

ESCOGIDOS EN CRISTO

Un estudio sobre la doctrina de la Elección y otras doctrinas correlativas



Por:
ERNESTO TRENCHARD
Y
JOSÉ M. MARTÍNEZ

Compilación y reformato a Pdf:
Ps y Mstro Javier E. Guerrero Méndez

Web:
<http://doctrinayestudiosbiblicos.blogspot.com/>

Este Libro no puede ser vendido, esta amparado por derechos de copia legal internacional

Datos Bibliográficos

Título: Escogidos en Cristo
Autores: Ernesto Trenchard y José María Martínez
Reformato a PDF: Javier E. Guerrero Méndez
Editorial: LITERATURA BÍBLICA - APARTADO 13002 MADRID - ESPAÑA
Copyright: © LITERATURA EVANGÉLICA
Propietario: Dep. Legal, M. 11.888.-1965 N.º Registro 3.981 - 65

LITERATURA EVANGÉLICA

Artes Gráficas y Ediciones, S. A.—Rodríguez San Pedro, 40. - Madrid.

Datos Generales del Módulo

Etiqueta: Escogidos en Cristo
Descripción: Un estudio sobre la doctrina de la Elección y otras doctrinas correlativas
Tipo: PDF
Clasificación: Doctrina
Denominación: Evangélica
Versión: 2.0
Última Revisión: 28 de Enero de 2012.
Fuente: E-Sword 10.1.0
Estado: No asociado a propietarios del Copyright.
Para uso personal no puede ser vendido

Acerca de la Obra

Se aborda en este libro uno de los temas más controvertidos: la elección divina de los que se salvan (más conocida como «predestinación»). Aunque inevitablemente en sus páginas se perciben rastros de batallas teológicas, los autores han tenido especial cuidado en no verse envueltos en la pasión polémica y se han mantenido en el terreno de las más fundamentales enseñanzas bíblicas. De ahí que el contenido sea básicamente expositivo, y no limitado exclusivamente a la elección. En una primera parte (exposición doctrinal) se presentan temas tan importantes como la voluntad de Dios, la gracia de Dios, la caída y la depravación total, el libre albedrío, la soberanía de Dios y el Evangelio, la cruz de Cristo, la vocación, la regeneración, la doctrina de la elección, el argumento de Romanos 9-11 y la providencia divina. En la segunda parte (historia de la doctrina) se expone el pensamiento de los Padres de la Iglesia en los primeros siglos, la posición de Agustín frente al pelagianismo, la posición de los Reformadores, en particular la teología de Calvino, así como la de Arminio y la de teólogos contemporáneos.

UNA INTRODUCCIÓN NECESARIA

A. SECCIÓN DOCTRINAL

- I. Prolegómenos
- II. La voluntad de Dios
- III. La gracia de Dios
- IV. La caída y la depravación total
- V. El libre albedrío
- VI. La soberanía de Dios y el Evangelio
- VII. La Cruz de Cristo
- VIII. La vocación
- IX. La regeneración
- X. La elección
- XI. Los pactos y el Nuevo Pacto
- XII. El argumento de Romanos, caps. 9-11
- XIII. La providencia divina

B. SECCIÓN HISTÓRICA

- I. El período pre agustiniano
- II. Agustín y su teología
- III. Pelagianismo y semipelagianismo
- IV. Los siglos de la Edad Media
- V. El período de la Reforma (Lutero, Melanchton y Zuinglio)
- VI. Calvino y la difusión del calvinismo
- VII. Arminio y el arminianismo
- VIII. Períodos moderno y contemporáneo

C. ACERCA DE LOS AUTORES – BIOGRAFÍAS

- I. ERNESTO TRENCHARD
- II. JOSÉ M. MARTÍNEZ

UNA INTRODUCCIÓN NECESARIA

Hay corrientes de pensamiento que, independientemente de los elementos de verdad o de error que pueda haber en su contenido, perduran a lo largo de la Historia de modo inextinguible. Unas veces discurren sobre la superficie, a menudo con estrépito de controversia; otras, se aquietan y hasta se ocultan para reaparecer más tarde con renovado ímpetu. Este fenómeno puede observarse en el sistema teológico denominado calvinismo.

Durante largo tiempo, este sistema ha experimentado —y todavía experimenta— un decaimiento en sus puntos más controvertidos. En el continente europeo —con excepción, tal vez, de Holanda— el campo evangélico apenas siente preocupación por los problemas dogmáticos que los puntos clásicos del calvinismo plantean. En los Estados Unidos de América la mayoría de cristianos evangélicos no son calvinistas. Algunos grupos lo son moderadamente, y los que profesan un calvinismo sectario a ultranza no gozan de mucha simpatía. Aun muchas de las iglesias de tradición calvinista en varios países han relegado a un segundo término su doctrina de la doble predestinación, que en otro tiempo era casi el santo y seña de la ortodoxia reformada.

La situación en Inglaterra, país de rancia solera calvinista, se asemeja, en términos generales, a la de los Estados Unidos; pero desde hace algunos años acusa un reavivamiento de la teología de Calvino en algunos de los medios más conservadores. Se ha creído ver en ella un remedio para acabar con la deplorable superficialidad que, salvo excepciones, caracteriza la predicación evangélica. Se estima que la dogmática reformada constituye un sólido apoyo contra las fuerzas del liberalismo que han minado el protestantismo inglés. Y posiblemente no faltan quienes creen que la vuelta a las posiciones doctrinales de los puritanos produciría el mismo avivamiento que el país conoció en los días de Whitefiel. Siempre ha habido los adictos al "arcaísmo", es decir, aquellos que, en palabras del gran historiador A. Toynbee, "intentan remontar la corriente de la vida con la esperanza de realcanzar uno de aquellos remansos que en días difíciles se deploran, tanto más agudamente cuanto más atrás han quedado". Hasta ahora, el avivamiento espiritual tan deseado —lo decimos con profundo pesar— no se ha producido. Pero el calvinismo ha resurgido en sectores evangélicos influyentes de la Gran Bretaña y su influjo ha alcanzado, aunque con menos intensidad, puntos de otras latitudes.

Desgraciadamente, en algunos lugares, aprovechando la fascinación que suelen causar ciertos nombres prestigiosos, se presenta el calvinismo como la única teología evangélica ortodoxa y completa, como la más pura esencia de la verdad bíblica, hasta el punto de identificar "todo el consejo de Dios", al que se refirió Pablo, con toda la Dogmática reformada, y el mensaje pleno de la Biblia con el uso insistente de todos los conceptos y expresiones acuñados por los teólogos calvinistas.

Más triste es que en algunos casos la propagación de las doctrinas se haya efectuado con un espíritu fuertemente sectario, sin respeto o consideración hacia las convicciones dispares de sus hermanos, tan ortodoxos, tan amantes de la verdad y tan celosos de la gloria de Dios como podría serlo el calvinista más conservador. Tal estrechez de miras ha originado algunos problemas, y ha creado cierta confusión en las mentes de algunos creyentes sinceros que desean ser fieles a la verdad. En otros ha producido reacciones partidistas y ha fomentado el uso nada cristiano de motes impuestos a modo de sambenitos. A causa de esas reacciones, unos han condenado absurdamente a los "calvinistas" como si fuesen el peor tipo de herejes, con desconocimiento de las grandes aportaciones espirituales —y aun político-sociales— del calvinismo a lo largo de la Historia. Con no menos ignorancia, algunos calvinistas tildan de "arminianos", y hasta de "pelagianos" a cuantos no comulgan con todas sus ideas particulares. Al hablar de los arminianos lo hacen como si se tratara de traidores a la Palabra, empleando términos de desprecio exento de toda caridad, sin haberse tomado la molestia de examinar lo que Arminio realmente enseñó. De hacerlo, descubrirían que, como veremos en la sección histórica, el sistema del profesor de Leyden no era otra cosa que el calvinismo modificado en algunos extremos que chocaban con el tenor general de la doctrina bíblica.

En esta obra queremos examinar los términos teológicos del calvinismo extremo y fijar nuestra posición a la luz de la Palabra; pero no por eso condenamos a los "calvinistas" como tales, pues, tomando como base de su doctrina los "Institutos" y los Comentarios de Calvino, concordamos con la mayor parte de lo que expuso aquel gran reformador, especialmente en los Comentarios. Además, lo que ha dado su gran fuerza al calvinismo en la historia de los últimos siglos no son los extremos que se deben al afán de perfeccionar un sistema teológico, sino su fidelidad a los grandes principios de la Palabra de Dios aceptados por todos los cristianos verdaderamente evangélicos, y a aquel carácter cumplido de los calvinistas que, temiendo a Dios, desechaban todo otro temor. Desde luego, en la historia de la religión, ha habido hombres más calvinistas que Calvino, y "arminianos" que han enseñado doctrinas diversas de las de Arminio, pero aquí sólo queremos abogar por el respeto mutuo, dentro del afán de entender la Palabra y glorificar a Dios salvaguardando la unidad de su Iglesia. Son las doctrinas extremas de ambas tendencias y el espíritu divisivo que debemos evitar, a la par que asimilamos la sustancia bíblica de toda enseñanza honrada, repasándola y comprobándola constantemente mientras estudiamos las Escrituras, pidiendo la luz del Espíritu Santo. Sólo el texto de la Biblia es inspirado, y Agustín, Lutero, Calvino, Arminio, Wesley, etc., no pasan de ser expositores más o menos iluminados, más o menos sujetos a los fallos humanos.

Una simple ojeada hará ver al lector que el libro no se limita al tema de la elección. El hecho es que en la teología calvinista este punto se halla estrechamente unido a otros, tales como la soberanía, la voluntad y los decretos de Dios, la naturaleza humana después de la caída, el libre albedrío, la Cruz de Cristo, la vocación, la regeneración y la providencia. Esta concatenación nos obliga a tratar también, aunque someramente, los temas mencionados. Presentamos estas grandes doctrinas soteriológicas con tanto más placer por cuanto elevan la obra por encima de la esfera meramente controversial, dándole, dentro de sus límites, valor didáctico, pues invita al lector a meditar en centenares de textos y pasajes bíblicos que constituyen una rica vena de enseñanza apostólica.

Por supuesto, resulta difícil hacer un análisis del calvinismo, pues, a pesar de que tiene puntos básicos inalterables, también presenta sus complejidades y entre sus teólogos hallamos una extensa gama, desde los más rígidos supralapsarios hasta los calvinistas más moderados que niegan la doble predestinación y sitúan la soberanía de Dios como paralela al libre albedrío humano en una antinomia inexplicable. Ante tal variedad, resulta prácticamente imposible en una obra como la nuestra referirse a todos los diversos matices que sobre unos mismos puntos pueden hallarse en el campo calvinista. Por tal razón, cuando tratamos de exponer la posición reformada, damos mayormente citas de sólo algunos de sus más distinguidos representantes (Hodge, Berkhof, Kuyper, Packer, etc.), además de las del propio Calvino.

Anticipándonos a posibles objeciones, hemos de manifestar que las citas que en el libro aparecen de algunos autores no estrictamente conservadores, en modo alguno significan que nos identifiquemos con todos sus puntos de vista. Como podrá observarse, las citas consignadas apoyan generalmente tan sólo opiniones de análisis histórico. Confiamos, además, en que el lector, con personalidad intelectual propia, no se preguntará tanto "quién lo dice" como "qué dice".

La repetición de ciertos conceptos en los diferentes capítulos del libro, no sólo surge por necesidad de la dualidad de autor, sino también de nuestro deseo de ¡presentar estudios relativamente completos sobre cada uno de los temas tratados. El lector comprensivo no se extrañará de tales repeticiones, sino que se alegrará de ver conceptos fundamentales reiterados dentro de su contexto apropiado.

Presentamos este trabajo no con prurito de polémica, sino con el propósito de señalar algunas razones por las cuales rechazamos la mayor parte de los clásicos puntos distintivos del calvinismo. Cumplida esta tarea, nuestra gran preocupación sigue siendo la de siempre, la que domina también a los líderes evangélicos (calvinistas y no calvinistas) más conscientes de todo el mundo: aglutinar esfuerzos en

nuestro «testimonio cristiano.

La época de crisis que atravesamos obliga a la Iglesia a apretar filas para enarbolar la bandera de la verdad frente a los errores de múltiples "ismos" y hacer visible su auténtica unidad en Cristo ante movimientos de dudoso signo. La coyuntura religiosa del momento actual es particularmente delicada en nuestro país. Con sus nuevas posibilidades, lleva aparejadas graves responsabilidades que exigen sensatez y discernimiento.

Para concluir esta introducción, hacemos nuestro el triple lema que informa la actitud de la madurez cristiana:

"En lo esencial, unidad; en lo secundario, libertad; en todo, caridad."

I PROLEGÓMENOS LOS CAMINOS DE DIOS

Lutero solía hablar del Dios revelado y del Dios escondido para subrayar el hondo misterio que rodea a Dios en la infinitud de su persona y la profundidad de sus designios, siendo evidente que Dios sólo ha revelado lo que nosotros —como hombres— necesitamos y lo que podemos llevar, pues "nadie conoce al Hijo, sino el Padre; ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo le quiera revelar" (Mat 11:27). Pero lo que interesa al creyente es precisamente la revelación de sí mismo que Dios se ha dignado darnos por medio del Verbo encarnado, dentro de la Palabra escrita, pues el que ha visto al Hijo ha visto al Padre (Jua 14:9-10). Hemos de volver constantemente al gran principio que anunció Moisés: "Las cosas secretas pertenecen a Jehová nuestro Dios; mas las reveladas nos pertenecen a nosotros y a nuestros hijos para siempre" (Deu 29:29). La sabiduría de los hijos de Dios consiste en explorar lo revelado con todo afán mediante el estudio inteligente de las Escrituras, con humildad de corazón, pidiendo a Dios la iluminación de su Espíritu Santo, Autor de las páginas que estudiamos. No somos llamados a hacer más y es peligrosísimo procurar encajar lo revelado dentro de un sistema determinado, haciendo que la lógica humana supla lo que "falta" en la revelación, para que tengamos la satisfacción, meramente filosófica, de atar todos los cabos, algunos de los cuales quizás el Señor quiere que queden sueltos. Los secretos de Dios le pertenecen a él, no a nosotros.

Creemos que el pensamiento teológico del hombre ha ido más allá de lo revelado en las Escrituras cuando se ha querido aplicar la suma y resta de la Aritmética al hondo misterio del número de los escogidos, diciendo: "Dios en su pura soberanía ha predestinado a cierto número de los nacidos en este mundo a la vida; ergo, los restantes son predestinados a la reprobación, puesto que la presciencia de Dios es igual a un decreto suyo que no puede fallar." Como ejercicio de lógica la proposición puede ser impecable, pero:

- a) rechazamos enérgicamente la idea de que la lógica humana pueda aplicarse a los secretos de Dios:
- b) positivamente estamos seguros de que la Palabra revelada arroja clara luz sobre el plan divino de la redención, que, contemplado en esta luz, modifica sustancialmente la proposición. Es extraño que los hermanos que tanto hablan del "decreto oculto" para justificar las arbitrariedades de su sistema, no respeten este secreto primordial, insistiendo en una predestinación negativa cuando las Escrituras no revelan más que la positiva.

NORMAS EXEGETICAS

Si empezamos con un sistema teológico, nuestra tendencia será la de encajar todo cuanto leemos dentro de él, con desprecio de las conocidas normas exegéticas, las únicas que pueden orientarnos al buscar el verdadero sentido del detalle de un pasaje y del conjunto de una doctrina.

- 1) Utilizando los mejores medios a nuestro alcance —traducciones, concordancias, diccionarios, variados comentarios, etc., debemos afanarnos por entender bien las palabras y frases del pasaje.
- 2) Pero hemos de pasar en seguida al examen del contexto, pues el texto no puede entenderse bien sino dentro del argumento general del pasaje más amplio en que se encuentra.
- 3) Como extensión de este principio, hemos de pensar en el fondo del libro de la Biblia que estudiamos, preguntando: ¿Quién lo escribió? ¿A quiénes? ¿Con qué objeto? ¿En qué circunstancias? ¿Cuál es el fondo histórico? ¿Qué clase de literatura representa?, etc., etc.
- 4) Pero hay más todavía, pues el concepto de la Biblia como un solo libro, exige que consideremos cada pasaje a la luz de las grandes doctrinas bíblicas, interpretando lo oscuro por medio de las doctrinas claramente declaradas, y no anulando estas doctrinas por lo oscuro.
- 5) Dios se digna expresar las verdades que quiere revelar a los hombres, no sólo por medio de declaraciones directas, sino también por medio de expresiones metafóricas, muchas de las cuales son antropomórficas. Es decir, Dios, quien es Espíritu, habla de sí mismo y de la obra que realiza

como si fuera hombre con "brazos", "ojos", "corazón", etc. Si leemos, por ejemplo, que sacó a Israel de Egipto "con brazo fuerte", sabemos que se trata de una metáfora antropomórfica, y el lector de buen sentido comprenderá en seguida que el término ilustra gráficamente el ejercicio directo de la potencia de Jehová al salvar a su pueblo de la esclavitud de Egipto. Hallamos otros muchos tropos retóricos en las Escrituras, como en toda otra literatura. Es muy importante que comprendamos las limitaciones de la figura, sacando de ella sólo lo que es propio del Dios eterno, omnipotente y omnipresente. Si hablamos de un padre y de su hijo en el contexto de la vida normal humana, deducimos rectamente que el padre existía antes que el hijo y que le engendró en cierto momento dado. Pero si Dios se digna ayudar nuestra flaca comprensión aplicando los términos de Padre y de Hijo a las personas primera y segunda de la Santa Trinidad, no es lícito deducir de estas expresiones más que la identidad de esencia entre ambas, y la posibilidad de amor y de comunión. El intento de sacar más consecuencias de las relaciones humanas, aplicándolas a Dios, nos llevaría a graves herejías. De igual forma hemos de comprender que la gran obra única de la Cruz se revela también por medio de metáforas y figuras basadas en la experiencia humana, pero no dejaremos de comprender en todo momento que la obra trasciende infinitamente a la experiencia humana implícita en la expresión; los términos y conceptos, pues, han de interpretarse dentro de los límites de lo posible, tratándose de una obra divina. Por ejemplo, la obra de la Cruz se llama "redención" porque liberta al pecador que se arrepiente y cree en Cristo, basándose la figura en los usos de los mercados de esclavos del Imperio de Roma, en los cuales el pago del precio del rescate podría poner en libertad al esclavo. Pero no es permisible forzar la figura más allá de la verdad revelada, preguntando, por ejemplo, a quién se entregó el precio. La pregunta no es pertinente al caso, pues la figura no hace más que enfatizar la necesidad del pago del precio de rescate, con la libertad consiguiente de aquel que antes era esclavo. En la sección "La Cruz de Cristo" examinaremos varias de tales expresiones, como propiciación, justificación, reconciliación, etc., y las mismas consideraciones han de aplicarse a las expresiones "pacto" y "juramento", por las que el propósito inquebrantable de Dios se expresa por medio de términos basados en costumbres humanas. El exegeta debe examinar y analizar, pero a la vez recordará que ilustran aspectos parciales del cuadro total de la obra de la gracia, y que su uso en la esfera divina se limita por la naturaleza de Dios y de su obra. El término *meto* es expresivo, ya que sirve de gran consuelo para el creyente, quien comprende por él que los designios de Dios en relación con el hombre fiel son inquebrantables. Sirve además para establecer las relaciones entre Dios y su pueblo, pero no debe servir como fundamento para sustentar todo un sistema de teología.

6) Hemos de recordar, además, que hay un progreso doctrinal en su Palabra, pues aun siendo toda ella verdad, no todo se reveló en seguida, y que la consumación de la revelación bíblica se halla en Cristo, el Verbo encarnado, y en las doctrinas específicamente dadas a la Iglesia por los apóstoles, como "mayordomos del misterio". Las enseñanzas y los ejemplos del Antiguo Testamento han de apreciarse dentro de la perspectiva de la doctrina apostólica.

LA RACIONALIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA

Dios habla a los hombres de muy distinta manera, pero el expositor tiende —sin darse cuenta de ello— a dar una importancia exagerada a su propia experiencia, llegando a racionalizarla al considerar las doctrinas bíblicas. Recordemos, por ejemplo, que Agustín había luchado contra la luz por muchos años, y cuando por fin cedió a los impulsos del Espíritu, le pareció que la mano de Dios se había echado sobre él, casi a pesar suyo. Hizo bien en considerar todo ello como una maravillosa manifestación de la gracia de Dios, pero la exageración de un principio bueno le llevó a desequilibrar las doctrinas, pareciéndole irresistible la gracia divina y nula la voluntad humana. El desequilibrio se acentuó más aún al tener que combatir la herejía de Pelagio, quien enseñaba que cada hombre empezaba moralmente de nuevo al nacer, exento de pecado, siendo libre para forjar su propia salvación. Era natural que la reacción en contra de la herejía pelagiana llevara a Agustín a enfatizar en términos extremos la operación de gracia divina, Pero la indignación es mal consejero, y la reacción le

llevó a una posición que no puede justificarse por el conjunto de las Escrituras. ¡Y cuánta filosofía griega se había mezclado ya con la doctrina bíblica en la época de Agustín! ¡Cuan difícil resultaba acudir al texto bíblico con un puro afán exegético! ¡Cómo se había arraigado ya el sacramentalismo! ¡Cuan difícil resultaba reconciliar la doctrina de la regeneración bautismal con la "regeneración" por gracia irresistible de los predestinados!

Calvino era francés, abogado, estudiante de la escolástica medieval, cuya culminación se halla en el tremendo sistema teológico-filosófico de Tomás de Aquino. Es cierto que Calvino reaccionó fuertemente en contra de muchas doctrinas de Roma, pero no lo es menos que había heredado la idea de la teología como sistema completo y cerrado, y que esta idea se afirmó por el instinto para la lógica tan propio del francés que había estudiado la carrera de Derecho. Empezó a formular sus "Institutos" a los pocos años de su conversión, lo que acrecienta nuestra admiración frente a tan ingente obra, pero ello le dio muy poco tiempo para que sacudiese las influencias formativas que acabamos de notar. En la sección histórica veremos la tremenda inconsecuencia de haber aceptado la herencia del bautismo de niños del sistema eclesiástico reinante, en lugar de volver a la práctica bíblica del bautismo de creyentes que confesaban su fe.

Es un lugar común entre escriturarios que Calvino el comentador, sujeto al texto bíblico, es mucho menos "calvinista" que el Calvino de los Institutos, el arquitecto del sistema teológico que lleva su nombre.

DIOS Y EL HOMBRE

Los padres griegos de los siglos III y IV se esforzaron mayormente por definir la cristología, la Trinidad, etc., o sea, los aspectos llamados metafísicos de la fe. Tertuliano había enfatizado la ruina espiritual del hombre, pero sin formular una doctrina de la gracia, que tuvo que esperar la obra de Agustín. Desde entonces, la mayor preocupación de los pensadores occidentales ha girado alrededor del problema soteriológico y la cuestión fundamental de las relaciones entre Dios y el hombre.

Si el calvinismo vuelve a ejercer considerable influencia en nuestros días, según pudimos observar en nuestra introducción, es como una reacción —saludable en parte— contra el humanismo que tanto ha influido en el pensamiento de los tres últimos siglos. La teoría de la evolución subrayaba la importancia del hombre en su lucha para perfeccionarse, relegando a Dios a la categoría de una Primera Causa, indiferente al orden de la naturaleza una vez que había establecido sus leyes. Frente a los hombres, llegó a ser el Padre de la raza, quien todo lo comprende y todo lo perdona. Desde luego, este "Dios" del humanismo y del liberalismo teológico no es el que se revela en la Biblia, y fuese por el barthianismo, fuese por el retorno al Galvanismo puro de los "Institutos", una fuerte reacción era inevitable, especialmente en vista del fracaso moral del hombre "civilizado" puesto de manifiesto durante las dos guerras mundiales. Pero lo que lamentamos nosotros es que no se limita la reacción al renovado estudio de las Escrituras que coloca al hombre caído en el bajo lugar que le corresponde, sino que vuelve frente a cierto sistema teológico como si fuese la única alternativa frente al humanismo y al liberalismo. Volveremos a la historia de estas doctrinas, y no las mencionamos aquí sino para situar el problema dentro del marco de la historia contemporánea, subrayando la inmensa importancia de formular ideas puramente bíblicas sobre el hombre en relación con su Dios.

La soberanía de Dios

Todo creyente fiel admite la soberanía de Dios, como expresión necesaria del concepto de la Deidad; no sólo eso, sino que se goza al pensar que Dios es poderoso para hacer prevalecer su voluntad, pues de no prevalecer la suya, se impondría la de los hombres o la de los demonios. ¡Pensamiento aterrador! No, Juan Wesley tenía un concepto tan elevado de la soberanía de Dios como podía tenerlo Calvino o Beza, y la diferencia estriba en que Wesley contemplaba la voluntad de Dios a la luz de las Escrituras, en íntima relación con los atributos que se dan a conocer en la Biblia, mientras que Calvino y sus sucesores pensaban en aquella voluntad como la piedra clave y el punto de partida de su sistema teológico, como voluntad desnuda, que resulta ser más bien un postulado filosófico que no

una verdad revelada. Esta voluntad incontrastable —según el pensamiento calvinista— todo lo ordena en todos sus detalles. Como es obvio que algunos hombres se salvan y otros no, los salvos lo son por la operación directa de la voluntad predestinadora de Dios e igualmente los perdidos lo son por la misma voluntad incontrastable. Si al hombre le parece que tal concepto hace a Dios responsable por el mal, es porque es rebelde —dicen— a causa de su naturaleza caída, pues los misterios del Dios escondido no pueden explicarse para ser comprendidos por la inteligencia humana. "Mantenemos — escribe Calvino— que Dios es el dispensador y el gobernador de todas las cosas, y que desde la eternidad más remota, según su propia sabiduría, él decretó todo cuanto había de hacer, y ahora ejecuta por medio de su propia potencia aquello que decretó. Por eso mantenemos que él predestinó, no sólo el cielo y la tierra y las cosas inanimadas, sino también los consejos y las voluntades de los hombres" **(1)**. El Dr. A. Dakin resume la posición escribiendo: "Este decreto de Dios es secreto: un punto que el reformador enfatiza con frecuencia. Hay en Dios un inescrutable misterio, hallándose la voluntad divina en el centro del misterio. Eso quiere decir que la voluntad de Dios constituye la última realidad. No podemos examinarla, ni formular preguntas acerca de ella. No nos toca más que discernirla, y conocerla en sus resultados" **(2)**.

Admiramos el deseo de glorificar a Dios colocando su voluntad divina en el centro de todas las cosas —lugar que verdaderamente le corresponde— pero hay otros factores que necesitan tomarse en cuenta:

- 1) Que a Dios le ha placido revelarse en su Palabra para la comprensión de los humildes de corazón, en la medida de lo que él ha estimado conveniente (Mat 11:25-27; 1Co 2:10-16);
- 2) que el tema de la Biblia es precisamente la revelación del plan de la redención;
- 3) que la Biblia no explica el misterio del origen del mal —aunque puede haber algunas consideraciones que echen cierta luz, sobre el problema— pero en manera alguna glorificamos a Dios haciéndole autor del mal. Puede permitirlo para adelantar otros propósitos, pero la cita de arriba no deja lugar sino para la acción directa de la voluntad de Dios;
- 4) la Biblia siempre trata al hombre como un ser moralmente responsable de sus hechos.

Tendremos que volver sobre estos extremos, pero basta lo expuesto para hacer constar que no es glorificar a Dios el enfatizar su voluntad incontrastable, tanto que no dejemos lugar para las grandes verdades que él mismo ha revelado, y con grave riesgo de convertir la voluntad en arbitrariedad, haciendo a Dios responsable del mal.

Notas

- (1) Inst., I, xvi, 8.
- (2) Calvinism., p. 25.

II LA VOLUNTAD DE DIOS

La voluntad de Dios y sus atributos revelados

La soberanía de Dios es la operación de su voluntad en perfecta armonía con los atributos suyos que le ha placido revelar, y que asegura la consumación del plan de redención que también ha revelado. El amor es aún más que atributo, ya que se presenta como esencia de la Deidad, pues Dios es amor. Su voluntad, por lo tanto, no se ha de desvincular jamás de su amor, y siempre obrará conforme a la santidad, la justicia, la perfecta sabiduría y la misericordia. Su voluntad será inescrutable en aquello que no ha revelado, pero, en lo que ha dado a conocer, somos exhortados a ser "lentos del conocimiento de su voluntad en toda sabiduría y espiritual inteligencia..., creciendo en el conocimiento de Dios" (Col 1:9-10).

La voluntad de Dios frente a los hombres en el ejemplo de Jesucristo

Como lección práctica para poder discernir la voluntad de Dios en relación con los hombres, hemos de estudiar el ministerio terrenal del Señor Jesucristo, quien es el Logos encarnado, en cuyo rostro resplandece la gloria de Dios (Jua 1:1-3; Jua 1:14; Jua 14:9-10; 2Co 4:6). Consideremos a Cristo en relación con toda clase de hombres y veremos que la gracia suya siempre fluía sin obstáculo para bendición en el caso de todos los necesitados humildes, pero que frecuentemente chocaba contra la barrera de la incredulidad, el orgullo y la hipocresía. Volverá a surgir el tema en otros contextos, pero muy pertinentes al tema de la voluntad de Dios son los casos siguientes:

1) Según Mar 6:1-6, Jesús visitó su ciudad de Nazareth y halló que la arrogancia de sus conciudadanos creaba un estado de opinión en que el asombro no venció la incredulidad rebelde, con el resultado que se nota en los vs. 5 y 6: "*No podía hacer allí ningún milagro, salvo que poniendo las manos sobre unos pocos enfermos los sanó. Y se maravilló de la incredulidad de ellos*".

2) A quienes conocían las Escrituras sin recibir su verdadero mensaje, dijo el Señor: "*No queréis venir a mí para que tengáis vida*" (Jua 5:40). 3) Frente a la ciudad rebelde de Jerusalén, exclamó: "¡Jerusalén! ¡Jerusalén!... ¡cuántas veces quise juntar tus hijos como la gallina sus polluelos debajo de sus alas, y no quisiste!" (Luc 13:34).

Por otra parte podemos considerar como típico el caso de Bartimeo (Mar 10:46-52). Oyendo que Jesús estaba cerca, empezó a pedir su favor a voces. Llevado a la presencia del Maestro, éste le dirige la siguiente pregunta: "*¿Qué quieres que te haga?*". Expresa su vehemente deseo, y Jesús le dice: "Vete, tu fe te ha salvado". Estos bellos ejemplos evangélicos se convierten en una farsa desagradable si hemos de suponer que personas como Bartimeo no podían sentir su necesidad ni clamar al Salvador sin una previa "regeneración" por la operación de la gracia irresistible de Dios.

En cambio, el Señor, Dios encarnado, expresaba su deseo para la salvación de otros que rechazaron su oferta de gracia. *El quería, pero ellos no querían*. ¿Hemos de suponer que el Dios-Hombre, frente a personas preteridas por decreto divino, expresaba tales deseos por ignorancia de su parte, o bajo una hipócrita manifestación de un deseo que no podía en manera alguna cumplirse?

Esta revelación, tanto de la voluntad de Dios como de su gracia, en los Evangelios se reviste de extraordinaria importancia, ya que Cristo declara: "El que me ha visto, ha visto al Padre" (Jua 14:8-11). Jesucristo es el Verbo encarnado, y en su Persona los apóstoles contemplaron la gloria de Dios en los términos de una vida humana (Jua 1:14; 1Jn 1:1-4). Doctrinas abstractas que no concuerdan con esta revelación concreta no se ajustan a la norma de actuación de quien era verdad y vida.

La voluntad de Dios en el Evangelio

Ningún supuesto teológico puede anular el Evangelio que halla hermosa expresión en Jua 3:15-19. Aquí se revela la voluntad de Dios para todo aquel que cree (véase apartado "La soberanía de Dios y el Evangelio", pág. 63).

El peligro del determinismo

Los teólogos calvinistas rechazan enérgicamente el supuesto de que su sistema entraña el fatalismo, pero la defensa se lleva a cabo por medio de sutilezas que juegan con los términos, sin cambiar los hechos. Si todo cuanto acontece en la naturaleza y todos los movimientos de los hombres —incluso el asesinato de un comerciante a manos de unos bandidos, según Calvino (Inst. I. XVI. 7)— resultan de la providencia particular de Dios, el hombre se encuentra frente a un determinismo tan rígido como el del fatalismo de los estoicos, aun cuando se llame "la voluntad de Dios". Más tarde hablaremos de la consoladora doctrina bíblica de la providencia, pero en esta forma extrema, que anula la libertad del hombre como agente moral, es difícil ver cómo podemos eludir la conclusión de que Dios mismo sea el autor del crimen que se produce por su voluntad. Esto se destaca, sobre todo, en la forma de la doctrina de la Caída llamada "supralapsaria" implícita en las enseñanzas de Calvino y propugnada por Beza y otros, quienes, lógicamente, incluían la misma caída dentro del "Decreto" de Dios. Los argumentos de Berkhof (1), que procuran eludir la responsabilidad de Dios frente al mal, según esta teoría, no pueden convencernos, pues no pasan de ser arbitrariedades y argucias, sin base en la doctrina misma.

¿Decreto o propósito?

La dogmática reformada, o calvinista, después de describir la Deidad, pasa a sus "decretos", como expresión de su soberanía, por los que determinó todo cuanto había de acontecer en toda su creación, según un plan predeterminado. Los decretos deciden no sólo los actos de Dios, sino que abarcan también los de sus criaturas libres. Dio mismo asume la responsabilidad de llevar a cabo todo lo determinado, aunque el decreto se llama "permisivo" cuando se trata de los hechos pecaminosos de sus criaturas racionales. Este concepto de "decreto permisivo", dentro del sistema calvinista, es contradictorio, un mero término para eludir las consecuencias morales inherentes en una predestinación a ultranza, puesto que un decreto ordena y regula por encima de todo, como bien insisten los mismos teólogos en todos los demás casos.

De hecho, las Escrituras hablan de la voluntad de Dios, de su consejo y de su propósito, todo ello relacionado con Cristo y la Obra de la Redención (véase p. 85 y ss.).

Procedemos, a renglón seguido, a considerar los términos más importantes y los textos del Nuevo Testamento en que se hallan.

Boule.—Consejo, propósito. De las doce veces que aparece la palabra, ocho se refieren a Dios (Luc 7:30; Hch 2:23; Hch 4:28; Hch 13:36; Hch 20:27; Efe 1:11 y Heb 6:17). Un examen objetivo de estos versículos nos muestra aspectos varios del consejo divino: el plan relativo a la salvación de los hombres por Cristo (rechazado por los escribas) ; la determinación de la muerte de Cristo para poder llevar a efecto esa salvación; el conjunto de verdades reveladas contenidas en la enseñanza apostólica; la herencia del creyente en Cristo y la inmutabilidad del propósito divino. En ninguno de ellos encontramos nada que se asemeje a los "decretos" metafísicos de la dogmática reformada.

Pmthesis.—Se usaba para designar algo colocado a la vista; de aquí su aplicación a los panes de la proposición (Mat. 12:4 y otros). Pero también significaba propósito. Referido a Dios, su uso, exclusivo de Pablo, se relaciona con el origen de nuestro llamamiento (Rom 8:28) ; con la elección conforme al propósito de gracia y no en virtud de méritos humanos (Rom 9:11) ; con nuestro destino en Cristo (Efe 1:11) ; con la proclamación de "la multiforme sabiduría de Dios" por medio de la Iglesia (Efe 3:10-11) y con nuestra salvación y llamamiento (2Ti 1:9).

Thelema.—Voluntad. Esta palabra se emplea numerosas veces en un sentido general. Matices más

particulares los hallamos en conexión con: el deseo de Dios de que "no se pierda uno de estos pequeños" (Mat 18:14) ; la vocación al apostolado (1Co 1:1 y otros paralelos) ; la adopción de los creyentes en Cristo como hijos de Dios (Efe 1:5) ; el carácter oculto ("misterio") que en siglos pasados había tenido el plan divino revelado después en el Evangelio (Efe 1:9, comp. Efe 3:4-6) ; la voluntad de Dios como causa de sus propósitos (Efe 1:11) ; la santificación y la gratitud de los cristianos (1Ts 4:3 y 1Ts 5:18); el testimonio eficaz (1Pe 2:15) y el sufrimiento de los creyentes (1Pe 4:19).

