas y latinas, pero con buen juicio. También razonó con el estilo

llano de la predicación puritana. El erudito culturizado y el predicador experimental se combinaron en Burgess para producir astuto y devocional calor.

Varias de las obras mayores de Burgess tienen un fuerte énfasis polémico. Su primer tratado mayor, *Vindiciae Legis* (1646), basado en veintinueve conferencias que dio en Lawrence-Jury, revindicó la idea puritana de la ley moral y de los pactos de obras y gracia, en oposición a los católicos romanos, arminianos, socinianos y, especialmente, antinominianos. Dos años después, Burgess escribió contra los mismos oponentes en su primer volumen sobre la justificación. Su segundo volumen sobre la justificación, que apareció seis años después (1654), trataba de la justicia natural de Dios y la justicia imputada de Cristo. Estos dos volúmenes contienen setenta y cinco sermones. Su *Doctrine of Original Sin* (1659), de 555 páginas, puso a los anabaptistas en combate.

Las obras de Burgess muestran que fue un fiel mayordomo de los misterios de Dios. Además de ser un formidable polemista, Burgess destacó como escritor experimental. Sus tratados son discriminatorios y aplicativos. Separó magistralmente lo precioso de lo vil en *The Godly Man's Choice*, basado en trece sermones sobre el salmo 4:6–8. Sus exégesis detalladas de su obra de 145 sermones sobre Juan 17, de su comentario de 300 páginas a 1 Corintios 3, y de su comentario de 700 páginas a 2 Corintios 1, se caracterizan por un énfasis experimental que reconforta y escudriña el corazón. Esto cumplió el objetivo de Burgess de “esforzarse por la verdadera y sana exposición... para reducir toda doctrina y controversia a la práctica y experiencia, que es la vida y alma de todo”.

A la *magnum opus* de Burgess, una inmensa obra de dos volúmenes de casi 1.100 páginas, titulada *Spiritual Refining* (1652–54), se la ha llamado “una anatomía sin igual de la religión experimental”. El primer volumen, subtítulo *A Treatise of Grace and Assurance*, contiene 120 sermones; el segundo, subtítulo *A Treatise of Sinne, with its Causes, Differences, Mitigations and Aggravations*, contiene 42 sermones.

En la primera sección del primer volumen, Burgess discutió la seguridad y refutó el error antinominiano de que las señales internas de la gracia dentro de un creyente no son prueba de su justificación. Los apartados dos y tres describen numerosos signos de gracia. Los nueve apartados restantes de este volumen discuten la obra de la gracia en términos de regeneración, nueva criatura, actuación de Dios, gracia en el corazón, gracia lavadora o santificadora, conversión o vuelta a Dios, expulsión del corazón de piedra, el Espíritu de Dios dentro de nosotros y la vocación o llamamiento. En todo momento, Burgess separó la gracia salvadora de sus falsificaciones.

En el segundo volumen de *Spiritual Refining*, Burgess se centró en el pecado. Trató el engaño del corazón humano, los pecados de presunción y prepotencia, la hipocresía y la formalidad en la religión, la conciencia desencaminada y los pecados secretos que a menudo quedan irreconocidos. Positivamente, explicó la ternura de un corazón con gracia, mostrando “que un escrutinio estricto del corazón y caminos del hombre, con temor santo del pecado, es consistente con una vida evangélica de fe y gozo en el Espíritu Santo”. Su objetivo, declaró Burgess, era “desenmascarar a los falsos cristianos, aterrorizar a los

impíos, consolar y dirigir a los santos dubitativos, humillar al hombre, [y] exaltar la gracia de Dios”.

Estos volúmenes, escritos de cinco a siete años después de la Confesión de Fe de Westminster (1647), contienen la esencia de las ideas de Burgess sobre la seguridad. Consideremos sus ideas mediante el prisma del capítulo dieciocho de la Confesión de Westminster, que ha quedado como la mayor declaración confesional reformada jamás escrita sobre la seguridad.

18.1: La Posibilidad de la Seguridad

Aunque los hipócritas y otros hombres no regenerados puedan engañarse vanamente con falsas esperanzas y presunciones carnales de tener el favor de Dios y la salvación, (cual esperanza se perecerá), sin embargo los que verdaderamente confíen en el Señor Jesús y amen a El sinceramente, ensayando a caminar de buena conciencia antes de El, ciertamente en esta vida pueden tener la seguridad de que están en el estado de gracia y pueden regocijarse de la esperanza de la gloria de Dios, cual esperanza nunca será avergonzada.

El capítulo 18.1 de la Confesión presenta tres posibilidades en relación con la seguridad: la posibilidad de una falsa seguridad, la posibilidad de una seguridad verdadera y la posibilidad de carecer de una seguridad verdadera. Burgess las analizó todas de cerca.

Falsa seguridad. Burgess estaba profundamente convencido de la importancia de la expresión de la Confesión “falsas esperanzas y presunciones carnales”. Esto es mostrado en su descripción detallada de ejercicios religiosos que entrarían en el ámbito de la fe histórica o temporal, y en su exposición en siete sermones de Jeremías 17:9, que dice: “Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso; ¿quién lo conocerá?”. Burgess citó parábolas, como la de los dos edificadores (Mt. 7:24–27) y la de las diez vírgenes (Mt. 25), para mostrar la trágica posibilidad de engañarse a uno mismo. “*Es un engaño tristísimo que un hombre no regenerado esté persuadido de que su estado es un estado de gracia, cuando, en realidad, no es sino de pecado y muerte*”, escribió Burgess. “Nos apiadamos...del hombre...poseído por un diablo transfigurado en ángel de luz”.

En el sermón sexto de *Spiritual Refining*, “Mostrando la diferencia entre seguridad verdadera y presunción”, Burgess proporcionó un ejemplo típicamente puritano de predicación discriminatoria. En primer lugar, advirtió que la falsa seguridad es común entre quienes reclaman ser cristianos: “La mayor parte de los cristianos son entregados a una confianza carnal tal [que] son como aquel loco *ateniense* que pensó que todos los barcos del mar eran suyos. ¡Cuántos hay que, cuando oyen los descubrimientos exactos que se hacen de la gracia, por los que podrían claramente concluir que, al presente, este Reino les está cerrado, sin embargo, se bendicen como si todo estuviera bien con ellos!”

La seguridad verdadera y la falsa seguridad son enormemente diferentes, dijo Burgess. En primer lugar, difieren en su “causa o principio eficiente”. La falsa seguridad es motivada por el amor propio y una creencia externa en el evangelio sin ninguna “comprensión de la

profundidad del pecado”. En segundo lugar, las bases de la falsa seguridad surgen de “una mera luz y juicio naturales sobre el estado de la regeneración”, y del disfrute de “comodidades y abundancia externas”. En tercer lugar, la falsa seguridad no puede identificarse con “el modo y método [por el que] el Espíritu de Dios normalmente opera la seguridad”, que implica “sería humillación por el pecado, y sentir la carga del mismo..., conflictos y dudas, y oposición a la incredulidad... [y] vehementes y fieros ataques de Satanás”. En cuarto lugar, la infructuosidad manifiesta la falsa seguridad como poco “uso diligente de los medios”, ninguna inflamación verdadera del “corazón por amor a Dios”, e incapacidad para “guardar el corazón bajo todo desaliento y desolación”. En quinto lugar, la falsa seguridad no es acompañada de “los compañeros o concomitantes” de la verdadera seguridad, a saber, “temor y temblor santos”, así como “humildad y bajeza de mente”. Finalmente, la falsa seguridad será conmovida por problemas externos más que por el pecado, mientras que la seguridad verdadera permanece fuerte en las pruebas.