Eudoikia.—Complacencia. Se refiere a la satisfacción divina al revelar las verdades del Evangelio a los "niños" y esconderlas de los "sabios y entendidos" cegados por su orgullo (Mat 11:26 y Luc 10:21). En este proceder de Dios se sigue un principio de justicia. Se usa también en el mensaje angélico el día de Navidad para expresar la "buena voluntad" de Dios hacia los hombres (Luc 2:14). Pablo emplea esta palabra para denotar el beneplácito de Dios respecto a nuestra adopción como hijos suyos y la revelación de su voluntad que ha tenido a bien hacernos (Efe 1:5 y Efe 1:9), así como para señalar la fuente de "el querer y el hacer" en la experiencia cristiana (Flp 2:13). Todos estos vocablos, y los textos que los contienen, presentan un carácter marcadamente positivo y expresan el plan redentor de Dios, trazado en la eternidad y ejecutado en el tiempo a lo largo de la Historia. En ninguno de ellos encontramos "materia prima" para elaborar los decretos metafísicos del calvinismo. Ninguno, en buena exégesis, apoya la enseñanza reformada de la elección, equivalente a la selección de una parte de la humanidad para salvación y el abandono a priori del resto para una condenación de la que ningún hombre no escogido se puede librar.

El contexto de los términos

Consideremos aparte el célebre pasaje de Rom. cap. 9, cuyo contexto es tan especial, ya que se trata de explicar por qué Israel no participaba plenamente en las bendiciones del Evangelio, notando aquí que el contexto de Efe 1:1-14; Rom. 9:39-40; 2Ti 1:9-10; 1Pe 1:18-21 es gozoso y triunfal. Frente al gran problema del mal, y en vista de la perdición de la raza por la caída, Dios revela un propósito suyo, anterior a los siglos, de efectuar la redención por medio de Cristo, el Mediador, en quien toda la Nueva Creación hallará por fin su Centro (Efe 1:10), remediando así el caos que resultó de la desobediencia de seres hechos para moverse dentro de la órbita de la voluntad divina. Todo el énfasis recae en Cristo, quien es el Agente divino y voluntario para cumplir la voluntad de Dios (Heb 10:5-10), y es digno de notar las muchas veces que la frase "en Cristo" y similares se hallan en Efe 1:1-14. Es trágico que la revelación de este buen propósito de gracia, establecido para remediar el desastre de la caída, se llegase a convertir en el *decretum horribile* de la doble predestinación —para vida y para perdición— que ha aruinado la vida espiritual de miles de buenos creyentes, quienes no pueden por menos que preguntarse si son elegidos o reprobados, ya que la cuestión se relaciona únicamente con un decreto ignoto. El temblar de tales almas muestra que son humildes y que desean hacer la voluntad de Dios, hallándose en Cristo por la fe; y las Escrituras les consuelan señalando el firme fundamento de su fe, que es Cristo. El propósito, por cierto, es "según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia con la cual nos agració en el Amado" (Efe 1:5-6) ; pero no hay nada arbitrario en este bendito propósito de gracia que se ha revelado en el Evangelio, "dándonos a conocer el misterio de su voluntad" (Efe 1:9). Lo escondido se ha manifestado (2Ti 1:9-10; 1Pe 1:20) para que se proclame la gracia de Dios al ofrecer la salvación en Cristo a todos los que, arrepentidos de sus pecados, quieran recibirla.

El propósito eterno consuela también a los salvos, quienes pueden gozarse al pensar que Dios los conoció en Cristo desde antes de la fundación del mundo. Como Calvino, creemos en la perseverancia de los santos, ya que su salvación no está sujeta a fluctuaciones temporales y subjetivas, sino asegurada en Cristo, según el propósito divino (Jua 10:27-29). Dios revela la doctrina de la preordinación precisamente para alegrar a los santos que ven que su historia en Cristo se extiende desde la eternidad hasta la eternidad, lo que les permite participar en el cántico triunfal de Pablo en Rom 8:24-39.

Notas

(1) Berkhof, Systematic Theology, p. 117.

III

LA GRACIA DE DIOS

El concepto de la gracia

Es extraordinario que el hermoso concepto de la gracia de Dios llegue a inspirar terror, por considerarse como una fuerza irresistible y arbitraria que llevará a algunos a la gloria y pasará por alto a otras almas, dejándolas sumidas en la perdición. La pequeña palabra "*charis*" de los griegos (un don, un favor y hasta un saludo) se eleva en el Nuevo Testamento a sublimes alturas, ya que representa todas las operaciones de Dios, al solo impulso de su amor, sin mérito de parte del hombre, que obran para la redención de los hombres y para sacar a la luz la Nueva Creación donde morará la justicia y el amor (2Pe 3:13; 1Co 13:13). Los términos teológicos de la dogmática reformada oscurecen el hecho bíblico de que la gracia de Dios opera a favor de todos los hombres, sobre la base de la Obra de Cristo de alcance universal, de modo que los perdidos lo son porque se han opuesto a sus benditas operaciones según la necesaria libertad moral del hombre que examinaremos después. ¡Cómo resplandece la gloria de la gracia y del amor de nuestro Dios —Padre de nuestro Señor Jesucristo— en el hecho de que amó de tal modo al mundo de los hombres, que dio a su Hijo unigénito para que todo aquel que cree tenga vida eterna! ; Cómo se revela el horror del pecado cuando vemos que la Luz salvadora ha venido al mundo, pero "los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas"! (Jua 3:18-20). "La Luz verdadera era la que, entrando en el mundo, alumbraba a todo hombre" (Jua 1:9). Dios, en su gracia, "quiere que todos los hombres sean salvos y que vengan al conocimiento de la verdad" (1Ti 2:4) : palabra revelada y firme que define bíblicamente la operación de su voluntad (comp. Mat 18:14; Eze 18:23 , etc.). Si los hombres se pierden, pues, es porque resisten la gracia, que, por ende no puede ser irresistible. Al considerar el estado del hombre caído veremos que, efectivamente, le es imposible la salvación aparte de las operaciones de la gracia, obrando éstas no sólo en el plano histórico de la Obra de la Cruz, sino subjetivamente, en el corazón, que necesita el auxilio divino para comprender lo que es el pecado a fin de arrepentirse y poner su fe en el Salvador; pero las Escrituras están llenas de ejemplos de hombres que han sido objeto de las operaciones de la gracia de Dios y se han perdido, pecando contra el Espíritu Santo (Gén 6:3; Mat 7:22-23; Mat 12:29-32). Dios se declara frecuentemente, frente a los hombres, como el Dios imparcial que "no hace acepción de personas; sino que, en toda nación, el que le teme y obra justicia, le es acepto" (Hch 10:34-35; comp. Rom 2:2-16).

Las Escrituras no saben nada de los adjetivos que los teólogos han añadido al sublime término gracia, que abarca todo el auxilio divino que el Dios de amor presta al hombre con el fin de salvarle, manifestándose la gloria de Dios precisamente en esta obra, que halla una bella ilustración en la parábola del Buen Samaritano. Los diversos hilos de este sublime tema se entrelazan de tal modo que no podemos por menos que ver la gracia de Dios en relación con la voluntad del hombre —véase abajo— haciendo constar nuestra convicción de que —según las Escrituras— el hombre es incapaz de salvarse a sí mismo, pero, a la vez, puede "dejarse salvar"; o, alternativamente, puede despreciar la gracia divina confirmando su propia perdición.

La gracia en el Antiguo Testamento

Es evidente aun por una lectura rápida de las Escrituras que Dios se revela a los hombres de distintas maneras a través de las épocas de la Historia, y de ahí nace el concepto de "dispensaciones" o de "administraciones", cada una de las cuales lleva su característico sello. Pensemos en la época prediluviana, en la que media entre el Diluvio y el llamamiento de Abraham, en los cambios introducidos por este momento crucial, en la época legal, en la monarquía davídica, en el Advenimiento de Cristo. Pero se trata de la variada "administración" de una sola gracia, según la definición que ya adelantamos, y los factores fundamentales de las relaciones entre Dios y el hombre —la operación de su gracia y las reacciones de los hombres frente a ella— son constantes a través de

los siglos. Lo que da consistencia al plan de Dios y hace posible la pro-clamación del Evangelio en todos los tiempos es el hecho de la Cruz considerado como un propósito de la gracia de Dios, determinado antes de los tiempos de los siglos, y manifestado históricamente por la muerte expiatoria de Cristo en el Gólgota en la consumación de los siglos (Heb 9:26). En este sentido "El Cordero fue inmolado desde el principio del mundo" (Apo 13:8 comp. 1Pe 1:18-21) y Dios pudo "pasar por alto en su paciencia los pecados pasados" bien que la justa base de su gracia no fuese manifestada hasta consumarse la Obra de la Cruz en el marco histórico (Rom 3:25-26). Abel, Enoc, Noé, Abraham y David son ejemplos destacados de muchísimos hombres sumisos de corazón, hombres de fe, que hallaron perdón, vida y justificación a pesar de ser pecadores. La base fue la propiciación ya determinada. Los medios son el arrepentimiento y la fe, como en todas las épocas.

Pablo halla una manifestación típica de la gracia en-27 las promesas que Dios dio a Abraham, confirmadas por el pacto que se describe en Gen. cap. 15. El pacto fue otorgado por Dios, siendo unilateral e incondicional. Por lo tanto, razona Pablo, no puede ser abrogado por el pacto posterior de la Ley, y su aplicación depende sólo de la actitud del corazón de Abraham y de sus descendientes. La sumisión y la fe de ellos no constituyen obligaciones y entregas que corresponden a lo que Dios aporta, sino sólo la actitud de corazón que renuncia a todo esfuerzo propio para recibir lo que la gracia de Dios provee, que es la totalidad de la obra. De eso depende el desarrollo de todo el argumento de Pablo, tanto en Rom. cap. 4 como en Gálatas cap. 3 (véase especialmente Gál 3:6-26).

El salmo 32 —cuyos versículos 1 y 2' cita Pablo en Rom 4:7-8— es típico de la actitud del israelita piadoso que confiesa el pecado por el cual ha infringido la Ley, hallándose bajo su condenación, pero todavía tiene la seguridad de que su transgresión ha sido perdonada y cubierto su pecado. ¿Cómo podía ser eso bajo régimen legal? La verdad es que las disciplinas de la Ley no abrogaron las promesas hechas al hombre de fe, y que la Cruz, el hecho central de la Redención, se revelaba en medio de Israel, simbólicamente, por el sistema de los sacrificios, de modo que el justo siempre vivía por su fe (Hab 2:4, citado en Rom 1:17; Gál 3:11; Heb 10:38). Por eso Pablo declaró que la justificación es "aparte de la Ley (de Sinaí)" y a la vez "testificada por la Ley (Pentateuco) y por los profetas" (Rom 3:21). Los piadosos del Antiguo Testamento no se salvaban por una obediencia parcial de la Ley de Sinaí, pues bastaba un solo pecado para colocarles bajo la maldición de ella (Gál 3:10-12; Stg 2:10-11), sino por su actitud de sumisión y de fe frente a la revelación que habían recibido. La gracia divina fue aprovechada por quienes esperaban en Jehová, andando en humildad de espíritu (véase la hermosa declaración de Isa 57:15). Fue desechada por los contenciosos que despreciaban "las manos extendidas" de Dios (Isa 65:1-3).

Las declaraciones de los profetas consisten en gran parte de invitaciones al arrepentimiento como condición previa para recibir las abundantes bendiciones que Dios, en su gracia, quería derramar sobre el pueblo. ¿No raya en la blasfemia pensar que Dios mismo "extendía sus manos" en tierna súplica ante personas que El mismo había preterido, determinando su condenación, desde antes de los tiempos de los siglos? El siervo de Dios puede ignorar el decreto de Dios y proceder, sobre el supuesto de que, invitando a todos, los elegidos responderán —aunque no es así como hablan las Escrituras—, pero esas razones no pueden aplicarse a Dios, ni a Cristo, el Dios-Hombre, quienes también invitan a todos.

La gracia de Dios en los Evangelios

"La gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo" (Jua 1:17) : principio que no desestima las operaciones de la gracia en el Antiguo Testamento, sino que señala la plena manifestación de la gracia en la persona y obra de Jesucristo. Lo que los piadosos entendían "en enigma" durante el régimen anterior, llegó a destacarse con toda claridad en el ministerio terrenal de Cristo, en la entrega de sí mismo como Sacrificio en la Cruz (siendo a la vez víctima y sacerdote) y en el glorioso triunfo sobre el pecado y la muerte "por el cual sacó a luz la vida y la inmortalidad".

Habiendo notado ya que la voluntad de Dios se da a conocer por medio de las obras de misericordia del Cristo —que alcanzaron a todos aquellos que acudieron a Él o a aquellos que se hallaban en su camino, con la sola excepción de los incrédulos—, nos basta notar que todo el ministerio terrenal de Cristo es una cumplida manifestación del abundante fluir de su gracia. De la manera en que el Reino de Dios se había acercado a los hombres en su Persona, la gracia —el favor redentor inmerecido— "vino" por medio del Cristo y se manifestó en cada obra de sanidad y de bendición. La obra máxima es la de la Cruz, resultando de todo ello que "el evangelio es la gloria de Cristo" y éste es "la imagen —la exacta expresión— de Dios" (2Co 4:4 y 2Co 4:6). Si nos hacemos "niños", volviendo a acompañar al Cristo en la casa de Simón (Luc 7:36-50), en la puerta de Naín (Luc 7:11-17), debajo del sicómoro de Jericó (Luc 19:1-10) y en tantos otros lugares donde se produjeron benditos encuentros entre su gracia redentora y la necesidad de los desvalidos y necesitados, no tendremos duda alguna sobre el significado del término gracia, pues la veremos en acción en la persona del Dios-Hombre, y estas revelaciones gráficas valen más que muchas alambicadas definiciones teológicas, pues en ellas se basan las conocidas palabras de Pablo: "Ya sabéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo, quien por amor a vosotros, se hizo pobre, siendo rico y para que vosotros, por su pobreza, fueseis enriquecidos" (2Co 8:9).

Muchas de las parábolas ilustran asimismo el principio de la gracia. El judío herido, auxiliado por el buen samaritano, no podía hacer nada para salvarse, ni tenía con qué pagar la ayuda prestada. Al contrario, dependía de su prójimo hasta para los gastos de la posada. La gracia pura resplandece en el samaritano caminante quien todo lo hizo por amor. El herido podía dejarse salvar y nada más. Los deudores de Mat 18:23-27 y de Luc 7:41-42 fueron perdonados precisamente porque nada tenían; su condición desesperada despertó la misericordia del acreedor. Por la parábola de los obreros de la viña (Mat 20:1-16) aprendemos que es contraproducente hacer tratos legalistas con Dios, pues el que tal hace recibirá lo que corresponde a sus obras, mientras que el otro, aquel que todo lo deja a la bondad del Maestro, recibirá más de lo que podía pensar. En la historia de las bodas del hijo del rey (Mat 22:1-14) se describen provisiones que bastan para todos, pero los primeros invitados rechazaron la amorosa invitación y recibieron luego el juicio merecido por su rebeldía. Entonces la invitación se extendió a todos aquellos que los siervos podían hallar por los caminos, pero en el incidente del vestido de boda se halla implícita una condición: la de revestir la prenda provista. El banquete llegó a ser para todos a condición de acudir a él y de despojarse de los trapos sucios con el fin de ponerse el vestido de boda. No podemos fundar doctrinas sobre parábolas, pero aquí reconocemos ilustraciones de gran valor que concuerdan exactamente con el cuadro general bíblico.

La gracia de Dios en Los Hechos

Típica manifestación de la gracia de Dios es el derramamiento del Espíritu Santo sobre los ciento veinte discípulos que formaron, a consecuencia de ello, el núcleo de la Iglesia. El don fue la obra culminante del Mesías glorificado (Mat 3:11; Hch 1:3-5) y tuvieron participación en él, en olas sucesivas, todos aquellos que recibían la Palabra (Hch 10:44 ; 1Co 12:13). Las manifestaciones del Espíritu Santo en la compañía de los santos se describe así en Hch 4:33 : "Y abundante gracia era sobre todos ellos" (comp. Hch 6:8). El mensaje predicado por los Apóstoles era "el evangelio de la gracia de Dios", equivalente a la proclamación "del arrepentimiento para con Dios y de la fe en nuestro Señor Jesucristo" (Hch 20:21 y Hch 20:24), y la gracia de Dios prestaba poder al testimonio que daba lugar a la fundación de nuevas iglesias (Hch 11:23). Todo el libro nos muestra la gracia de Dios en acción al extender el Evangelio por vastas regiones desde el año 30 hasta el 62 d. C.

La gracia de Dios en las Epístolas

Las doctrinas cristianas no se presentan en las Epístolas como en las secciones —cuidadosamente ordenadas— de nuestras dogmáticas, sino que surgen de las necesidades de iglesias y de individuos

durante la era apostólica. Un examen de la doctrina de la gracia desde Romanos a Judas necesitaría un volumen para su debido desarrollo, pero eso no anula el valor de la mención de sus características más destacadas.

El régimen de gracia.—El apóstol Pablo habría estado muy de acuerdo con la declaración de Juan, que ya notamos : "La ley por medio de Moisés fue dada, pero la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo" (Jua 1:17). En dos versículos consecutivos (Rom 6:14-15) Pablo insiste en que nosotros, los creyentes, no estamos bajo la Ley sino bajo la gracia, y todo intento de diluir la antítesis paulina entre la gracia y la Ley tiende a desvirtuar sus típicos argumentos. Pablo escribía siempre con el problema judaico delante, y ya se sabe que los judíos intentaban salvarse acumulando obras legales. (Véase el maravilloso análisis de Rom 10:3 en su contexto.) Frente a este sistema legalista, frente a los esfuerzos humanos, señala la fe que une el alma con Cristo; frente a la carne —en todas ¡sus manifestaciones— presenta la obra del Espíritu Santo. Para él hay personas que son *ek ton nomou o ek ton ergón* nomou (de la sustancia de la ley y de sus obras) que procuran basar toda su vida en la Ley y en sus méritos legales ; éstos son en todo contrarios a quienes son *ek tes písteos* (de la sustancia de la fe) por esperar solamente en Cristo. En el régimen de gracia, la fe real y vital del creyente permite el abundante fluir de las bendiciones del Cielo, lo que no nos excusa diligencia al aprovechar los medios de gracia. La Ley nos instruye en justicia, conjuntamente con toda Escritura divina (2Ti 3:16-17), pero ahora ha de entenderse a la luz de la Obra consumada de la Cruz, de la potencia de la Resurrección y del descenso del Espíritu Santo. Nadie tiene derecho de amañar los clarísimos argumentos de Rom. 3:21-4:17; Rom 7:1-14; Rom 8:1-4; Gal. 3:6-4:25; 2Co 3:6-18 en los intereses de teoría alguna. El advenimiento del Cristo introdujo de forma manifiesta el régimen de gracia, y el "ayo" de la Ley pudo retirarse (Gál 3:24-25). Pablo nunca contrasta la gracia con el arrepentimiento y la fe, sino que los ve como cara y cruz de un mismo asunto; el contraste que se establece es siempre entre la gracia y la fe por una parte, y la Ley y las obras por otra.

El propósito de la gracia

"Dios... nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo antes de los tiempos de los siglos" (2Ti 1:9, comp. Efe 1:3-14; 1Pe 1:18-22). Como señalamos en otros lugares, debemos limitarnos a notar las expresiones bíblicas al hablar de los misterios de la voluntad de Dios antes de los tiempos de los siglos. Frente al propósito de crear el hombre y frente al misterio del mal, el Trino Dios formuló un propósito de gracia que se centró únicamente en el Hijo y se proyectó para la salvación de los hombres según los términos del Evangelio, que también fueron ordenados por Dios. La idea de decretos cuadraba bien con el lenguaje legal de un abogado del siglo XVI, pero aquí se habla de un propósito de gracia y debemos tener cuidado de no permitir que nuestras propias metáforas nos lleven inconscientemente más allá de lo escrito. Es cierto que Dios vio a los salvos en Cristo desde antes de la fundación del mundo y que los escogió para ser santos y sin mancha en Cristo según el glorioso propósito de su gracia. Esto es lo que la Palabra nos asegura. No puede haber conflicto entre el propósito en sí y el medio que Dios escogió para llevarlo a cabo, o sea, la predicación del Evangelio a toda criatura, con la oferta de la vida eterna a todo aquel que cree.

La gracia manifestada

"Ahora ha sido manifestado (el propósito de gracia) por la aparición de nuestro Salvador Jesucristo, el cual quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el Evangelio" (2Ti 1:10). "Porque la gracia de Dios se ha manifestado para salvación a todos los hombres" (Tit 2:11). No hace falta insistir más en el hecho de que el escondido propósito de gracia llegó a ser un hecho histórico en la Persona y Obra de Cristo, quien quitó el pecado y la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad. Tit 2:11 declara que la manifestación de esta gracia interesa a todos los hombres: no que todos serán salvos sino que sólo los rebeldes, los contenciosos e incrédulos se excluirán de los beneficios de una Obra de

infinito valor y de alcance universal. En un capítulo sobre la Cruz de Cristo, desarrollamos más ampliamente este tema de fundamental importancia, de modo que basta aquí señalarlo como la manifestación más típica de la gracia de Dios, piedra angular que sustenta todo lo demás.

La salvación y la justificación por la gracia

La Obra total de salvación es tan vasta y polifacética, que los autores inspirados fueron guiados a presentarla bajo las metáforas de salvación, redención, justificación, reconciliación, regeneración, etc.; pero las muchas facetas de un diamante no destruyen la unidad de la preciosa piedra, sino que multiplican el brillo de lo que es única y perfectamente un solo diamante. Quizás en el Cielo se empleará algún "nombre huevo" que exprese en lenguaje celestial la totalidad de la Obra de la Cruz, pero, mientras tanto, hemos de examinar las metáforas sin perder de vista que son expresiones parciales de una verdad total. Sin duda alguna la gracia es la fuente de toda bendición que Dios derrama sobre los creyentes, pero se enlaza formalmente con los conceptos de salvación y de justificación.

Salvos por gracia. Efe 2:1-10 es el *locus classicus* que demuestra la terrible condición del hombre caído, pasando luego al bendito y dramático contraste de los vs. Efe 2:4-8 : "Empero Dios, que es rico en misericordia, por su gran amor con que nos amó, aun estando nosotros muertos en pecados, nos dio vida juntamente con Cristo (por gracia sois salvos) y juntamente con él nos resucitó... porque por gracia sois salvos, por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe." Notemos que la misericordia (igual a gracia aquí) brotó espontáneamente de su gran amor. No se dice nada de la necesidad de un cambio místico en la condición del pecador por la operación de la gracia irresistible para que pudiese creer, sino que se resalta y se reitera que los beneficiarios estábamos muertos en delitos y pecados. La vida llega a nosotros gracias a nuestra unión por la fe con Cristo resucitado, quien ya había quitado el pecado. La gracia es la bendita y única fuente de salvación, que se recibe por medio de la fe en marcado contraste con las obras. He aquí el punto que enfatiza el Apóstol. "Y esto no de vosotros" (v. 8) no se refiere a la fe, sino al proceso de salvación que Pablo describe. El tema es el de la salvación que brota de la gracia de Dios, al impulso de su amor, y que se ha de recibir por la fe, siendo vanas las obras. "Esto", siendo neutro de género tanto en el castellano como en el griego, resume "sois salvos" (este *sesos-meno*), ya que "fe" (*pistis*) es sustantivo femenino. En otro lugar postulamos precisamente el auxilio del

Espíritu Santo en todos los aspectos de la salvación, pero, en vista del mal uso que se ha hecho del v. 8, notamos aquí el sentido exacto según los cánones de una buena exégesis.

Justificados por la gracia.—Según los caps. 3 a 5 de Romanos, todos los hombres son reos y culpables delante de Dios, habiendo pecado tanto contra la luz de la naturaleza como contra la de la Ley. No les espera más que la sentencia de una condenación eterna aparte de "una justicia" que Dios provee en su gran misericordia. Procede esta justificación de la abundante fuente de su gracia, pues, somos "justificados gratuitamente por su gracia" (Rom 3:4), hallándose la misma frase en Tit 3:7; está establecido firmamente sobre el fundamento de la propiciación, ya que la vida de infinito valor del Dios-Hombre ofrecida en sacrificio expiatorio en la Cruz, satisface plenamente todas las demandas de la justicia del Dios santo y justo (Rom 3:25-26; 1Jn 2:2; Heb 9:26) ; es recibida por la fe que renuncia a todo esfuerzo humano para descansar totalmente en Cristo (Rom 3:25; Rom 5:1; Rom 4:1-8). Esta fe establece una unión vital entre el creyente y Cristo, de modo que Dios no sólo nos da la vida, sino también la justicia, "juntamente con Cristo,,," quien "nos es hecho justificación" (1Co 1:30). Hemos de rechazar toda idea de una mera "declaración de justicia" independientemente de la unión con Cristo que los teólogos romanos, con razón, califican de "ficción legal", pues el Dios de verdad no declara nada que no sea un hecho real. La fe "de entrega" nos une vitalmente con Cristo, quien cumplió la sentencia por su muerte y resucitó para demostrar el hecho: "el cual fue entregado a causa de nuestras transgresiones y resucitado a causa de nuestra justificación" (Rom 4:25, trad. lit.).

El resumen de Tit 3:1-7.—Ya hemos notado que, según Tit 2:11, la gracia de Dios fue manifestada para salvación a todos los hombres (traducciones alternativas son: "fue manifestada, trayendo salvación a todos los hombres", o, "fue manifestada a todos los hombres, trayendo salvación"), con una indicación ineludible del alcance universal de revelación y de salvación en sentido "potencial". También hemos citado Tit 3:7 que reitera la doctrina de Romanos y Gálatas sobre la justificación por la gracia. Pero todo el pasaje Tit 3:4-7 gira alrededor del tema de la gracia y es preciso considerar sus componentes con mentes libres de la influencia de presuposiciones de ciertos sistemas teológicos. El v. 4, con el primer movimiento del v. 5, vuelven a insistir en la manifestación de la bondad de Dios nuestro Salvador (bondad aquí equivale prácticamente a gracia) al impulso de su amor. "Nos salvó, no por obras de justicia que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia", y vuelve a plantear el típico contraste paulino entre obras de justicia, producto del esfuerzo para cumplir la Ley, y la gracia (misericordia) de Dios que realizó la obra de salvación en la Persona de su Hijo por su propia iniciativa, sin que hubiera habido motivo alguno en el hombre caído que la provocara. "Por el lavamiento de la regeneración y por la renovación de (o por) el Espíritu Santo." Hemos de rechazar todo concepto de "lavacro" como "acto bautismal" que produce la regeneración por el llamado sacramento del bautismo, como algo contrario a toda la revelación del Nuevo Testamento. Tampoco hemos de suponer un sentido especial para la "regeneración" sino, en buena exégesis, hemos de entender el término a la luz de los pasajes que hablan del nuevo nacimiento, en el que la semilla de la Palabra, al ser recibida por la fe, se vivifica por el Espíritu Santo, dando lugar a la nueva naturaleza del "engendrado de Dios" (véase el capítulo "Regeneración" y más abajo "La recepción de la gracia", notando especialmente Jua 1:12-13; Jua 3:3-8; 1Pe 1:23-25; Rom 10:17). Nuestro pasaje, pues, no hace más que reiterar el tenor general de las Escrituras al declarar que somos salvos no por obras, sino por la gracia de Dios, coincidiendo la salvación con la regeneración y la renovación obradas en nosotros por el Espíritu Santo, que producen una limpieza al transformar nuestra naturaleza, haciendo que seamos hijos de Dios. Los regenerados son también los justificados por la gracia, herederos de la vida eterna, y disfrutan en abundancia de la presencia y del poder del Espíritu Santo. Es un caso típico de la necesidad de enfocar la luz de los pasajes de clara doctrina sobre términos que han de ser entendidos dentro de la perspectiva general del Evangelio, sin que se inventen definiciones para "regeneración" o para "lavamiento" que carecen de todo apoyo en otras Escrituras. Por la interpretación partidista de "lavamiento" o "lavacro" se llega a la herejía de la regeneración bautismal. Por la interpretación igualmente partidista del término "regeneración", se llega al concepto calvinista de la implantación de una nueva vida producida en los elegidos por la operación de la gracia irresistible, anteriormente al arrepentimiento y la fe, concepto también ajeno al conjunto de las enseñanzas bíblicas.

La recepción de la gracia

Nadie que haya leído con cuidado el Evangelio de Juan y las Epístolas a los Romanos y a los Galatas (escritos que están conformes con el conjunto total del Nuevo Testamento) puede negar que tanto el Maestro como los Apóstoles insisten siempre en que el perdón y la vida que la gracia de Dios provee y ofrece en el Evangelio han de ser recibidos por el arrepentimiento y la fe sincera. Si no fuera por ciertas presuposiciones teológicas, nadie podría deducir del texto de los Evangelios, de Los Hechos y de las Epístolas que los receptores del mensaje de la gracia fuesen incapaces de arrepentirse y creer en Cristo. El que se arrepiente declara su propia nulidad delante de Dios; el que cree en Cristo manifiesta que no tiene otro apoyo alguno, ya que carece de méritos personales y no ve en parte alguna un descanso para su alma sino en el Dios-Hombre, el Salvador.

Reiteramos la verdad que es evidente en todas partes: las Escrituras siempre enfrentan los esfuerzos legales y carnales con el arrepentimiento y la fe, y el que abandona aquéllos se acoge a Cristo por medio de éstos, hallándose aquí la esencia del Evangelio. Juntar el arrepentimiento y la fe con las obras humanas, como si la sumisión de fe entrañara algún mérito humano, es falsificar el típico contraste de las Escrituras. Las invitaciones evangélicas se dirigen a los hombres como son, perdidos

en sus pecados, y los que se humillan y reconocen su peligro se allegan a Cristo y son salvos. Jua 1:11-13 nos hace ver que muchos rechazaron aquella luz verdadera que, viniendo a este mundo, alumbró a todo hombre: "mas a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios; los cuales no son engendrados de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios". ¿Cómo se atreven algunos a cambiar el orden de esta sublime declaración fundamental? No acudieron a Cristo porque habían sido regenerados anteriormente por gracia irresistible, sino que fueron regenerados precisamente a causa de haberle recibido.

Los Evangelios sinópticos empiezan por el mandato de creer el Evangelio, que presupone la capacidad de responder al mensaje. "Jesús vino a Galilea predicando el evangelio del reino de Dios diciendo: El tiempo se ha cumplido, el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos y creed en el evangelio" (Mar 1:14-15). Los términos no cambiaron después del descenso del Espíritu Santo. Los compungidos de corazón se acercaron a Pedro con la pregunta: "Varones hermanos, ¿qué haremos?" Pedro les dijo: "Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo... así que los que recibieron su palabra fueron bautizados" (Hch 2:37-38, Hch 2:41). Ya hemos visto que Pablo identificaba la predicación del Evangelio de la gracia de Dios con el anuncio de la salvación por medio del arrepentimiento para con Dios y la fe en nuestro Señor Jesucristo (Hch 20:21 y Hch 20:24).

El orden de la recepción de la gracia de Dios se establece muy claramente en Efe. cap. 1, que tanto se cita (y con razón) en cuanto a la elección de los santos. "En quien (en Cristo) también vosotros, después de haber oído la palabra de la verdad, el evangelio de vuestra salvación, y de haber creído en Cristo, fuisteis sellados con el Espíritu Santo prometido, quien es las arras de nuestra herencia..." (Efe 1:13-14, Vers. Hisp. Am., que traduce exactamente el griego). Primero es oír la Palabra, después creer en Cristo y entonces ser sellados por el Espíritu Santo. Nadie tiene derecho de cambiar este orden que es corriente y normal en todo el Nuevo Testamento.

Arriesgando alguna repetición, quisiéramos dar satisfacción al hermano que citara Jua 6:44 (véase también Jua 6:37 y Jua 6:39): "Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré en el día postrero". Todos los creyentes "bíblicos" están de acuerdo en que toda la obra de salvación es de Dios y que el pecador necesita el auxilio de la gracia divina para comprender lo que es el pecado y acudir a Cristo (Jua 16:8-11). Es natural, pues, que algunos textos subrayen esta obra fundamental del Padre que hace posible la recepción de la gracia, especialmente en la presencia de personas quienes, a causa de su incredulidad frente a Cristo, dificultaban la labor del Espíritu quien convence del pecado. Pero cualquier lector del Evangelio según Juan puede comprobar que este énfasis se da en contadísimos textos, mientras que el llamamiento a "todo aquel que cree" o a "quienes tienen sed" se halla por doquier. No se ha de anular la tremenda responsabilidad humana frente al llamamiento evangélico enfatizando indebidamente los pocos textos que señalan que todo es de Dios. También es muy natural que el conjunto de los fieles sean considerados como un precioso "don" que el Padre da al Hijo quien llevó a cabo la obra redentora; pero este aspecto consolador de la obra total no puede citarse para anular miles de textos que dirigen llamamientos y avisos a los hombres que pueden aceptar la salvación por fe o rechazarla con incredulidad para su eterna condenación.

Las Escrituras revelan "la gloria de la gracia" de nuestro Dios, manifestada plenamente en Cristo y en su obra. No hemos de permitir que postulados teológicos conviertan "la gloria de su gracia" en "el terror de su gracia". Que el lector repase el vocablo en una buena concordancia, considerando el contexto de la gracia divina en cada caso. No hallará nada arbitrario, ni nada que le espante, sino una revelación de "las riquezas de su gracia" a la disposición de todo alma humilde que invoque su nombre.

Es la sublimidad del amor total revelado en el Evangelio que evoca la respuesta afirmativa del alma sumisa. "Es este gran Evangelio —escribe el Dr. James Denney— que es apto para ganar almas; es este mensaje de un amor que lleva y expía el pecado que se ofrece para ser recibido,, tomando toda la

responsabilidad del pecador sin condiciones ni preludios, si únicamente se abandona a la oferta. Sólo la predicación de una salvación completa ahora, como nos declara Wesley —¿y quién le gana a él en experiencia?—, lleva en sí la promesa de avivamiento" (1).

La gracia eficaz en la vida diaria

"Gracia y paz a vosotros, de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo" (1Co 1:3). He aquí la bendición que Pablo solía pronunciar al dar principio a sus cartas apostólicas, pues la misma gracia que ideó y realizó la sublime obra de la redención en Cristo, está a la disposición de todos los creyentes en su testimonio, servicio, luchas, pruebas y oportunidades. La paz siempre acompaña a la gracia, pues si el cristiano se da cabal cuenta de que Dios obra en su favor al impulso de su amor, se hallará libre de la agitación de las luchas carnales y estériles. Pablo se consideraba como "el más pequeño de los Apóstoles" porque persiguió la Iglesia de Cristo, pero añade: "Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no ha sido en vano para conmigo, antes he trabajado más que todos ellos" (1Co 15:9-10). En todas las circunstancias de la vida el Señor nos asegura: "¡Bástate mi gracia!" (2Co 12:9) y la mayor tragedia de la vida cristiana es "recibir en vano la gracia de Dios" por no redimir el tiempo (2Co 6:1-2). La oferta es permanente, y el sublime don de Dios no puede ser anulado sino por el descuido, la frialdad o la rebeldía del hombre: "La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunicación del Espíritu Santo sean con todos vosotros, ¡Amén!" (2Co 13:14).

La plena manifestación de la gracia

El tema del Apocalipsis es el triunfo de la gracia que saca a luz la gloria y la plena bendición de la Nueva Creación. Según Efe 2:5-7, nuestra resurrección espiritual con Cristo obedece al propósito de Dios de colmar a los fieles de infinitas bendiciones en los siglos venideros: "para mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús". Dios mismo buscará los medios para sacar a luz facetas abundantes de su gracia que irán siempre en aumento. Entonces no existirán los estorbos del mal y el favor y la bondad de Dios para con los redimidos en Cristo no conocerán límite alguno. Si "la gracia reina por la justicia para vida eterna mediante Jesucristo" ahora (Rom 5:21), ¿cuál no será su reinado cuando llegue la consumación del siglo de los siglos?

Notas

(1) James Denney, The Death of Christ (Tyndale Press), p. 159.

IV LA CAÍDA Y LA DEPRAVACIÓN TOTAL

¿La Caída dentro del decreto de Dios?

Ya hemos notado que el concepto verdaderamente calvinista de la Caída (el supralapsario) hace que la tragedia obedezca a un decreto de Dios: "Sin duda el decreto eterno de Dios hizo segura la entrada del pecado en el mundo, pero no se ha de interpretar este hecho en el sentido de que Dios sea causa del pecado, como su autor responsable" (1). Creemos fervientemente en las Escrituras que Berkhof cita para probar que Dios no puede ser el autor del mal, pero no vemos cómo nadie puede aceptar tales textos y a la vez creer que Dios decretó la Caída (Job 34:10; Isa 6:3; Deu 32:4; Sal 92:15; Stg 1:13; Deu 25:16; Sal 5:4; Sal 11:5; Zac 8:17; Luc 16:15). El misterio del origen del mal no se ilumina ni por esta teoría ni por ninguna otra, y lo que hace la Biblia es revelar el plan divino para vencer el mal por medio de su Hijo. El pacto de las obras.—Los teólogos reformados imaginan un pacto entre Dios y Adán, y el concepto de "pactos", con sus variadas condiciones, es columna vertebral de todo su sistema. Hay pactos —y de ellos nos ocuparemos en otro capítulo— claramente designados como tales en la Biblia, v. gr. el noético, que regula la vida del hombre como tal en la tierra (Gen. cap. 9) ; el abrahámico de pura gracia, que anticipa el Nuevo Pacto sellado por la sangre de Cristo (Gen. cap. 15 con Gal. cap. 3) ; el sinaítico, de obras y de disciplina para revelar el pecado (Éx. caps. 19 y 20) ; pero que no deja de relacionarse con el abrahámico en lo que se refiere a la formación del pueblo; el davídico, que estableció el trono de David y el reino mesiánico (2 Sam. capítulo 7) ; sobre todo, el Nuevo Pacto basado sobre la obra de la Cruz que garantiza la remisión de pecados y el reino a todo creyente. El intento de establecer un "pacto de obras" entre Dios y Adán fuera del claro alcance de estos pactos no ilumina el plan de Dios, sino que introduce confusión humana. Sin duda había condiciones implícitas en la estancia feliz de la primera pareja en el Edén, pero sólo Ose 6:7 da pie para pensar en un pacto, y la traducción no es segura. Veremos luego la solidaridad que existe entre la raza y su primera cabeza, Adán, como también aquella que une a los hombres con Cristo, el Postrer Adán. La naturaleza del hombre en inocencia.—La gravedad de la Caída se destaca, en el relato bíblico, sobre el fondo de la dignidad del hombre según Dios lo creó. La divina consulta y propósito de hacer al hombre a "nuestra imagen y según nuestra semejanza" para dominar sobre todas las formas de vida en la tierra (Gén 1:26-28) eleva al hombre a una esfera inmensamente superior a la de los animales, aun los más desarrollados. La "imagen" no pudo ser física, pero abarca una inteligencia capaz de entender las obras de Dios; el sentido estético, desconocido por los animales; la capacidad de filosofar sobre el presente, el pasado y el porvenir; el ingenio capaz de explorar los secretos de la naturaleza con el fin de utilizar sus fuerzas, y así "tener dominio"; el libre albedrío, muy diferente de los reflejos instintivos de los animales; sobre todo, el inmenso privilegio de poder comunicarse con Dios, respondiendo libremente con amor al amor de su Creador. Nadie duda de la libertad de la voluntad del hombre en inocencia; pero, según las condiciones de la creación, esta voluntad se movía dentro de la voluntad divina, en la cual hallaba plena felicidad y satisfacción. Un ser que dependía tan directamente de Dios no necesitaba un pacto formal, con condiciones expresas. Bastaba un medio para poner a prueba la voluntad del hombre; ¿obedecería la condición esencial de su bendita humanidad, reconociendo a Dios como Centro de todo su ser y sus operaciones? ¿O pensaría en elevar su propio ser a un centro independiente de Dios? Si se pregunta por qué Dios creara al hombre con el riesgo de la Caída, hemos de contestar que no podemos saber por qué creara Dios al hombre, precisamente. Esto es algo que compete a Dios y no a nosotros; pero sabemos que, dado el propósito de crear al hombre, éste tenía que ser libre, pues, de lo contrario, faltaría lo más esencial de su personalidad y la hermosa criatura se reduciría a un bonito juguete, una marioneta movida por los hilos de la voluntad divina sin participación propia en ella. ¿Qué padre hay que quisiera tener hijos "buenos" al precio de eliminar su voluntad propia, haciendo de ella un mero reflejo de los deseos del padre? En tal caso el amor no sería amor, ni la obediencia virtud, pues todo se reduciría a un puro mecanismo.

Notas

(1) Berkhof, op. cit., p. 220.

El significado de la Caída

Todo el huerto —y todo el mundo— estuvo a la disposición del hombre, con una sola excepción: "el árbol del conocimiento del bien y del mal", y eso por mandamiento explícito de Dios. Tal árbol no era un "manzano", ni tenía nada que ver con el deseo sexual, sino que constituía sencillamente la piedra de toque que pusiera a prueba la voluntad del hombre. Dada su necesaria libertad, a éste le era posible pecar, pero también podía no pecar, y no existía tendencia que le arrastrara hacia el pecado. El impulso vino de fuera, por medio de una tentación satánica, pero la decisión de desobedecer fue deliberada, y aquel movimiento de su voluntad en contra de la voluntad revelada de su Creador constituyó el pecado típico que quebrantó la ley fundamental de la existencia humana. En aquel momento se creó el "yo" rebelde del hombre que se enfrentaba con Dios por haber creído la mentira diabólica: "Seréis como Dios". Este ser caído no pudo beneficiarse más del "árbol de la vida" y "murió" espiritualmente en aquel momento, porque se introdujo una barrera entre él y la Fuente de vida. También empezó a morir físicamente, cosa que no es natural en el hombre aparte del pecado; y ante él se abrió la funesta posibilidad de la muerte eterna, a no ser que se aprovechara de la redención en Cristo ya determinada en el Cielo. La historia de cada individuo, y el curso de la historia de la raza, ilustran los funestos resultados de la entrada del pecado en el mundo. El conjunto de los términos y los ejemplos bíblicos manifiestan que el pecado personal consiste siempre en el movimiento de la voluntad de la criatura en contra de la del Creador, según el ejemplo de Adán, bien que no se llama transgresión si no quebranta un mandamiento previo y conocido.

El pecado original

En vista de las enseñanzas de Pablo en Rom 5:12-21 (con 1Co 15:21-22), ningún expositor que quiera ser fiel a las Escrituras puede negar que la raza cayó en Adán. "Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un solo hombre, y por el pecado la muerte; así también la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecados (en Adán)." Las tortuosidades de las definiciones teológicas pueden resumirse en este tremendo hecho: la raza toda cayó en su progenitor y cabeza, Adán, participando inconscientemente en aquel primer pecado. El resultado es que los niños nacen pecadores, y luego cometen pecados personales —sin excepción— porque son pecadores por naturaleza. La muerte que reinó antes de la promulgación de la Ley de Moisés (Rom 5:13-14) y la de criaturas que no han llegado al uso de la razón, y, por lo tanto, no han cometido pecados conscientes, demuestra la universalidad del hecho del pecado en la raza, pues "la paga del pecado es muerte" (Rom 6:23).

El cuadro es oscuro, pero notemos bien que Pablo, en los dos pasajes citados, no examina la perdición de la raza como tema aislado, sino que lo desarrolla en estrecha asociación con la obra de Cristo. Romanos presenta la salvación de Dios bajo las formas de justificación, santificación y glorificación, y después de exponer la justificación por la fe bajo su aspecto personal (Romanos 3:21-5:11), Pablo quiere que la veamos dentro de la perspectiva de la raza antes de pasar al tema de la victoria sobre el pecado en las vidas de los creyentes en Romanos 6:1-8:17. Análogamente el tema de 1 Cor. cap. 15 es la resurrección, y si bien todos mueren en Adán, todos serán vivificados en Cristo. Como siempre, lo que resalta es lo positivo, no lo negativo; el plan de la Redención, no las ruinas producidas por Satanás, que ya ha sido derrotado por la Cruz (Jua 12:31-32). Adán se presenta como la figura contrastada de Cristo, en el sentido de que una sola Cabeza de la raza llevó a cabo una obra única que afectó a todos los miembros de la raza. Adán cometió una transgresión que resultó en condenación y en el establecimiento del reino de la muerte. Cristo, también Cabeza de la raza, como Hijo del Hombre y por el misterio de la encarnación, llevó a cabo un acto de justicia (así Rom 5:18 literalmente) cuando se presentó como Víctima expiatoria en la cruz, haciendo posible que la gracia abundara para con todos, y los muchos (no todos) son constituidos justos (Rom 5:19). El lenguaje es triunfal, y el alcance potencial de la obra es universal, como también en 1Co 15:21-22. Se excluye todo pensamiento de universalismo (la salvación de todos al fin), precisamente porque el hombre es capaz

de rechazar la sobreabundancia de la gracia que tanto se recalca en [Rom 5:20-21](#). Es difícil ver cómo tales expresiones pudiesen emplearse ("donde el pecado abundó, sobreabundó la gracia"... "como el pecado reinó en la muerte, así también la gracia reinase por la justicia para vida eterna por Jesucristo, el Señor nuestro") para señalar una gracia a medias que actuara irresistiblemente sobre algunos, para "preterir" a otros, dejándolos deliberada y necesariamente fuera de su alcance y desprovistos aún de la posibilidad de disfrutar de sus bendiciones.

La depravación total

La discusión calvinista-arminiana en su forma original giró alrededor de este punto crucial: dentro del estado de perdición del hombre pecador, ¿se ha anulado hasta tal punto su voluntad que no puede ni aceptar el Evangelio? (proposición calvinista), ¿o, hallándose completamente incapaz de salvarse por las obras propias, puede admitir o rechazar la gracia divina que le quiere salvar en Cristo por la acción del Espíritu Santo? Nosotros creemos que la segunda proposición es la que surge del examen de todas las Escrituras, y que la primera se basa en una reducida minoría de textos bíblicos sin que éstos sean situados bien ni en su contexto ni en la amplia perspectiva de las doctrinas apostólicas.

Las expresiones que las Escrituras emplean sobre el estado del hombre caído ([Efe 2:1-3](#); [Efe 4:17-32](#); [Efe 5:1-11](#); [Rom 1:21-32](#); [Rom 3:10-19](#)) son fuertes y contundentes, no dejando lugar a mérito personal alguno, señalando el desvarío aun del pensamiento y de la voluntad. Pero, juntamente con pasajes como los ya señalados, hay otros que subrayan que el hombre caído no deja de ser una personalidad hecha a imagen y semejanza de su Creador. Es hombre caído, pero no es demonio (véanse referencias a la imagen y semejanza de Dios en [Gén 9:6](#) y [Stg 3:9](#)). Enfatizando el apóstol Pablo la imparcialidad de los juicios de Dios frente a todos los hombres, a pesar de las pretensiones de los moralistas, emplea estas palabras: "El cual (Dios) pagará a cada uno conforme a sus obras; vida eterna a los que, perseverando en bien hacer, buscan gloria, honra e inmortalidad; pero ira y enojo a los que son contenciosos y no obedecen la verdad... pero gloria y honra y paz a todo el que hace lo bueno, al judío primeramente y también al griego, porque no hay acepción de personas para con Dios" ([Rom 2:6-11](#)). No está enseñando, desde luego, una salvación por obras, que anularía el tema de la Epístola: la justificación por la fe; pero, contemplando el mundo de los hombres, percibe que hay quienes buscan a Dios, expresando sus deseos mediante sus obras. Recalquemos aquí, y en todas partes, la necesidad de la acción de la gracia de Dios; pero si no existieran —como resultado de esa acción— deseos para cosas mejores que dividen a los hombres en las dos clases de "humildes" y "contenciosos", el argumento del Apóstol carecería de todo valor, y no haría más que multiplicar palabras sin sentido. Lo mismo pasaría con el principio que enunció el Maestro: "El que busca, halla", que no es lo mismo como decir: "El predestinado por Dios, después de su regeneración por la soberana e irresistible obra del Espíritu Santo, busca y halla".

"El que" o generaliza la proposición o no quiere decir nada. Cuando Calvino define la depravación total, tiene en cuenta ciertas Escrituras, pero se olvida del necesario equilibrio de la verdad a la luz de toda la Biblia. El hombre está "muerto" espiritualmente, porque su pecado le separa de la vida de Dios, pero, a la vez, es una personalidad "salvable" con capacidad de tener hambre y sed de justicia, pues si no, todos los llamamientos de las Escrituras que le exhortan con ruegos al arrepentimiento y la fe carecen de sentido. Recordamos la necesidad de comprender frases metafóricas dentro de los límites de la intención del autor inspirado y de las exigencias del caso. "Muertos en delitos y pecados" es una metáfora que ha de entenderse en su contexto y a la luz general de las Escrituras. Los Apóstoles no sabían nada de sutilezas que tienen sus raíces en la filosofía moderna como la pretensión de que el hombre es "libre" moral y psicológicamente, pero, a la vez, incapaz de aceptar el Evangelio que se le ofrece por mandato divino.

Calvino admite cosas buenas en los paganos —por ejemplo, los elementos verdaderos de la filosofía de Platón y de Aristóteles—, que atribuye a la "gracia general de Dios", pero, a la vez, define la

depravación total en palabras que convierten al hombre en una mera masa de corrupción. "Que esté firme, como verdad indubitable... que la mente del hombre se halla tan enteramente enajenada de la justicia de Dios que no puede concebir, desear o planear nada que no sea malvado, deformado, vil, impuro e inicuo; que su corazón se halla de tal forma envenenado por el pecado, que no respira sino corrupción y podredumbre; que si algunos hombres presentan de vez en cuando una apariencia de bondad, está enlazada siempre con hipocresía y engaño, hallándose su alma sujeta por las cadenas de la iniquidad" **(1)**. Esto será verdad en cuanto a los contenciosos, que rechazan toda iluminación y toda operación de la gracia de Dios, Pero no es verdad de quienes se dan cuenta hasta cierto punto del estado del hombre, con alguna manifestación de humildad, con algún temor de Dios y alguna consideración por el prójimo. Los hombres de la definición de Calvino no sólo no podrían llegar a Dios, sino que tampoco podrían vivir en sociedades humanas, cosa que no resulta verdad en nuestro propio trato con los inconversos. ¿Dónde se coloca a un hombre como Cornelio en esta definición?

Las Escrituras declaran que "no hay quien haga lo bueno, ni siquiera uno", pero eso ha de entenderse del hombre frente a Dios y en relación con la posibilidad de la salvación.

Sugerimos la siguiente exposición de la "depravación total" como la que satisface todas las Escrituras y no hace violencia a la evidencia de nuestra experiencia :

- 1) El hombre caído es incapaz de ninguna obra meritoria delante de Dios, puesto que toda acción suya —por aceptable que sea delante de los hombres— lleva la mancha del pecado en una forma u otra, y no puede presentarse a Dios ni puede agradarle.
- 2) Dentro de todo hombre —por el hecho del pecado original— existe el germen de todo pecado que puede desarrollarse y manifestarse en condiciones propicias. Todo ser humano es potencialmente un asesino, un ladrón, un adúltero, etc.
- 3) El pecado afecta a todas las partes de nuestra personalidad: inteligencia, sentimientos y voluntad.

Esta exposición no deja lugar alguno para jactancias humanas, y toma en cuenta que el hombre es un "muerto" espiritual; pero no anula su personalidad humana "salvable" y toma en cuenta lo mucho y bueno que han hecho los hombres entre sí, con verdaderos sacrificios, a favor del prójimo. Pero también reconoce el límite de las buenas obras sociales, ya que los escondidos gérmenes del mal pueden manifestarse en algún momento dado, cambiando al héroe en criminal o al filántropo en peligroso egoísta.

Notas

(1) Inst. II, V:19.

EL LIBRE ALBEDRÍO

El hombre y su albedrío

Se reconoce universalmente que la personalidad humana depende de la facultad de escoger entre dos cursos de acción, llegando a decisiones, que se convierten en actitudes y obras por las cuales el hombre, como tal, es un ser responsable de sus actos. Se disciernen dos fases en el libre albedrío: la selección y la volición. La razón determina la selección, y la volición es el esfuerzo de voluntad para conseguir el objetivo. El Dr. Griffith Thomas observa: "*Voló ergo sum*" (quiero, por lo tanto soy) es una declaración evidentemente más certera que "*Cogito ergo sum*" (pienso, por lo tanto soy). La libertad llega a ser el hecho primordial" ⁽¹⁾. Seguidamente el gran teólogo cita a Illingsworth (*Personality Human and Divine*) a este efecto: "La libertad es un tema que, en un razonamiento, no admite un juego de manos que baraje confusamente las cartas. Es algo único que lleva su evidencia en sí mismo; en todo intento de eludir su existencia puede mostrarse que implica una *petitio principii*". Un ser humano incapaz de ejercer su libre albedrío tendría que ser recluido en un hospital mental, pues en manera alguna podría vivir entre sus semejantes, dentro de la sociedad humana normal.

Notas

(1) Principles of Theology, p. 180.

El libre albedrío en el hombre caído

Evidentemente tanto las Escrituras como la experiencia enseñan que hay una marcada diferencia entre el libre albedrío del hombre antes y después de la Caída. El hombre caído siente la tentación como una fuerza de gravitación que le lleva moralmente cuesta abajo. Las Escrituras señalan la concupiscencia (los malos deseos) como elemento determinativo en el ser humano, y si bien Agustín y otros concedían demasiada importancia al deseo sexual en su definición de la concupiscencia, el terrible hecho de los deseos humanos pervertidos existe, no sólo en la falta de control del deseo sexual, sino también en el deseo de conseguir todo cuanto agrada al "yo", con desprecio de la voluntad de Dios y el bien del prójimo. La concupiscencia es algo propio del sistema del "mundo" que el diablo organizó al derrotar al virrey de Dios en la tierra: "Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo" (1Jn 2:16; comp Stg 1:13-15). El que cede a la tentación y practica el pecado, llega a ser esclavo del pecado (Jua 8:34), no pudiendo romper las cadenas de las malas costumbres, aun cuando llegan a serle aborrecibles. En esta esclavitud moral se halla, después de la Caída, todo ser humano sin excepción, "por cuanto todos pecaron", impulsados por las tendencias pecaminosas heredadas de Adán.

Ahora bien, el Espíritu Santo "convence al mundo de pecado, de justicia y de juicio" (Jua 16:8-12) como parte primordial de su misión en la tierra, y no hay razón bíblica ni experimental para declarar que el hombre caído no puede admitir estas santas operaciones —las principales de la gracia en la esfera subjetiva— al efecto de aborrecer el pecado y desear la liberación en Cristo. El Espíritu, en su acción reveladora y vivificadora, no obra de forma arbitraria, desvinculada de la voluntad del hombre, regenerándole primeramente para que pueda luego desear el bien y arrepentirse, sino que convence al pecador de su estado de pecado en el mundo. Antes de ser redimido, el pecador ha de preguntar con todas las ansias de su alma: "¿Qué es menester que yo haga para ser salvo?" Por desgracia, muchos sienten deseos y no llegan a apropiarse de la salvación, pues ven lo que cuesta en términos de valores humanos, y no "arrebatan el Reino" (Mat 11:12). ¿Acaso fue regenerado el carcelero antes de poder

formular su célebre pregunta? Antes bien, ¿no se indica claramente que la fe es por el oír y el oír por la Palabra de Dios? (Rom 10:17). Observamos que, iluminado y auxiliado por la gracia, deseó y pidió la salvación como hombre pecador que comprendió su peligro, pero se salvó al recibir la Palabra de la Cruz. He aquí un ejemplo entre tantos otros registrados en la Escritura, Volveremos al tema al tratar de la predicación del Evangelio.

Deducimos, pues, que aun el hombre caído no pierde su personalidad, y si bien su naturaleza pecaminosa le arrastra hacia el pecado, puede admitir el auxilio de la gracia que le lleva al arrepentimiento y la fe. De nuevo citamos al Dr. Griffith Thomas: "El libre albedrío quiere decir la libertad del alma al hacer su elección, por la que determina una acción consciente. La doctrina de la voluntad —en cuanto a selección— es equivalente a la doctrina del hombre. En este sentido nuestra libertad es real, no siendo afectada por la Caída, y nuestro sentido de responsabilidad nos hace consciente de ella. Toda negación del libre albedrío en este sentido desemboca en el fatalismo o en el misticismo extremo" **(1)**. El contexto de esta cita muestra que la facultad de escoger no basta para la realización de lo que se escoge, pues el pecador es impotente y necesita el auxilio divino para cualquier acto volicional de obediencia a Dios, pero siempre será el hombre como tal que lo admite.

Por otra parte, no entendemos las distinciones que hace el Dr. J. I. Packer al finalizar su artículo sobre la "Libertad" en el New Bible Dictionary **(2)**. Bajo el epígrafe de "El Libre Albedrío" declara que: "Si se entiende la frase "libre albedrío" en sentido moral y psicológico, equivalente al poder de elegir sin impedimentos, espontánea y voluntariamente, entonces la Biblia siempre da por sentado que todos los hombres lo poseen, tanto los no regenerados como los regenerados". Sigue diciendo que hay también una libertad "metafísica" que se ejerce bajo la providencia de Dios. Luego añade: "Si la frase se entiende teológicamente, para indicar una capacidad natural de parte del hombre sin regenerar para realizar actos que son buenos —sin distinguos—i delante de Dios, o de responder a la invitación evangélica, pasajes como Rom 8:5-8; Efe 2:1-10; Jua 6:44, parecen indicar que nadie se halla libre para la obediencia y la fe hasta que sea librado del dominio del pecado por la gracia preveniente. Todas sus elecciones voluntarias son actos de servicio al pecado de una forma o de otra hasta que la gracia haya quebrantado el poder del pecado, llevándolo a obedecer el Evangelio". No entendemos cómo un ser humano puede ser libre y responsable moral y psicológicamente y luego, teológicamente, no poder aceptar el Evangelio, hecho que no tiene nada de meritorio, sino que es tan sólo el acto de extender la mano vacía —como mendigo espiritual— para que Dios la llene de su salvación completa. El subrayado es nuestro, para destacar la gran confusión de mezclar un hecho evidente —que el hombre sin regenerar no puede realizar actos buenos aceptables delante de Dios— con otro asunto, completamente diferente: la posibilidad de "dejarse salvar" sobre la base de la obra de Cristo y por la operación del Espíritu de Dios. El deseo de ser salvo, el arrepentimiento y la fe no son obras ni virtudes: constituyen, simplemente, la actitud del pecador que, a la luz de la Palabra de Dios y bajo la acción de su Espíritu Santo, ve su peligro e invoca a Dios para ser salvo (Rom 10:11-13). ¿Quién pensaría, ni por un momento, que hubiera algún mérito o virtud en un hombre que, ahogándose, anhelara la intervención de la tripulación del bote salvavidas que le pueda poner a salvo?

Notas

(1) *Op. cit.*, p. 180.

(1) New Bible Dictionary (I. V. F.), p. 734.

El libre albedrío del hijo de Dios

Muy a menudo—aunque los teólogos calvinistas suelen admitir la cooperación del creyente en la obra de la santificación—, se cita Flp 2:13 para "probar" que sólo Dios puede producir el "querer" en el corazón del hombre. El hermoso texto reza: "Porque Dios es el que obra en vosotros así el querer

como el obrar respecto a su buena voluntad", y se dirige a los creyentes que han de "ocuparse en su salvación con temor y temblor". Por lo tanto, nada tiene que ver con la cuestión que acabamos de estudiar, sobre si el hombre caído puede desear la salvación. El creyente, al entregarse a Cristo, le entrega idealmente toda su voluntad, y vuelve a moverse en la órbita de la voluntad divina, dentro de la debida jerarquía reestablecida en Cristo (1Co 3:21-23). Al mismo tiempo, la "carne" queda en él, bien que "crucificada" desde el punto de vista divino, que debe ser el nuestro (Gál 5:24), y nos damos cuenta de que necesitamos el auxilio del Espíritu Santo para el inicio de todo buen deseo según la Palabra, que luego El transforma en obra. Otras Escrituras enseñan enfáticamente que la voluntad regenerada del creyente ha de colaborar con la del Espíritu, siendo preciso poner toda diligencia al añadir la virtud a la fe, el conocimiento a la virtud, etc. (2Pe 1:5-8), equilibrándose la obra esencial del Espíritu con la máxima responsabilidad del hijo de Dios. Es un ejemplo importante de la necesidad de tomar en cuenta el contexto, antes de utilizar un texto en una discusión, cotejándolo, además, con otras Escrituras.

LA SOBERANÍA DE DIOS Y EL LIBRE ALBEDRÍO HUMANO

El pensamiento del hombre se ha condicionado por su experiencia en este mundo, donde tantas veces se ha comprobado la verdad del célebre dicho de Lord Acton: "El poder siempre tiende a corromper, y el poder absoluto corrompe absolutamente". Los sistemas democráticos se han desarrollado precisamente para conjurar los peligros del poder absoluto entregado en las manos de un solo hombre, e, inconscientemente, hemos llegado a postular siempre una pugna entre la voluntad del poder absoluto y la voluntad de quienes tienen que someterse a ella. Por eso, el hombre natural odia el pensamiento de la soberanía de Dios, mientras que el calvinismo, reaccionando en contra del humanismo, tiende a anular el libre albedrío humano. Casi todos los expositores subrayan el problema intelectual de reconciliar la operación de la voluntad soberana de Dios con la libertad de acción del hombre y muchos hablan de dos líneas paralelas de revelación: la soberanía divina y la responsabilidad humana que sólo se encuentran y se resuelven en la eternidad. Más vale eso que el sistema "lógico" que tiene por centro la "voluntad desnuda" de Dios, con las consecuencias que hemos visto. Pero gran parte del conflicto intelectual se resuelve si nos acordamos del sencillo axioma: "Dios en su soberanía creó al hombre en su libertad¹⁹. En otras palabras, si el hombre es libre para "querer" es porque Dios lo quiere así, de modo que este "querer" del hombre en manera alguna vulnera el principio primordial de la soberanía de Dios. Incidental-mente hemos notado los mismos postulados al hablar de la personalidad del hombre, que deja de ser personalidad si se le priva del libre albedrío, y Dios, que es el Creador de esta personalidad, no quiere destruirla anulando su responsabilidad moral. Ya hemos insinuado que no podemos aceptar el juego de palabras que deja al hombre caído con su libre albedrío moral y psicológico, para luego anularlo teológicamente, donde menos problema existe, tratándose de la posibilidad de que el ser humano perdido se dé cuenta —a la luz de la verdad y por el auxilio del Espíritu Santo— de su perdición para clamar a Dios "quien es rico para con todos los que le invocan".

El Dr. Wilbur F. Tillet, al escribir sobre la providencia y el libre albedrío humano, expresa conceptos muy claros acerca de esta cuestión: "El problema de la providencia divina llega a su última expresión, no en su relación con las leyes de la naturaleza física, sino en aquella fase que tiene que ver con las obras de Dios frente a agentes morales: aquellas criaturas que pueden actuar en contra de su voluntad, y, en efecto, obran así con frecuencia. Dios gobierna en el mundo de los hombres de la manera en que un padre lo hace en relación con sus hijos en el hogar; o como un rey frente a sus súbditos libres. En manera alguna los controla como el operario su máquina o el hipnotizador a sus víctimas. El padre de familia o el soberano de la nación pueden obrar según su beneplácito dentro de ciertos límites. La voluntad de Dios es infinitamente más importante y de El se escribe: "Hace conforme a su voluntad en el ejército del cielo y entre los habitantes de la tierra, y no hay quien pueda detener su mano, ni decirle : ¿Qué haces Tú" (Dan 4:35). El establece a uno y humilla al otro, pero,

con todo, aun Dios obra dentro de ciertos límites, y es evidente que se limitó a sí mismo al crear agentes libres. Si se tratara sólo de potencia, Dios podría determinar las voliciones del hombre y poner sus acciones bajo una necesidad anterior, pero lo lograría sólo al coste de convertir al hombre en una especie de máquina racional, destruyendo su verdadera libertad. Pero con voz unánime las Escrituras, la razón y la consciencia declaran que el hombre es un ser moralmente libre, agente y no sólo un objeto sujeto a una agencia. Por lo tanto, el gobierno providencial de Dios en la esfera de los hombres se basa sobre su libertad como seres racionales y morales, y consiste en una administración y una guía frente a los asuntos humanos por medio del Espíritu Santo, de tal naturaleza que anime a agentes morales libres a practicar la virtud y a apartarse del pecado. Por ende, la providencia divina obra por necesidad sobre dos clases de voluntad: la que se somete a su gracia y la que se opone a ella.

La providencia divina en relación con el libre albedrío pecaminoso

"La providencia de Dios encuentra no sólo voluntades sumisas, sino también otras rebeldes. Pero no hay uniformidad en el espíritu de rebeldía de los inconversos, y es cierto que la providencia y la gracia especial de Dios a favor del individuo antedatan a menudo el momento en que abandona el pecado para aceptar a Cristo como su Salvador personal, como es evidente en todo estudio de biografía cristiana... ¿No será igualmente verdad, dentro de todas las probabilidades, que el Espíritu Santo y la buena providencia de Dios actuaban a favor de otros pecadores que persistían hasta el fin en su rebelión frente a Dios? Tal es el poder de la agencia moral y libre con la cual Dios ha investido al hombre que el agente, creado libre, puede derrotar el plan del amor infinito para su vida y frustrar las operaciones de la providencia (Jer. cap. 18). Depende del libre albedrío del agente moral libre que se permita o no en su caso el cumplimiento de los planes providenciales de Dios. Se hace constar en cuanto al Cristo de Dios que no podría hacer muchas obras poderosas en cierta ciudad a causa de la incredulidad y oposición de sus habitantes. De igual forma la providencia divina se condiciona y se limita por el libre albedrío pecaminoso.

(Nota de los autores.—Transcribimos esta larga cita del Dr. Tillet por el subido valor de su argumento general, sin identificarnos con todas sus expresiones. "Frustrar las operaciones de la providencia" pasa allá de la doctrina bíblica de la providencia según se desarrolla en el cap. XIII. La providencia prevé todo y provee todo, haciendo que la ira del hombre acarree alabanza a Dios. Por ende, la resistencia de la voluntad humana no frustra la voluntad de Dios. Deja al hombre sin la bendición que tuvo a mano, pero la providencia aprovecha el mal para otros fines dentro del plan divino.)

"Es evidente a todo estudiante de la Biblia que los escritores sagrados no consideran la existencia del mal como una objeción válida a la doctrina de la providencia divina. De hecho la providencia logra sus fines más saludables y benéficos precisamente volviendo en bien lo que se considera como mal en el mundo. Es fácil demostrar que, en las manos de Dios, el mal natural y físico (la pobreza, la enfermedad, los sufrimientos, etc.) llega a ser una de las agencias más poderosas para restringir y corregir el mal moral y para procurar el bien espiritual y moral de los hombres caídos y pecaminosos. La responsabilidad por el mal moral (el pecado) que existe en el mundo recae enteramente sobre el agente moral y libre. Dios no podía impedir que pecara el agente moralmente libre sino dejando de crearlo, o, alternativamente, sujetando su voluntad a una fuerza divina irresistible. Pero este último método de control equivale virtualmente a la destrucción de toda verdadera libertad. Tal control haría imposible en los hombres no sólo el pecado sino también toda virtud y santidad como atributos de seres libres, pues el que no es libre para formular voliciones libres y pecaminosas, tampoco lo es para voliciones libres y santas" **(1)**.

Y concluimos con unas palabras de Bernardo en las que hay tanta claridad como profundidad: "Quitad el LIBRE ALBEDRÍO y nada queda por salvar. Quitad la GRACIA y nada quedará como fuente de salvación. Esta obra (de salvación) no puede ser efectuada sin la presencia de las dos partes: una, aquella de la cual procede; la otra, aquella en quien se opera. Dios es el autor de la salvación. Pero sólo una voluntad libre es capaz de ser salvada. Nadie sino Dios puede otorgar la salvación; y nada, a excepción del libre albedrío, es capaz de recibirla" **(2)**.

Notas

(1) International Standard Bible Encyclopedia, art. sobre "Providence", pp. 2483 y 2484.

(2) De Libero Arbit. et Gratia. The Writings of Arminius, I, 531.

VI

LA SOBERANÍA DE DIOS Y EL EVANGELIO

La obra redentora del Dios-Hombre

El propósito de bendición que fue determinado en Cristo antes de la fundación del mundo (Efe 5:1; Efe 3:11-12; Rom 8:28-30; 1Pe 1:18-20; 2Ti 1:9-10) se manifiesta en la encarnación del Verbo, en la obra de expiación y de redención llevada a efecto en la Cruz, y en el triunfo manifiesto de la Resurrección. También halla hermosa ilustración en las obras de Cristo durante su ministerio terrenal. Dios "invade" el mundo rebelde en la Persona de su Hijo con el fin de vencer el mal y al diablo por la escondida sabiduría del plan divino que tenía como centro la muerte y resurrección de Cristo. Como frecuentemente se insiste (Gál 1:4; Gál 2:20; 1Ti 2:6; Tit 2:14; Heb 9:14) Cristo "se dio (se entregó) a sí mismo" en todo el valor de su persona indivisible de Dios-Hombre. Su humanidad proveyó el enlace con la raza que se había de redimir, mientras que el infinito valor de su deidad da un mérito y un alcance ilimitados al sacrificio de la cruz. "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo", escribe Pablo (2Co 5:19) y el "criterio" que había guiado e impulsado todo su servicio apostólico —aun cuando parecía locura delante de los hombres— se expresa así: "Que si uno murió por todos, luego todos murieron (en él)" (2Co 5:14). El precursor inauguró el ministerio del Señor señalándole como "el Cordero de Dios que lleva y quita el pecado del mundo" (Jua 1:29). El apóstol Juan declara: "El es la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo" (1Jn 2:2; se suple "los" en la traducción, pero eso no cambia el sentido del texto en el original).

La manifestación del propósito de gracia

Lo que fue "predestinado" se ha "manifestado en los postreros tiempos por amor de vosotros" — escribe Pedro— y se ha presentado en el Evangelio "para que vuestra fe y esperanza sean en Dios" (1Pe 1:18-21). De modo análogo Pablo escribió: "Dios... nos salvó y llamó con llamamiento santo, no conforme a nuestras obras, sino según el propósito suyo y la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos de los siglos; pero que ahora ha sido manifestada por la aparición (manifestación) de nuestro Salvador Jesucristo, el cual quitó la muerte y sacó a luz la vida y la inmortalidad por el Evangelio" (2Ti 1:8-10).

La proclamación del hecho consumado

Lo que fue consumado en el plano histórico tenía que proclamarse en el "*kerugma*", término griego que se conserva a menudo para indicar el contenido del Evangelio, proclamado por los heraldos del Rey a los hombres. El resumen de 1Co 15:1-4 es clarísimo. El Evangelio, pues, consiste básicamente en la declaración de lo que Dios ha hecho en Cristo para hacer posible la salvación de hombres pecadores, sin menoscabo de su justicia; pero siempre se añade la necesidad, por parte de los hombres, de aceptar el mensaje y someterse a la autoridad del Rey. Pablo, ejemplo destacadísimo de un heraldo, "testificaba a judíos y gentiles acerca del arrepentimiento para con Dios y de la fe en nuestro Señor Jesucristo" (Hch 20:21), rogando a los hombres, sobre la base de una obra universal a su favor: "Reconciliaos con Dios" (2Co 5:18-20).

La responsabilidad de recibir la proclamación

Dios, en su soberanía, decidió proveer en Cristo una amplia salvación para los pecadores. Pero asimismo ordenó la predicación del Evangelio a toda criatura como medio para salvar a todo aquel que cree", y la historia bíblica de la evangelización echa sobre los hombres la responsabilidad de

reconocer su pecado, de confesarlo, de arrepentirse volviendo las espaldas al pasado, y de confiar plenamente en el Salvador para recibir el Espíritu de vida. Como punto final de la sublime exposición del propósito salvador de Dios en Cristo (Efe 1:1-14) Pablo escribe: "En quien (Cristo) también vosotros, después de haber oído la palabra de la verdad, el evangelio de vuestra salvación, y de haber creído en Cristo, fuisteis sellados con el Espíritu Santo prometido". Recalquemos otra vez el orden que ya observamos en otro lugar: oír la palabra (el Evangelio), creer en Cristo, recibir el sello del Espíritu Santo. Si comprendemos que en un principio el bautismo fue el compendio de la profesión de la fe, notamos un orden análogo en la exhortación de Pedro (Hch 2:37-39).