Tras identificar la falsa seguridad, Burgess comentó remedios que el Espíritu Santo puede emplear para destruir la falsa seguridad, a pesar de que los “carnales presumidos” rara vez son “degradados y humillados”. Los remedios posibles incluyen un ministerio poderoso y escudriñador que atraviese el alma, una aplicación de la ley fuerte y particular, un descubrimiento de la plenitud y necesidad de Cristo, una aflicción profunda, la experiencia del terrible lecho de muerte de un profesante carnal del cristianismo, y una seria consideración de cuál equivocados podemos estar en otras áreas de nuestra vida”.

Seguridad verdadera. El capítulo 18.1 de la Confesión claramente dice que la seguridad es posible para los cristianos, pero también acentúa que la seguridad no puede obtenerse aparte de Cristo. Cada parte del capítulo relaciona la seguridad con Cristo, diciendo: Cree en *Él*, *ámale*, camina ante *Él*. La seguridad está entrelazada con la creencia cristiana, el amor cristiano y los frutos de la fe en Cristo. La esencia de la seguridad es vivir en Cristo.

Burgess demostró esta posibilidad de la seguridad de diferentes maneras: (1) santos bíblicos cuyas vidas evidenciaron seguridad; (2) muchas escrituras que muestran cómo pueden alcanzar seguridad los cristianos; (3) mandatos en la Escritura, como 2 Pedro 1:10, a que los cristianos busquen seriamente la seguridad; (4) “la Institución de los Sacramentos, como Signos y Sellos para testificar particularmente el amor de Dios hacia nosotros”; (5) los ejercicios de las gracias divinas, incluyendo “el gozo y la gratitud” del pueblo de Dios; (6) “las señales de la gracia, por las que un hombre puede discernir lo que es”; y, de gran importancia, (7) “los peculiares oficio y obra atribuidos al Espíritu de Dios...de testificar a nuestro espíritu, de sellarnos” nuestra salvación.

Burgess repetidamente afirmó la importancia del papel del Espíritu Santo en la seguridad: Sin el Espíritu, dijo, no hay auténtica seguridad sobre base alguna. Escribió: “En todos los actos de fe, ya sean directos o reflejos, la firmeza y certeza de ellos depende más del Espíritu de Dios que nos confirma, que de la claridad del argumento”.¹⁴

Carencia de una conciencia de seguridad verdadera. Finalmente, el capítulo 18.1 y los escritos de Burgess enfatizaron una tercera opción: los creyentes pueden poseer una fe salvífica sin la seguridad de que la poseen. La seguridad aumenta el gozo de la fe, pero no

es esencial para la salvación. La *sola* fe justifica mediante el *solo* Cristo. La seguridad es el disfrute consciente de esta salvación justificadora.

La seguridad es necesaria para la salud espiritual, pero no absolutamente necesaria para la salvación. Burgess dedicó los dos primeros sermones de *Spiritual Refining* a “Cuán necesaria y ventajosa es la seguridad de encontrarse en estado de gracia”. Las ventajas de la seguridad son tan grandes que Burgess llamó la seguridad “necesaria”: (1) “por la naturaleza de la fe”, (2) “por la gloria de Dios”, (3) para “tener más gozo y paz en nuestros corazones” y (4) “por su utilidad, [pues] por ella seremos ensanchados y motivados para todos los santos deberes”.¹⁶ De todos modos, la seguridad “no es de absoluta necesidad para la salvación: no es un efecto necesario de nuestro llamamiento y elección en todo momento”.

Burgess reconoció que muchos creyentes carecen de plena seguridad. Aunque la mayoría de los creyentes tienen algún grado de seguridad, pocos alcanzan un grado adecuado de seguridad. La plena seguridad es difícil de alcanzar para la mayoría de los creyentes.

18.2: Los Fundamentos de la Seguridad

Esta certeza no es una simple conjetura o probable persuasión basada en una esperanza falible, sino una seguridad de fe infalible fundada en la verdad divina de las promesas de salvación, la evidencia interna de las gracias a las que estas promesas son hechas, el testimonio del Espíritu de adopción dando testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, el cual Espíritu es las arras de nuestra herencia, por el que somos sellados hasta el día de la redención.

La Confesión de Westminster trata los fundamentos de la seguridad en el capítulo 18.2. Es importante aquí no confundir los fundamentos o bases de la *seguridad* con los fundamentos o bases de la *salvación*. Como dijo John Murray: “Cuando hablamos de las bases de la seguridad, estamos pensando en las maneras en que un creyente llega a abrigar esta seguridad, no en las bases en que descansa su salvación. Las bases de la salvación son tan seguras para la persona que no tiene plena seguridad como para la persona que la tiene”.²⁰

En este sentido, el capítulo 18.2 presenta una base de seguridad compleja, incluyendo una base principal y objetiva (“la verdad divina de las promesas de salvación”) y una o dos bases secundarias y subjetivas (“la evidencia interna de las gracias a las que estas promesas son hechas” y “el testimonio del Espíritu de adopción dando testimonio a nuestros espíritus”).

Las promesas divinas en Cristo. Burgess y la mayoría de los puritanos creían que las promesas de Dios en Cristo son la base principal para la seguridad del creyente. “No puede negarse que no es sino una manera más noble y excelente creer en la promesa”, escribió Burgess, “que creer en el sentido y evidencias de la gracia en nosotros, aunque esto último también es legítimo y alentado por Dios”. Este énfasis en las promesas de Dios en Cristo implica varias cosas para la experiencia de seguridad del creyente.

En primer lugar, el creyente no gana seguridad mirándose a sí mismo o algo que haya producido aparte de las promesas de Dios sino, principalmente, mirando la fidelidad de Dios

en Cristo como es revelado en las promesas del evangelio. Las promesas que conducen a la salvación son suficientes para conducir al creyente a la seguridad. Cuando exponía el relato de Lucas 7 de la mujer que fue perdonada y recibió seguridad, Burgess escribió: *“Tan pronto como se arrepintió en su corazón de sus malos caminos y creyó en Cristo, sus pecados le fueron perdonados; pues así lo promete Dios; y esto fue antes de que viniera a Cristo, pero vino a Cristo para mayor seguridad de perdón... ¿Cómo pudo llegar a saber que sus pecados le fueron perdonados antes de que Cristo se lo dijera? Yo respondo: Por las promesas de Dios hechas a todo verdadero penitente y creyente, aunque esta seguridad suya era imperfecta y, por tanto, admitía más grados”*.