La incredulidad judicial

Hay casos en que Dios aumenta judicialmente la ceguera de los incrédulos, pero únicamente después de haber manifestado éstos su desprecio total frente a la palabra salvadora. Así los engañados por "el hombre de pecado" (2Ts 2:10-12). Este enemigo de Dios obra "con todo engaño de injusticia para los que están en vía de perdición, por cuanto no recibieron el amor de la verdad para ser salvos. Y por esto Dios les envía operación de error para que crean la mentira, a fin de que sean juzgados todos los que no creyeron la verdad, antes bien, se complacieron en la injusticia". No hay preterición, pues, aparte del rechazamiento voluntario de la verdad. Igual principio se ve en Rom 1:18-32, pues si Dios entrega judicialmente a ciertas clases de hombres a la vileza, es porque no querían recibir la revelación anterior de la verdad.

La figura de la "sed"

Las invitaciones evangélicas se revisten de muchas metáforas —y es preciso tomar en cuenta su elemento figurativo— entre las que se destaca la satisfacción de la sed. En el último y gran día de la Fiesta de los Tabernáculos, Jesús exclamó: "Si alguno tiene sed, venga a mí y beba" (comp. Jua 4:10-14). La satisfacción y la bendición se obtienen mediante el acto de beber, que es idéntico al de creer en los pasajes señalados. La sed es el deseo que brota de la insatisfacción de quien ha procurado beber de las "cisternas rotas" de este mundo. La recepción del Espíritu, según las citas anteriores, se efectúa cuando la mano de la fe establece contacto con el Salvador. ¿Cómo, pues, es posible que la gracia preveniente haya regenerado el alma para hacer posible el deseo de acudir al Señor cuando la recepción del Espíritu —quien sólo puede regenerar— es el paso final del proceso de tener sed, oír la Palabra, acudir al Salvador y depositar en él la fe? Nada nos autoriza a cambiar los términos constantes de la oferta evangélica, El alma no tiene que ser regenerada para poder arrepentirse y creer, sino que cree para poder ser regenerada, lo que equivale a "nacer de nuevo". (Véase el capítulo "Regeneración".)

Con gran acierto, Griffith Thomas escribe: "No hay duda de que todos los hombres pueden ser salvos, con tal que solamente quieran aceptar a aquel que murió por todos sin excepción. Por otro lado, él salvará con toda seguridad a todos, excepto a quienes, habiendo oído, rechazan aceptarle de manera persistente y definitiva. Estos, por haber ejercido su libre albedrío, deben sufrir el resultado inevitable de tal elección. Así Cristo es no sólo el Salvador posible, sino el Salvador real de los pecadores, sujeto siempre tan sólo a la facultad que todo pecador tiene en el ejercicio de su libre albedrío para rechazar la salvación" (1).

Notas

(1) Principles of Theology, p. 255.

La atracción del Padre

Entre tantas declaraciones e invitaciones evangélicas en el Evangelio de Juan que hacen recaer la responsabilidad de creer, acudir, beber, comer, etc., sobre el hombre (véase especialmente Jua 3:18), hay algunas que señalan la parte del Padre: "Todo lo que el Padre me da vendrá a mí; y el que a mí

viene, no le echaré fuera" (Jua 6:37) ; "Nadie puede venir a mí si el Padre que me envió no le trajere" (Jua 6:44). Desde luego, estos versículos no anulan el sentido de tantos otros que apelan a la voluntad del hombre, y han de entenderse con referencia a las operaciones de la gracia de Dios —más particularmente las del Espíritu de Dios—, las únicas que pueden convencer de pecado y despertar el deseo espiritual (Jua 16:8-11). Anteriormente hemos señalado la debilidad —y aun la muerte espiritual— del hombre caído que necesita la gracia de Dios en todo y para todo. Este mismo principio explica la sencilla y hermosa frase de Hch 16:14, cuando se dice de Lidia: "y el Señor abrió el corazón de ella para que estuviese atenta a lo que Pablo decía", que no excluye en manera alguna el deseo de ella —la sed del alma— que anhelaba la Palabra vivificadora. Aun Saulo de Tarso, tan fuertemente atraído por el Señor, obedeció la visión celestial, lo cual indica la posibilidad de no obedecer (Hch 26:19). El hecho de que los creyentes se llaman el "don" del Padre al Hijo es una figura tan natural en ciertos contextos de Juan que no debe extrañar a nadie ni proveer base para doctrinas dudosas. Nada nos dice la frase del "mecanismo" de la salvación, sino sólo que el Padre presenta los salvos al Hijo como gala y gloria que corresponden a quien pagó el precio en el Calvario.

Es interesante comparar los versículos 39 y 40 de Juan cap. 6. En el primero la salvación se presenta *sub specie aeternitatis*, pero, con hermoso paralelismo, el Maestro vuelve a señalar el proceso de la salvación desde el punto de vista de quien se salva:

- 1) "Y ésta es la voluntad del que me envió; que de todo lo que me ha dado, no pierda nada, sino que lo resucite en el día postrero.
- 2) Porque ésta es la voluntad de mi Padre: que todo aquel que vea al Hijo y crea en él, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero". El bendito propósito de bendición se cumplirá sin que se pierda nada "salvable". Pero, ¿cómo se ve esto en la práctica? El Evangelio se predica, los que se humillan ven al Hijo presentado como su Salvador; luego creen en él (porque no son de los rebeldes) y tienen vida eterna y su parte en la Resurrección. Todo esto se lleva a cabo según el plan y el método que Dios ordenó en su soberanía.

La soberanía de Dios y la revelación del Hijo

Lo que acabamos de exponer en el punto anterior ayudará a entender las declaraciones de Mat 11:27, usadas a menudo en el intento de reforzar la posición calvinista. "Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre conoce alguno sino el Hijo y aquel a quien el Hijo lo quisiere revelar." Nada hay en este texto que sugiere arbitrariedad. La voluntad de Cristo jamás se revela en los Evangelios como desvinculada de las actitudes humanas. Cuando el leproso se acercó a él y le dijo: "Si quieres, puedes limpiarme", el Señor contestó con un rotundo "¡Quiero!". Jamás su voluntad le movió a rechazar a un solo ser humano que acudiera en busca de su intervención tan compansiva como poderosa. Como siempre, el texto debe examinarse a la luz de su contexto, y al considerar las palabras de Jesús consignadas en Mat 11:27, observamos que fueron pronunciadas después de las increpaciones del Señor contra las ciudades de Corazín, Betsaida y Capernaum a causa de la incredulidad de sus habitantes (vers. Mat 11:20-24). No debe sorprender que Dios, en un acto de juicio, decidiera "esconder" la gloria de su revelación de aquellos seres obstinados y soberbios que, frente a todas las enseñanzas y milagros de Jesús, optaban por la "sabiduría" tradicional de los rabinos judíos. Por el contrario, Dios mostraría su verdad a los "niños" que, por su sencillez, su dependencia y su confianza, estarían dispuestos a recibirla. "Así, Padre, porque así te agradó." Y le agradó no en base de una selección caprichosa, sino en conformidad con los elevados principios de su propia justicia. En cuanto a Cristo, su voluntad actuaba siempre en perfecta armonía con la del Padre y, en consecuencia, bajo los mismos principios. Su trato con las diferentes clases de seres humanos lo confirma. Solícito, abierto y amoroso siempre con los que humildemente le buscaban, se mostró reservado, frío y a veces severo con los que, altaneros e incrédulos, rechazaban obstinadamente el mensaje de Dios, La mejor interpretación de las palabras del Señor la hallamos en su conducta.

Por otra parte, la declaración del Hijo en Mat 11:27 confirma la de Moisés en Deu 29:29, que ya

hemos citado. En la infinitud del Trino Dios hay profundidades que no son materia de revelación en la actualidad, pero todo lo revelado es por medio del Hijo y por el Espíritu Santo (1Co 2:10-16).

La doble predestinación y la predicación del Evangelio

Según entendemos, el Evangelio y su proclamación constituyen el medio ordenado por Dios para la salvación del hombre según el propósito eterno en Cristo, basado sobre una obra redentora de unas posibilidades infinitas. Por lo tanto, podemos ponernos delante de cualquier hombre o mujer en el mundo declarando en el nombre de Cristo que el amor de Dios quiere la salvación de todo pecador, habiéndose hecho amplia provisión para esta salvación, de modo que todo aquel que cree recibe la vida eterna. Al mismo tiempo, el que rechaza manifiesta ser indigno del don de vida provisto por la gracia divina y se pierde. El que cree en la doble predestinación —la predestinación para vida y la reprobación— no puede dirigirse con sencillez y sinceridad a todo aquel que le escucha, pues está convencido de que la suerte de las almas que tiene delante se ha fijado por secreta decisión divina desde la eternidad. ¿Cómo puede decir a todas las almas que Dios las ama y que ha dado a su Hijo para salvarlas, cuando está convencido de que Dios, con toda deliberación, por un decreto misterioso, ha preterido a muchas de ellas, negándoles el socorro de su gracia para que sean salvas, y dejándolas sin posibilidad alguna de tener participación en los efectos de la obra de Cruz, que se limitan a los escogidos?

Es un hecho alentador que no pocos calvinistas han sido evangelistas y han anunciado el Evangelio en términos similares a los arminianos —Whitefield, por ejemplo, colega de Wesley por algún tiempo, o Spurgeon **(1)**—, pero tales predicadores tienen que olvidar el decretum horribile cuando están en el pulpito, a fin de rogar a los hombres que se arrepientan para ser salvos, pues su dogma teológico afirma que muchos no pueden creer para ser salvos. El Dr. J. I. Packer ha escrito un libro titulado *Evangelism and the Sovereignty of God*. (El Evangelismo y la Soberanía de Dios), en el que afirma que el dogma mencionado —que acepta— no es razón para no predicar con urgencia el Evangelio, ya que Dios ha ordenado tal proclamación; enfatiza la importancia del mensaje en términos parecidos a los nuestros en esta obra, pero en su planteamiento de la cuestión hay algo que se parece a la doble visión de un esquizofrénico si es cierto que el oyente, como persona humana, no es libre para aceptar el mensaje, y que sólo creerá después de que la gracia irresistible le haya "regenerado" según el decreto de la predestinación. Dice Packer: "*No debemos quedar atrás por el pensamiento de que si no son de los elegidos no nos creerán, y que nuestros esfuerzos por convertirlos fracasarán. Eso es verdad; pero eso no nos ata a nosotros, y no debe afectar nuestra acción. En primer lugar, siempre es una equivocación dejar de hacer bien por miedo de que uno no sea apreciado. En segundo lugar, los no-elegidos, en cuanto a nosotros, son anónimos. Sabemos que existen, pero no sabemos, ni podemos saber quiénes son... En tercer lugar, somos llamados, como cristianos, a amar al prójimo, elegido o no, y no sólo a los escogidos de Dios. Ahora, el sentido del amor es hacer bien y aliviar necesidades, de modo que, si nuestro vecino no es convertido, hemos de mostrarle el máximo amor posible para compartir con él las buenas nuevas sin las cuales perecerá necesariamente. Así hallamos que Pablo amonesta a todo hombre, no solamente porque era apóstol, sino porque todo hombre era su prójimo"* **(2)**. Leído superficialmente quizás este párrafo nos produzca una grata impresión, pero si nos detenemos un momento para meditar en que los "no-elegidos", según el dogma que el autor acepta, son "preteridos" o "reprobados" desde siempre y para siempre, excluidos del amor y de la gracia de Dios —no porque los rechazan, sino porque no son objeto de ellos— las buenas palabras se reducen a un mero embrollo, pues el creyente ha de amar a quienes Dios no ama: "ágape" en el N. T. es siempre amor que se sacrifica por su objeto, amor que se entrega a favor del otro, mientras que los preteridos son, por definición, personas predestinadas a no recibir la gracia. ¿Qué bien, pues, puede hacer el creyente a su vecino reprobado ofreciéndole un mensaje que es incapaz de aceptar? Es de suponer que aumentaría su condenación, ya que rechaza (necesariamente) el mensaje de vida. El hermoso título de "Buenas Nuevas" se reduce a un sarcasmo amargo en este caso, y Jua 3:16 pierde su glorioso contenido.

El predicador en este caso no es un pescador de almas, sino sólo un "cribador". El trigo es trigo y el tamo es tamo por decreto oculto y eterno, y lo único que puede hacer la predicación es separar manifiestamente el trigo del tamo. Eso no es sembrar la preciosa semilla que, en corazones dispuestos, puede brotar para vida eterna, Afortunadamente, nuestros hermanos calvinistas suelen ser mejores en la práctica que el dogma que conservan para las discusiones teológicas, y muchos de ellos, empapados de la Palabra, predicán como si estuviesen convencidos de que las almas, ayudadas por la gracia, pueden responder libremente al llamamiento del Evangelio, de modo que se salvan quienes se arrepienten y creen, ya que el mensaje se da como "Buenas Nuevas" para todos.

Muy otra cosa es ver en el Evangelio, en su totalidad, el plan ideado en consejo divino y soberano para la salvación de las almas, revelándose los contenciosos porque rechazan la gracia divina que se ofrece libremente a todos cuantos oyen el Evangelio y a los elegidos porque acuden a Cristo (atraídos por la gracia) para esconderse en el Elegido. Así, el predicador puede poner su corazón en su labor de proclamar el mensaje salvador, rogando con súplicas que se reconcilien con Dios, admirado también de los justos juicios de Dios, ya que la palabra rechazada juzgará a los impíos: "El que me rechaza — declara el Señor— y no recibe mis palabras, tiene quien le juzgue: la palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrero" (Jua 12:48). En el curso de las enseñanzas dadas en el cenáculo, el Maestro declaró en cuanto a los contenciosos que le resistían: "Si yo no hubiera venido ni les hubiera hablado, no tendrían pecado; pero ahora no tiene excusa por su pecado... Si yo no hubiese hecho entre ellos obras que ningún otro ha hecho, no tendrían pecado; pero ahora han visto y aborrecido a mí y a mi Padre" (Jua 15:22-24). No cabe declaración más contundente sobre la responsabilidad humana frente a la revelación de Dios en Cristo ordenada según el designio soberano de Dios.

Notas

(1) Ha sido traducido recientemente al español un librito titulado Spurgeon, un príncipe olvidado. De escaso valor biográfico e insidioso desde el punto de vista teológico, abunda en contradicciones, inexactitudes y aun falsedades, sobre todo en sus diatribas contra el arminianismo. En él se cita la conclusión de uno de los sermones del gran predicador inglés: "Os conjuro por el Dios vivo, os conjuro por el Redentor del mundo, os conjuro por la cruz del Calvario y por la sangre que manchó el polvo en el Gólgota: obedeced este mensaje divino y tendréis vida eterna; pero rechazadlo, ¡y vuestra sangre sea sobre vuestras cabezas por los siglos de los siglos!" (p. 110). Esta conclusión confirma nuestro aserto de que en el momento de anunciar el Evangelio a personas inconversas, a menudo se esfuman las diferencias teológicas y el más convencido calvinista predica como un arminiano.

(2) Dr. J. I. Packer, *Evangelism and the Sovereignty of God.*, p. 99.
(La cursiva es nuestra.)

VII

LA CRUZ DE CRISTO

La Cruz es el eje de toda doctrina bíblica

Todos los expositores que admiten la doctrina de la inspiración de las Escrituras en su totalidad, ven en ellas la historia de la redención del hombre por la gracia de Dios. Por ende, interpretando la frase la cruz de Cristo como resumen de la obra expiatoria y redentora que en ella se llevó a cabo, no podemos por menos que ver en el Gólgota el centro y eje de las Escrituras, como también la clave para entender su doctrina. Cualquier lector puede comprobar que las Escrituras no discurren sobre los resultados de un supuesto pacto de redención ordenado entre el Padre y el Hijo antes de los siglos, ni sobre una extensión del mismo que determina las relaciones entre el Padre y los elegidos, sino que señalan un propósito de gracia determinado por el Trino Dios antes de la fundación del mundo y manifestado en la obra del Hijo, quien se ofreció como Siervo para llevar a cabo el designio divino. La Encarnación hizo posible la obra, que llegó a su consumación en la Cruz y la Resurrección de Cristo. Según las sublimes palabras de Heb 9:26: "Mas ahora, en la consumación de los siglos, (Cristo) se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado". Hacia tan sublime consumación avanzaban todos los siglos anteriores a la Cruz, y desde ella, como de inagotable fuente, brotan los siglos posteriores según el plan de Dios.

En la sección correspondiente notaremos que Cristo aplica el término "pacto" a la garantía divina que asegura las bendiciones de la redención a todo creyente, y que la sangre es el sello del Nuevo Pacto puesto que es la vida ofrecida en sacrificio por Cristo; pero el término "pacto" no hace más que añadir una expresiva figura a las muchísimas que ayudan a nuestra pobre mente a comprender lo inefable de la obra de la Cruz, que revela tanto la justicia como el amor de Dios. Es importante notar que la gracia que fluye de la Cruz podía otorgarse anticipadamente, puesto que el propósito de Dios no podía fallar; pero la justa base del perdón que recibían los creyentes del antiguo régimen no pudo manifestarse en la historia hasta que se consumara el drama del Gólgota (Rom 3:26-27). Pudo haber un pacto de gracia en el caso de Abraham en vista de este principio de anticipación, lo que presta la debida unidad a las Escrituras en todo lo que se refiere a las relaciones entre Dios y el hombre. Los juramentos, por los cuales Dios se dignaba obligarse, por el valor de su Persona, a cumplir sus promesas, se revestían de un significado muy parecido al de los pactos de gracia, ya que el creyente recibía la seguridad de la inmutabilidad de los designios de bendición de Dios (comp. Gén 22:15-18 con Heb 6:13-18).

Facetas del tema

Abreviamos mucho la doctrina de la Cruz, que es común a todos los expositores fieles al concepto de la inspiración divina de las Escrituras, notando sólo los hechos que colocan la Cruz en el centro tanto de la historia de la redención como de la doctrina cristiana.

La importancia de la Cruz en los Evangelios.—Todos; los evangelistas seleccionan su material según la faceta de la persona y obra de Cristo que son llamados a subrayar, pero todos detallan los acontecimientos de la semana de la Pasión, dedicando a ella una parte muy considerable de su narración, indicando así que la Cruz es el clima de la misión que Cristo vino a realizar. No es cierto que los Apóstoles —con referencia especial a Pablo— trocaran un sencillo relato de amor y de servicio en una doctrina de expiación, bajo la presión de los conceptos judaicos y paganos de su tiempo, ya que hallamos la misma doctrina en embrión en los Evangelios. Si no podemos fiarnos de la historicidad de éstos, entonces no puede existir el cristianismo. Juan el Bautista introdujo a Cristo con la gran declaración: "He aquí el Cordero de Dios que lleva y quita el pecado del mundo", lo cual ha de interpretarse a la luz de los tipos del Antiguo Testamento. El mismo Señor recogió la declaración del precursor, señalando la necesidad de su muerte como base de fe para vida eterna (Jua 3:14 y ss.),

como el sacrificio último y voluntario del Buen Pastor que así salva y reúne a sus ovejas (Jua 10:11-18), como la aparente "pérdida" del grano de trigo que cae en tierra con el fin de que se produzca una cosecha abundante (Jua 12:20-32). Las predicciones de la Cruz y de la Resurrección que conservan los Sinópticos no subrayan tanto el porqué del HECHO, pero sí su necesidad, de tal forma que el Maestro destaca el tema como lección primordial que se precisaba para la formación de los discípulos después de la confesión de Pedro en Cesárea de Filipo (Mat 16:21; Mar 10:32-34, etc.). En el caso especial de las declaraciones hechas durante la Santa Cena, la doctrina se anunció con toda claridad por el Maestro, pues, al tomar la copa, se dirigió a los discípulos diciendo: "Bebed de ella todos vosotros; porque esto es mi sangre del nuevo pacto que por muchos es derramada para remisión de pecados" (Mat 26:27-28). La sangre es el símbolo constante de la vida ofrecida en expiación por el pecado en la Cruz, y es la única base para la remisión de los pecados de aquellos que aceptan las condiciones del Evangelio. El pacto es la garantía de parte de Dios, que esto ha de ser realizado en el caso de los "muchos" que responden al mensaje de vida.

La anticipación de la Cruz en el Antiguo Testamento

En vista de las enseñanzas de la Epístola a los Hebreos, es legítimo ver en todo sacrificio de sangre ofrecido por mandato de Dios en el Antiguo Testamento un tipo veraz del Sacrificio de la Cruz. Las pieles de animales preparadas por Dios para cubrir la desnudez de Adán y Eva, el sacrificio que trajo Abel, los holocaustos de Noé, las repetidas ofrendas de Abraham y de los patriarcas en general: todos expresan de distinta forma que sin el derramamiento de sangre no se hace remisión (Heb 9:22). El cordero de la Pascua (Ex. cap. 12) habla de sustitución, de protección de la sentencia de muerte, así como de comunión dentro de la "familia" sobre la base del sacrificio. Los sacrificios personales descritos en Levítico caps. 1 a 7 (holocaustos, sacrificios de paces, sacrificios por el pecado) "cubren" el pecado del oferente que trae la víctima, identificándose con ella al colocar su mano sobre su cabeza antes de la inmolación. *El gran Día de Expiaciones* —culminación del sistema levítico— señala el sacrificio como medio de desterrar el pecado del pueblo, permitiendo que Dios permanezca en medio de él. La sangre de la víctima era salpicada sobre el propiciatorio, que, a su vez, cubría el Arca donde yacían las tablas de la Ley, interponiendo así la señal del sacrificio entre la santidad de Dios y las exigencias de la Ley que condenaba al pueblo. A la luz de este profundo tipo hemos de interpretar el término "*propiciación*" en el Nuevo Testamento, y lejos de ser el sistema levítico un epílogo meramente ceremonial añadido a la Ley, viene a ser su base, porque presenta *el hecho eterno de la Cruz*. La interpretación exacta del paréntesis que hallamos en Heb 7:11 es la siguiente: "porque sobre la base de él (el sistema levítico) recibió el pueblo la ley" (*ho laos garep' aute nenomothetetai*); hasta tal punto que "cambiado el sacerdocio, necesario es que haya también cambio de ley" (Heb 7:12). El cup. 53 de Isaías, al describir el momento cumbre de la obra del Mesías, lo hace en términos de un sacrificio vicario y expiatorio, concepto que se explaya luego tanto en las declaraciones del mismo Señor como en las de los Apóstoles (Luc 24:26-27; Luc 24:46-47; 1Pe 2:22-25; 2Co 5:21). La doctrina neotestamentaria ha de interpretarse a la luz de los siglos de preparación simbólica y profética, admitiendo siempre que la consumación se realiza no sólo sobre el plano histórico, sino también sobre otro celestial y eterno.

La doctrina apostólica

Tanto en los discursos de Pedro como en las Epístolas de Pedro y de Juan, hallamos la interpretación de la expiación que nos ofrecen los testigos-apóstoles expresamente escogidos para dar fe de la realidad histórica del doble hecho de la Cruz y de la Resurrección. En los discursos y escritos de Pablo hallamos la doctrina del Apóstol a los gentiles quien recibió la explicación del "misterio" por comunicaciones celestiales, sin que por ello dejara de utilizar el testimonio de los testigos oculares (Gál 1:18; Hch 13:31; 1Co 15:3-11). Lo extraordinario es que hallamos una perfecta concordancia en los conceptos de todos los Apóstoles, a pesar de las grandes diferencias de temperamento y de preparación que existen entre ellos.

El testimonio de Pedro sobre el hecho de la Cruz se halla en su forma más desarrollada en las referencias que damos a continuación, pero no hemos de olvidar que la doctrina de la Cruz se halla entreverada, como elemento imprescindible, en toda la revelación apostólica, que era "la Fe una vez para siempre dada a los santos" (Jue 1:3). Medítense con cuidado las porciones siguientes: Hch 2:23-24; Hch 3:15-16; Hch 4:10-12; Hch 5:30-32; Hch 10:29-43; 1Pe 1:18-23; 1Pe 2:21-25; 1Pe 3:18; 1Pe 4:1-2.

El testimonio de Juan en su primera Epístola se basa sobre la revelación ya expuesta en el cuarto Evangelio, y es preciso notar que el llamado "Apóstol del amor" está muy lejos de creer que el amor de Dios pueda pasar por alto los pecados sin que se ofrezca la debida satisfacción delante del trono de justicia del Dios de Luz y de Amor. Al contrario, el amor se manifiesta precisamente a través de la propiciación, y en manera alguna puede prescindir de ella. Sin ser exhaustivas, las referencias siguientes presentan la doctrina de la Cruz, según la expresaba Juan: 1Jn 1:7; 1Jn 2:2; 1Jn 3:5 y 1Jn 3:8; 1Jn 3:16; 1Jn 4:9-10; 1Jn 5:6-12 (Vers. Hisp. Am.).

El testimonio de Pablo.—Con cierta razón se considera que la justificación por la fe es la doctrina paulina más típica; por lo menos constituye el fundamento de su sublime cuerpo de doctrina, destacándose en Rom 1:16, Rom. 3:21 a 5:21; Rom. 9:30 a 10:15. El meollo de la doctrina se halla en Rom 3:21-28. Este pasaje declara que el pecado universal pone a todos los hombres sobre un mismo nivel, llegando a ser la desesperación de todos una puerta de esperanza. Puesto que "no hay diferencia", y nadie podía justificarse por sus obras, sólo quedó la gracia de Dios que era eficaz para todos. Esta gracia —la actividad redentora de Dios al solo impulso de su amor— es la fuente de la justificación; la propiciación es la base de ella, ya que la justicia divina quedó satisfecha en la Cruz; la fe se pone de relieve como el único medio posible de recibir lo que Dios, en su gracia, ha provisto. Rom 3:24-26 deben leerse como sigue, puesto que el orden de las palabras en el griego ha de entenderse por el sentido: "Siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que se halla en Cristo Jesús, a quien Dios colocó en medio como propiciatorio, en su sangre, (para ser recibido) por medio de la fe, a fin de manifestar su justicia en este tiempo...". Hemos de enlazar el concepto de "propiciación" (a la luz de Lev 16:15; Lev 17:11) con la sangre, que es la vida de infinito valor de la Víctima ofrecida sobre el altar de la Cruz, mientras que la fe es la mano que recibe el incalculable don de la justificación procurada por tal propiciación.

Todos los aspectos de la grandiosa obra de la Cruz hallan lugar en los escritos de Pablo, sin que por eso desestimemos la doctrina tal como se expresa por Pedro y Juan. El lector debe empaparse de los pasajes bíblicos, evitando la tendencia de meter los textos a la fuerza dentro del marco de sistema alguno, sea calvinista u otro cualquiera. La buena exégesis ha de constituir la firme base que hace posible la coordinación de la doctrina; pero una cosa es la presentación sistemática de la doctrina —con el humilde reconocimiento de que más luz podrá brotar de la Palabra sobre los temas tratados— y muy otra la determinación de apoyar un sistema ya reconocido como "ortodoxo" por textos seleccionados y citados sin la debida referencia a su contexto. Hemos notado el pasaje fundamental que presenta la justificación por la gracia, la sangre y la fe, y recomendamos el estudio de otros que destacan la doctrina de la Cruz en los escritos de Pablo: Rom 4:24-25; Rom 5:1, Rom 5:5-11; Rom 5:12-21; Rom 6:1-14 (aquí se ve que la obra de la Cruz es la base de la doctrina de la santificación); Rom 8:3-4; Rom 8:33-34; Rom 10:4-13; Rom 14:9; 1Co 1:17-25; 1Co 2:1-5; 1Co 5:7; 1Co 11:23-29; 1Co 15:3-4; 1Co 15:20-23; 2Co 5:11-21 (Vers. Hisp. Am.) ; 2Co 8:9; Gál 1:4; Gál 2:16-21; Gál 3:1-2;7-14; Gál 6:13-15; Efe 1:7; Efe 2:1-10; Efe 2:14-16; Efe 5:2, Efe 5:25-27; Flp 2:5-11; Flp 3:4-11; Col 1:14; Col 1:18-20; Col 2:11-15; 1Ts 1:9-10; 1Ts 4:14; 1Ts 5:10; 1Ti 1:15-16; 1Ti 2:3-7; 2Ti 1:9-12; 2Ti 2:8; Tit 2:11-15; Tit 3:4-7.

El testimonio de Hebreos.—El autor de este libro acude repetidamente a los grandes temas del antiguo régimen con el fin de mostrar a los vacilantes cristianos hebreos que la consumación de todos ellos se halla en Cristo, en quien han de confiar por completo, abandonando las sombras preparatorias ya cumplidas, que no por ello dejan de ocupar su lugar en la revelación total de la Biblia. Habla mucho de Cristo como el sumosacerdote, quien según el tipo aarónico se ofreció a sí mismo en sacrificio de eterno valor, antes de asumir el sacerdocio real según el orden de Melquisedec, que ahora ejerce a la diestra de Dios. Las referencias al sacrificio, frecuentes y de gran valor, llenan grandes

secciones de los capítulos 9 y 10. Debemos notar las profundas doctrinas de las referencias siguientes: Heb 1:3; Heb 2:9, Heb 2:14-15; Heb 5:7-10; Heb 7:25-28; Heb 8:3-13. Se revisten de importancia especial los textos: Heb 2:9, Heb 9:26; Heb 10:12-13.

La necesidad de la Cruz

El mismo Señor enseñó la necesidad de que el Hijo del Hombre fuese levantado para poder dar vida a las almas que morían a causa de la mordedura del pecado (Jua 3:14-15 con Núm 21:9). Notaremos algunos hechos cruciales que determinan esta necesidad aparentemente impropia del Dios soberano, recordando que surge de las exigencias de su propio ser frente al problema del mal, y en manera alguna de las presiones de voluntades o circunstancias ajenas a Dios mismo.

La caída del hombre.—El mal existía en otras esferas antes de la Caída, ya que la tentación tuvo su origen fuera del hombre, pero a nosotros nos interesa el plan de redención que se revela frente a la ruina del hombre caído, que nace pecador y sigue cometiendo actos conscientes de pecado. Según 1Jn 3:4, el pecado es anomia, que no es tanto "infracción de ley", sino ausencia de ley en la conducta del hombre, quien quiere hacer prevalecer el "yo", creando así la anarquía moral. Todo movimiento de la voluntad del hombre que no concuerda con la de Dios es pecado, bien que la Ley, al revelar las demandas de Dios, lo convierte en transgresión. El hombre, al desafiar a Dios y al infringir su santa Ley, se hace transgresor.

Dios ha de ser glorificado.—Ignoramos el origen del mal porque no ha sido revelado, pero sabemos por las Escrituras que el mal será vencido puesto que Dios ha de ser glorificado, no sólo en la salvación de quienes se acogen a los términos de su oferta de reconciliación, sino también en el justo juicio que prevalecerá en contra de los pecadores que acrecentaron su culpabilidad por rechazar la oferta de misericordia en Cristo (Jua 3:17-19; Jua 15:22-25; Jua 16:5-11).

Dios es amor.—El amor es más que un atributo de Dios, pues se ha revelado como la misma esencia de su ser, pues "Dios es amor". Del amor, por divina necesidad, surge la gracia que opera en bien del pecador. Cualquier doctrina que aminora la importancia del factor fundamental del amor en toda operación divina no se ajusta a la revelación que se nos ha otorgado en la Biblia y que se encarna en Cristo.

Dios es el Arbitro moral de todo lo creado.—Las Escrituras que declaran la perfecta justicia y santidad de Dios, afirman también que El solo es Juez, a quien compete, por divina necesidad, el mantener la norma de absoluta justicia en todo el universo. El amor exige la misericordia, pero ésta ha de obrar dentro del marco de las exigencias de la justicia divina. He aquí el problema: el único que podía existir para Dios y que tuvo su solución en su buen propósito de gracia desde la eternidad.

El hombre pecador es incapaz de salvarse.—El llamado "pecado original" quiere decir que el hombre es pecador innato y, siendo así pecador por naturaleza, multiplica pecados conscientemente; ha transgredido también la santa Ley de Dios que le coloca bajo la ira de Dios, la cual viene a ser la reacción inevitable y constante de su justicia frente al mal que se halla en el pecador; la concupiscencia (los malos deseos), que, juntamente con el egoísmo, es la manifestación típica de la caída, le arrastra hacia lo malo. Sólo Dios le puede salvar, por los medios que él escoge, y éstos han de estar de acuerdo con los atributos revelados de Dios sin violar tampoco los principios básicos del orden moral establecido por Dios mismo. El hecho de que el hombre no puede salvarse no quiere decir que no puede dejarse salvar, que es tema desarrollado en otros capítulos.

Los grandes principios básicos de la obra salvadora de la Cruz

La gracia de Dios.—Véase la sección bajo este epígrafe. La salvación tiene que venir desde arriba, ya que no hay nada meritorio en el hombre, ni fuerza humana que remedie su mal. La gracia ha de entenderse como la actividad salvadora de Dios, al solo impulso de su amor que, por definición, hace imposible toda arbitrariedad.

La obra de expiación realizada en la Cruz.—En la obra de la Cruz la sabiduría de Dios (1Co 2:7-8) halló el medio de satisfacer las exigencias de su justicia —en absoluta fidelidad a la ley moral del

universo— y a la par abrir las puertas para el fluir de su gracia salvadora. Los términos bíblicos más importantes son los siguientes :

a) *Sacrificio, thusia* (1Co 5:7; Efe 5:2; Heb 10:12, etcétera).—Según los tipos del régimen levítico, que, en todos sus aspectos, hallan su antitipo en la Cruz, el sacrificio se interpone entre el pecador culpable y el Dios de justicia. Se enlaza íntimamente con los conceptos de sangre y de propiciación, ya que la vida del Dios-Hombre, de valor sin límites, fue ofrecida sobre el altar en sacrificio cruento. Cristo es a la vez el sacerdote que presenta el sacrificio y la víctima que rinde su vida. Véanse las referencias a la Epístola a los Hebreos que notamos anteriormente.

b) *Ofrenda o presente, prosphora* (Heb 10:5, Heb 10:8, Heb 10:10, Heb 10:14, Heb 10:18; Efe 5:2).—Los términos sacrificio y ofrenda se combinan en Efe 5:2. Este término enfatiza la presentación del sacrificio a Dios por Cristo mismo quien "se ofreció como ofrenda de olor suave" (o "agradable") ; la voluntad divina se cumple perfectamente en ella y el Nombre de Dios es glorificado.

c) *Precio de rescate, lutron, antilutron, apolutrosis* (Mar 10:45; 1Ti 2:6, 1Pe 1:18-20, etc.).—El concepto de rescatar es igual a redimir y la figura se basa sobre la liberación del esclavo en el Imperio romano mediante el pago del precio fijado por ciertos sacerdotes paganos. Algunos teólogos del medioevo discurrían sobre quién recibiera el precio de rescate, cayendo en el típico error de llevar una metáfora más allá de la justa esfera de su aplicación. ¡Algunos llegaron hasta pensar que el diablo tenía que recibir el precio por ser él quien detenía al pecador en dura servidumbre! El concepto revela que la obra de la Cruz, al satisfacer las demandas de la justicia de Dios (véase propiciación), liberta al pecador que acude con fe a Cristo, sacudiendo las cadenas del pecado y de la sujeción a todas las penosas condiciones de su antigua vida.

d) *Propiciación y expiación, hilasmos, hilasterion* (Luc 18:13; Heb 2:17; 1Jn 2:2; 1Jn 4:10; Rom 3:25).— En propiedad el concepto de propiciación tiene que ver con la satisfacción que provee el sacrificio del Calvario frente a las demandas de la justicia de Dios, mientras que el verbo expiar tiene que ver con el pecado borrado. Este último verbo (heb. borrar) se repite frecuentemente en Levítico caps. 1-7, pero hallamos que el Nuevo Testamento pone todo el énfasis sobre el aspecto de satisfacción. A pesar de la traducción castellana de Heb 2:17, el texto debe traducirse: "Para hacer propiciación (= dar cumplida satisfacción) en cuanto a los pecados del pueblo". La propiciación es el concepto básico de la obra de la Cruz, pues primero deben satisfacerse las exigencias de la justicia divina y luego extender al pecador arrepentido las bendiciones que resultan de la solución del problema básico. Se diferencia totalmente del degradado concepto de los paganos, quienes pensaban que podían "propiciar" a sus caprichosos dioses por medio de dones, ofrendas o actos de culto, pues es Dios mismo quien provee el sacrificio que exige su justicia, siendo la Víctima el Dios-Hombre que se presenta voluntariamente para la obra. Este representa perfectamente al hombre por ser el Hijo del Hombre y Cabeza de la raza, sin que por ello sufra mengua el valor divino del sacrificio.

e) *Reconciliación, fcatallage, verbos katallasso, cupo-katallasso* (Rom 5:10-11; 2Co 5:18-20; Col 1:20-21, etc.).—La reconciliación depende de la propiciación, pues una vez satisfechas las exigencias del Trono de Dios, éste, como Rey en sus amplios dominios, se halla libre para ofrecer perdón y paz a los subditos que se acogen a sus condiciones. El hombre no ha de decir: "¡Dios! ¡Reconcílate conmigo!", pues la base del perdón ya se ha colocado por la gracia de Dios, y es El quien se dirige a los hombres a través de sus embajadores diciendo: "¡Reconciliaos con Dios!" Las condiciones son la sumisión, el arrepentimiento y la fe en Cristo.

f) *Salvación*.—Este es el término más amplio y común para ilustrar las bendiciones que fluyen de la obra de la Cruz a favor del pecador que se arrepiente y cree en Cristo. Podemos pensar en el pecador como en un hombre que, habiendo caído en el mar, se hunde irremisiblemente, porque no sabe nadar. Espera con ansia la llegada del bote salvavidas y los fuertes brazos que le pueden poner a salvo. O, cambiando la figura, es un enfermo que padece un mal mortal de necesidad — que afecta todo su ser— quien no puede salvarse sin la intervención del Médico divino. El Nuevo Testamento emplea la misma palabra para la salud física y para la salvación del alma. El Maestro mismo hace uso de esta típica metáfora para explicar el propósito de su venida: "para buscar y

salvar lo que se había perdido".