En segundo lugar, cuando la seguridad crece, las promesas de Dios se hacen cada vez más reales al creyente personal y experimentalmente. Burgess escribió: “Cuando hay este conocimiento experimental, el corazón del hombre es, por así decirlo, la réplica (en el sentido técnico y legal de ser un duplicado o copia del original) de la Biblia. La Escritura es el original, y el corazón es la copia del mismo. Puede leer las promesas...y decir: *Probatum est* [probado es]”. En tal caso, comparando lo que está en la Escritura con lo que ha sido experimentado en el corazón, el creyente puede concluir: “¡Mi salvación está probada!”.

En tercer lugar, el carácter cristocéntrico de la seguridad personal es acentuado en las promesas de Dios, pues Jesucristo mismo es la “suma, fuente, sello y tesorería de todas las promesas”. En Él, las promesas de Dios son “sí y amén” (2 Co. 1:20). Burgess escribió:

Debemos tener cuidado con no mirarnos tanto a nosotros mismos para encontrar gracias en nuestros corazones que, de ese modo, nos olvidemos de aquellos decretos de fe por los que intimamos con Él de manera inmediata, y descansamos sólo en Él para nuestra justificación... El temor de esto ha hecho a algunos desacreditar totalmente el uso de señales para evidenciar nuestra justificación. Y la verdad es que no puede negarse que muchos de los hijos de Dios, mientras están estudiando y examinando si la gracia está en sus almas, para que con su descubrimiento puedan tener reconfortantes persuasiones de su justificación, son muy negligentes con los decretos de fe escogidos y principales, por los que tenemos una dependencia o descanso en Cristo para nuestra aceptación para con Dios. Esto es como si el anciano *Jacob* se regocijara tanto en el carro que *José* envió, por el que sabía que estaba vivo, que no deseara ver al propio *José*. Así pues, mientras estás plétórico de gozo, al percibir la gracia en ti, olvidas regocijarte en Cristo mismo, que es más excelente que todas tus gracias.

Finalmente, aunque los fenómenos subjetivos puedan a veces sentirse más seguros que la fe en las promesas de Dios, tales experiencias dan menos gloria a Dios que las promesas divinas aprehendidas directamente por la fe. Burgess dijo: “Confiar en Dios y en Cristo, cuando no sentimos sino culpa y destrucción en nosotros mismos, es la mayor honra que podemos dar a Dios y, por tanto, aunque vivir por señales nos sea más agradable, vivir por fe es más honroso para Dios”.

Thomas Brooks escribió una vez: “Las promesas de Dios son la *carta magna* del cristiano, sus principales evidencias para el cielo”. Después, ofreció nueve maneras en que “una

persona puede saber si tiene un interés real y salvífico en las promesas o no". Muchas de estas maneras tratan de frutos subjetivos en el creyente que emanan de una adecuada recepción de la promesa objetiva.

Burgess estaba de acuerdo. Las promesas de Dios no existen en el vacío, dijo. Son aplicadas al alma con la seguridad, y esta aplicación produce "*un caminar santo y humilde*". Como prueba, Burgess citó 2 Corintios 7:1: "Así que, amados, puesto que tenemos tales promesas, limpiémonos de toda contaminación de carne y de espíritu, perfeccionando la santidad en el temor de Dios". Burgess concluyó: "Por tanto, cuanto más lleno de gracia percibamos a Dios para con nosotros, más humillación y menosprecio encontramos en nosotros mismos".

Burgess y sus colegas recordaron consistentemente a los creyentes que la promesa objetiva recibida por la fe es infalible, porque es la promesa general y fiel del pacto divino. En consecuencia, la evidencia subjetiva, aunque necesaria, siempre debe ser considerada secundaria, pues a menudo se mezcla con convicciones y sentimientos humanos, incluso cuando fija su mirada en la obra de Dios. Todos los ejercicios de fe salvífica se sostienen, en cierta medida, sobre la base principal de la promesa divina en Cristo.

Evidencias internas verificadas por silogismos. Los puritanos codiciaron una vida que mostrara la presencia de Cristo en el creyente. Estaban convencidos de que la gracia de Dios en los creyentes confirma la realidad de la fe. William Ames escribió: "El que entiende adecuadamente la promesa del pacto no puede estar seguro de su salvación a menos que perciba en sí mismo verdadera fe y arrepentimiento". A menudo veían esta gracia de Dios en los creyentes en términos de silogismos, los cuales emplean lo que se denomina acto de fe reflejo o reflexivo.³¹ Por medio del acto de fe reflexivo, el Espíritu Santo arroja luz sobre su obra en el creyente, capacitándole a concluir que su fe es salvífica porque sus ejercicios tienen un carácter salvífico. Burgess escribió:

En primer lugar, están los *actos directos* del alma, por los que ésta se dirige de inmediato a algún objeto. Y, en segundo lugar, están los *actos reflejos*, por los que el alma considera y advierte los actos que hace. Es como si el ojo se volviera hacia dentro para verse a sí mismo. El apóstol Juan lo expresa perfectamente: *Sabemos que conocemos* (1 Juan 2:3). De modo que cuando creemos en Dios, eso es un acto directo del alma; cuando nos arrepentimos del pecado, porque Dios es deshonrado, eso es un acto directo; pero cuando sabemos que creemos, y que nos arrepentimos, esto es un acto reflejo.

Burgess y los puritanos hablaron de dos silogismos estrechamente relacionados pero distintos, los cuales fortifican la seguridad: el silogismo práctico (*syllogismus practicus*) y el silogismo místico (*syllogismus mysticus*). El silogismo práctico estaba basado en la santificación y buenas obras del creyente en la vida diaria. Enfatizaba que la vida de obediencia del creyente confirmaba su experiencia de gracia. Era algo así. *Premisa mayor*: Según la Escritura, sólo aquellos que poseen la fe salvífica recibirán el testimonio del Espíritu de que sus vidas manifiestan frutos de santificación y buenas obras. *Premisa menor*: No puedo negar que, por la gracia de Dios, he recibido el testimonio del Espíritu de que manifiesto frutos de santificación y buenas obras. *Conclusión*: Tengo fe salvífica.

El silogismo místico estaba basado, en gran parte, en los ejercicios internos y progreso en la santificación del creyente. Se centraba en el hombre interior y era algo así. *Premisa mayor*: Según la Escritura, sólo aquellos que poseen fe salvífica experimentarán de tal manera la confirmación del Espíritu de la gracia y piedad interiores, que uno mismo menguará y Cristo crecerá. *Premisa menor*: No puedo negar que, por la gracia de Dios, experimento el testimonio del Espíritu confirmando la gracia y piedad interiores, de tal manera que uno mismo mengua y Cristo crece. *Conclusión*: Soy participante de la fe salvífica.

El silogismo práctico estaba basado en textos como 2 Pedro 1:5–10 (la virtud, el conocimiento, la templanza, la paciencia, la piedad, el amor fraternal), y versículos en 1 Juan que acentúan el caminar cristiano. Por ejemplo, “y en esto sabemos que nosotros le conocemos, si guardamos sus mandamientos” (2:3). “Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos” (3:14). “En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios, cuando amamos a Dios, y guardamos sus mandamientos” (3:2).

El silogismo místico se evidencia en una variedad de maneras. “A veces el *temor de Dios* es una señal, a veces la *pobreza de Espíritu*, a veces el *hambre y sed de justicia*, a veces el *arrepentimiento*, a veces el *amor*, y a veces la *paciencia*”, escribió Burgess. “De manera que, si un varón piadoso puede encontrar alguna de estas cosas en sí mismo, puede concluir que tiene la salvación y justificación”.

En los años 40 del siglo XVII, los puritanos aceptaban el silogismo místico y el silogismo práctico por igual. En consecuencia, a algunos puritanos, incluyendo a Burgess, les gustaba responder al gran problema de conciencia: “¿Cómo sé si soy o no creyente?”, ofreciendo una combinación de señales que contenían las buenas obras del silogismo práctico, así como los pasos de gracia del silogismo místico. Por ejemplo, tras predicar once sermones sobre la seguridad, Burgess dio ocho mensajes sobre las señales verdaderas de gracia y quince sobre las señales falsas de gracia. Las señales verdaderas incluyen obediencia, sinceridad, oposición y abstinencia de pecado, disposición a examen divino, crecimiento en gracia, realización espiritual de deberes y amor a los piadosos. Las señales que podrían carecer de gracia salvífica incluyen privilegios eclesiales externos, dones espirituales, afectos del corazón por las cosas santas, juicios y opiniones sobre la verdad espiritual, grandes sufrimientos por Cristo, rigidez en la religión, celo en la adoración falsa, obediencia externa a la ley de Dios, creencia de las verdades de la religión, estado del corazón en paz y persuasión del amor de Dios, éxito externo, prosperidad y grandeza en el mundo, y abandono de los pecados flagrantes. La sección de las falsas señales concluye con un sermón sobre “la dificultad y, en un sentido, imposibilidad de salvación, no obstante la facilidad que los hombres imaginan de ella”.

En un sermón sobre “la legitimidad y obligación de proceder por medio de señales”, Burgess planteó y respondió a seis objeciones contra el uso de silogismos y el acto reflejo de la fe. En la quinta objeción, llega al corazón del asunto:

Una quinta duda *puede surgir de la dificultad, si no imposibilidad, de certeza por medio de señales*: pues, si tomamos una señal –supongamos, el amor a los

hermanos—, ha de explicarse que este amor es tal porque son hermanos, y porque procede de principios rectos y motivos puros, y otras muchas cualidades, y será tan difícil de conocer como la misma raíz interna de la gracia...

A esto respondemos estas cosas. En primer lugar: *Que la Escritura da muchas señales y síntomas de gracia*, de manera que, si un hombre no puede encontrarlas todas, si al menos descubre algunas o, mejor dicho, sólo una, puede concluir con seguridad que todas las demás están allí, pues toda la armonía y conexión de la gracia es comparada con la imagen de Dios, que consta de todas sus facciones...

En segundo lugar: *Hay un conocimiento doble, uno distintivo y demostrativo*, que es *a priori*, desde la causa hasta el efecto, que es cuando conocemos los principios y raíz de la gracia en nosotros y, así, procedemos a los efectos de la misma. El otro es más *general*, el cual va desde el efecto hasta la causa, y éste es un conocimiento *a posteriori*, en que procedemos desde las corrientes de agua hasta la fuente, y puesto que este tipo de conocimiento es muy fácil, estamos inclinados a él, y el Espíritu de Dios nos guía en este camino, siendo muy apropiado a nuestras naturalezas.

En tercer lugar: Aunque un hombre pueda dudar de algunas señales, no se sigue que dudará de todas, porque su tentación puede ser más fuerte sobre una señal que sobre otra, y una señal puede ser más fácilmente percibida que otra. Y, así, un hombre piadoso puede moverse de lo que es menos conocido a lo que es más conocido.

Burgess empleó el silogismo de la obra del Espíritu para ayudar a los creyentes respecto a la seguridad, conduciéndolos, en la tradición de Teodoro de Beza y William Perkins, a asirse de algún vínculo del orden de salvación para “proseguir a la meta, al premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús” (Fil. 3:14). Burgess dijo: “[Puesto que] es más difícil encontrar algunas [señales de gracia] en nosotros mismos que en otros, hemos de proceder de las que son más fáciles a las que son más difíciles”.

Burgess era consciente de los posibles tonos de “libre albedrío” en el acto reflejo de la fe, y se empleó a fondo para mantenerlo dentro de los límites de las doctrinas de la gracia, yendo más allá en el análisis del silogismo.

En primer lugar, Burgess identificó el silogismo como la obra del Espíritu de Dios. A todos los creyentes se les prohibía confiar en su *propia* confianza o las conclusiones que sacaban de ella, aparte del Espíritu. Burgess insistió en que no debemos separar la obra del Espíritu del acto silogístico y reflejo de la fe:

No decimos que las gracias del Espíritu de Dios puedan testificar o testifiquen de sí mismas. El sello y testimonio del Espíritu de Dios es eficiente en sí mismo: ellas son sólo el medio por el cual el Espíritu de Dios se hace conocido. Y, por tanto, como los colores, aunque sean el objeto de la vista, no pueden realmente verse sin que la luz brille sobre ellos, tampoco podemos nosotros contemplar las buenas cosas que Dios ha obrado para nosotros sin el Espíritu de Dios... En filosofía, la razón determina lo mayor y menor de cualquier silogismo; [pero] en las cosas espirituales, el Espíritu de

Dios capacita al hombre para determinar todo un silogismo para consuelo y afirmación del creyente.

Burgess concluyó que, si deseamos aumentar nuestra seguridad empleando el silogismo, debemos “sobre todo rogar a Dios que nos dé su Espíritu, para que ilumine nuestros ojos... Pues el Espíritu de Dios es la causa eficiente de toda esta certeza”.

En segundo lugar, Burgess dijo que el silogismo emanaba de la Palabra viva, Jesucristo, y estaba basado en la Palabra escrita como su marco. El acto reflejo de la fe surge del creyente que ve las gracias distintivas de Cristo en sí mismo, las cuales se conforman a la Palabra de Dios. Burgess escribió: “Cuando el apóstol nos manda *examinarnos y probarnos a nosotros mismos*, esto supone que hay un Canon y Regla cierta para guiarnos, que está para medir y regular las cosas de que dudamos. Y ésta es la Palabra de Dios... La piedad de la Escritura es tan diferente de la piedad del hombre moral como el sol lo es de la luciérnaga”.

En tercer lugar, Burgess dijo que el silogismo y el acto reflejo sólo tienen un estatus secundario. Escribió:

Aunque la vista de tus gracias sea reconfortante, la de Cristo debería serlo mucho más. Estas gracias no son sino las criadas y siervos que ministran para Cristo; no son sino fianzas de Él; no son Él mismo. Un hombre no sólo ha de salir de sus pecados, sino también de sus gracias, para llegar Cristo. Véase Fil. 3, cómo abate Pablo excelentemente todas sus gracias para ser hallado en Cristo. Por tanto, no te haga el deseo de la justicia inherente olvidar la justicia imputada. Eso es como tomar al amigo del Novio por el propio Novio. Y por este motivo (sin duda), el pueblo de Dios está muy a menudo en tinieblas y no tiene luz, no ve ninguna señal o muestra reconfortante del amor de Dios hacia él, para que así pueda permanecer en Dios.