La persona del Redentor

Todo el valor de la obra de la redención depende de la persona que la llevó a cabo. Ya hemos notado los factores imprescindibles para un sacrificio que hiciera posible la oferta de misericordia a todo hombre pecador, como también los grandes principios que informan la obra. El Agente para su realización y su consumación había de ser necesariamente el Hijo —eternamente Verbo, Creador y Mediador— hecho hombre por el misterio de la Encarnación. Ningún estudiante de las Sagradas Escrituras pensaría ni por un momento que un ángel pudiese llevar a cabo la obra de expiación, pues faltarían los enlaces esenciales tanto con Dios como con los hombres, además del valor sin límites que ha de encerrar la víctima para poder conseguir una satisfacción suficiente —es decir, de valor infinito— delante del trono de eterna justicia. Mucho menos podría presentarse un hombre, sin más, ya que todo ser humano es pecador y necesita él mismo la redención.

Que Cristo era competente, desde el punto de vista divino, como Agente de la gracia es obvio para todo creyente, precisamente porque Cristo es Dios el Hijo. Lo que no resulta tan claro para muchos es la realidad de la representación humana; o sea, parece sumamente difícil que el Verbo Creador pueda representar real y verdaderamente a los hombres pecadores en la Cruz. Según R. W. Dale, el Redentor ha de ser "Uno que tiene el derecho de hablar, obrar y sufrir como representante de la raza" **(1)** y es preciso establecer esta verdad. Hallamos la clave en el título que Cristo más frecuentemente se aplica a sí mismo, el Hijo del Hombre: título que se relaciona con la designación paulina de "el postrer Adán" (1Co 15:45). Esta, a su vez, halla su explicación en la analogía-contraste que Pablo establece entre Cristo y Adán en Rom 5:12-20, como cabezas de la raza perdida y salvada. Siendo el Creador de todas las cosas (como Agente que llevaba a su consumación los propósitos de Dios, que Dios-Padre formula y expresa), el Hijo era necesariamente el Creador y —por excelencia— Creador del hombre en todo lo que tiene de humildad fundamental, siendo imagen y semejanza de Dios (Jua 1:3; Heb 1:2; Col 1:16-20). La ruina de la humanidad a causa del pecado no tiene que cegarnos a la realidad de que el hombre, como hombre, tuvo su origen en el Hijo Creador. Es evidente, pues, que cuando el Hijo se encarnó, no llegó a ser meramente un hombre más, que se destacaba únicamente por su perfección moral, sino que reincorporó en sí aquello que tuvo en él su origen como Creador. El "Hijo del Hombre", según el modismo hebreo, señala su identificación completa con el hombre. He aquí la base de una representación perfecta, gracias a la cual Cristo pudo ofrecerse por los hombres, por el mundo y por todos (1Ti 2:6; Heb 2:9; Jua 6:51; Rom 5:6; 2Co 5:14-15). Las preposiciones griegas en tales casos suelen ser "huper" o "peri" señalando la posibilidad de bendición "a favor de" todos, gracias a la obra de propiciación (Véase abajo, "El valor universal de la Cruz"). Por una parte, "Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí" (2Co 5:19) ; y por otra parte, los hombres estaban perfectamente representados por su Creador hecho Hijo del Hombre y Cabeza de la raza por la Encarnación. Sólo esta Persona pudo ser el Redentor con toda propiedad.

Notas

(1) R. W. Dale, *Atonement*, p. 402.

El propósito, alcance y recepción de la obra

La tesis reformada,—Los teólogos calvinistas insisten en plantear el propósito de la obra de la Cruz en estos términos: "Cuando el Padre envió a Cristo al mundo, y cuando Cristo vino aquí para expiar el pecado, ¿fue el propósito divino salvar solamente a los elegidos o a todos los hombres?... He aquí la cuestión y la única cuestión", declara Berkhof **(1)**. Es típico de este sistema teológico el intento de plantear en términos lógicos una cuestión tan fundamental como lo es el propósito de Dios en la obra de la Cruz. Lo que debe hacer el estudiante es acumular datos bíblicos que podrán echar luz sobre tan excelso misterio, estando dispuesto a dejar con Dios la parte del misterio que no se aclara por la

revelación escrita. La presentación de la cuestión, según Berkhof —quien hace eco de los teólogos de la misma escuela que le precedieron—, da lugar a disquisiciones posteriores sobre si Dios podía quedar frustrado en su propósito, dado el caso de que la obra fuese a favor de todos cuando, evidentemente, muchos se pierden. Para ellos la voluntad detrás del propósito tiene necesariamente que cumplirse. Como, en efecto, sólo los elegidos se salvan, deducen que Cristo murió sólo por ellos. No niegan que hay valor suficiente en la obra de la Cruz para salvar a todos, pero insisten en la limitación de la intención divina. "La posición reformada es que Cristo murió con el propósito de salvar verdaderamente a los elegidos y sólo a los elegidos" (2).

La luz bíblica,—Los teólogos calvinistas "solucionan" problemas que ellos mismos han creado, pues las Escrituras no plantean el "problema" en los términos que destaca Berkhof. A nuestro modo de ver, la Biblia enfatiza la obra de la Cruz como la respuesta de la sabiduría de Dios frente al problema total del mal, cuya causa última no se ha revelado (1Co 2:6-10). El apóstol Juan lo expresa de esta manera: "Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo..." (1Jn 3:8). El autor de Hebreos declara: "Pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre para quitar de en medio el pecado" (Heb 9:26). Hablando de Cristo como aquel que vino para cumplir el sentido del Sal. 8, el mismo autor declara: "Pero vemos a aquel que fue hecho por un poco de tiempo menor que los ángeles, a Jesús, coronado de gloria y de honra a causa del padecimiento de la muerte, para que, por la gracia de Dios, gustase la muerte por todos" (Heb 2:9). En la misma porción vemos que el Hijo participó de carne y sangre upara destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban toda la vida sujetos a servidumbre" (Heb 2:14-15). El bendito hecho de que Cristo se diera a sí mismo con el fin de redimir y purificar a la Iglesia (Efe 5:25), que es igual que redimir para sí un pueblo propio, celoso de buenas obras (Tit 2:14), no excluye la revelación de los amplios propósitos ya notados que darán por resultado la reconciliación de todo el universo y la reunificación de todas las cosas y todas las personas redimidas alrededor de la persona de Cristo (Col 1:20-22; Efe 1:10). Queda excluido de la bendición todo aquel que rehusa enlazarse con el único Redentor por la sumisión y la fe (Jua 3:18; Jua 5:40; Jua 15:21-26; Apo 21:8), pero la maravillosa amplitud del propósito se destaca claramente en los pasajes citados, típicos de otros muchos. El "hombre más fuerte" vino para vencer y atar al "hombre fuerte" (el diablo), para despojarle de sus bienes (Luc 11:21-22). Así Dios fue glorificado en el cumplimiento de su propósito mediante la muerte de la Cruz y el triunfo de la Resurrección. En cuanto al número de los elegidos, acordémonos de la pregunta capciosa del interlocutor del Señor en Luc 18:23: "Señor, ¿son pocos los que se salvan?", con la contestación del Maestro: "Esforzaos vosotros a entrar por la puerta angosta...". Lo importante no era la "aritmética", secreto de la presciencia de Dios, sino la responsabilidad de cada uno de entrar por la puerta de la salvación entretanto que estuviera abierta. Muchos "religiosos", que creen que están dentro del círculo de bendición, quedarán excluidos por falta del contacto vital de la fe con Cristo (Luc 13:25-30).

En la obra de la Cruz se halla la consumación de los siglos (Heb 9:26) ; allí está la respuesta divina a todo el problema del mal; allí se manifiesta el infinito valor de la propiciación que se administrará según los términos del Evangelio que Dios, en su soberanía, ha revelado tan claramente según el propósito de los siglos; allí resplandece también en toda su gloria el amor divino.

Notas

(1) Systematic Theology, p. 394.

(2) Op. cit., p. 394.

El valor universal de la Cruz

Cristo murió por todos.—Como ya se ha notado, ciertas preposiciones griegas indican que Cristo murió a favor de todos o de muchos (*huper o perî*). Sin que el uso sea siempre fijo, frases introducidas por anti (con genitivo, en lugar de) indican propiamente el concepto de sustitución, que se reserva mayormente para los "muchos" que de hecho se aprovechan de la obra, para poder decir con toda

convicción: "Cristo murió en mi lugar". Tenemos que insistir en que la obra de la Cruz es la respuesta divina a todo el problema del mal, base tanto de la salvación de los creyentes como de la condenación de los incrédulos, pues esta condenación se agrava muchísimo por el hecho de que Cristo muriese a favor de todos, siendo rechazado tamaño amor por los contenciosos: "El que en él cree no es condenado; pero el que no cree ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios" (Jua 3:17-18). La Cruz es la gran "piedra de toque" que divide la raza entre salvos y condenados, según la actitud de cada uno hacia ella: "Ahora es el juicio de este mundo —dijo Cristo en la víspera de la Cruz—, ahora el príncipe de este mundo será echado fuera. Y yo, si fuere exaltado de dentro de la tierra (así literalmente) a todos traeré a mí mismo" (Jua 12:31-32). No hay nada aquí — ni en los muchos pasajes ya citados— acerca de una preterición anterior, determinada por la inescrutable voluntad de Dios desde la eternidad, sino una obra cumbre, en la manifestación del propósito del Dios soberano, que pone a prueba a los corazones de los hombres proveyendo plena salvación para los contritos y sellando el juicios de los rebeldes. Hablemos, pues, según los términos bíblicos, y no conforme a ciertos postulados teológicos que llegan a sobreponer una tradición humana al evangelio de la gracia. Los términos del Evangelio, que señalan el camino de la salvación a todo aquel que quiere verlo y seguirlo, se analizan en otro lugar. Ejemplos de textos que hablan del alcance de la obra de Cristo, según el propósito de Dios, son los siguientes: 1Ti 1:15; 1Ti 2:4-6; 2Co 5:14 y 2Co 5:17; Rom 5:18; 1Co 15:22; Tit 2:11; Jua 12:31-32; Heb 2:9; 2Pe 3:9; Jua 1:29; Jua 3:14-19; Jua 6:33 y Jua 6:51; 1Jn 2:2-3; Rom 8:3.

El llamamiento general

Sobre la base de una obra de alcance universal es posible fundar el llamamiento general del Evangelio, y ningún predicador fiel puede dejar de utilizar invitaciones bíblicas como las siguientes: "Para que todo aquel que en él cree no se pierda mas tenga vida eterna...", "Venid a mí todos...", "Todo aquel que invocare el nombre del Señor será salvo", etc. El Dr. James Denney, autor de la obra clásica sobre "La muerte de Cristo", declara: "No tengo el menor interés en una teología que no nos ayuda a evangelizar". El mismo autor escribe: "El pecado de todo el mundo ha sido expiado según el claro aserto de Juan en 1Jn 2:2, y es sobre la base de esta obra consumada —que se entiende como el fundamento de todo lo demás— que procede la obra progresiva de la purificación del cristiano" **(1)**. El Dr. Griffith Thomas escribe: "La oferta de la misericordia se dirige a todo el mundo, puesto que no hay pecador por quien no muriese Cristo, y todo pecado, pasado, presente y futuro, se presenta como echado sobre él y llevado por él" **(2)**.

E. A. Litton hace unas distinciones muy necesarias al tratar este tema: "Aun siendo particular la redención, no por eso se ha de limitar el beneficio universal de la propiciación y la expiación por el pecado. De hecho esta distinción parece ser la única manera de reconciliar las diversas declaraciones de las Escrituras sobre el tema. La muerte de Cristo colocó a la humanidad en su totalidad en una posición nueva y más favorable frente a Dios, aun cuando muchos no han de aprovecharse de su posición por no reclamarla para sí mismos. La propiciación no fue hecha por nuestros pecados solamente, sino por los de todo el mundo (1Jn 2:2), lo que aseguró un bien público que puede volverse en olor de muerte para muerte o de vida para vida según que los hombres se valgan de él o que lo rechacen (2Co 2:16). ¿No llegamos aquí esencialmente al significado del aserto de quienes afirman el hecho de la redención particular, admitiendo, a la vez, que la obra de expiación tiene valor inherente suficiente para los pecados del mundo, y aun de diez mil mundos? ¿Y no es sobre la base de esta suficiencia que basan el derecho y la obligación de predicadores y de misioneros de proclamar a todos los hombres que pueden ser salvos si se arrepienten y creen? Esta proclamación sería imposible si antes no se hubiese efectuado por medio de la muerte de Cristo una expiación general a favor de nuestra raza caída" **(3)**.

Es cierto que el término "mundo" tiene varios sentidos en las Escrituras, según el contexto en que se halla, pero cuando se presenta como el objeto del amor salvador de Dios, no puede equivaler a otra cosa sino al conjunto de hombres salvables, a pesar de su pecado. El pecado provoca la ira judicial de Dios frente al elemento del todo contrario a su naturaleza santa, pero Juan 3:16 y 36 manifiestan con

diáfana claridad que esta ira no impide que Dios ame al hombre con el deseo de salvarle, proveyendo el costoso medio para ello al enviar a su Hijo, no para la condenación del mundo como tal, sino para hacer posible su salvación (Jua 3:17-18).

Notas

- (1) The Death of Christ, ed. 1951, p. 151.
- (2) Principles of Theology, pp. 58 y ss.
- (3) Introduction to Dogmatic Theology, ed. 1960, pp. 235 y s.

El valor de la Cruz para la Iglesia

Es lógico, natural e inevitable que la mirada del Señor y de sus Apóstoles descansa con deleite en la familia espiritual efectivamente redimida, como objeto especial del amor del Padre y del Hijo, siendo el fruto no sólo del gran propósito divino que se formuló antes de los tiempos de los siglos, sino también del dolor extremo del alma del Redentor en la Cruz. De ahí las referencias a los "muchos" redimidos (Mar 10:45; Mat 26:28-29; Juan cap. 17), a las ovejas por las cuales murió el Buen Pastor, a los amados que no son del mundo, a "nosotros" a quienes rescató el Salvador cuando aún éramos enemigos, impíos y débiles (Rom 5:5-11). Así "Cristo nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante (Efe 5:2), y así "Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla..." (Efe 5:25-26). Pero el hecho de que la Cruz tenga una relación muy especial con la Iglesia en manera alguna anula las Escrituras citadas que declaran los aspectos universales de la obra. Dios no nos ha llamado a determinar si su propósito se lograría o no. Estamos seguros que sí, pero esta seguridad no se basa en nuestra lógica, sino en la revelación que Dios nos ha dado de sí mismo a través de la Palabra. El problema que la Palabra inspirada plantea recibe amplia solución en las verdades que ella misma nos revela. Esto basta y sobra para el alma humilde y fiel. Como consta en otra sección de este libro, el Elegido escogido para llevar a cabo todos los propósitos de gracia de Dios es Cristo, y el que se halla en Cristo por la fe es un elegido. La Iglesia se compone únicamente de creyentes que se hallan en Cristo, y por esta razón es la Iglesia de los elegidos.

El valor de la Cruz para el creyente

El tema del llamamiento o vocación se trata en otro capítulo, y sólo para redondear este sublime tema notamos que el Evangelio se dirige a los pecadores, a los perdidos a los cuales Cristo vino a salvar (Mat 9:13; Luc 19:10; 1Ti 1:15). Para ser convictos de su pecado, para poner su fe en Cristo y para ser regenerados necesitan la obra reveladora y vivificadora del Espíritu Santo, quien toma de las cosas de Cristo para revelarlas a los hombres. Los "niños", o sea, los sumisos de corazón, deponen toda idea de mérito propio, claman al Señor y son salvos. Los incrédulos, que se mantienen obstinadamente en el orgullo de su amor propio, rehúsan doblar la rodilla delante de su Dios y Salvador, y se pierden. Las Escrituras presentan miles de amonestaciones, súplicas y ruegos, dirigidos a los hombres en sus pecados, y todos son sinceros, todos pueden ser eficaces, lo cual quiere decir que impulsan realmente hacia el arrepentimiento y la fe, aun cuando pueden ser aceptados o rechazados. Dejando aparte textos que se aíslan de su contexto (véase el análisis de Romanos capítulos 9-11) no recibimos jamás la impresión de que hay quienes no pueden responder porque son preteridos, y porque en su caso la gracia irresistible pasa de largo. Siempre será cierto que "el que quiere" por pura voluntad humana, y "el que corre" por la energía de la carne, no conseguirá nada, y que él mismo se excluye de los caminos de la gracia; pero jamás se elevó en vano la súplica del humilde delante del Trono de la gracia. En el fondo se halla siempre la Cruz. En las manos del gran Intercesor se hallan las huellas de la Cruz. La satisfacción es amplia, ilimitada y perfecta de modo que todo aquel que invoca el nombre del Señor será salvo (Rom 10:12-13).

El que oye la "palabra de la Cruz" y responde a ella exclama con el apóstol Pablo: "¡Lejos esté de mí gloriarme sino en la Cruz de nuestro Señor Jesucristo, por la cual el mundo me es crucificado a mí y

yo al mundo" (Gál 6:14)... "Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo, lo vivo por mi fe en el Hijo de Dios, el cual me amó a mí y se entregó a sí mismo por mí" (Gál 2:20). Para Pablo el creyente es siempre "el hombre en Cristo", estando identificado con él a todos los efectos de su muerte y de su gloriosa resurrección (Rom. cap. 6).

El triunfo del Cordero inmolado

El Cordero-León.—El Apocalipsis revela el triunfo final de la gracia de Dios y la derrota última de todas las fuerzas del mal. Volvamos a contemplar la celestial escena descrita en los caps. 4 y 5. Juan lloraba la falta del campeón que pudiera abrir el rollo y llevar a su término los últimos juicios de Dios, para inaugurar después la Nueva Creación en su manifestación plena. El ángel dirige su mirada al León de la tribu de Judá, título que concreta toda una serie de profecías mesiánicas desde el proto-evangelio del Edén y la bendición de Jacob, en adelante. Pero cuando mira Juan, ve "un Cordero como inmolado" (Apo 5:5-6), puesto que su potencia invencible surge del hecho del sacrificio que quita el pecado del mundo y deshace las obras del diablo. No sólo —sobre esta firme base— es capaz de abrir los sellos del rollo, sino también de dirigir todos los acontecimientos de la gran consumación a su fin, hasta oírse el "Hecho está", referente a la Nueva Creación, que resuena como sublime eco del "Consumado es" de la Cruz del Gólgota (Apo 21:6). "Y en medio —según la visión final de Juan— el trono de Dios y del Cordero" (Apo 22:1).

VIII

LA VOCACIÓN

Uno de los temas más sugestivos en el estudio de las Escrituras es el que ha venido a ser llamado "El llamamiento divino". Es algo así como una ventana abierta al gran corazón de Dios y a su voluntad en relación con los hombres. Sin embargo, también sobre este punto se proyectan las rígidas conclusiones del sistema calvinista.

Los datos de las Escrituras

Desde el principio de la revelación bíblica, advertimos la solicitud de un Dios que busca y llama a los hombres para cumplir en ellos todos sus propósitos de gracia. Ya Adán, muy poco después de su caída, escucha la voz de su Creador que le sale al encuentro con vocación redentora. Severas fueron las palabras de juicio pronunciadas por el Altísimo contra los primeros pecadores; pero sobre el fondo sombrío de estas palabras resplandece la promesa de la redención. La cabeza de la serpiente sería aplastada por la "simiente" de la mujer. Este primer mensaje de Dios al hombre caído encierra en el fondo una vocación gloriosa al arrepentimiento, a la fe y a la esperanza. Así considerado, constituye un ejemplo y un principio de los que ininterrumpidamente seguirían haciéndose a los hombres de todos los tiempos. En un análisis minucioso del tema, quizá deberíamos hablar de "los llamamientos de Dios", en plural, pues los propósitos con que el Todopoderoso ha llamado a los hombres han sido muy diversos. Unos fueron instados a peregrinar como pueblo especial entre los demás pueblos; otros, a profetizar; algunos, a reinar; muchos a servir en distintas actividades designadas por Dios mismo. Pero todo quedaba incluido en un propósito amplísimo; todo estaba subordinado a unos planes redentores del máximo alcance; todo desembocaba en el gran llamamiento para salvación que Dios haría no sólo a Israel, sino a las gentes de todo el mundo (Isa 45:4-5).

Esta vocación no tiene límites en la intención divina. Es universal. De los muchos textos bíblicos que podríamos citar escogemos algunos: "Deje el impío su camino y el hombre inicuo sus pensamientos, y vuélvase a Jehová, el cual tendrá de él misericordia, y al Dios nuestro, el cual será amplio en perdonar" (Isa 55:7). "Diles: Vivo yo, dice Jehová el Señor, que no quiero la muerte del impío, sino que se vuelva el impío de su camino y que viva. Volveos, volveos de vuestros malos caminos; ¿por qué moriréis, oh casa de Israel?" (Eze 33:11). "Mirad a mí y sed salvos todos los términos de la tierra" (Isa 45:22). "Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados y yo os haré descansar" (Mat 11:28). "Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo" (Mat 28:19). "Si alguno tiene sed, venga a mí y beba" (Jua 7:37). "Dios ahora manda a todos los hombres en todo lugar que se arrepientan" (Hch 17:30). "El Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que oye, diga: Ven. Y el que tiene sed, venga, y el que quiera, tome del agua de la vida gratuitamente" (Apo 22:17).

Sin embargo, se da un hecho triste. El llamamiento de Dios no siempre tiene una respuesta positiva por parte de los llamados, pues los gloriosos ofrecimientos de salvación muchas veces son rechazados con indiferencia y desprecio. Las parábolas de la gran cena o del banquete de bodas nos brindan buena ilustración de este hecho. La conclusión del texto sagrado reviste un tono patético: "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos"; muchos son los que reciben la invitación del Evangelio; pocos aquellos que la aceptan. Así vemos cómo la vocación, universal en el deseo de Dios, sólo resulta eficaz en quienes por fe hacen suyo el ofrecimiento! divino.

En las epístolas del Nuevo Testamento, particularmente en las de Pablo, por ser escritas para creyentes, se hace referencia especial al llamamiento "eficaz" (Rom 8:28, Rom 8:30; Rom 9:24). Uno de los títulos que se da a los redimidos, entre muchos otros, es el de "llamados" (1Co 1:24). Pero el lenguaje bíblico, tan natural y expresivo al mencionar uno de los eslabones en la preciosa cadena de nuestra salvación —es a saber nuestra vocación—, nunca sugiere nada que haga de ella una fuerza irresistible en los "escogidos", de modo que la respuesta dependa de Dios mismo y no del hombre a

quien el llamamiento se dirige.

El énfasis principal de la Escritura sobre la vocación, después de ensalzar la magnanimidad de Dios, parece centrarse en las características y objetivos del llamamiento. Dios nos llama "en Cristo" (1Pe 5:10), "por medio del Evangelio" (2Ts 2:14), "a la comunión con su Hijo Jesucristo" (1Co 1:9), "a libertad" (Gál 5:13), "no a inmundicia, sino a santificación" (1Ts 4:7), "a vida eterna" (1Ti 6:12), por lo que lleva aparejada una "gran esperanza" (Efe 4:4). Con toda razón, Pablo da a este llamamiento el título de "supremo" (Flp 3:14). Se comprende también que, ante su grandiosidad, Pedro exhortara: "Haced firme vuestra vocación y elección" (2Pe 1:10).

La vocación en la teología reformada

Generalmente se distingue entre el llamamiento externo y el interior o "eficaz". El externo tiene lugar siempre que la Palabra de Dios es anunciada, independientemente del resultado que pueda producir en los oyentes. El interior se efectúa en los "escogidos", a quienes el Espíritu Santo ha dado oído espiritual y una disposición de mente y voluntad que lleva indefectiblemente a aceptar el llamamiento. A él se refería Calvino cuando escribía: "La elección discriminatoria de Dios, que por lo demás está oculta en sí mismo, la manifiesta él por su llamamiento... Al relacionar la vocación con la elección, la Escritura evidentemente sugiere que no hay otro requisito para ella sino la libre misericordia de Dios. Porque si inquirimos acerca de aquellos a quienes llama, y por qué razón, la respuesta es: a los que él escogió" (1). Esta opinión adquiere un relieve escalofriante cuando Calvino compara el llamamiento externo con el llamamiento eficaz:

"Hay un llamamiento universal, por el cual Dios, en la predicación externa de la Palabra, invita a todos, sin discriminación, para que vayan a él, aun aquellos para los cuales destina que (la Palabra) sea olor de muerte y ocasión de una mayor condenación. Hay también un llamamiento especial, con el cual favorece solamente a los creyentes, cuando por iluminación interior de su Espíritu, hace que la palabra predicada penetre en sus corazones. Sin embargo, algunas veces lo comunica a aquellos a quienes solamente ilumina durante algún tiempo, y después los abandona a causa de su ingratitud, hiriéndolos con mayor ceguera" (2).

"Del mismo modo que el Señor, por su llamamiento eficaz en los elegidos, completa la salvación para la cual los predestinó en su eterno consejo, así manifiesta sus juicios contra los reprobados, por los cuales ejecuta su consejo respecto a ellos. Por lo tanto, aquellos a quienes creó para una vida de vergüenza y una muerte de destrucción, a fin de que fuesen instrumentos de su ira y ejemplos de su severidad, hace que alcancen el fin para el cual fueron predestinados, algunas veces privándolos de la oportunidad de oír la Palabra, otras veces por medio de su predicación aumentando su ceguera y torpeza... el Señor Supremo, pues, al privar de la comunicación de su luz y dejar en las tinieblas a aquellos que ha reprobado facilita el cumplimiento de su predestinación" (3).

"El hecho de que los reprobados no obedezcan la Palabra de Dios cuando se les da a conocer se imputa justamente a la maldad y depravación de sus corazones, con tal de que al mismo tiempo se declare que son abandonados a su depravación porque han sido levantados por un juicio de Dios, justo pero inescrutable, para desplegar su gloria en la condenación de ellos... Aunque el Señor podía ablandar sus corazones, fueron dejados en su obstinación porque su inmutable decreto los había destinado para la destrucción" (4).

Francamente habría para temblar aterrorizados si ésta fuese la verdadera enseñanza bíblica acerca de la acción de Dios en relación con los seres humanos. Resultaría, además, sumamente difícil sustraerse al concepto de un Dios sin misericordia que "ilumina sólo durante algún tiempo" y luego abandona al ser humano para incrementar el castigo que ha de ensalzar su justicia. Tal concepto sería más propio de los falsos dioses paganos, crueles y volubles, que del Dios de la Biblia, de quien tantas veces leemos que "para siempre es su misericordia".

No pocos calvinistas han tratado de poner sordina a las terribles palabras de su maestro; pero esencialmente su posición es la misma. El llamamiento de Dios sólo se hace efectivo en aquellos individuos que Dios escogió de entre toda la masa humana. Dice Berkhof: "En este acto de Dios se

implanta el oído que capacita al hombre para oír la vocación de Dios para la salvación de su alma. Esto es la regeneración en el sentido más restringido de la palabra. En ella el hombre es completamente pasivo. Habiendo recibido el oído espiritual, el llamamiento de Dios a través del Evangelio es ahora oído por el pecador y penetra eficazmente en el corazón. El deseo de resistir ha sido transformado en un deseo de obedecer, y el pecador cede a la influencia persuasiva de la Palabra por la operación del Espíritu Santo. Este es el llamamiento efectivo mediante la instrumentalidad de la palabra de la predicación, aplicada de un modo eficaz por el Espíritu de Dios" (5). "Este es el llamamiento eficaz de la teología reformada clásica, el primer acto en el ordo salutis, por el cual los beneficios de la redención son aplicados a aquellos para los cuales fueron designados" (6).

Notas

(1) Inst. Libro III, cap. 24, 1.

(2) Inst. III, xxiv, 8.

(3) Inst, III, xxiv, 12.

(4) Inst. III, xxiv, 14.

(5) Berkhof, op. cit., p. 471.

(6) J. I. Packer, Baker's Dictionary of Theol., art. "Call".

El momento de la implantación del oído espiritual

Aunque sea a modo de paréntesis, observemos la falta de claridad y unanimidad de los teólogos reformados respecto al orden en que se efectúan los actos de nuestra salvación. Packer sitúa el llamamiento eficaz en primer lugar —lo cual nos parece atinado.

Berkhof, como ya hemos visto, antepone la implantación del oído espiritual, que presupone la regeneración, al llamamiento interior, si bien da la impresión de que ambos actos son casi simultáneos. Este, según se desprende de sus palabras, es el orden en el caso de personas adultas. Pero "no deberíamos —añade— cometer la equivocación de considerar este orden lógico como un orden temporal que tiene aplicación en todos los casos. La nueva vida es a menudo implantada en los corazones de los niños mucho antes de que puedan oír el llamamiento del Evangelio" (1). La falta de fundamento bíblico para estas afirmaciones será expuesta en el capítulo siguiente.

En cuanto al concepto de Berkhof sobre el "oído espiritual", hemos de notar la dificultad tremenda que plantea, pues da a entender que, sin tal oído, el hombre no puede escuchar la voz de Dios. Si así fuera, ¿qué sentido tendría el que Dios hablara a personas no regeneradas, incapaces de oírle? ¿Cómo se explicaría su diálogo con Adán después de la caída, o con Caín, por citar sólo dos ejemplos? ¿Y por qué habló Jesús tan seriamente con Judas Iscariote, con los escribas y fariseos y con tantas otras personas que nunca llegaron a dar muestras de regeneración? Si la metáfora de la sordera, o aun de la muerte espiritual, se lleva a extremos de literalismo, nos encontraremos con que Dios muchas veces ha estado hablando a sordos, a cadáveres, en los tonos más solemnes, ora denunciando sus pecados, ora instándoles al arrepentimiento y a la obediencia. A causa de la condición en que se hallaban, no pudieron oír, ni entender, ni arrepentirse, ni creer. Pero Dios tuvo que condenarlos con más grave juicio por no haber recibido la Palabra que les fue anunciada (recuérdense las citas de Calvino consignadas en este mismo capítulo). ¿Es posible imaginar mayor sarcasmo? ¡Y se atribuye a Dios! Afortunadamente, tenemos en la Biblia innumerables evidencias de que cuando Dios habla a los hombres, aunque estén "muertos en delitos y pecados", es porque pueden escucharle con plena responsabilidad para tomar decisiones frente a su Palabra. La parábola del atalaya (Eze 38:1-9) es suficiente para echar clarísima luz sobre esta verdad.

Volviendo ahora a considerar la vocación de Dios en su doble aspecto, externa y eficaz, pronto echaremos de ver las graves dificultades y los problemas insolubles que plantea la teología reformada.

Notas(1)

Op. cit., p. 471.

El llamamiento externo

¿Es consecuente el llamamiento externo con la elección individual propugnada por el calvinismo? Citamos a renglón seguido la magnífica interpretación que otro gran teólogo reformado, Charles Hodge, da al llamamiento externo: "En el Evangelio Dios manda a todos los hombres en todas partes que se arrepientan y crean en el Señor Jesucristo. En el Evangelio no sólo se ordena, sino que se exhorta a los hombres a volver a Dios por el camino que él ha señalado... Además, el Evangelio se dirige a la razón, a la conciencia, a los sentimientos, a los temores y esperanzas del hombre; y presenta toda consideración que pudiera mover a seres racionales e inmortales a aceptar sus invitaciones de gracia."

"Este llamamiento es universal en el sentido de que se dirige sin discriminación a todos los hombres a quienes el Evangelio es enviado... Siendo una proclamación de los términos en que Dios quiere salvar a los pecadores y una exposición del deber que los hombres caídos tienen respecto a ese plan, necesariamente obliga a todos aquellos que se hallan en la condición a que el plan se refiere" **(1)**.

Después Hodge formula una proposición que da al traste con la cita anterior: "El llamamiento externo no está en desacuerdo con la doctrina de la predestinación". Pero no llega a demostrarlo. Se vale de una ilustración que no puede aplicarse en el orden espiritual. "Una amnistía general bajo ciertas condiciones puede ser ofrecida por un soberano a subditos rebeldes, aunque sepa que por orgullo o malicia muchos rehusarán aceptarla, y aunque, por razones sabias, él determinara no forzar su asentimiento en el supuesto de que tal influencia sobre sus mentes estuviera en su poder. Es evidente, por la naturaleza del llamamiento, que no tiene nada que ver con el propósito secreto de Dios de conceder su gracia eficaz a unos y no a otros. Todo lo que el llamamiento contiene es verdad. El plan de la salvación está designado para los hombres. Está adaptado a la condición de todos. Hace provisión abundante para la salvación de todos. La promesa de aceptación bajo la condición de la fe se hace a todos. Y los motivos y razones que debieran mover a la obediencia gravitan sobre toda alma a la cual el llamamiento se dirige... El agustinianismo enseña que un plan de salvación adaptado a todos los hombres y adecuado para la salvación de todos se ofrece libremente a la aceptación de todos, aunque en el propósito secreto de Dios él se propuso que tuviera precisamente el efecto que en la experiencia vemos que tiene. Designó, al adoptarlo, salvar a su propio pueblo, pero consistentemente ofrece sus beneficios a todos los que quieren recibirlos" **(2)**.

Nosotros nos preguntamos: ¿qué sentido tiene ofrecer la salvación a todos los que quieran recibirla si sólo pueden quererla los "escogidos" en los que Dios obra de manera eficaz e irresistible? ¿Qué valor práctico hay en una amnistía general si los rebeldes a quienes se concede siguen encadenados y el soberano sólo rompe las cadenas de algunos de ellos? ¿No rayaría en lo irónico que Dios dijera a todos los hombres: "Arrepentios y creed" sabiendo que la mayoría no podrá hacer ni lo uno ni lo otro, por cuanto él no ha tenido a bien darles la gracia eficaz que los lleve al arrepentimiento y a la fe? Además se insiste en que este fracaso espiritual de los no elegidos aumenta la responsabilidad de éstos. Este llamamiento general del Evangelio, con la promesa de que todo aquel que crea será salvo, sirve para mostrar la maldad y perversidad irracional de aquellos que deliberadamente la rechazan. La justicia de su condenación se hace así más evidente ante sí mismos y ante todas las demás criaturas racionales. "Esta es la condenación, que la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas"... "El que no cree ya es condenado, porque no creyó en el nombre del unigénito Hijo de Dios" (Jua 3:18-19). El pecado más ilógico que los hombres cometen es rehusar la aceptación del Hijo de Dios como su Salvador. Este rechazamiento es tan deliberado y tan voluntario en la doctrina reformada como lo es en la teoría luterana o la pelagiana" **(3)**.