El testimonio del Espíritu. Los escritores de la Confesión de Westminster sabían que la parte de la seguridad más difícil de entender era el testimonio del Espíritu Santo. Confesaron que les rodeaban grandes misterios cuando hablaban de ese tema. Una razón por la que la asamblea no detalló más específicamente el papel del Espíritu en la seguridad era el permitir la libertad del Espíritu. Una segunda razón era que la asamblea quería permitir libertad de conciencia a quienes diferían sobre los detalles más precisos del testimonio del Espíritu. La mayoría de los miembros de la asamblea hizo uno de entre dos énfasis.

Burgess enfatizó que el testimonio del Espíritu coincide con la seguridad abrigada por las evidencias internas de gracia. Preguntó “*si esta certeza que el Espíritu de Dios obra en los piadosos, en y por medio de las gracias de la santificación, son el único testimonio y sello que hay o si no hay un testimonio inmediato del Espíritu de Dios al alma, o bien antes o bien sin los frutos gratiosos de la santidad...* Por mi parte” – respondió– “considero aquel tipo de testimonio, es decir, el de los frutos de la santidad, como el único camino cierto y seguro, y que la Escritura mayormente recomienda”.

Jeremiah Burroughs y George Gillespie⁴⁵ estaban de acuerdo con Burgess. Dijeron que el testimonio del Espíritu Santo en la seguridad se refería exclusivamente a su actividad en relación con los silogismos, por medio de los cuales lleva a la conciencia a unirse con su

testimonio de que el cristiano es hijo de Dios. Según este punto de vista, el testimonio del Espíritu Santo coincide *con* el testimonio del espíritu del creyente. Romanos 8:15 y 8:16 son, así pues, sinónimos. Burgess escribió: “El significado es que el Espíritu de Dios *nos da testimonio* con los dones y gracias que son fruto del mismo Espíritu. Así que no habla de un Testimonio inmediato..., sino por mediación de y con nuestros espíritus, siendo iluminados y santificados. Así que, aunque el Espíritu de Dios sea el solo Autor de esta seguridad, es de un modo normal por los frutos del Espíritu”. De la misma manera interpretó el sello “del Espíritu Santo de la promesa” en Efesios 1:13. Escribió: “Aquéllos, por tanto, que entienden este sello como de los dones extraordinarios y milagrosos del Espíritu de Dios, no dan en el blanco, porque éstos no eran señales de adopción necesarias y, además, no eran concedidos a cada creyente en particular. Debemos, por tanto, entenderlo de las gracias santificadoras del Espíritu de Dios... Así pues, Dios el Padre sella a sus hijos proveyéndoles de todas las gracias de su Espíritu Santo, y por ellas saben que son de Dios”.

Burgess creía que la base secundaria de la seguridad no se derrumbaba, puesto que las evidencias internas de gracia y el testimonio del Espíritu son esencialmente uno. Si no fuese así y el creyente recibiese seguridad mediante el testimonio directo del Espíritu, no habría necesidad de buscar la seguridad mediante las gracias internas, pues tal búsqueda sería “encender una vela cuando el sol brilla; pero el testimonio del Espíritu y la evidencia de las gracias constituyen un testimonio completo y, por tanto, no han de ser separados, mucho menos opuestos”. Así pues, para Burgess, los silogismos iluminados por el Espíritu significaban plena seguridad. Sentía que esta idea era importante, porque se oponía al misticismo y al antinomianismo, que tienden a acentuar un testimonio directo del Espíritu separado de la necesidad de producir frutos prácticos de fe y arrepentimiento.⁴⁹

Otros teólogos de la asamblea, como Samuel Rutherford, William Twisse, Henry Scudder y Thomas Goodwin presentaron otro énfasis. Dijeron que el testimonio del Espíritu descrito en Romanos 8:15 contiene algo distinto del que aparece en el versículo 16. Distinguieron entre el Espíritu dando testimonio *con* el espíritu del creyente mediante silogismos, y su testimonio *al* espíritu del creyente mediante aplicaciones directas de la Palabra. Como mostró el comentarista del Nuevo Testamento Heinrich Meyer, el primero deja tras sí la convicción consciente de que “soy hijo de Dios” y, en base a estos silogismos operados por el Espíritu, encuentra libertad para acercarse a Dios como Padre. El segundo pronuncia la declaración del Espíritu en nombre del Padre: “Eres hijo de Dios” y, al oír tal declaración de la propia Palabra de Dios, se acerca a Él con la familiaridad de un hijo.

Quienes aceptaron dos bases de seguridad secundarias diferían en cuanto a si el testimonio del Espíritu debía ser considerado más duradero que su testimonio silogístico y, en consecuencia, colocado en la práctica en un nivel superior. Thomas Goodwin, por ejemplo, afirmó que el testimonio directo del Espíritu supera al testimonio conjunto del Espíritu y el creyente mediante silogismos. Generalmente hablando, sin embargo, otros teólogos de la Asamblea de Westminster no veían el testimonio directo del Espíritu como superior o independiente de los silogismos, sino añadido a ellos. Estaban de acuerdo en que la manera silogística de alcanzar la seguridad es más común y cierta que la seguridad inmediata por el testimonio directo del Espíritu. Por ejemplo, Rutherford dijo que el acto reflejo de la fe es,

por regla general, “más espiritual y útil” que los actos directos.⁵³ Burgess, haciendo alguna concesión al segundo énfasis bajo ciertas condiciones, lo expresó de esta manera: “Si el testimonio directo es permitido, está “más sujeto a peligrosos engaños”, pues el acto reflejo “se mueve sobre un suelo [más] seguro: los frutos de la mortificación y la vivificación”.

Burgess resumió el punto de vista de quienes diferían en énfasis cuando declaró: “Algunos teólogos no niegan realmente la posibilidad de un testimonio inmediato, pero concluyen que el camino normal y seguro es buscar ese testimonio, que es mediante los efectos y frutos del Espíritu de Dios”. La mayoría de los teólogos de la asamblea estaban de acuerdo en que, independientemente de lo que creas sobre el testimonio directo del Espíritu, es difícil entender que éste sea el tipo de seguridad más importante, pues los cristianos son llamados a vivir cada día en el gozo de la seguridad, y tal seguridad no puede conservarse en base a experiencias ocasionales.

En todos los sentidos, sin embargo, los teólogos de la asamblea afirmaron al unísono que el testimonio del Espíritu siempre está atado y jamás puede contradecir a la Palabra de Dios. Sólo entonces puede evitarse el antinomianismo, decían, y protegerse la libertad del Espíritu.

Para Burgess y los teólogos de Westminster, las bases de la fe en las promesas de Dios, las evidencias internas de la gracia obtenidas mediante silogismos, y el testimonio del Espíritu deben buscarse para alcanzar una medida de seguridad tan plena como sea posible. Si alguna de estas bases es enfatizada a expensas de las otras, la enseñanza de la seguridad pierde equilibrio y se hace peligrosa. Ninguno de estos hombres enseñaba que la seguridad es obtenible confiando sólo en las promesas, o sólo en las evidencias internas, o sólo en el testimonio del Espíritu Santo. Antes bien, enseñaban que el creyente no puede confiar verdaderamente en las promesas sin la ayuda del Espíritu Santo, y que no puede, con ningún grado de seguridad, mirarse a sí mismo sin la iluminación del Espíritu.

Burgess escribió: “Dos gracias debieran unirse, las cuales los piadosos, por su debilidad, oponen la una a la otra. Son creer firmemente en la promesa de Dios y, sin embargo, ser humilde en uno mismo; son regocijarse y, sin embargo, con temblor. Cuando tu confianza devore el temblor santo, ten cuidado con la presunción; cuando tu temor devore tu fe y gozo, ten cuidado con la desesperación... Éstas son las dos piedras de molino por las que somos hechos pan puro... Una no puede funcionar sin la otra”. Aunque Burgess y la mayoría de sus colegas puritanos le dieron a los silogismos un mayor papel en la seguridad de lo que lo hizo Calvino, todos consideraron las promesas de Dios la base principal para la seguridad.⁵⁸

La actividad del Espíritu es esencial en cada aspecto de la seguridad. Como dijo Burgess: “Al igual que un hombre, por el poder del libre albedrío, no puede hacer ninguna buena cosa sobrenatural, tampoco, por la fuerza de la luz natural, puede discernir los privilegios de gracia que Dios le concede, 1 Co. 2:12”. Sin la aplicación del Espíritu, las promesas de Dios conducen a vidas de autoengaño y sin fruto. Sin la iluminación del Espíritu, el auto-examen tiende a la introspección, la servidumbre y el legalismo. El testimonio del Espíritu,

divorciado de las promesas de Dios y de las evidencias internas bíblicas, puede conducir a un misticismo no bíblico y a un emocionalismo excesivo.

18.3: El Cultivo de la Seguridad

Esta infalible seguridad no pertenece tanto a la esencia de la fe, sino que un verdadero creyente puede esperar mucho tiempo y enfrentarse a muchas dificultades antes de ser partícipe de ella. Sin embargo, siendo capacitado por el Espíritu para conocer las cosas que le son gratuitamente dadas por Dios, puede, sin revelación extraordinaria, en el uso adecuado de los medios ordinarios, alcanzarla. Y, por tanto, es el deber de todos poner toda diligencia en hacer su llamamiento y elección seguros, para que de este modo su corazón sea ensanchado en paz y gozo en el Espíritu Santo, en amor y gratitud a Dios, y en fuerza y alegría en los deberes de obediencia, que son los frutos propios de esta seguridad; tan lejos está de inclinar a los hombres a la laxitud.

Burgess trató cuatro cuestiones prácticas sobre la seguridad contenidas en el punto 18.3 de la Confesión de Westminster: el tiempo implicado para alcanzar la seguridad, el medio para alcanzar la seguridad, el deber de buscar la seguridad, y los frutos producidos por la seguridad.

Respecto a la cuestión del tiempo, Burgess afirmó que Dios es libre y soberano, y puede, así pues, plantar la fe y la plena seguridad de manera simultánea. Típicamente, sin embargo, dijo Burgess, “la opera por grados”, de modo que las dudas del creyente acerca de su salvación disminuyen según crece en gracia. La gracia normalmente crece con la edad y, cuando la fe aumenta, otras gracias aumentan.

Dios utiliza los conflictos, las dudas y las pruebas para hacer madurar la fe del creyente. La seguridad normalmente sigue a una intensa batalla espiritual. Lleva cicatrices de guerra. Burgess escribió: “Este privilegio de la seguridad es dado a quienes llevan mucho tiempo relacionados con Dios, ejercitados en sus caminos, y soportando mucho por Él”. La seguridad es el fruto de la fe fortalecida y sazónada. No es que la edad y experiencia garanticen la seguridad, sin embargo, o que los nuevos convertidos no puedan ser bendecidos con la seguridad. Como escribió Burgess: “Dios también hace descubrir muchas veces a los nuevos conversos el amor de su Esposo para con ellos, porque son muy tiernos y lo necesitan, estando muy oprimidos por el pecado. Como observa Aristóteles, hay un instinto especial de la naturaleza por el que los padres son más tiernos con el hijo menor, porque éste es el que menos puede cuidarse a sí mismo”.⁶²

Burgess dijo que el creyente tiene una llamada vitalicia para hacer uso diligente de los medios de gracia, en busca de grados de seguridad cada vez mayores, porque Dios usa tanto su soberanía como los medios para legar la seguridad. La meditación en la Palabra de Dios, la participación de los sacramentos y la perseverancia en la oración son los medios normales que Dios usa para aumentar la seguridad. Pero, aunque la Palabra y las promesas de Dios son principales en la seguridad, los sacramentos son sellos divinos que confirman los

compromisos eternos de Dios con sus elegidos, fortaleciendo mediante ellos la fe y multiplicando la seguridad.

“Aunque Dios nos ha dado su promesa, y nada puede ser más seguro que eso”, escribió Burgess, “añade los sacramentos para sellar y confirmarnos su promesa”. Cuando el creyente recibe los sacramentos por la fe, recibe la certificación de lo que es prometido por Dios, y renueva el pacto con Él. La seguridad y el compromiso del pacto se unen entonces. Las promesas de Dios se hacen visibles, cíclicas y personales en los sacramentos. Finalmente, la Palabra y el sacramento deben ser acompañados por la oración. “Debemos prestar toda diligencia y atención a la obtención de este privilegio [de la seguridad]”, escribió Burgess. “Debemos hacerlo asunto nuestro; debe ser inoportunamente rogado en la oración”.⁶⁵ Quienes deseen tener seguridad, por tanto, deben usar los medios ordinarios en oración, a la vez que caminan con buena conciencia delante de Dios. Por regla general, la seguridad que es así buscada, será otorgada por Dios, aunque en diversos grados.

Burgess afirmó la convicción de la Confesión de que la seguridad debe ser buscada como un deber. El alma preocupada jamás debería descansar hasta que pueda decir que Dios es su Dios. Además, este deber, cuando es atendido con seriedad, asistirá al creyente en otros deberes de la vida cristiana. El acento puritano en el deber reforzó la convicción de que la seguridad jamás debe ser considerada como sólo el privilegio de santos excepcionales. No creer que, al menos, algún grado de seguridad es normativo para el creyente tiende a dejar al pueblo en una condición espiritual infructífera.

La seguridad lleva fruto. Produce una vida santa marcada por paz espiritual, amor gozoso, gratitud humilde y obediencia alegre. La seguridad se distancia de una vida descuidada y una indiferencia moral. Como escribió Burgess:

[La seguridad] mantiene una excelente comunión y familiaridad con Dios... Obrará un estado filial y evangélico del corazón... También nos hace tener una humilde disposición de hijos, por la que somos llevados a servirle con intenciones y motivos puros... Será de apoyo, aunque no haya sino miseria y problemas externos... Nos inflamará mucho en la oración... Hace al hombre caminar con mucho cuidado frente al pecado... El corazón estará impaciente y ferviente hasta la venida de Cristo... [Y] habrá una plena confianza y descanso en Dios y en Cristo, suficientes para todo tipo de carencia... El alma está más inflamada y ensanchada para amar a Dios... Producirá mucha fuerza espiritual y una capacidad celestial para todas las gracias y deberes, para atravesar todas las circunstancias con mucha santidad y vivo vigor... Es un fuerte y poderoso escudo contra todos los violentos ataques y tentaciones que el diablo emplea para ejercitar a los piadosos... Es un medio especial para producir contentamiento de mente y un corazón agradecido y alegre en toda condición... Es un antídoto seguro y especial contra la muerte en todos sus temores.