Todo esto nos parece no una antinomia —que aceptaríamos si la consideráramos bíblica—, sino un absurdo. Si el hombre no puede ni siquiera aceptar el ofrecimiento de la salvación cediendo a la acción del Espíritu Santo, a menos que Dios lo haya elegido y regenerado, independientemente de su voluntad, ¿puede ser verdaderamente responsable de su rechazamiento del Evangelio?

Por otro lado, la formulación reformada del llamamiento pone en entredicho la sinceridad de Dios. Hodge continúa diciendo: "En respuesta a esta objeción, tan insistentemente presentada por luteranos y arminianos, basta decir que también puede formularse en relación con la doctrina de la

presencia de Dios, la cual es, como ellos admiten, un atributo esencial de su naturaleza. ¿Cómo puede Dios ofrecer la salvación a quienes la despreciarán y rechazarán con el conocimiento previo de Dios...? Debemos darnos por satisfechos con los hechos. Lo que realmente sucede ha de ser recto por cuanto Dios lo permite" (4). Aquí Hodge no desvanece la dificultad; simplemente la soslaya. Contrariamente a lo que él supone, hay una gran diferencia entre saber y permitir, por un lado, y decretar, por otro. Que Dios, por su Espíritu, ofrezca a los hombres la salvación lograda por Cristo, los ilumine, los convenza, los invite con la fuerza persuasiva de su Palabra y les deje a ellos la decisión de responder, es una cosa. Que Dios haga su invitación, con una obra de gracia parcial, a todos los hombres, pero que la gracia salvadora que capacita para aceptar el llamamiento la reserve exclusivamente a sus elegidos, es algo muy distinto. En el primer caso, la responsabilidad —si es que aceptamos esta palabra en su verdadero significado— recae sobre el hombre. En el segundo caso, recae sobre Dios. Un celo desmesurado en la aplicación del soli Deo gloria, ¿no llegará a comprometer seriamente la excelsa perfección de Dios en su justicia y su amor?

En torno a esta cuestión, nos parecen decisivos dos pasajes bíblicos. En ambos habla Dios. El primero (Isaías cap. 5) contiene el lamento divino por la defección de Israel a pesar de todo lo que Jehová había hecho para que su pueblo respondiera a sus propósitos. "Ahora, pues, vecinos de Jerusalén y varones de Judá, juzgad ahora entre mí y mi viña. ¿Qué más se podía hacer a mi viña que yo no haya hecho en ella? ¿Cómo, esperando yo que diese uvas, ha dado uvas silvestres?" (Isa 5:3-4). Dios había efectuado cuanto su gracia podía realizar; pero su deseo no se cumplió. El Todopoderoso también tiene límites: los que él mismo se ha impuesto al tratar con seres dotados de personalidad, y por ende, de voluntad. Dios ejercerá todas las influencias que Él estime posibles para que su llamamiento sea eficaz; pero siempre será factible que, al final, resulte ineficaz por el endurecimiento de la voluntad humana.

El segundo ejemplo es otra expresión no menos patética del corazón divino ante el conflicto de voluntades existente entre Dios e Israel: conflicto que no puede decidirse mediante un mero acto de soberanía omnipotente. Oigamos el lamento del Señor Jesucristo ante la ciudad de Jerusalén : "; Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina junta sus polluelos debajo de las alas, y no quisiste!" (Mat 23:37). ¿Podemos creer que el deseo de Dios no era sincero, o que no tenía ni la intensidad ni la gracia suficientes para que el "llamamiento externo" se convirtiera en "llamamiento eficaz"? Sinceramente, no creemos que las Escrituras, rectamente interpretadas, nos lleven a tal conclusión.

Suelen argüir quienes propugnan la posición calvinista que si la salvación del hombre dependiera, aunque sólo fuera en parte, de su propia decisión y no de un decreto eterno de Dios, podría suceder que nadie quisiera salvarse y que la obra de la redención humana resultara un fracaso total. En cambio, la elección y el llamamiento irresistible aseguran que un número determinado de seres humanos serán salvos. ¿No es un tanto pueril este argumento? ¿No podía el Omniscente ver desde el principio todo "el fruto de la aflicción del alma" de su Hijo, la multitud incontable de redimidos que se rendirían a él? Sin necesidad de decretos irresistibles, Dios podía saber perfectamente que su obra de gracia en los corazones de los hombres no fracasaría.

Notas

(1) Systematic Theology, vol. II, p. 642.

(2) Op. cit., pp. 643 y 644.

(3) Op. cit., p. 653.

(4) Op. cit., p. 644.

La gracia común y la gracia especial

La palabra "charis", gracia, aparece en la Escritura —como ya vimos— con diversos significados, pero en su sentido más frecuente y profundo se refiere a la buena voluntad de Dios hacia seres indignos e

inmerecedores de su amor. No es, sin embargo, la gracia un mero sentimiento divino, sino una fuente de acción sublime que tiene por objeto la salvación del hombre pecador en base de la obra mediadora de Cristo, hecha efectiva en el individuo por la acción del Espíritu Santo.

En el lenguaje teológico, empero, el término "gracia" ha adquirido nuevos matices que conviene examinar. Paralelamente al llamamiento externo y al llamamiento eficaz, el sistema doctrinal reformado acentúa una diferencia entre gracia común y gracia especial o particular, aunque esta diferenciación no tuvo su origen precisamente en Calvino.

La *gratia communis* se extiende a todos los hombres, en contraste con la *gratia particularis* que se limita a una parte de la humanidad, es a saber, los elegidos **(1)**. La primera actúa mediante la luz de la revelación de Dios, los gobiernos terrenales, la opinión pública y los castigos y recompensas providenciales que Dios manifiesta ya en esta vida. El propósito de esta gracia común es el de demorar la sentencia de muerte que pesa sobre el pecador, restringir el pecado en el mundo, preservar en cierto modo la verdad, la moralidad y la religión, capacitar al hombre para ejecutar buenas obras en el orden civil o meramente humano y asegurar a los hombres muchas bendiciones materiales **(2)**. Pero esta gracia no es suficiente para la salvación de una sola persona. La gracia salvadora está reservada para los escogidos. Sólo en éstos completa el Espíritu Santo su obra.

En relación con la gracia común, Hodge subraya las influencias del Espíritu de Dios concedidas a todos los hombres. Basa el hecho de tales influencias en las Escrituras (Gén 6:3; Hch 7:51; Rom 1:25-28 y Heb 6:4) y en la experiencia. Cuanto dice sobre ésta merece especial atención: "Lo que así se enseña en la Escritura queda confirmado tanto por la experiencia de todo hombre como por la de la Iglesia en todo el curso de su historia. Dios no deja a ningún hombre sin testimonio. Nadie puede afirmar que no hubo un tiempo en que fue movido a pensamientos serios, a preguntas inquietantes, a deseos y esfuerzos, a los cuales no podían atribuirse razonablemente una causa natural. Estos efectos no se deben a la mera influencia moral de la verdad o a la de otros hombres sobre nuestras mentes, ni a la acción de las circunstancias en que estamos colocados. Hay algo en la naturaleza de estas experiencias, en la manera en que se presentan y se desvanecen, que demuestra el origen que tienen en la operación del Espíritu de Dios. Como la voz de la conciencia lleva en sí una autoridad que no se deriva de nosotros mismos, así estas experiencias tienen un carácter que revela su procedencia. Son los efectos de aquella voz suave que se deja percibir en todo oído humano diciendo: "Este es el Camino; andad en él". Esto, en ciertas ocasiones, es mucho más claro que en otras. Hay momentos en la vida de todo hombre cuando su alma se siente abrumada por el peso de estas convicciones. Puede tratar de suprimirlas mediante un esfuerzo de la voluntad, mediante argumentos tendentes a demostrar lo irrazonable de las mismas y distrayendo en vano su mente por medio de actividad y diversiones. Dios se revela tan claramente en nuestra naturaleza interior como a través del mundo exterior. Los hombres sienten que están en las manos de Dios, que les habla, que arguye con ellos, que los reprende, les exhorta y los persuade. Y ellos saben que le están resistiendo cuando pugnan por acallar esta voz misteriosa que se oye dentro de ellos" **(3)**.

Finalmente, muchos de estos hombres se endurecen y se pierden para siempre. Aquí surgen grandes preguntas: ¿Podían haberse rendido a la acción del Espíritu Santo? ¿Eran capaces de prestarle oído a la voz que hablaba en su interior? ¿Podían haber llegado al arrepentimiento y la fe? Según la teología reformada, no. El Espíritu Santo solamente despertó pensamientos serios, suscitó profundas inquietudes y grandes deseos; creó en el corazón un sentimiento agobiante bajo el peso de la convicción. Pero no tuvo a bien darles un poco más de gracia: aquella gracia especial que habría producido en ellos la regeneración, el arrepentimiento, la fe y la conversión. Sin esto último, ¿de qué vale la "gracia común"? ¿Qué beneficio real representaría para los no elegidos la demora en la ejecución de una sentencia de muerte eterna, la restricción del pecado, la moralidad, la religión y todas las bendiciones temporales de la tierra si su destino eterno es la condenación? "¿De qué aprovechará al hombre que ganare todo el mundo y perdiere su alma?"

La respuesta que se da a estos interrogantes angustiosos es siempre la misma: Dios es soberano. "¿Quién eres tú para que alterques con Dios?" (Rom 9:20). Pero la soberanía de Dios jamás puede significar la negación de sí mismo, ni puede ser reducida a simple voluntad desligada de su justicia perfecta y de su gran misericordia. Ni en el espíritu de la Escritura ni en su letra correctamente

interpretada podemos descubrir duplicidad de intenciones por parte de Dios cuando dice: "Vivo yo, que no quiero la muerte del impío, sino que el impío se vuelva de su camino y que viva. Volveos, volveos, ¿por qué moriréis?" (Eze 33:11).

Dios desea que su llamamiento llegue por el Evangelio a todo ser humano, pues "quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad" (1Ti 2:4). Si su vocación no resulta efectiva en muchos casos, ello se debe a la voluntad humana que, a pesar de toda la obra de Dios, contra todas sus amorosas solicitudes, se empeña en su orgullosa negativa.

Notas

(1) Berkhof, op. cit., p. 434.

(2) Berkhof, op. cit., pp. 440-443.

(3) Op. cit., pp. 669 y 670.

IX

LA REGENERACIÓN

El concepto de Calvino

Ya nos hemos referido antes, incidentalmente, a la regeneración, punto estrechamente relacionado con el de la elección en el esquema teológico calvinista. Por tal motivo, y dada la gran importancia que en sí tiene la clara comprensión de esta doctrina bíblica, nos extenderemos en más amplias consideraciones sobre ella.

Resulta difícil precisar la posición reformada sobre esta cuestión, pues en el progreso de su teología ha habido diferenciaciones importantes. Calvino, en sus "Institutos", alude a la regeneración en su capítulo sobre el "Arrepentimiento". Con la consiguiente confusión, identifica prácticamente ambos conceptos. "El arrepentimiento consiste de dos partes: la mortificación y la vivificación del espíritu... En una palabra, entiendo que el arrepentimiento es regeneración, cuya finalidad es la restauración de la imagen divina en nosotros". Con estas últimas palabras, incluye, además, en la regeneración la obra de santificación, idea que amplía poco después. "Por lo tanto, en esta regeneración somos restaurados por la gracia de Dios a la justicia de Dios... Y esta restauración no se cumple en un momento, en un día o en un año, sino mediante avances continuos, a veces lentos..." **(1)**.

Notas

(1) Instit., Libro III, cap. III, 8 y 9.

El desarrollo posterior del concepto

Los teólogos reformados del siglo XVII suelen omitir la distinción que más tarde se haría entre regeneración y conversión. Esta omisión se nota, asimismo, en las confesiones de fe y en las conclusiones del Sínodo de Dort, una de las más importantes formulaciones doctrinales del calvinismo. Posteriormente se sintió la necesidad de precisar el significado de la regeneración. Este propósito, bueno en sí, ha llevado a la teología reformada actual a conclusiones que carecen por completo de apoyo bíblico.

Según Berkhof, la palabra "regeneración" se usa actualmente en un sentido restringido, tanto que acepta la distinción entre "engendramiento" y "nuevo nacimiento" como dos cosas distintas. El primero es "la implantación de la nueva vida en el alma, aparte de las primeras manifestaciones de esta vida en el alma" **(1)**. "En su sentido más limitado es un cambio que ocurre en la vida subconsciente. Es una obra de Dios secreta e inescrutable, la cual nunca es directamente percibida por el hombre. El cambio puede tener lugar sin que el hombre sea consciente de él momentáneamente, aunque éste no es el caso cuando regeneración y conversión coinciden" **(2)**.

Más explícito que Berkhof es Abraham Kuyper, uno de los expositores más completos de esta posición. Las citas que siguen causarán, sin duda, sorpresa en muchos de nuestros lectores, quienes fácilmente descubrirán los errores a que conduce la especulación y el afán de dar coherencia a un sistema rebasando el límite de las enseñanzas contenidas en la Escritura.

Después de referirse a la diversidad de conceptos surgidos en torno a la palabra "regeneración", detalla varios puntos considerados como fases o etapas en el conjunto de la obra de gracia. Entresacamos los dos primeros:

"1) La implantación del principio de la nueva vida, comúnmente llamada regeneración en el sentido limitado o la implantación de la facultad de fe. Este acto divino es obrado en el hombre en edades diferentes; nadie puede decir cuándo. Sabemos por el caso de Juan Bautista que puede producirse aun en el seno de la madre. Y la salvación de los niños fallecidos nos fuerza a creer, con Voetius y todos los teólogos profundos, que este acto original puede ocurrir a edad muy temprana de la vida.

2) La preservación del principio de vida implantado, mientras el pecador todavía continúa en pecado,

en cuanto a su consciencia se refiere. Las personas que recibieron el principio de vida en sus primeros años ya no siguen estando muertas, sino que viven. Si mueren antes de que se efectúe la conversión, no se pierden, sino que se salvan" (3).

Según este criterio, entre la regeneración, es decir, la implantación de la nueva vida, y la conversión — su fruto— pueden transcurrir años. ¿Qué texto bíblico puede aducirse para separar y aun distanciar de tal modo ambos hechos? ¿Quién, a la luz de la Escritura, puede admitir la posibilidad de que una persona sea regenerada y siga viviendo en el pecado por no haber llegado aún a convertirse? La referencia de Kuyper a Juan el Bautista, apoyo de la regeneración prenatal, es un atrevimiento mayúsculo. El texto de Lucas nada sugiere en cuanto a regeneración. Se limita a declarar: "será lleno del Espíritu Santo aun desde el vientre de su madre" (Luc 1:15). Los antecedentes del Antiguo Testamento y las enseñanzas del Nuevo no nos autorizan para identificar la plenitud del Espíritu Santo como preparación para una obra determinada y el nuevo nacimiento espiritual, que, como veremos más adelante, siempre va relacionado con la fe y la Palabra de Dios.

El error apuntado parece tener su origen en la cuestión que plantea a la teología reformada la situación de los infantes hijos de creyentes. Con una hipótesis extra-bíblica se ha pretendido solucionar un problema que sobre base puramente escrituraria nunca se hubiera planteado: el problema de la santificación y bautismo de niños inconscientes. Consideraciones sobre la obra de Cristo como el Postrer Adán nos hacen pensar que niños que mueren sin haber llegado a un estado de verdadera consciencia son beneficiados por el Sacrificio de la Cruz, pero la Biblia no nos enseña nada en detalle sobre este punto. Con mucha razón afirma E. A. Litton: "La Escritura sólo nos proporciona datos sobre el caso de adultos, y de éstos podemos sacar conclusiones. Por consiguiente, no debemos rebajar el sentido de un término de la Escritura para hacer que se ajuste a un caso excepcional, respecto al cual la Escritura nos deja en una gran oscuridad... La conclusión puede ser que, al igual que en el punto de la justificación, el término no sea estrictamente aplicable a los niños" (4).

Pero no todos los teólogos han tenido la misma prudencia, por lo que algunos se han precipitado en deplorables errores. Citemos nuevamente a Kuyper: "Es evidente que la gracia preparatoria varía en diferentes personas; y esa distinción debe ser hecha entre los muchos regenerados en los primeros días de la vida y los pocos nacidos de nuevo a edad más avanzada.

"Por supuesto, nos referimos solamente a los elegidos. En los no elegidos, la gracia salvadora no actúa; de aquí que la gracia preparatoria esté completamente fuera de lugar. Los primeros nacen, con pocas excepciones, en la Iglesia. No entran en el pacto de gracia más adelante en el curso de su vida, sino que pertenecen a él desde el primer momento de su existencia. Proceden de la simiente de la Iglesia y, a su vez, contienen en sí mismos la semilla de la Iglesia futura. Y por este motivo, el primer germen de la nueva vida es impartido a la semilla de la Iglesia (la cual está, por desgracia, siempre mezclada con mucha paja) más a menudo antes o poco después del nacimiento." Aunque las disquisiciones de Kuyper no resultan demasiado claras, nos muestran su convicción acerca de una regeneración prenatal o efectuada durante los primeros días de la vida. La carencia de todo fundamento bíblico en tales disquisiciones es tan evidente que consideramos innecesario extendernos en refutaciones.

Notas

(1) Systematic Theology, p. 467.

(2) Op. cit., p. 469.

(3) The Work of the Holy Spirit, II, IV, p. 295.

(4) Introduction to Dogmatic Theology, pp 327 y 328.

Cómo se efectúa la regeneración

Prácticamente existe unanimidad entre todos los evangélicos tanto en lo que se refiere a la necesidad del nuevo nacimiento como a su origen. Sin ese nuevo nacimiento no es posible entrar en el Reino de Dios; tampoco sería posible la santificación del cristiano. En cuanto a su origen, todos concordamos

en que no es resultado del esfuerzo o de la voluntad del hombre, sino que es obra de Dios (Jua 1:13). Es su Santo Espíritu el que infunde en nosotros la nueva vida con una naturaleza divina. Sólo Dios puede realizar la "nueva creación" que significa la regeneración.

Pero, ¿cómo tiene lugar este gran acto divino? Es al tratar de contestar esta pregunta que aparece la diversidad de opiniones, viéndose la íntima relación que existe, como indicábamos al principio de este capítulo, entre la doctrina que nos ocupa y la de la elección.

Según la teología calvinista, el hombre está tan incapacitado, tan depravado, tan muerto espiritualmente, que no puede ni oír, ni entender, ni arrepentirse, ni creer, ni convertirse si antes no es regenerado. Y Dios sólo regenera a quienes él quiso escoger antes de la creación del mundo. "Por maravilloso e inescrutable que sea el misterio de la elección —y ninguno de nosotros podrá jamás contestar la pregunta de por qué uno fue escogido para ser vaso de honor y otro fue dejado como vaso de ira—, en la cuestión de la regeneración no nos enfrentamos con ese misterio. El que Dios regenere a uno y no a otro está de acuerdo con una regla fija e inalterable. El se allega mediante la regeneración a todos los elegidos, dejando a los no elegidos. Por tal motivo este acto de Dios es irresistible. Ningún hombre puede decir "yo no quiero nacer de nueva", o impedir la obra de Dios, o poner obstáculos en su camino o dificultarlo hasta el punto de que no pueda realizarlo" **(1)**.

Esto hace que, a juicio de los calvinistas, la regeneración sea "monergista", o sea, una obra de Dios con exclusión total de cualquier participación humana **(2)**. En ella el hombre es totalmente pasivo, con la pasividad de un tronco o de una piedra (*truncus et lapis*) y con la impotencia de un cadáver.

Por nuestra parte, sostenemos con el mismo énfasis que el más acérrimo calvinista la imposibilidad de que el hombre pueda salvarse por sí mismo. Efectivamente, las consecuencias del pecado afectan de tal modo a la inteligencia, los sentimientos y la voluntad del hombre que ningún ser humano puede entender el plan salvador de Dios ni dar un solo paso en el camino de la conversión si antes no es iluminado, convencido y atraído por el Espíritu Santo (1Co 2:9-14; Jua 16:8-11; Apo 22:17). Pero nótese bien la diferencia entre iluminación, convicción y atracción — todo obra del Espíritu de Dios conducente al arrepentimiento y la fe— y la regeneración que se nos presenta en el Nuevo Testamento como una obra que Dios hace en quienes reciben a Cristo por la fe.

La respuesta de Jesús a Nicodemo acerca de cómo se efectúa el nuevo nacimiento culmina con aquellas sublimes palabras: "Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado para que todo aquel que en él cree no se pierda, mas tenga vida eterna" (Jua 3:14-15). El nuevo nacimiento y la fe en Cristo son inseparables. Así lo entendía Pablo, quien declara: "Sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús" (Gál 3:26).

Se cita a menudo el texto de Jua 1:13 para resaltar el nacimiento espiritual como obra de Dios, lo cual es correctísimo ; pero a menudo, al hacerlo, se omite el versículo precedente: "A todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios". Bastaría este solo texto para probar que la fe es condición del nuevo nacimiento; pero citaremos algunos más que nos llevan a la misma conclusión. "El, de su voluntad, nos hizo nacer por la palabra de verdad" (Stg 1:18); "Siendo renacidos no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la Palabra de Dios que vive y permanece para siempre" (1Pe 1:23).

Notas

(1) A Kuyper, op. cit., p. 307.

(2) Berkhof, op. cit., p. 465.

La regeneración y la conversión

De hecho, la fe y la Palabra de Dios son términos correlativos. "La fe viene por el oír, y el oír por la Palabra de Dios" (Rom 10:17). Si tenemos en cuenta que la Palabra de Dios no obra en el hombre de manera mecánica sino a través de su entendimiento, descartaremos automáticamente la idea de regeneración infantil en un estado de inconsciencia. E. A. Litton, refutando la teoría que hace de la

regeneración una gracia mística del Espíritu, comunicada normalmente a través del bautismo, dice cosas muy sustanciosas que pueden aplicarse a la hipótesis de regeneración infantil sostenida dentro del campo reformado: "Si la Palabra ha de ser un instrumento adecuado para la regeneración, ésta debe ser más que una mera gracia mística, porque la Palabra actúa apelando a la conciencia y a los sentimientos y, si algún resultado produce, opera un cambio moral".

"Tales son las inconsistencias en las que hombres eruditos caen cuando tratan de reconciliar las declaraciones de la Escritura con las teorías escolásticas de la Edad Media. El hecho es que esta idea de una gracia espiritual conferida en el bautismo, neutral en cuanto a carácter, un principio adormecido sin determinación para el bien o para el mal, es una adaptación a la teología protestante de la doctrina romana del «carácter impreso»" (1).

Independientemente de la acción que la obra regeneradora de Dios pueda tener en el subconsciente, el nuevo nacimiento, a la luz de la Biblia, nunca se produce sin que el hombre sea consciente de determinados hechos obrados por el Espíritu Santo: inquietud espiritual, convicción de pecado, comprensión del Evangelio, atracción hacia Cristo y aceptación de su obra redentora. Por eso decimos que la regeneración y la conversión coinciden desde el punto de vista cronológico, aunque sean aspectos diferentes de nuestra experiencia de salvación. Si el hombre iluminado y atraído poderosamente por el Espíritu Santo, mediante la Palabra divina, cede a su maravillosa influencia, se vuelve a Dios, se convierte; a la vez Dios infunde en él una naturaleza y una vida nuevas, es decir, lo regenera. "Regeneración o nuevo nacimiento es el aspecto divino del cambio de corazón que, visto desde el lado humano, llamamos conversión" (2).

En el sentido más estricto, esta obra es, en efecto, "monergista", pues el hombre no es ni parcialmente autor de esta vida nueva que recibe de Dios. Pero si se relaciona con las condiciones que Dios mismo impone para efectuarla —"recibir" a Cristo, creer en Él (recuérdese [Jua 1:12](#))—, puede afirmarse que hay un aspecto "sinergista" en el nuevo nacimiento, pues se produce cuando concurren la acción de Dios y la aceptación del hombre.

La posición de Melancton nos parece atinada. Sostenía que el Espíritu de Dios es el agente o causa primera en la conversión y la Palabra de Dios la causa secundaria o instrumental, mientras que la voluntad humana permite su acción y se rinde libremente a ella.

Con gran lucidez, Litton confirma esta misma condición: "Apenas es necesario añadir que la obra de la regeneración no es llevada a cabo sin la cooperación del sujeto humano. La fe que proporciona la justificación antes del bautismo no es un principio adormecido o latente, ni un don otorgado a un sujeto inconsciente, sino un acto que apela a nuestra naturaleza moral en sus mayores profundidades ; incluye un despertamiento de la conciencia al mal del pecado, un sentido de alarma frente a las consecuencias del pecado, un deseo de ser librados de su culpa y de su poder y una apropiación vehemente de la promesa del Evangelio. Del mismo carácter es también el arrepentimiento que precede al bautismo. El intento de reducir la cooperación humana a lo que sigue al bautismo, en otras palabras, a la santificación del cristiano, mientras queda prácticamente ignorada en los requisitos preparatorios, con objeto de hacer de la gracia regeneradora el acto de Dios, excluyendo toda idea de cooperación por parte del hombre, es una limitación arbitraria, ideada únicamente en beneficio de una teoría" (3).

Queremos cerrar este capítulo con algunas de las conclusiones a que llega el Dr. John L. Nuelsen en su artículo sobre "Regeneración" en la International Standard Bible Encyclopedia, una de las obras más recomendables y autoritativas desde el punto de vista evangélico.

"Aunque no siempre se hace una distinción clara entre la regeneración y otras experiencias de la vida espiritual, podemos resumir nuestra creencia en las siguientes tesis:

- 1) La regeneración implica no solamente una adición de ciertos dones o gracias, un fortalecimiento de ciertas cualidades innatas, sino un cambio radical, el cual revoluciona todo nuestro ser, redarguye y vence a nuestra vieja naturaleza caída, colocando nuestro centro de gravedad espiritual completamente fuera de nuestra propia capacidad en el reino causal de Dios.
- 2) Es la voluntad de Dios que todos los hombres sean hechos participantes de esta nueva vida ([1Ti 2:4](#)) y, como se afirma claramente que algunos están destituidos de ella ([Jua 5:40](#)), es evidente que el defecto radica en el hombre. Dios invita a todos los hombres a que se arrepientan y

se vuelvan a él (Hch 17:30) antes de que él pueda efectuar la regeneración. La conversión, que consiste en el arrepentimiento y la fe, es, por lo tanto, la respuesta humana al ofrecimiento de salvación que Dios nos hace. Esta respuesta da ocasión al acto divino de renovación (regeneración) el cual es simultáneo a la respuesta, El Espíritu de Dios entra en unión con el espíritu del hombre que cree y recibe. Esto significa comunión con Cristo (Rom 8:10; 1Co 6:17; 2Co 5:17; Col 3:3)."

Notas

- (1) Introducción to Dogmatic Theology, pp. 324 y 325.
- (2) A. H. Strong, Systematic Theology, p. 809.
- (3) Op. cit., p. 326.

LA DOCTRINA DE LA ELECCIÓN

La interpretación calvinista

A lo largo de esta obra, el lector ha tenido ya ocasión de conocer la posición que el calvinismo sostiene en cuanto a la elección. Sin embargo, estimamos conveniente una presentación en síntesis de dicha posición, antes de pasar a lo que, a nuestro juicio, enseña la Biblia sobre el tema. Calvino enseñó: "La predestinación —según se define en los Institutos— es el decreto eterno de Dios por el cual ha determinado en sí mismo lo que ha querido que llegase a ser cada individuo de la raza humana. Porque todos no son creados con un destino semejante, sino que se ha preordinado vida eterna para algunos y condenación eterna para otros. Decimos, por lo tanto, que todo ser humano, creado para uno de estos dos fines, está predestinado o para vida o para muerte" **(1)**. "En conformidad con la clara doctrina de la Escritura, afirmamos que por un consejo eterno e inmutable, Dios ha determinado una vez y para siempre a quiénes admitirá a la salvación y a quiénes condenaría a la destrucción" **(2)**. "Por cuanto todas las cosas están a la disposición de Dios, y la decisión de salvación o muerte le pertenecen; El ordena todas las cosas por su consejo y decreto de tal modo que algunos hombres nacen destinados desde el seno materno para una muerte cierta a fin de que su nombre sea glorificado en la destrucción de éstos" **(3)**. "Ni debiera parecer absurdo cuando digo, que Dios no sólo previo la caída del primer hombre, y en él la ruina de la posteridad, sino que la dispuso con complacencia" **(4)**. No pocos teólogos calvinistas han tratado de suavizar las afirmaciones del gran reformador; pero, en el fondo, la posición es inalterable. Berkhof define la elección como "aquel acto eterno de Dios por el cual, en su beneplácito soberano, y no a causa de ningún mérito previsto en ellos, escoge a cierto número de hombres para que sean recipientes de su gracia especial y de eterna salvación" **(5)**. Esta elección para salvación incluye, lógicamente, la reprobación de los no elegidos, que se expresa en los siguientes términos: "Es el decreto eterno de Dios por el cual determinó dejar a algunos hombres sin las operaciones de su gracia especial, y castigarlos por sus pecados, para manifestación de su justicia" **(6)**.

La conclusión siempre es la misma. Dios sólo ha elegido a un número determinado de seres humanos, en los cuales, a su debido tiempo, lleva a efecto una obra de gracia irresistible que asegura su salvación. Todo el resto de la humanidad está irremisiblemente perdido. Como consecuencia de su estado natural, en cuyo origen no tuvieron parte ni suerte, los no elegidos están totalmente incapacitados para cualquier acto que pudiera librarlos de la condenación. No tienen ni siquiera capacidad para aceptar el ofrecimiento redentor de Dios. Sólo tienen capacidad y libertad para seguir pecando, con lo cual se asegura lo justo de su condenación. Resulta, pues, que Dios, en el ejercicio de su voluntad soberana, los abandona a ese estado natural que ha de llevarles irreversiblemente a la perdición eterna. Tal interpretación la consideramos del todo inaceptable.

Notas

- (1)** Instit., III, xxi, 5.
- (2)** Instit., III, 2, 7.
- (3)** Instit., III, 23, 6.
- (4)** Instit., III, 23, 7.
- (5)** Systematic Theology, p. 114.
- (6)** Op. cit., p. 116.

El concepto de teólogos moderados

Teólogos de mayor moderación y sensibilidad se han visto obligados a expresar sus opiniones con la

máxima prudencia. Refiriéndose a la elección, escribe el piadoso obispo anglicano H. C. G. Moule: "Sobre este gran misterio, hablemos con humilde reserva y reverencia. Ha sido, y es, motivo de agonizante perplejidad para muchos corazones que le son caros a Dios. Bastan muy pocos pasos del pensamiento para que hayamos de detenernos al borde mismo de lo ignoto. Toda inferencia sobre esta revelación tiene que ser siempre gobernada y modificada por las verdades inalterables: que las tiernas misericordias del Señor están sobre todas sus obras, que El no quiere la muerte del pecador, que Dios es amor. Dios nunca es, ni por un solo momento, inclemente, despiadado o injusto. Nunca magnífica uno de sus atributos a costa de otro" **(1)**. El mismo autor escribe en otro lugar: "Hemos de tener en cuenta que la elección bíblica es totalmente diferente de la necesidad fatal de los estoicos, por ejemplo. Nunca se presenta como una operación mecánica o un destino ciego. Tiene que ver con la voluntad del Dios que nos ha dado pruebas indubitables de su bondad absoluta y de su benevolencia suprema, Se relaciona no con el hombre inocente y débil, sino con el hombre pecador. Nunca se presenta como una "fuerza mayor" arbitraria. Aun en Romanos cap. 9, el "silencio" que se exige frente a Dios no quiere decir: "Estás detenido pasivamente y sin esperanza en el puño del poder infinito", sino más bien: "Tú, como criatura, eres incapaz de juzgar a tu Creador, quien ha de comprender infinitamente más de las causas y de las razones que no la obra de sus manos". Podemos estar seguros de que el misterio surge del derecho más fundamental y de la razón más perfecta, pero éstos operan por ahora a lo menos en una región que no podemos penetrar. Además, la elección no se presenta nunca como la violación del libre albedrío humano, ya que el hombre es siempre un ser moralmente responsable en la Biblia. Aun siendo inescrutable la relación entre las voluntades divina y humana, queda asegurada la realidad de ambas... A veces, a través de la historia cristiana, el tema de la elección se ha tratado como si pudiésemos esquematizarlo en su totalidad, no tanto por la luz de la revelación como por el auxilio de procesos lógicos. Cuando algunos hombres han seguido este método, bajo el impulso de una fascinación más intelectual que espiritual, se ha colocado la doctrina de la elección en el centro del sistema religioso donde domina los demás aspectos de la revelación, dando lugar —por no decir más— a una distorsión que convierte una verdad en un error. Así se ha nublado la hermosura del carácter divino, puesto que la soberanía divina se ha divorciado del amor, deformándose en un fiat arbitrario que descansa sobre la sola base de una aserción de omnipotencia. Esto constituye el mal lastimoso de *aischron ti legein peri ton theon*, o sea "la difamación de Dios". Por ejemplo, de la revelación de una selección divina positiva se ha sacado la deducción de un correspondiente rechazamiento despiadado y terrible, como si el Amor Eterno fuese capaz de rechazar o aplastar aun la aspiración más débil hacia Dios del espíritu creado... De una cosa podemos estar seguros: que detrás del velo de misterio no se esconde nada que contradiga la verdad suprema y determinante de que Dios es amor" **(2)**.

Recientemente Francis Foulkes, comentando Efesios 1:4, escribe: "Esta doctrina de la elección, o predestinación, no se presenta como tema para la controversia o la especulación, ni se coloca en oposición al hecho —que no necesita demostración— del libre albedrío del hombre. La doctrina supone una paradoja que el Nuevo Testamento no intenta resolver y que nuestras mentes finitas no pueden profundizar, y Pablo enfatiza tanto el propósito soberano de Dios como el libre albedrío del hombre, llevando el Evangelio de la gracia a todos y ofreciéndolo a todos. Luego, frente a quienes habían aceptado el Evangelio, presentó la doctrina de la elección con una doble finalidad que también se halla en Jua 15:16; Rom 8:29; 2Ts 2:13; 2Ti 1:9 y 1Pe 1:2. En primer lugar, el creyente ha de comprender que su fe descansa totalmente en la obra de Dios, tan distinta del cimiento inestable de cualquier cosa subjetiva. Todo es obra del Señor, realizado conforme con su plan: el plan formulado antes de la fundación del mundo. En segundo lugar, aprendemos que Dios nos escogió para que fuésemos santos y sin mácula en su presencia (Efe 5:4 ; comp Efe 5:27 y Col 1:22). La elección no es sólo para la salvación, sino para santidad de vida. Fuimos "creados en Cristo Jesús", según Efe 2:10, "para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas". Fuimos preordinados "para que fuésemos hechos conformes a la imagen de su Hijo" (Rom 8:29)" **(3)**.

Estas últimas citas apuntan a la posición a que tiende normalmente el exegeta evangélico en una interpretación objetiva del texto bíblico. Con frecuencia hallamos a autores (entre ellos James Orr y Griffith Thomas) que incurren en contradicciones e inconsistencias cuando se expresan en términos

de teología sistemática. Repudian el arminianismo como ilógico y falto de solidez, a la par que alaban el calvinismo. Pero en la práctica, o cuando discurren por cauces puramente exegéticos, se ven obligados a modificar los postulados del calvinismo extremo —doble elección, anulación del libre albedrío, etc.—, despojando así al sistema de la fuerza de su lógica. Por un lado, se identifican algunos aspectos del arminianismo con el pelagianismo **(4)** —lo cual no es cierto en cuanto a la posición de Arminio— y luego se modifica el calvinismo hasta tal punto que, prácticamente, aparte de la perseverancia de los santos, llega a asemejarse mucho con el arminianismo en su forma original. Ahora, dejando a un lado las disquisiciones teológicas, trataremos de examinar el tema a la luz de las Escrituras. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se nos habla de "elección", y es natural que todo creyente desee saber, hasta donde sea posible, lo que la Palabra de Dios enseña acerca de tema tan debatido. A continuación, con la humildad que debe distinguir a quien seriamente escudriña este asunto y sin pretensiones de haberlo agotado, ofrecemos el fruto de nuestro estudio bíblico.