Lejos de hacer al creyente orgulloso, la seguridad lo conserva humilde y piadoso. La misma naturaleza de la seguridad, dijo Burgess, no puede “producir arrogancia ni negligencia de Dios y la santidad”, puesto que “sólo es mantenida y conservada mediante la humildad y el temor santo, de manera que cuando un hombre deja de ser humilde, de tener temor santo

de Dios, su certeza acaba igualmente, como se apaga la lámpara cuando es quitado el aceite”.

18.4. La Seguridad Perdida y Renovada

Los verdaderos creyentes pueden tener su seguridad de salvación alterada, disminuida o interrumpida de diversas maneras, como por negligencia en preservarla, por la caída en algún pecado especial que hiere la conciencia y entristece al Espíritu, por alguna repentina o vehemente tentación, por la retirada divina de la luz de su rostro, y por padecer, incluso los que le temen, caminar en tinieblas y no tener luz. Sin embargo, jamás son completamente destituidos de aquella semilla de Dios y vida de fe, aquel amor a Cristo y los hermanos, aquella sinceridad de corazón y conciencia del deber, a partir de los cuales, por la operación del Espíritu, esta seguridad puede a su debido tiempo ser reavivada; y por la cual son protegidos mientras tanto contra la absoluta desesperación.

Este apartado de la Confesión es una magnífica afirmación del vínculo entre la teología reformada y la piedad puritana. Las razones para una falta de seguridad se encuentran principalmente en el creyente. Incluyen la negligencia en preservar la seguridad mediante el ejercicio, caer en un pecado especial, ceder ante la repentina tentación. Burgess escribió: “Es verdad que los piadosos más frágiles y exigentes, como a veces son *Job* y *David* en las deserciones, claman que Dios los ha desamparado, pero normalmente cuanto más formales y descuidados somos en acercarnos a Dios, más son nuestras dudas y temores”.

Burgess dijo que la seguridad puede ser dificultada, incluso perdida, por varias razones. (1) La seguridad puede ser disminuida cuando sentimos profundamente la culpabilidad del pecado, pues tendemos entonces a mirar a Dios como a alguien que desea vengarse antes que perdonarnos. (2) Satanás odia la seguridad, y hará todo lo que pueda por mantener las dudas y temores vivos en nosotros. (3) Muy comúnmente, la hipocresía de nuestros corazones y el descuido de nuestra vida dificulta la seguridad.

El cristiano no puede disfrutar de altos niveles de seguridad si persiste en bajos niveles de obediencia. Así “ahuyentamos nuestra seguridad”, explicó Burgess. “Nada oscurecerá más tu alma que una forma de caminar apagada, perezosa y negligente”.⁷³ Esta verdad ayuda a mantener a los santos en guardia para escudriñar sus almas.

A pesar del gran daño que se origina, el pueblo de Dios persevera. Su perseverancia es asegurada por su Dios perseverante. La perseverancia divina es trinitariamente obrada, pues consiste en la perseverancia de la complacencia eterna del Padre para con ellos, la perseverancia de Cristo en sus sufrimientos e intercesión por ellos, y la perseverancia del Espíritu obrando en ellos. La elección, el pacto, la providencia, la satisfacción y la perseverancia son inseparables el uno del otro y de la seguridad.

Así pues, cuando el creyente carece de seguridad, la responsabilidad es suya. Ningún enemigo lo apartará del cielo, pero él bien puede apartar el cielo de su corazón al pecar contra Dios. Burgess concluyó: “Es, por tanto, cosa indigna, hablar de dudas y quejarse de

la pérdida del favor de Dios, y de que no tienes seguridad, cuando todos tus deberes y quehaceres son descuidados y debilitados”.

Ni la Confesión ni Burgess se detuvieron aquí, sin embargo. También enfatizaron la posibilidad de la implicación de Dios en la falta de seguridad del creyente. Dijeron que la seguridad perdida también puede ser el resultado de la “retirada [divina] de la luz de su rostro”.

¿Va la Confesión más allá que la Escritura al mantener que Dios tiene razones para quitar la seguridad a algunos creyentes? Burgess dijo que no. En primer lugar, sin embargo, reconoció que, a primera vista, parecía sin sentido que Dios quitara la seguridad al creyente, pues la seguridad es “las alas y piernas del servicio del hombre a Dios. Le inflama más para promover la gloria de Dios”. Burgess siguió preguntando: “¿Con qué frecuencia deja Dios a su pueblo en tinieblas?” Después, ofreció cinco razones por las que Dios podría quitar la seguridad a su pueblo:

En primer lugar, *para que de este modo podamos gustar y ver cuán amargo es el pecado...* Si la gracia o la seguridad de ella estuviesen en nuestro poder para tenerla en el mismo momento en que quisiéramos, ¡cuán maliciosos y superficiales serían nuestros pensamientos sobre el pecado!...

En segundo lugar, *de este modo Dios desea conservarnos bajos y humildes en nosotros mismos.* Para que los gusanos del orgullo sean muertos en nosotros, Dios esconde su rostro de nosotros y, de este modo, no vemos sino pecado y debilidad en nosotros...

En tercer lugar, *Dios puede, por tanto, apartar la seguridad de nuestro conocimiento para que, cuando la tengamos, podamos estimarla más, y apreciarla más, teniendo mayor cuidado de no perderla.* Vemos a la Iglesia en los *Cantares*, cuando hubo despreciado el amor del Esposo, con cuánto fervor deseaba volverlo a obtener, pero le costó mucho antes de que lo pudiera tener... ¿Oras, por tanto, y oras de nuevo por la seguridad y, sin embargo, no la puedes obtener? Entonces, piensa que esta tardanza puede ser para aumentar más tu apetito por ella, para bendecir más a Dios cuando tu alma la disfrute.

En cuarto lugar, *Dios lo hace para que puedas demostrarle tu obediencia y darle más honra.* Pues descansar en Dios mediante la fe, cuando no tienes testimonios perceptibles de su amor a ti, es el acto de obediencia más puro... que pueda haber... El camino de la seguridad trae más bienestar a ti mismo, pero el camino de la creencia da más gloria a Dios. Cuando *Abraham* no *titubeó en su fe*, aunque la matriz de *Sara* era una *matriz muerta*, esto daba gloria a Dios...

En quinto lugar, *Dios te quita el sentido del perdón para que puedas ser un cristiano experimentado capaz de consolar a otros en sus sufrimientos...* Pablo deduce este fin de los consuelos de Dios en sus tribulaciones, para que sirvan de consuelo a otros en un caso semejante. El que no es tentado sobre el perdón de pecado, se maravilla

de los que son afligidos de ese modo y, por tanto, es completamente incapaz de aplicar remedios adecuados.

Podemos tener la inclinación a mirar con recelo algunas de las razones de Burgess para la “retirada” de Dios, pero tengamos en cuenta dos cosas. En primer lugar, para entender a Burgess, tenemos que reconocer que los puritanos creían que la “retirada” de Dios era normalmente por razones santas que quedaban más allá de la comprensión del creyente, quien simplemente tiene que confiar en las intenciones de Dios. En segundo lugar, aquellas razones eran como muchas piezas de un rompecabezas, explicaciones posibles y parciales que se experimentaban. Ni Burgess ni los puritanos ofrecieron una lista completa de razones. Antes bien, lidiaron con la realidad experimental y pastoral de las veces en que ellos o sus feligreses, sin estar apartándose del camino, sin embargo, podían carecer de seguridad y sentirse lejos de Dios. Burgess quiso tratar con compasión a quienes fervientemente buscaban mayor seguridad pero no la obtenían.

Según la Confesión, la pérdida de seguridad no destruye, sin embargo, el germen de la fe en el cristiano, porque ni siquiera las tinieblas del creyente pueden apagar la obra salvífica de Dios. Incluso en su condición espiritual más baja, el Espíritu Santo guardará al creyente “de la absoluta desesperación”. Además, el Espíritu también reavivará la seguridad en el creyente “a su debido tiempo”.

La seguridad es reavivada de la misma manera que fue obtenida la primera vez. Burgess dijo cómo debía hacerse esto. Los creyentes debían revisar sus vidas, confesar sus recaídas y, con humildad, entregarse al Dios que guarda del pacto y sus promesas de gracia en Cristo. Debían usar los medios de gracia con diligencia, seguir la santidad, velar con atención y cuidarse de no entristecer ni apagar al Espíritu. En otras palabras, habían de convertirse de nuevo. La conversión obrada por el Espíritu es un proceso que dura toda la vida, en el que perdemos la vida y reavivamos la seguridad mediante la cercanía a Cristo.

Conclusión

Burgess y los teólogos de Westminster expusieron la doctrina de la seguridad con precisión. La terminología que desarrollaron, sus tratados sobre la seguridad, su compasión pastoral por los débiles en la fe, y sus insistentes amonestaciones e invitaciones a crecer en la fe, mostraron su enorme aprecio por la unión vital con Cristo. Los eruditos de hoy que atribuyen una mórbida introspección y centralidad en el hombre a los puritanos del siglo diecisiete, han errado el blanco. La mayoría de los teólogos puritanos examinaron la experiencia espiritual de manera microscópica porque estaban deseosos de trazar la mano de Dios en sus vidas, de modo que pudieran atribuir la gloria al Padre que elige, al Hijo que redime y al Espíritu que santifica.

Además, quienes reclaman una radical separación de los puritanos respecto a los reformadores en la cuestión de la seguridad, son insensibles a la situación única de los reformadores de la primera generación, que abrazaron las doctrinas de la gracia con un celo inigualable, y prosiguieron con grados especiales de seguridad. Se comprende que, cuando

las generaciones subsiguientes emergieron, aquel celo por la verdad se enfrió. No obstante las tensiones inherentes a promover los silogismos desde la posición marginal que ocupaban en el pensamiento de Calvino hasta una posición central, como afirmó Cornelis Graafland, Burgess y sus colegas sólo ensancharon, por razones pastorales, los poros que Calvino ya había abierto al permitir “señales que son testimonios seguros” de la fe.⁸¹ Intentaron, con diversos grados de éxito, guiar a sus rebaños, por el Espíritu, a una “seguridad bien asentada”, y los instaron a no descansar sin obtener una unión experimental y vital con el Señor Jesucristo.

Las semillas para el énfasis puritano de la seguridad estaban ya en los reformadores, pues Calvino y los puritanos estaban de acuerdo en que la seguridad es, orgánicamente, una parte de la fe, aunque puede poseerse sin que el creyente sea siempre consciente de su posesión. Aunque los puritanos fueron más allá que Calvino enfatizando esto, tenían el mismo propósito en mente: *solí Deo gloria*.

Las afirmaciones de la Confesión sobre la seguridad expuestas por Burgess, ayudan al creyente a hacer su llamamiento y elección seguros, al ir más allá de sí mismo para hallar todo lo necesario para la eternidad en la gracia de Dios en Jesucristo, aplicada por el Espíritu. Para Burgess, éste es un valioso propósito. La seguridad es un excelente privilegio, porque “(1) permite una excelente comunión y familiaridad con Dios; (2) obrará un corazón filial y evangélico; (3) sostendrá [al hombre, incluso cuando] no haya sino miseria y problemas externos; (4) inflamará mucho [al hombre] en la oración; (5) hace al hombre caminar con mucha atención contra el pecado; (6) su corazón estará impaciente y ferviente hasta la venida de Cristo; y (7) [produce] una plena dependencia y descanso en Dios y Cristo, como suficientes para toda clase de carencias”.

¿Es éste también el propósito de nuestras vidas? ¿Estamos experimentalmente familiarizados con la fe salvífica, y orando por crecientes medidas de seguridad en Cristo, a pesar de que, como dijo Calvino, “la incredulidad no vencerá”?

Recordemos que nuestra medida de seguridad se refleja en nuestra vida diaria. Debemos aprender cada día las lecciones que Burgess y los puritanos enseñaron. Nuestra base principal de seguridad reside en las promesas de Dios en Cristo. Estas promesas deben ser aplicadas a nuestros corazones, llevar fruto en nuestras vidas, y ayudarnos a anhelar el testimonio corroborante del Espíritu a nuestro espíritu de que realmente somos hijos de Dios. Estamos llamados a vivir vidas fructíferas, a hablar bien de nuestro gran Dios que asegura, y a servir como sal en la tierra.

El mensaje práctico para el verdadero cristiano es simplemente éste: al final, la fe debe triunfar, porque viene del Dios trino y descansa en su Palabra. No desesperemos, por tanto, cuando por un tiempo no sentimos su triunfo. Abracemos la promesa de Dios en Cristo más plenamente, reconociendo que nuestra certeza, tanto objetiva como subjetiva, reside totalmente en Cristo, pues la fe es de Cristo y descansa en Él.

Cristo ganará finalmente el día en los creyentes, pues es Él, escribió Calvino, quien “desea curarnos la enfermedad [de incredulidad], de manera que pueda obtener en nosotros plena

fe en sus promesas”. Tengamos valor y busquemos gracia para honrar a Cristo y, a través de Cristo, al Dios trino. En esto consiste la fe y la seguridad, Calvino y la teología reformada, Burgess y el puritanismo, la Escritura y la vida –en honrar al Dios trino a través de Jesucristo–. “Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén” (Ro. 11:36).

Al final de su primer tratado sobre la justificación, Anthony Burgess lo expresó de esta manera: “Señor, ¿quién estuvo más sumido en el pecado que yo? ¿Quién tuvo enfermedades mayores que las mías? Puede que miles y miles, por menores y menos pecados de los que yo he cometido, estén ahora teniendo su merecido en el infierno. ¡Oh Señor, esta tu sobreabundante bondad me desborda! ¡Oh, si tuviera los corazones de todos los hombres y ángeles para alabarte!”¹

¹ Joel Beeke, [*La espiritualidad puritana y reformada: Un estudio teológico y práctico tomado de nuestra herencia puritana y reformada*](#), trad. Juan Sánchez Llamas y Armando Valdez, Primera Edición (Graham, NC: Publicaciones Faro de Gracia, 2008), 139–160.