Notas

- (1)** Bosquejos de Doctrina Fundamental, p. 37.
- (2)** Ínter. Stand. Bib. EncycL, II, 927, art. "Election".
- (3)** Ephesians, Tyndale New Testament Commentaries, p. 46.
- (4)** Griffith Thomas, The Principles of Theol., p. 245.

LA DOCTRINA A LA LUZ DE LAS ESCRITURAS

Antecedentes en el Antiguo Testamento

Tanto la idea como el hecho de la elección se encuentran tempranamente en la revelación bíblica. El caso más sobresaliente lo hallamos en Abraham, prolongado más particularmente a través de Israel. Hay aquí, indudablemente, una selección determinada por libre decisión divina. Dios quiere formar un pueblo especial, sobre el cual resplandecerá la gloria de su verdad, de su justicia, de su amor y de su poder redentor. Pero es de la máxima importancia subrayar el propósito antecedente a la elección. Abraham no fue escogido cual favorito exclusivo de Dios, sino con miras a que en él fuesen benditas todas las familias de la tierra (Gén 12:3). Israel es elegido para venir a ser depositario de la revelación divina y testigo del Dios vivo (Isa 43:10). Aun sin excluir las bendiciones espirituales y la salvación de los israelitas piadosos, el Antiguo Testamento muestra de modo predominante la función de Israel como pueblo. Aunque ni por un momento se desentienda de los individuos. Dios se relaciona primordialmente con la nación que ha sido separada para cumplir una elevada misión en el mundo. Así pues, la elección de Israel en tiempos antiguos es una elección para servicio y no para salvación en el sentido neotestamentario.

Con todo, este pueblo así elegido fue objeto especial de la misericordia y del poder de Dios, y en más de un aspecto los israelitas vendrían a ser figura de los "escogidos" del nuevo pueblo de Dios que se formaría con gentes de toda la tierra en torno a la persona del Redentor y en respuesta al llamamiento universal del Evangelio.

La transición al concepto del Nuevo Testamento

Del modo más natural, los evangelistas usan repetidas veces la palabra "escogidos" con un sentido que ya no corresponde exactamente al concepto israelita. Evidentemente los "escogidos" ahora son los discípulos de Jesús. Dios va a constituir su Reino. Pero sus subditos no serán los descendientes naturales de Abraham o de Jacob, sino los que, arrepentidos de sus pecados, recibirán la palabra de su Hijo Jesucristo; no serán la simiente carnal del patriarca, sino la espiritual, la de la fe (Luc 3:8; Mat 9:10-12; Rom 11:13-16; Gál 3:14 y Gál 3:29).

Observamos, pues, que el título, bello y sugestivo, dado otrora a los israelitas, se traspasa

decididamente y con licitud a los creyentes en Cristo, quienes, a fin de cuentas, venían a ser el Israel espiritual, el verdadero pueblo de Dios, sin menoscabo de las promesas particulares dadas a la nación. Este hecho nos ayuda a entender las palabras finales de la parábola de las bodas: "muchos son los llamados, mas pocos los escogidos". La pretensión de los judíos de que eran el pueblo elegido no tenía justificación. A ellos había llegado la invitación mesiánica del Reino, pero muy pocos la habían aceptado. Sólo a estos pocos les correspondía propiamente el nombre de "escogidos"; los demás quedaban excluidos de tan digna posición.

Cuanto acabamos de exponer contribuye a iluminar el significado de la elección, pero es necesario examinar los textos neotestamentarios antes de formular una interpretación bíblica de la doctrina.

La terminología del Nuevo Testamento

Son varias las palabras que en el original griego se usan en estrecha relación con la acción electiva de Dios, Examinaremos las más importantes, a la par que remitiremos al lector a las páginas 20 y ss., donde se adelantan definiciones sobre el "propósito" y la "voluntad" de Dios que facilitarán la comprensión del estudio que sigue.

Proorizó, predestinar, determinar de antemano. La palabra ocurre seis veces (Hch 4:28; Rom 8:29-30; 1Co 2:7 y Efe 1:5 y Efe 1:11). En el primero de estos textos la idea de predestinación recae sobre la muerte de Cristo. El de 1 Corintios se refiere a la sabiduría de Dios. Los restantes versículos presentan como beneficiarios de la predestinación a los santos de Dios, pero el énfasis se hace más bien en la finalidad de la misma: "predestinados para ser hechos conformes a la imagen de su Hijo", "predestinados para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo", "predestinados... a fin de que seamos para alabanza de su gloria". Parece que la intención inspirada del apóstol es mostrar que las obras de Dios jamás tienen carácter de improvisación, sino que responden a planes eternos. En este pensamiento hay una mina de consolación para el creyente, no hallándose en ninguno de los versículos citados y son todos los que en el Nuevo Testamento contienen la palabra— el menor asomo de una doble predestinación de unos seres humanos para salvación y de otros para condenación.

Progindsko.—Conocer con antelación. Este verbo aparece seis veces en el Nuevo Testamento (Hch 26:5; Rom 8:29; Rom 11:2; 1Pe 1:20; 2Pe 3:17), y el nombre correspondiente, prognosis, presciencia, sólo dos (Hch 2:23 y 1Pe 1:2). Hay quien ve en esta palabra la idea de amor especial hacia aquellos que han sido "preconocidos", lo cual es natural si tenemos en cuenta que la acción redentora de Dios ha estado desde el principio regida por su misericordia. Incluso en algunos textos (por ejemplo-Rom 11:2) puede tener la palabra una connotación que incluya la idea de elección. Pero no nos parece justo enfatizar el elemento afectivo del verbo hasta el punto de que se soslaye el más preponderante, el de conocimiento previo, cuando tal vez es el que podría arrojar más luz sobre el hecho de la elección. "Escogidos según su presciencia" puede arrancar de raíz toda sospecha de arbitrariedad por parte de Dios. Por su presciencia, Dios podía conocer, desde antes de la creación del mundo, las actitudes, las reacciones y las decisiones de todos los hombres, no sólo las reales, las manifestadas en las circunstancias históricas de cada ser humano, sino las contingentes, las que se habían producido en cualesquiera otras circunstancias. A la luz de este conocimiento, y bajo los principios de su justicia y misericordia, Dios pudo ordenar su providencia maravillosa, a fin de llevar a efecto la salvación de todos los que creerían en su Hijo, los que responderían a su llamamiento y aceptarían su grandiosa iniciativa de amor. Todos ellos le eran conocidos desde el principio de los siglos y hacia cada uno de ellos se dirigiría, con particular complacencia, su acción redentora en el momento oportuno del tiempo. "La presciencia de Dios incluye su gracia de elección, pero esto no excluye la voluntad humana. Dios prevé el ejercicio de la fe que trae salvación" **(1)**. Escuchemos también a F. B. Meyer, tan conocido como estimado en el mundo entero por la profundidad espiritual de sus libros. Discurriendo sobre la elección de Pablo para el ministerio cristiano escribe: "Conocidas de Dios, dijo el grave y justo Santiago, son todas sus obras desde el principio del mundo. Si sus obras fueron conocidas con anticipación, ¡ cuánto más sus santos! También el evangelista nos dice que Jesús sabía desde el principio quiénes eran los que no creerían, y quién le había de entregar; seguramente, pues, debe haber sabido desde entonces quiénes eran los creyentes y quiénes habían de

llegar a ser sus amigos y apóstoles consagrados. Antes de que comenzaran los tiempos se sabía en el cielo quiénes habían de ser atraídos por el amor a la cruz para confiar, amar y obedecer; quiénes serían atraídos al Hijo de Dios muerto y resucitado; quiénes tendrían afinidad eterna con él en la muerte y la resurrección. De éstos se dice: "Porque a los que conoció en su presciencia, les predestinó también, para ser conformados a la imagen de su Hijo; para que él fuese el primogénito entre muchos hermanos" (Rom 8:29) **(2)**.

Se alega que esta interpretación reduce la soberanía de Dios por cuanto hace depender la salvación por parte del hombre en último término de la libre aceptación de la gracia de Dios y que la gloria divina en la elección queda eclipsada al ser condicionada a la decisión humana. Francamente, jamás hemos podido ver fuerza alguna en esta objeción. Consideramos que una elección por parte de Dios que toma previamente en cuenta las actitudes humanas —no sus méritos, inexistentes— concuerda perfectamente con la soberanía del Dios revelado en el Evangelio y lejos de empañar o desdorar su gloria, la confirma. En otro lugar hemos destacado el hecho, iluminador, que es Dios en su soberanía quien fijó las condiciones de la salvación del hombre que se proclaman en el kerugma, lo que anula las capciosas objeciones que hemos notado.

Eklektos.—Escogido. Esta palabra se aplica unas veces a Cristo (Luc 23:35 y 1Pe 2:4 y 1Pe 2:6) ; otras veces a los ángeles (1Ti 5:21) y más generalmente a los creyentes. En este último sentido hallamos el término nueve veces en los Evangelios, a modo de título de los redimidos que constituyen el nuevo pueblo de Dios, como ya hemos visto más arriba (Mat 20:16; Mat 22:14; Mat 24:22, Mat 24:24, Mat 24:31; Mar 13:20, Mar 13:22, Mar 13:27; Luc 18:7). En las epístolas, la palabra se usa también en el mismo sentido que en los Evangelios (Rom 8:33; Rom 16:13; Col 3:12; 2Ti 2:10; Tit 1:1; 1Pe 2:9; 2Jn 1:1 y 2Jn 1:13). Sólo en un texto (1Pe 1:2) sobresale la idea de elección con verdadero relieve, pero en relación y con formidabilidad con la prognosis o presciencia de Dios.

Ekleptomai.—Escoger (Mar 13:20; Luc 6:13; Luc 14:7; Jua 6:70; Jua 13:18; Jua 15:16 y Jua 15:19; Hch 1:2 y Hch 1:24; Hch 13:17; Hch 15:7 ; 1Co 1:28; Efe 1:5; Stg 2:5). De estos trece textos, siete se refieren a elección para servicio y no para salvación, uno destaca la procedencia de los discípulos (Jua 15:19), uno realza a Cristo como la base de nuestra elección (Efe 1:5), otro expresa el propósito divino de que el Evangelio fuese predicado a los gentiles a fin de que creyesen (Hch 15:7) y dos nos dan cierta luz sobre los principios que rigen la acción de Dios en su relación con los hombres (1Co 1:27-28; Stg 2:5). Aquí no hay acción arbitraria, sino que emergen dos aspectos importantes de la elección. Los "sabios", por su orgullo, se han excluido del conocimiento de Dios y de la salvación. Los "necios", según el mundo, los débiles, los viles y los menospreciados (los "niños" de Mat 11:25), aunque totalmente exentos de mérito también por el estado pecaminoso en que se encuentran, están en condiciones más favorables de ceder a la acción del Espíritu Santo y recibir la Palabra de Dios. "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos" (Mat 5:3). 'Observemos, pues, que hay cierta relación entre la elección divina y la posición y las actitudes del hombre ante Dios. En segundo lugar, advertimos que en la elección obra un principio de justicia y sabiduría divinas con una finalidad retributiva y educativa: "... para avergonzar... a fin de que nadie se jacte en su presencia".

Haireomai.—Escoger. Este sinónimo de *eklegomai* se encuentra tan sólo tres veces en el Nuevo Testamento, dos con referencia a una elección humana (Flp 1:22; Heb 11:25) y una a la elección divina (2Ts 2:13). En este texto no se destaca la idea de selección, sino, una vez más, el propósito salvador de Dios "mediante la santificación por el Espíritu y la fe en la verdad". La elección en la Biblia siempre es positiva, para salvación. La condenación, a la luz del contexto, recae sobre los incrédulos, no porque Dios decretó que esos hombres se perdiesen, sino porque "no creyeron a la verdad y se complacieron en la injusticia" (2Ts 2:12).

Ekloge.—Elección (Hch 9:15; Rom 9:11; Rom 11:5; Rom 11:7 y Rom 11:28; 1Ts 1:4; 2Pe 1:10). El primer texto se refiere a la elección divina de Saulo para el ministerio apostólico. Los textos de Romanos los estudiaremos en capítulo aparte, y los dos últimos nada nuevo añaden a lo que ya llevamos apuntado sobre la elección.

Notas

(1) Vine, Exp. Dict. of N. T. Words.

(2) Pablo, siervo de Jesucristo, p. 12.

Escogidos en Cristo

Ya hemos visto que el adjetivo "escogido" se aplica en el Nuevo Testamento a Cristo. El es el Escogido por excelencia y todos los propósitos electivos de Dios en relación con la humanidad son inseparables del Dios-Hombre. Dios, en su propósito eterno, eligió el modo de salvar a los pecadores que satisfacía plenamente las exigencias santas de sus divinos atributos y determinó que el Verbo eterno, por su obra de Mediador perfecto, fuese el Salvador de los pecadores. Para esta obra sin par, Dios no escogió a ángeles ni a querubines, sino a su Hijo amado.

Dios determinó, asimismo, que todos los hombres que, respondiendo a la iniciativa y al llamamiento de la gracia divina, se unieran a Cristo por medio de la fe, fueran salvos. Dios escogió a todos los creyentes en Cristo. Fuera de El nadie puede ser escogido. Si alguno está en Cristo, el tal pertenece a los escogidos. Dios no eligió para salvación a los sabios, ni a los nobles, ni siquiera a los religiosos, sino a los que habiendo "visto" al Hijo creerían en El (Jua 6:40).

Opinamos que esto es cuanto con plena certidumbre podemos decir en cuanto a la elección. Es aventurado ver más en las inspiradoras palabras de Pablo en Efe 1:5. Empeñarse en hallar en este texto —y en otros análogos— la predestinación del calvinismo es querer hacer decir a la Biblia más de lo que realmente dice.

Por su interés, y por hallarnos identificados con su sentido general, presentamos a continuación una amplia cita del Dr. Harold J. Ockenga, presidente del "Fuller Theological Seminary" de Pasadena, California (uno de los más acreditados de Norteamérica): "Nótese que somos escogidos "en Cristo". Hay una enseñanza que pervierte los pasajes bíblicos que tratan de la elección y predestinación porque apoyan toda su teoría sobre la arbitraria voluntad de Dios. Aquí se expresa claramente que en la Eternidad Dios determinó que todos los que están "en Cristo" fuesen un pueblo elegido, apartado del resto de la humanidad y hecho santo ante El. Este es el gran concepto de elección que asegura nuestra liberación y salvación. Esta elección depende de la soberanía de Dios y de su bondad: dos conceptos que infunden ánimo y paciencia en el alma de los hombres. Creer que Dios nos ha elegido con el fin de realizar una tarea determinada infunde aliento y fortaleza en la voluntad del hombre. Esto siempre sucede en cuantos creen en la soberanía de Dios, tanto si son mahometanos como si son calvinistas. Por otra parte, el conocimiento de que Dios es infinitamente bueno, a la par que soberano, nos proporciona paciencia para sobrellevar las aflicciones por las que tenemos que pasar en este mundo. En este pasaje de las Escrituras, como en muchos otros, está claro que Dios, según sus propósitos eternos, eligió a algunos para salvación, los predestinó, los justificó, y los glorificó. En verdad Dios dio un pueblo a su Hijo en el pacto de redención en vista de la buena voluntad del Hijo quien se ofreció a sí mismo para la salvación de ellos.

Los calvinistas de la vieja escuela, como Charles Hodge, dicen que los individuos están "en Cristo" porque se hallaban incluidos en aquel decreto de elección, y porque estaban incluidos en Cristo por elección recibieron el don de la fe y del Espíritu Santo. Esto, llevado a su conclusión lógica, quita, desde luego, toda responsabilidad por parte del hombre. El profesor Hodge dice: "Su unión voluntaria con Cristo por la fe no es la base de su unión federal, sino que, por el contrario, su unión federal es la base de su unión voluntaria". En estos versículos de la Escritura el calvinismo establece su enseñanza de que Dios predestina a ciertos seres humanos para salvación y otros para condenación y que su número no puede ser aumentado ni disminuido. Nada que el hombre pueda hacer alterará estos decretos de Dios. Un hombre puede en un tiempo vivir en pecado y todavía ser un elegido de Dios que más tarde será convertido. De esta manera se apoya la salvación en la voluntad arbitraria de Dios.

Recuerdo que debatiendo este problema con el profesor Casper Hodge, descendiente del famoso Charles Hodge y profesor en el Seminario Teológico de Princeton, aquél ilustraba su argumento con el ejemplo de un hombre que, aunque tenía sitio para todos en su barca, rescataba solamente a un número determinado de personas que se estaban ahogando y abandonaba a las otras a su destino. Si

la salvación depende entera y exclusivamente de Dios, entonces la analogía se mantiene. ¿Por qué no salvó Dios todos los hombres en vez de solamente a unos pocos? Sin embargo, el calvinismo no deja de insistir en que Dios no estaba obligado a salvar a nadie porque en su justicia podía dejar que todos se condenaran, pero que en su bondad salvó a unos y omitió a otros.

La terminología bíblica enseña la elección, la predestinación, y la preordinación, pero no como lo enseñan estos calvinistas. Fijémonos en las afirmaciones bíblicas: Dios "quiere que todos los hombres sean salvos, y que vengan al conocimiento de la verdad" (1Ti 2:4) ; Cristo "se dio a sí mismo en precio del rescate por todos" (1Ti 2:6) ; "Abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo; y él es la propiciación por nuestros pecados: y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo" (1Jn 2:1-2) ; "Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí" (2Co 5:19) ; "Por tu ciencia se perderá el débil por el cual Cristo murió" (1Co 8:11). Estas citas nos dan un concepto distinto del anterior en cuanto al modo en que Dios elige a los suyos. Fuimos elegidos "en Cristo" y esto es muy diferente de la rigidez pétrea del calvinismo.

Como reacción en contra de las inflexibles teorías del calvinismo surgió el humanismo. A la mente del hombre le repelían las enseñanzas que hacían que Dios violara los atributos de su propia esencia. Si fuimos creados a la imagen de Dios, entonces nuestra inteligencia es semejante a la suya, y nuestro sentido de justicia pide también de él aquellas cosas que son justas. A consecuencia de esto, el péndulo del pensamiento contemporáneo se alejó del concepto de la soberanía divina, de la elección y de un universo planificado, desviándose hacia la responsabilidad humana, el indeterminismo y un universo abierto. Los hombres empezaron a enfatizar las obras y el carácter como elementos en la salvación humana. Desde luego, esto es más falaz aun que el énfasis unilateral en la soberanía de Dios, y el resultado de esta reacción ha sido el abandono de la Biblia como Palabra de Dios, sustituyéndose un evangelio de obras por el Evangelio de la gracia divina, que da como consecuencia la pérdida de la seguridad de la salvación.

Nótese, sin embargo, que la Biblia postula nuestra elección "en Cristo". Aquellos que están "en Cristo" forman la Iglesia, y fue esta Iglesia la que Dios escogió antes de la fundación del mundo para compartir con ella su don y con el fin de que llegara a ser la esposa de Cristo. La verdad es que la Iglesia está formada por personas unidas a Cristo por la fe. La carta a los Hebreos dice: "Sin fe es imposible agradar a Dios, porque el que se acerca a Dios debe creer que lo hay". De manera semejante Pablo dijo a los efesios: "Por gracia sois salvos por la fe, y esto no es de vosotros, sino que es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe". Aquellos que son redimidos por el Señor Jesucristo mediante la fe, componen el conjunto de los que están en Cristo. La Biblia establece condiciones estrictas para que nosotros estemos "en Cristo", o sea, para que nazcamos de nuevo. Estas condiciones son el arrepentimiento, la conversión y la fe. Pero tenemos la fiel promesa de Dios de que El dará el don del Espíritu Santo y de la salvación a aquellos que se arrepientan, se conviertan y crean. Dios no se burla del hombre cuando le llama a la salvación. Todo hombre puede estar "en Cristo" si quiere arrepentirse, convertirse y creer, y no hay ningún ser humano que no pueda ser salvo si cumple estas condiciones.

Sostengo que esto no es salvación por obras, sino por gracia, mediante la redención por la sangre de Jesucristo que se acepta por la fe. Por lo tanto, es posible dejar de formar en las filas de los no elegidos, pasando a las de los elegidos por la fe en el Señor Jesucristo. Pablo dice a los efesios que ahora están seguros de la elección y de la predestinación divinas: "Habéis sido santificados vosotros, que estabais muertos en vuestros delitos y pecados, en que en otro tiempo anduvisteis conforme a la condición de este mundo, conforme al príncipe de la potestad del aire, el espíritu que ahora obra en los hijos de desobediencia; entre los cuales todos nosotros también vivimos en otro tiempo en los deseos de nuestra carne, haciendo la voluntad de la carne y de los pensamientos; y éramos por naturaleza hijos de ira, también como los demás.

Los elegidos nunca son hijos de ira. Estos eran los no elegidos, pero estos no elegidos, aun Pablo mismo, vinieron a ser elegidos al cumplir las condiciones que Dios había estipulado. Fueron vivificados por la gran misericordia y gracia del Dios infinito. Fueron hechos aceptos en el Amado. Dios, conociendo anticipadamente todos los acontecimientos de la Historia, y a todo ser humano, estableció todas las etapas del camino; sin embargo, nunca ha forzado ni forzaré a nadie para que se

salve. ¿Elegidos? Sí.

¿Predestinados desde la eternidad? Indiscutiblemente." **(1)**

Y cada uno de nosotros, con tanta humildad como gratitud, reconociendo toda nuestra indignidad y toda la grandeza de la gracia divina, adoramos gozosos a Dios. Le alabamos por su propósito eterno respecto a cada uno de nosotros, realizado por Cristo y aplicado por su Espíritu Santo. Estábamos perdidos y nos halló; hundidos y nos levantó; arruinados y nos enriqueció; muertos y nos vivificó. Con toda nuestra alma bendecimos a Aquel que de modo tan admirable, en la eternidad, nos conoció, nos amó, nos escogió y nos predestinó para una vida gloriosísima, y después, en el tiempo, nos buscó, nos llamó y nos salvó. ¡Sólo a él sea la gloria!

Notas

(1) Faithful in Christ Jesús, pp. 30-33.

XI

LOS PACTOS Y EL NUEVO PACTO

Consideraciones generales

Los pactos del Antiguo Testamento y el Pacto Nuevo (profetizado en Jer 31:31 y en otros oráculos) echan importante luz sobre la obra salvadora de Dios, especialmente en relación con su "siervo" Israel, en el régimen preparatorio, y con el pueblo de Dios en el nuevo. Con todo, es preciso recordar lo que ya hicimos constar en el capítulo "La Cruz de Cristo": nos corresponde aceptar la luz que procede de las metáforas que Dios utiliza en su Palabra inspirada con el fin de iluminar nuestra limitada inteligencia humana, tomando en cuenta que las expresiones verbales no hacen más que presentar facetas limitadas de la verdad total. Lo fundamental es la obra de la Cruz, por la que Cristo venció el pecado y al diablo, y sobre ella —centro de la obra total del Redentor— se ha de fundar toda doctrina en su aspecto soteriológico. A nuestro entender, la "teología federal", o sea, "del pacto", que ocupa una parte tan extensa del sistema reformado, llega a desequilibrar la verdad bíblica por apoyarse excesivamente sobre cierta figura, lo que exige que los teólogos suplan conceptos que no se hallan claramente expresados en la Biblia, pero que se suponen como necesarios a fin de lograr la esquematización de la doctrina.

Términos bíblicos

El término pacto traduce *berith* del original hebreo, y sobre su etimología ha habido mucha discusión. Para nuestro propósito —y dentro de nuestros límites— basta recordar que significa un acuerdo hecho entre dos partes, que pueden ser individuos, colectividades representadas por personas relevantes o, en sentido figurado, entre Dios y ciertos hombres, pueblos, u otras colectividades. Cuando el pacto es "de mayor a menor" llega a ser una promesa garantizada por el poder superior, o bien una obligación impuesta, que el inferior acepta según ciertas condiciones. No puede faltar la confirmación solemne del pacto, que, en la remota antigüedad oriental, solía efectuarse por medio de sacrificios animales y por el derramamiento de sangre. Cuando Dios otorga un pacto, la diferencia entre las partes es tal que se destaca su carácter unilateral, llegando a ser una promesa garantizada por Dios que no se diferencia en nada esencial del "juramento" por el cual Dios compromete todo el valor de su persona en cuanto al cumplimiento de lo prometido (Gén 2:15-17; Heb 6:13-18). Los términos son sinónimos en muchos pasajes del Antiguo Testamento; sin embargo, a nadie se le ha ocurrido formular "una teología del juramento" pero sí una del pacto. Frente a Dios, el hombre no puede ofrecer nada que no haya recibido ya de la Fuente de todo bien, pero sí puede someterse a la revelación que Dios da de sí mismo, recibiendo la promesa por medio de la fe, como en el pacto típico y fundamental con Abraham (Gen. cap. 15). Este pacto, pese a su gran importancia, no hace sino confirmar solemnemente las promesas que se habían dado al patriarca en Gén 12:1-3, como ayuda de su fe. Más tarde, después del sacrificio de Isaac, el juramento fue añadido en el mismo sentido. Por otro lado, todas las promesas se basan necesariamente en la Obra de la Cruz, ya determinada por el designio del Trino Dios desde antes de la fundación del mundo y que había de manifestarse en el transcurrir de la historia en el Gólgota.

La traducción griega del Antiguo Testamento denominada la Alejandrina (o la LXX) se vale del vocablo griego *diatheke* para expresar el concepto hebreo *berith*, desechando el término más común de *suthéké*, probablemente porque éste enfatiza la contribución de las dos partes mientras que el primero admite el sentido de un pacto unilateral, siendo, por lo tanto, mucho más apropiado para expresar las promesas garantizadas a los hombres por Dios. *Diatheke* no se emplea mucho en el Nuevo Testamento —a diferencia de *berith* en el Antiguo— pero adquiere gran importancia en las palabras explicativas del Maestro en la Santa Cena como también en los argumentos de la Epístola a los Hebreos.

La figura del pacto (*berith*) se halla entreverada con los conceptos fundamentales de gracia y de ley,

sobre todo en las relaciones de Dios con su pueblo Israel, y aun rechazando términos extrabíblicos, un estudio a fondo necesitaría un libro. Dentro de los límites de este capítulo no podemos hacer más que destacar enseñanzas basadas sobre expresiones netamente bíblicas que evitan los extremos de los sistemas opuestos del calvinismo y del dispensacionalismo. De paso, debemos explicar que el término "teología federal" se deriva de la raíz latina de *foedus* (acuerdo o tratado que se relaciona a su vez con *fidare* = fiarse de). No tiene nada que ver directamente con el uso moderno de federal o federación para expresar la unión de varios estados dentro de un régimen común.

El "pacto de redención"

Los calvinistas no se contentan con los términos bíblicos de "propósito" (o designio) de gracia determinado por el Trino Dios para hacer posible la salvación de los hombres perdidos, siendo el Hijo el instrumento para llevar a cabo el plan. Introducen el concepto de un "pacto de redención" (*paetium salutis*) concordado entre el Padre y el Hijo, derivándose de este acuerdo el "pacto de gracia" que determina la salvación eficaz de los elegidos. En vano hemos escudriñado todas las partes de las Escrituras para hallar tales expresiones. Los designios del Trino Dios son las expresiones de una voluntad única, común a todas las "Personas", y no necesitan "acuerdos" para reconciliar variados intereses que no pueden existir. Sin embargo, ha adquirido tal fuerza el concepto "federal" (del pacto) en la teología reformada que Berkhof dedica las páginas 262-301 de su *Systematic Theology* a disquisiciones sobre este tema, llegando a sutilezas que se parecen poco a las declaraciones soteriológicas de los escritos apostólicos ya anotados en el capítulo anterior. ¿Qué hallamos efectivamente en cuanto a los términos *berith* y *diatheke* en las Escrituras?

Los pactos bíblicos

Hay mención de muchos pactos (o de renovación de pactos) en el Antiguo Testamento, hallándose el término *berith* por primera vez en relación con las promesas que Dios dio a Noé, las cuales garantizaron un mínimo de, seguridad para la vida física del hombre sobre esta tierra que había de ser el escenario para el desarrollo del plan de la redención (Gén 6:18, Gén 9:9, etc.). Hay pactos —como el que se juró entre David y Jonatán— que se limitan a determinar las relaciones entre dos personas. El pacto levítico estableció los privilegios y responsabilidades de los levitas y los sacerdotes (Mal 2:4, etc.) y el davídico garantizó la permanencia de la soberanía de David y de sus sucesores, hallando su cumplimiento final en el Mesías, Hijo de David (2Sa 7:1-29; Sal 89:1-52). El juramento de Jehová es igual a la ratificación de su pacto, y se destaca mucho el término en el Salmo 89. Todos estos pactos echan luz sobre el concepto del *berith*, pero, en relación con el tema de la obra de gracia, se destacan notablemente los siguientes: el abrahámico, el sinaítico y el nuevo pacto de Mat 26:28.

El pacto abrahámico

Hasta el llamamiento de Abraham, Dios trató con la raza humana en su totalidad, aparte de la distinción que se hizo entre los descendientes de Set y de Caín (Gen. caps. 4 a 6). Las familias noéticas se multiplicaron rápidamente, sin haber aprendido las dramáticas lecciones del Diluvio, bien que se guardaba cierto conocimiento del Dios único entre los hijos de Sem. Usando el lenguaje antropomórfico tan común en las Escrituras, nos permitimos decir que Dios "cambió de plan" al escoger a Abraham, puesto que dejó de tratar directamente con la raza toda, para conceder revelaciones especiales al patriarca, acompañadas por disciplinas que despertaran y confirmaran su fe. Sus descendientes, por la línea de Isaac y Jacob, habían de formar un pueblo que recibiera y conservara la revelación que Dios quiso dar al hombre hasta llegar a la manifestación del Verbo encarnado. Dios no dejó de ser Dios de toda la humanidad, pero las bendiciones de la gracia habían de canalizarse a través del pueblo escogido, que fue separado de las naciones al efecto de que no quedara anegado en la ola creciente de la idolatría y de sus vicios correspondientes. El tema de Israel y su misión es complicado, pues el pueblo se ve desde tres puntos de vista distintos :

a) Israel como la nación completa e ideal, según las expresiones de Pablo ante Agripa en una época cuando parecía que Dios había rechazado a su pueblo: "Por la esperanza de la promesa que hizo Dios a nuestros padres soy llamado a juicio: promesa cuyo cumplimiento esperan que han de alcanzar nuestras doce tribus, sirviendo a Dios de día y de noche" (Hch 26:5-7; comp. Rom. cap. 11).

b) La nación externa, que tuvo su buena época bajo Josué, David y Salomón, pero que se caracterizaba en general por una perversa y persistente inclinación hacia la idolatría, según profetizó Moisés antes de su muerte, quien predijo también el castigo, la dispersión y la restauración de Israel (Deut. caps. 28-30). Tal nación mantiene la necesaria continuidad histórica y externa de la raza abrahámica, y ha tenido que cumplir los propósitos divinos, muchas veces a pesar suyo. Pensemos en el ministerio profético que surgió de su decadencia como también en el hecho de que las Escrituras fueron llevadas a todas partes gracias a su dispersión.

c) El resto fiel que se hallaba dentro de la nación rebelde. En su mayoría son los fieles, representados por aquellos hombres piadosos que elevan su corazón a Dios en los Salmos. Confiesan sus pecados, pero su vida se orienta hacia Dios en sumisión y fe, como testifican tantas de sus expresiones. Desde otro punto de vista, son los elegidos, "porque no todos los que descienden de Israel son israelitas" y "ha quedado un resto, un remanente escogido por gracia" (Rom 9:6; Rom 11:5 y ss.).

Es preciso que recordemos estos tres aspectos del pueblo de Israel al considerar tanto el pacto abrahámico como el sinaítico. Todos los descendientes de Jacob eran circuncidados y participaban de ciertos beneficios externos de la promesa, pero muchísimos eran "vasos de ira" por quienes el Nombre de Dios fue blasfemado entre las gentes. Hemos de notar el dramático contraste entre la bendición ideal de Gén 12:3, Éxo 19:4-6, etc., con las terribles denuncias del Señor mismo en Mat. cap. 23 y de Pablo en Rom 2:21-29. Prácticamente es el resto fiel que mantiene el testimonio en todo tiempo, y Pablo lo considera como la semilla de la cual brotará la nación transformada, predestinada a ser medio de bendición universal según la promesa primordial reiterada en Rom 11:15-32. Como es natural, muchas de las promesas confirmadas por el pacto de Gen. cap. 15 y por el juramento de Gén 2:15-18, tienen referencia a condiciones temporales, destacándose mucho el tema de la tierra de Canaán; pero a la vez se vislumbra el elemento mesiánico que ha de cumplirse en Cristo (Gál 3:15-18). Muchas promesas son particulares para Israel, pero el elemento de la fe, en relación con la obra de la Cruz, había de dar a Abraham una amplia descendencia espiritual entre las naciones gentiles (Rom 4:9-18; Gál 3:6-29).

El pacto detallado en Gen. cap. 15 no añade nada especial a las promesas juramentadas concedidas a varios patriarcas, que hallamos esparcidas por los capítulos 12 a 35 del Génesis. Lo importante es que Dios condesciende a dar a Abraham las seguridades de un pacto garantizado según los usos contemporáneos. Normalmente, las dos partes contrayentes pasaban por en medio de las piezas del sacrificio partido en dos, pero en este caso sólo el símbolo de la deidad siguió el camino ensangrentado (Gén 15:9-18), ya que sólo Dios comprometió su palabra inquebrantable en cuanto a la realización de todas sus promesas, tanto terrenales como espirituales, las cuales fueron aceptadas por la fe de Abraham. Pablo señala el principio fundamental en 2Co 1:20: "Pues cuantas sean las promesas de Dios, en él (Cristo) está el Sí; por lo cual también mediante él es el Amén para gloria de Dios por medio de nosotros". Cristo había de ser el Agente divino para llevar a cabo todos los planes de gracia, siendo la sangre del sacrificio el sello y la garantía de todo. Pablo insiste en que el pacto que confirmó de forma tan solemne todas las promesas de gracia no podía ser invalidado por la Ley que fue hecha 430 años más tarde (Gál 3:17). Ningún expositor tiene derecho a evadir esta gran verdad al interpretar tanto el sentido del pacto abrahámico como el del sinaítico.

Abraham, como hemos visto, no pudo hacer más que rogar a Dios que confirmara sus promesas, recibiendo la palabra divina con fe, pese a todas las apariencias en contra. Recordemos que aún no había nacido el hijo prometido, factor imprescindible para el cumplimiento de todo (Gén 15:4-8). Dios otorga sus promesas y empeña su palabra, mientras que Abraham cree en el Dios que levanta a los muertos, siéndole contada su fe para justicia. No había mérito alguno en la fe, pero sólo ella pudo enlazar a Abraham y sus hijos fieles con el propósito divino que hallaría su consumación en la Cruz.

Este pacto unilateral y de pura gracia, no puede anularse jamás, quedando como elemento fundamental en la vista del resto fiel de Israel a través de los siglos, hasta hallar su plena consumación en el Nuevo Pacto garantizado "en" (por medio de) la sangre del Cordero de Dios. Desde este punto de vista, los teólogos reformados tienen razón al declarar que el pacto sinaítico no introduce una nueva dispensación, ya que el pueblo verdadero de Israel, en el fondo espiritual de sus relaciones con Dios, se regía siempre por el pacto abrahámico. Al mismo tiempo, negar el contraste entre Ley y gracia en los escritos de Pablo es rehusar el sentido clarísimo de sus repetidas enseñanzas sobre el particular.

El pacto sinaítico

Si por el pacto sinaítico queremos decir toda la revelación que Dios dio a Israel al pie del monte Sinaí, enlazada con su obra en el Éxodo, aceptada solemnemente por el pueblo y sellada por la sangre del sacrificio (Éxo 24:8), nos enfrentamos con un hecho sumamente complejo, de modo que cualquiera solución simplista, sea reformada sea dispensacionalista, tiene que descartarse, porque no puede contener más que un aspecto parcial de la verdad total. Si recordamos la triple naturaleza de Israel — como ideal, como nación histórica y rebelde, y como resto fiel— y si tomamos en cuenta también las variadas facetas del pacto abrahámico y el hecho de que las leyes se dieron primeramente en el desierto, y luego en las llanuras de Moab (en el libro de Deuteronomio), con miras a la vida del pueblo en Palestina, nos vemos incapaces de redactar una fórmula que sirva de clave para tantas complejidades. En la presentación de las leyes y preceptos, no se distinguen claramente los cúltricos, los morales, los sociales, los nacionales, los bélicos, etc., según los análisis propios de la mentalidad occidental, lo que dificulta más el asunto. Nosotros estudiamos la legislación sinaítica después de ver el trágico desarrollo de la historia de Israel, conociendo también el ministerio profético y teniendo delante la doctrina apostólica. Todo ello ha de tomarse en cuenta; pero, sobre todo, estamos obligados a contemplar la legislación mosaica a la luz de la Muerte y de la Resurrección de Cristo, y sólo así podremos distinguir entre los elementos transitorios de esta legislación y aquellos otros de validez permanente. Los rabinos judíos han creado una literatura talmúdica de enormes proporciones a través de los siglos, que arranca en último término de los libros de Moisés, pero existe un tope en nuestro caso "porque el fin (consumación) de la Ley es Cristo para justicia a todo aquel que cree" (Rom 10:4) : palabras claves cuyo significado no hemos de soslayar, puesto que concuerdan admirablemente con toda la doctrina paulina expuesta en las Epístolas a los Romanos y a los Gálatas. *La presentación de la legislación mosaica*,—No nos extrañe que Moisés mezcle hechos y preceptos en la redacción de los libros Éxodo a Deuteronomio, puesto que Dios se revela constantemente por sus hechos redentores y judiciales, que forman luego la base para las enseñanzas correlativas.

a) *El llamamiento de Moisés y el Éxodo* se presentan como el cumplimiento de las promesas hechas a los patriarcas según los designios de Jehová, Dios de Israel, y el eterno YO SOY. El pueblo desempeña un papel puramente pasivo, y hasta murmura desde el principio. Con todo, hubo un elemento de fe en la inmolación del cordero de la Pascua y cuando el pueblo siguió a Moisés por las aguas del mar Rojo. Las murmuraciones se acentúan durante el viaje desde Egipto a Sinaí, pero Dios siempre provee en gracia todo cuanto necesita su pueblo redimido (Ex. cap. 15 a 19).

b) *El Decálogo*, Ex. caps. 19 y 20.—Dios somete a su pueblo a variadas experiencias y les da diversas instrucciones con el fin de formar un pueblo capaz de llevar a cabo la misión que le corresponde por el pacto abrahámico, de modo que no hay falta de continuidad en la historia del pueblo, pero sí, según las claras enseñanzas del apóstol Pablo, se introducen al pie del Sinaí nuevos elementos legales que sirven temporalmente como el "ayo" que conduzca las almas convencidas de su pecado a los pies de Cristo. El Decálogo puede considerarse desde distintos puntos de vista:

1) *Como una expresión lapidaria de la justicia de Dios frente al pecado del hombre*, basada en el reconocimiento de Jehová como el Dios único, redentor de su pueblo, Juez justo, creador de los cielos y de la tierra. Como tal, es capítulo importantísimo de la instrucción en justicia que es común a todas las Sagradas Escrituras (2Ti 3:15-17).

2) *Con todo, revela la justicia de Dios frente al hombre pecador*, y no manifiesta la santidad de

Dios como tal, que ha de verse en Cristo. Como Pablo declara explícitamente, "la ley no fue dada para el justo, sino para los transgresores y desobedientes, para los impíos y pecadores", etc. (1Ti 1:8-10). La ley que prohíbe la idolatría presupone su existencia; el mandato "no hurtarás" se dirige al ladrón potencial; "no matarás" avisa al enojado que no ha de dejar que la ira degenera en el homicidio; "no adulterarás" quiere poner freno al desarrollo de un crimen que se halla en germen en el corazón de todo hombre caído.

3) *El Decálogo encierra los principios básicos que se han de desarrollar en los demás preceptos*, y por eso denuncia el pecado, convirtiéndolo en abierta transgresión, según el pensamiento tantas veces repetido de Pablo (Rom 3:20; Rom 5:20; Rom 7:7-13; Gál 3:19-24). He aquí la función primordial de la Ley, que auxilia la gracia por medio de esta trágica revelación de la necesidad de ella, pero no por ello ha de confundirse con la operación directa de la gracia.

4) *La Ley promulgada produjo terror y distancia*, Éxo 19:16-21; Éxo 20:18-21; Heb 12:18-26. Es principio reconocido en todo el Antiguo Testamento que si el hombre pecador se halla en la presencia del Dios de justicia, sin la protección de la sangre de la propiciación, ha de considerarse como "muerto" (Isa 6:5), de modo que la voz de Dios, al promulgar el Decálogo, infundió terror en el pueblo, que debía mantenerse a distancia. El autor de Hebreos recalca este aspecto del Monte y lo contrasta con la dulzura de Sión como símbolo de gracia, que obra por la sangre rociada de Cristo. El legalista, queriendo salvarse por las obras, se halla siempre bajo esta nube de la ira divina.

El libro del pacto, Éxo 20:22-31 a Éxo 23:1-33.—Inmediatamente después de la promulgación pública del Decálogo, y a petición del pueblo aterrorizado, Moisés se adelantó sólo para recibir los demás preceptos fundamentales, antes de consagrarse el pacto. Esta sección parece ser un resumen de variados preceptos, aplicables a muchos aspectos nacionales, religiosos, sociales y particulares de los hijos de Israel, adelantados para formar la base del pacto y que habían de repetirse o elaborarse después en distintos capítulos de Levítico, Números y Deuteronomio. La parte social y jurídica no difiere en mucho de otros cuerpos legislativos comunes en el Medio Oriente por aquella época (pensemos en el famoso Código de *Hamurabi*), pues no intenta revolucionar el tipo de vida conocido, sino que lo adapta a las condiciones especiales de Israel, constituido ya como pueblo de Dios. La base de los preceptos jurídicos es la llamada *lex talionis*, o *la ley del tallón*, por la que el causante de daños y prejuicios ha de dar satisfacción adecuada a la persona que recibió el mal. En su forma más radical se halla en Éxo 21:23-25: "Vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida y golpe por golpe". En la práctica el daño podría compensarse por medio de multas u otros castigos impuestos por los jueces, pero la pena de muerte era irremisible en el caso de crímenes que atentaran contra la misma naturaleza del pueblo de Dios (Éxo 21:12, Éxo 21:14-17, etc.). Se admitía la esclavitud en el caso de extranjeros y, en forma atenuada y suave, en el de los hebreos (Éxo 21:1-11).

Esta legislación que garantiza una "satisfacción legal" es la base obligada de toda legislación que ordena lo mejor posible los asuntos de sociedades compuestas de hombres pecadores, egoístas y violentos; pero nos extraña que algunos teólogos no hagan la debida distinción entre aquella legislación y las normas del Reino de Dios, fundadas sobre la obra de Cristo y que se adelantan, por ejemplo, en el llamado "Sermón del Monte", que debería llamarse más bien la "Constitución del Reino". Es verdad que ninguna expresión de la justicia de Dios ha de desecharse (Mat 5:17-18), pero el Gran Legislador sustituye la *lex talionis* por la ley del amor dentro de su Reino, lo que presupone la obra de la Cruz, la potencia de la Resurrección y la presencia del Espíritu Santo. No abolía la Ley, que estaba bien en su debido lugar y dentro de las limitaciones de su propósito, pero introdujo una ley espiritual destinada a los subditos de su Reino, regenerados por el Espíritu Santo, enlazada con la antigua por la ley del amor (Mat 22:36-40; Rom 13:8-10). Según lo que fue dicho a los antiguos (a Israel al pie del monte de Sinaí), el homicidio sería juzgado conforme a la ley de "satisfacción", pero Cristo condenó el principio del odio que es el germen del crimen consumado. Según la *lex talionis*, el que recibiera un golpe en la mejilla debía dar otro golpe igual a su contrincante, pero según la ley del Reino, ha de ofrecer la otra mejilla, con toda mansedumbre, sin buscar satisfacción carnal alguna. Al

contrario, ha de orar por su enemigo, manifestando en todo su parecido con su Padre en los Cielos (Mat 5:20-48).

La confirmación del pacto por la sangre, Éxo 24:1-8; Heb 9:19-20.—Por tres veces el pueblo aseguró que había de cumplir lo que el Señor había mandado, a pesar de que su historia reciente no revelaba sino una gran debilidad moral y una tendencia constante a la murmuración. Las pobres seguridades que daban tales hombres no hacían más que exponerles a los juicios de Dios; pero Moisés intervino rápidamente con el símbolo del sacrificio y del derramamiento de sangre, que anticipaba las lecciones del sistema levítico. El autor de Hebreos subraya el significado del momento al escribir: "De donde ni aun el primer pacto fue instituido sin sangre. Porque habiendo anunciado Moisés todos los mandamientos de la Ley a todo el pueblo, tomó la sangre de los becerros y de los machos cabríos, con agua, lana escarlata e hisopo, y roció el mismo libro y también a todo el pueblo, diciendo: Esta es la sangre del pacto que Dios os ha mandado". No hace falta repetir que la sangre hablaba de la propiciación que había de efectuarse en el Sacrificio del Calvario, que sólo pudo proteger al pueblo pecador y dar su limitada eficacia al pacto antiguo. Al mismo tiempo, el derramamiento de sangre enlaza el pacto sinaítico con el abrahámico, que fue sellado por el mismo medio. Con tal que veamos la obra de la Cruz en el fondo (véase el capítulo "La Cruz de Cristo") no hay dificultad en reconocer con Berkhof **(1)** que hay elementos de gracia en el pacto sinaítico, pero eso no anula la antinomia entre la Ley que, al promulgar sus mandamientos, resulta "débil por la carne", pues el hombre caído no puede obedecer lo mandado; la gracia fluye potente de la Cruz y la Resurrección, de tal forma, que el Espíritu produce en el creyente frutos "contra los cuales no hay ley" y que cumplen la justicia de la Ley en el creyente (Rom 8:2-4; Gál 5:22-23).

Instrucciones sobre el Tabernáculo, Ex. caps. 25-31.— El creyente que acepta sinceramente la inspiración de las Sagradas Escrituras no puede pensar que el orden de las secciones del libro del Éxodo obedezcan al capricho de los redactores, y notará que, después de la promulgación del Decálogo del "Libro del Pacto", Moisés se retiró al monte, no para que Dios elaborara el detalle de los preceptos entonces, sino para recibir el esquema del Tabernáculo, centro del culto levítico basado en sacrificios. Allí abajo, al pie del monte, el pueblo inconstante se aburría y, olvidando rápidamente sus promesas, rompió su parte del pacto cometiendo el pecado del becerro de oro. En lo alto, Moisés se fija en el diseño del Tabernáculo que había de representar la obra redentora determinada en Cristo desde antes de los tiempos de los siglos. Lo importante era el Plan de Redención y no las fluctuaciones de hombres pecadores, aun cuando éstos se habían constituido en un pueblo especial para Dios.

El pacto violado y renovado, Ex. 31:18 a 34:1-35.—Después de las instrucciones dadas a Moisés, mayormente sobre el Tabernáculo, Dios entregó a Moisés dos tablas de piedra escritas con "el dedo de Dios" (Éxo 31:18). Se trata del Decálogo, como expresión de los principios básicos de la Ley. Al ver que el pueblo había quebrantado tan pronto todo los capítulos del Decálogo, empezando con los primeros, Moisés quebró las tablas al pie del monte, como gráfica demostración del fracaso del pueblo y antes de proceder a una obra de juicio. El que no comprende el significado de este acto, se ciega deliberadamente a las enseñanzas de la Palabra. La Ley podía seguir cumpliendo su función principal de revelar el pecado; el pueblo de Israel podía llevar a cabo parcialmente su misión histórica, con referencia especial al resto fiel, pero la flaqueza y la rebeldía de todo lo que era humano y natural en Israel quedó al descubierto aun antes de entregarse las tablas que consignaban las demandas de la justicia de Dios. El pacto fue renovado por apelar Moisés a las firmes promesas de gracia otorgadas a Abraham, como también sobre la base de su propia intercesión (figura en esta parte de la obra de Cristo), pero el pueblo quedó potencialmente bajo el juicio total (Éxo 32:13-14; Éxo 33:12-14). Los propósitos de Dios habían de llegar a su consumación, no por los méritos de un pueblo carnal, sino por la obra de expiación que había de simbolizarse en medio del pueblo, cuya importancia y misión descansaban sólo en esta obra de Dios. El pecado del becerro de oro llega a ser el símbolo del fracaso de la nación en su forma externa e histórica a través de los siglos, de la manera en que el Éxodo se menciona una y otra vez como demostración de la gracia redentora de Dios. Es en esta parte externa que el pacto fracasa, pero queda firme todo lo que fue garantizado por la Cruz.

La profecía "clave" de Jer 31:31 y ss., citada ampliamente y comentada por el autor de Hebreos en su capítulo 8, prueba palmariamente que el pacto que Dios hizo con su pueblo cuando los sacó de Egipto

se da por viejo y caducado; es reemplazado por el nuevo que se escribe sobre el corazón gracias a la obra de la Cruz y la potencia del Espíritu, quien obra subjetivamente en los redimidos. La parte eterna no puede referirse, pues, al pacto nacional que sólo necesita extenderse para incluir ampliamente a los gentiles en el Nuevo Testamento, según el postulado de los teólogos calvinistas **(2)**. Ni tampoco desaparecen ciertos elementos legalistas dejando el pacto nacional en pie, puesto que Pablo, en 2 Cor. cap. 3, establece una clara antinomia entre el ministerio del pacto viejo (administrado por Moisés) y el del nuevo, vitalizado por el Espíritu Santo. El pasaje merece una amplia cita, pues su claridad deshace las nebulosidades de los conceptos "federales" que la teología reformada insiste en imponer sobre la sencillez y el poder del Evangelio. "Dios... nos hizo suficientes para ser ministros de un nuevo pacto, no de letra, sino del Espíritu; pues la letra (equivale a la Ley en su forma externa) mata, mas el Espíritu vivifica. Y si el ministerio de muerte, grabado con letras en piedra fue con gloria... ¿cómo no será con mucho más gloria el ministerio del Espíritu? Porque si el ministerio de condenación fue con gloria, mucho más abunda en gloria el ministerio de justicia... porque si lo que se está desvaneciendo fue con gloria, mucho más lo que perdura será con gloria... Pero las mentes de ellos (de los israelitas) fueron endurecidas. Porque hasta el día de hoy, en la lectura pública del antiguo pacto, permanece el mismo velo, no siendo revelado que en Cristo está anulándose aquel pacto... Mas cuando se volviere (Israel) al Señor el velo será quitado" (2Co 3:6-17, Vers. Hisp. Am.). El nuevo pacto no es el viejo de Sinaí un tanto cambiado, sino algo diferente en sus principios esenciales de operación, bien que es preciso no abandonar la unidad de los principios evangélicos, que se revelan en la gracia de Dios obrando para la salvación de los fieles. No podemos pensar, tampoco, en un pueblo que pasa al nuevo régimen quedando sustituido Israel por la Iglesia y el rito de la circuncisión por el acto bautismal. Todo lo externo se desvanece, como una etapa ya pasada de revelación y de disciplina. Todo lo interno, que se enlaza con el propósito de gracia, permanece. (Véase el fuerte contraste entre los dos pactos en Gál 4:21-31 a Gál 5:1.)

El sistema levítico.—Las nuevas tablas de la Ley fueron labradas por Moisés después del pecado del becerro de oro y Dios se dignó volver a escribir en ellas el Decálogo, pero no fueron colocadas a la vista del pueblo, sino escondidas dentro del Arca del Pacto, símbolo de la presencia de Dios con su pueblo, sobre cuya cubierta (el propiciatorio) era salpicada la sangre de la víctima en el Día de Expiaciones (Deu 10:1-5). El simbolismo no puede ser más claro, pues si Dios "no ha notado iniquidad en Jacob ni ha visto perversidad en Israel" (Núm 23:21), pese a sus numerosas y descaradas rebeliones y provocaciones, era porque la sangre del sistema levítico, hablando de la obra expiatoria de la Cruz, "cubría" el pecado. En el párrafo "La anticipación de la Cruz en el Antiguo Testamento" del capítulo "La Cruz de Cristo" hemos señalado que el sistema levítico, lejos de constituir un mero epílogo al cuerpo legal de Sinaí, forma su base, dando consistencia a cuanto podía permanecer y haciendo posible el período de la disciplina de la Ley. De nuevo hacemos referencia a la traducción literal de Heb 7:11. En cambio, según la declaración de Pablo en Rom 5:20, "La ley se introdujo de un lado (*cornos de pareiselthen*) para que abundara la transgresión. Con razón escribe Berkhof: "Fue instituido un sacerdocio separado, introduciéndose una predicación continua del Evangelio por medio de símbolos y tipos" **(3)**, y nosotros quisiéramos insistir que precisamente estos símbolos, que enlazaban con la Cruz, revelaban el propósito de Dios y las condiciones de su aplicación, desvaneciéndose los elementos del pacto que se referían al pueblo carnal. Es natural que los escritores inspirados del Nuevo Testamento (pensamos en pasajes como 1Pe 2:9-10) describan el pueblo espiritual del nuevo pacto en términos derivados de la vida del pueblo de Israel, pero no se puede fundar la continuidad del pacto sobre tales figuras, en vista de las claras enseñanzas sobre la caducidad del viejo pacto.

El israelita bajo el pacto.—Siempre es cierta la declaración de Dios en cuanto a Eliab, hijo de Isaf: "Jehová no mira lo que mira el hombre; pues el hombre mira lo que está delante de sus ojos, pero Jehová mira al corazón" (1Sa 16:7). Por eso es extraño que teólogos como Berkhof no hagan la debida distinción entre los israelitas rebeldes y los fieles al hablar del pacto. "Delante del monte de Sinaí — escribe Berkhof— el pacto llegó a ser un pacto realmente nacional. La vida civil de Israel fue vinculada de tal forma con el pacto que era imposible separarlos. En gran medida la Iglesia y el Estado llegaron a ser una sola cosa. Estar en la Iglesia significaba estar en la nación y vice versa; salir de la Iglesia

significaba salir de la nación. No había tal cosa como la excomunión espiritual. "Ser cortado del pueblo" equivalía a la separación por medio de la muerte» (4). Estas consideraciones no toman en cuenta la posibilidad —y el hecho— de una apostasía generalizada, durante la cual el testimonio sólo se conservaba por medio de un resto fiel como el que representaban Isaías y sus discípulos (Isa 8:16-18). A juzgar por los profetas, desde Moisés en adelante, esta apostasía de Israel fue normal durante la mayor parte de su historia. Idealmente el idólatra tenía que ser cortado de su pueblo, pero realmente, a través de largas épocas, la mayoría de los israelitas por nacimiento eran idólatras, quedando dentro del pueblo externo, bien que Dios los rechazaba. Estos eran "los amos" y perseguían a los fieles seguidores de Jehová. Cuando se levantaron reyes piadosos en Judea —no hubo ninguno totalmente fiel en el reino norteño— tuvieron que renovar el pacto en el sentido de abolir la idolatría —hasta donde se podía—, llamando al pueblo a comprometerse de nuevo a volver a Jehová, su Dios. Pensemos especialmente en el caso de Ezequías y Josías. ¿Cómo podían estar en "la Iglesia de Israel" los rebeldes que desechaban su palabra y perseguían a sus profetas, aun si guardasen las formas externas de la religión, unidas a ritos idólatras? Una y otra vez la Palabra afirma que eran incircuncisos de corazón, a pesar de su nacimiento carnal de la línea de Abraham, pensamiento que confirma Pablo al declarar que su circuncisión fue contada por incircuncisión (Rom 2:25-29; Flp 3:2-3).

Hemos de distinguir tres clases de israelitas bajo el pacto antiguo: a) El hombre sumiso y fiel que procuraba cumplir los mandamientos del Señor y orientar su vida hacia El, ayudado por la Palabra ya dada, por el sábado, las fiestas, los sacrificios y demás instituciones del culto. No podía conseguir la vida mediante el cumplimiento de la Ley, pero su fe le fue contada para justicia en vista del hecho eterno de la Cruz. Su corazón se revela en los Salmos, y su vida se contrasta con la del hombre impío, también israelita por nacimiento. Era bienaventurado, no porque hubiera guardado la Ley —condición imprescindible en un pacto de obras—, sino porque su transgresión había sido perdonada y cubierto su pecado (Sal 32:1-2; Isa 57:15). Conjuntamente, estos israelitas verdaderos, en quienes no había engaño (Jua 1:47), formaban el resto fiel, la verdadera Iglesia de Israel. Ayudados por los profetas, esperaban la promesa de la venida del Mesías y al umbral del Nuevo Testamento se hallan representados por personas como Zacarías, Elisabet, María, Simeón y Ana (Luc. capítulos 1 y 2). La verdadera continuidad del Evangelio se halla en las relaciones de los tales con Dios y su Palabra, y por eso Pablo acude a ellos para ilustrar el principio permanente de la justificación por la fe (Rom 3:21; Rom 4:1-8; Rom 11:1-5).

b) El hombre religioso que se enorgullecía de sus obras, creyéndose capaz de salvarse por sus propios esfuerzos. Eran los fariseos de siempre, que tapaban sus malas obras hechas en secreto bajo la capa del celo religioso, despreciando a quienes no pertenecían a Israel y, a la vez, deshonrando el Santo Nombre de su Dios. Una típica denuncia de los tales se halla en Isa. cap. 57, y Pablo nos ofrece un análisis de todo legalismo —aun del más respetable— en Rom 9:30-33 a Rom 10:1-3. ¿Podían estos hombres —que llegaron a crucificar a su Mesías— pertenecer al Israel verdadero y estar incluidos en el pacto? El Maestro decía que los tales no eran hijos de Abraham, sino del diablo, cuyas obras hacían (Jua 8:31-47). La idea de bendiciones pactadas, basadas sobre relaciones y ritos externos, contradice la misma esencia del mensaje bíblico.

c) El hombre francamente rebelde e impío, protagonista de tantos salmos, que persigue al hombre fiel. Era hijo de Abraham por descendencia natural, pero siendo contencioso, se hallaba bajo maldición (Sal 69:22-28; Deu 29:21, etc.). Las numerosas citas de Rom 3:10-18 que empleó Pablo para probar la depravación total del hombre, se dirigieron en primer término a "israelitas". No puede haber continuidad de bendiciones pactadas por tales cauces. Sólo el hombre fiel y humilde, el primer caso que notamos, es el verdadero israelita, El marco nacional fue una necesidad para el desarrollo histórico del plan de redención, pero la continuidad de bendición se mantiene por quienes siguieron en las pisadas de fe de su padre Abraham; los demás eran enemigos de Dios y rebeldes a su Palabra, fuese bajo formas religiosas o fuese por manifestaciones de franca rebeldía. Todos los fieles apelaron al pacto abrahámico, y de nuevo subrayamos que éste no cesó de ser válido a través de todos los siglos de la historia de Israel, pasando, con todos sus principios esenciales, a ser incorporado en el nuevo pacto (Éxo 32:13; Deu 9:27; 2Re 13:23;

Sal 105:9; Luc 1:55 y Luc 1:73).

Notas

- (1) Op. cit., pp. 612 y ss.
- (2) Berkhof, op. cit., pp. 298 y ss.
- (3) Op. cit., 298.
- (4) Berkhof, op. cit., p. 298.

El nuevo pacto

Referencias al pacto en el Nuevo Testamento.—Como ya hemos hecho constar, el tema del pacto no se destaca mucho en el Nuevo Testamento. Si el lector puede repasar las referencias a *diatheke* en la Concordancia Greco-Española, verá que, dejando aparte referencias puramente históricas y técnicas, quedamos con las antinomias que Pablo establece entre el pacto viejo de Sinaí y el nuevo del Espíritu en 2Co 3:1-18 y Gál 4:21-31 a Gál 5:1, con las declaraciones del Señor en la Santa Cena (Mat 26:28; Mar 14:24; Luc 22:20; 1Co 11:25) y el tema del "mejor pacto" de Hebreos. Por desgracia, *diatheke* se traduce a veces por "testamento" en nuestras versiones castellanas, pero, aun en el caso tan discutido de Heb 9:16-17, siempre es posible y preferible la traducción de pacto, en el sentido de las bendiciones salvadoras que Dios garantiza a su verdadero pueblo, sobre la base del sacrificio, vitalizadas en el corazón de los fieles por el Espíritu Santo.

"El nuevo pacto en mi sangre".—Eliminando las suposiciones teológicas de tipo "federal", nada hay que decir acerca de las declaraciones del Señor en Mat 26:28 que no se haya expuesto ya bajo el epígrafe de "La Cruz de Cristo". El adjetivo "nuevo" no está en todos los textos, pero el concepto es claro y es apoyado por buenos textos en uno u otro de los paralelos. Si nos fijamos en la continuidad del propósito de la redención por medio de Cristo y la obra de la Cruz, el pacto llega a ser nuevo por el hecho de su realización, bien que sus principios arrancan del pacto abrahámico, ilustrados por todos los sacrificios del Antiguo Testamento. La copa simbolizaba la sangre que había de derramarse en el sacrificio final y único de la Cruz, equivaliendo, por lo tanto, a la entrega de la vida de infinito valor del Dios-Hombre, base de la perfecta propiciación en orden a nuestros pecados y los de todo el mundo (1Jn 2:2). Por eso ofrecía la garantía perfecta y absoluta de la remisión de pecados para los muchos que habían de creer en Cristo, los conocidos desde la eternidad por la presciencia de Dios. En efecto, Cristo deja con sus discípulos un símbolo válido del valor del Evangelio "hasta que venga". No hemos de ver en el pacto más que la realización, en la consumación de los siglos, del propósito de redención ya determinado antes de la fundación del mundo, como base de las relaciones que existen entre Dios y su verdadero pueblo: los creyentes regenerados por la Palabra y por el Espíritu Santo.

El mejor pacto.—Ya hemos notado la antinomia que subraya Pablo entre el pacto inscrito en piedra y el nuevo grabado en los corazones por el Espíritu, de modo que no nos queda más que notar el concepto del "mejor pacto" en Hebreos. El autor se dirige a un grupo de cristianos, de procedencia judaica, que se hallaban bajo fuerte presión para volver a las glorias del judaísmo. Reconoce con verdadero cariño las maravillas de la historia israelita, con las instituciones y los tipos del Antiguo Testamento, pero, a la vez, los halla deficientes, porque pertenecían a una época preparatoria que esperaba la plenitud de los pensamientos de Dios cuando enviara a su Hijo. Las glorias del Hijo se describen en Heb 1:1-4 a guisa de introducción a la presentación de Cristo como aquel que había llevado a su consumación todo lo que se había iniciado y simbolizado en el régimen anterior. He aquí la clave para entender la Epístola. La expresión mejor pacto indica las deficiencias del viejo que reemplaza, según las consideraciones ya adelantadas sobre Jer 31:31 y ss., con el inspirado comentario de Heb 8:6-13. Lo que se desvanece es la parte legal y la responsabilidad del hombre, que no obsta para la permanencia de los elementos divinos, tanto antes como después de la manifestación de Cristo. El autor inspirado basa la excelencia del nuevo pacto en:

- a) la calidad superior de la Víctima, cuya muerte es una necesidad si ha de haber una relación permanente establecida entre Dios y su pueblo (Heb 9:11-28 a Heb 10:1-18) ;
- b) la obra del Mediador, quien ejerce el sacerdocio eterno según el orden de Melquisedec,

basándose éste en el sacrificio realizado una vez para siempre, pero manteniéndose por la vida de resurrección del Mediador. Hay un eco aquí del pensamiento de Pablo en Rom 5:9-10, quien declara que nosotros, habiendo sido reconciliados por la muerte del Hijo, somos salvos por su vida. (Véanse Heb 8:6 con Heb 2:9-18; Heb 4:14-16 a Heb 5:1-10; Heb 7:1-28 a Heb 8:1-2; Heb 9:11-28 a Heb 10:1-25.) Las fluctuaciones e incertidumbres del antiguo régimen temporal han pasado ya, retirándose las sombras para dar lugar a la sustancia de la promesa. Las relaciones de Dios con su pueblo se determinan objetivamente por la muerte del Sacrificio único, llevado a cabo en la consumación de los siglos, juntamente con el ministerio del Sumo Sacerdote que ministra a favor de todo aquel que acude a Dios por medio de él (Heb 7:25). No cabe mayor seguridad ni más amplia y abundante bendición para el alma fiel.

Si en Heb 13:20 se habla de "la virtud de la sangre de un pacto eterno", la referencia no es a un pacto iniciado antes de que los mundos fuesen, sino a los efectos permanentes del pacto único, asegurado por la sangre, que es la vida dada en propiciación por la Víctima del Calvario, llamada aquí "el gran Pastor de las ovejas".

Resumen

Ateniéndonos a declaraciones claramente bíblicas, comprendemos que Dios siempre podía establecer relaciones de gracia y de misericordia con los hombres en virtud del propósito de gracia que llegaría a su consumación histórica en la Muerte y la Resurrección del Dios-Hombre, quien, como Hijo, se ofreció para tan bendita como cruenta misión antes de la fundación del mundo. La propiciación efectuada por Cristo siempre hacía posible que Dios otorgase firmes promesas a quienes se colocasen en la debida actitud de sumisión y de fe. No vemos que aparezca la figura de un "pacto" en cuanto a los designios pretemporales del Trino Dios, ni podemos pensar que la sola referencia de Ose 6:7 justifique el complicado sistema de la teología del "pacto de obras" que se ha levantado sobre las supuestas relaciones de Dios con Adán y sus descendientes. La verdad es que la metáfora se emplea frecuentemente en muchos contextos, y que cada pacto tiene que considerarse según las condiciones, las promesas y las personas implicadas en él. El pacto abrahámico, según hemos visto, se reviste de una importancia muy especial, ya que Dios obra en él unilateralmente con miras a la obra de la Semente, recibiendo Abraham las bendiciones posibles en su tiempo porque "creyó en esperanza contra esperanza para llegar a ser padre de muchas gentes" (Rom 4:18-25). Por eso aquel pacto llegó a ser una "primera entrega" del permanente que se relaciona únicamente con la sangre de Cristo, destacando su significado sublime y eterno. El pacto sináutico, en su aspecto ideal, recogió las promesas otorgadas a Abraham y formó un pueblo como el especial tesoro de Dios, un reino de sacerdotes. En este aspecto, participa de la permanencia del pacto abrahámico, pero la introducción de la Ley, en su forma fundamental en el Decálogo, y bajo formas jurídicas y sociales legisladas por medio de los variados preceptos que ordenaban la vida de un pueblo de pecadores, da lugar a elementos temporales, sean de disciplina para revelar el pecado, sean sociales para hacer posible la vida de hombres muy imperfectos en la tierra de Palestina. El punto céntrico del pacto era el reconocimiento de Jehová como Dios de Israel, al cual todo el pueblo debía acatamiento. Los muchos movimientos rebeldes de la mayoría del pueblo, que se inclinaban una y otra vez a la idolatría, anulaban los beneficios del pacto y dieron lugar a juicios, que se consumaron en la dispersión del pueblo y el abandono de la tierra. Israel era la esposa infiel a su pacto de la profecía de Oseas. El resto fiel mantenía las condiciones fundamentales del pacto, pero sus ministros se confesaban ser pecadores que esperaban en la gracia de Dios para su perdón, siendo bendecidos por su fe. Siempre era verdad que "el justo por su fe vivirá". El sistema levítico, lejos de ser marginal y meramente ilustrativo, constituía la base del pacto, porque representaba en sombra y figura (la profecía gráfica) la obra de la Cruz ya determinada por el designio divino. Jeremías anunció el fin del pacto en su sentido externo, lo que no supone interrupción alguna en la aplicación de los principios de gracia en el caso de los fieles. El resto fiel llegó a ser el "puente" que enlazaba Israel con la Iglesia como el pueblo espiritual de esta dispensación, sin que ello obste para el cumplimiento total, en Cristo, de todas las promesas juramentadas en el caso del Israel ideal.

Hemos adelantado amplia evidencia bíblica en prueba de que lo externo no es válido a los ojos de Dios si no manifiesta una realidad interna y espiritual. La circuncisión en la carne de los desobedientes y rebeldes no servía para nada, pues había cesado de ser la señal del pacto relacionado con los propósitos eternos de Dios en Cristo. No podemos admitir la identificación de una nación externa y rebelde con la verdadera "Iglesia de Israel": concepto contrario a los principios enunciados en innumerables profecías del Antiguo Testamento, como también a las enseñanzas del Maestro y de sus Apóstoles en el Nuevo. El pacto nuevo es la obra de la Cruz ya manifestada históricamente, que garantiza las relaciones del pueblo espiritual —los hombres de humildad y de fe— con su Dios y Salvador por medio de Cristo. No podemos admitir la transferencia a la Iglesia de dudosas ideas sobre el pacto con Israel, ni admitir que los hijos de creyentes puedan heredar beneficios pactados por ser sus padres creyentes: funesto error que crea una "Iglesia visible" de bautizados que no coincide necesariamente con la Iglesia real de los creyentes. Son éstos, y sólo éstos, quienes forman el Cuerpo espiritual de Cristo según las enseñanzas apostólicas.

Las referencias al pacto en el Nuevo Testamento son limitadas, señalando la mayoría de ellas la caducidad del pacto antiguo, a causa de sus elementos legales. El fin de lo caducado da lugar a una obra de Dios, basada sobre el Sacrificio del Gólgota, e inscrita en el corazón de los creyentes por el Espíritu Santo.

XII

EL ARGUMENTO DE ROMANOS 9-11

El argumento general

El capítulo 9 de la carta a los Romanos es el *locus classicus* de la discusión sobre la reprobación, y mientras que sería presunción suponer que de manera simple pudiéramos aclarar misterios que han preocupado a mentes esclarecidas a través de los siglos, creemos firmemente que las dificultades de esta porción se han exagerado muy a menudo al entresacar unos textos de su contexto general. Lo que nos interesa es que el lector pueda seguir el argumento general del Apóstol a los efectos de limitar el sentido de ciertos textos, tantas veces citados, a su verdadera función dentro del desarrollo del argumento del pasaje total.

A través de los capítulos 9, 10 y 11, Pablo considera el llamado "problema judío" de sus días. El capítulo 9 no es más que el primer movimiento de la discusión. Como Pablo reconoce ampliamente en Rom 9:4-5, Dios escogió a Israel, como vimos en el capítulo anterior, para un cometido especial, equipándolo para su cumplimiento por medio de la adopción, la gloria, el pacto, la Ley, el culto (simbólico) y las promesas. Finalmente, el Mesías vino por medio de la misma nación escogida. Ahora bien, desde que se abrió la puerta del Evangelio a los gentiles (Hech. cap. 10), y a raíz de las grandes expediciones misioneras de Pablo como apóstol a las naciones, el número de incircuncisos que creían iba aumentando de día en día, mientras que los judíos se retraían más y más. Si las promesas espirituales del Antiguo Testamento hallaban su cumplimiento en el Evangelio, ¿cómo se explicaba que "los hijos de la promesa" lo iban rechazando mientras que los pueblos fuera de las promesas y del pacto lo recibían? Estos pueblos o naciones, claro está, no creían como tales, pero en ellos un gran número de personas que creían venía a formar parte del "pueblo de Dios". En líneas muy generales, Pablo propone esta solución del problema:

- 1) Desde el comienzo hubo un principio de elección aun dentro de los descendientes carnales de Abraham. Es en relación con este pensamiento que surgen las frases sobre la elección que podrían parecer arbitrarias, como Pablo admite en su argumento ; pero es un gran error aislar esta porción, pues Pablo sigue declarando:
- 2) Los israelitas perdían su bendición por no entender los caminos de Dios en relación con ellos, empeñándose en sus esfuerzos por utilizar la Ley como medio de justificación propia, a través de las obras (Rom 9:30-32 a Rom 10:1-3).
- 3) Cristo es el fin (o consumación) de la Ley, habiéndola cumplido en todos sus aspectos con el fin de que la justicia sea de todo aquel que cree. La riqueza de la gracia de Dios ofrece esta salvación a todos, de modo que todo aquel que invoca el nombre del Señor será salvo (Rom 10:4-13).
- 4) ¿Podría ser que Israel no hubiera oído la Palabra por la que viene la fe? Varias citas prueban lo contrario (Rom 10:14-21).
- 5) La caída de Israel no es final, pues aun perdiéndose los rebeldes, siempre ha habido un resto fiel que da continuidad al testimonio de Israel, y, por fin, todo Israel será salvo y hecho medio de gran bendición para el mundo (Rom 11:1-36).

Este preludeo es necesario, pues nos ayuda a ver las frases del capítulo en su verdadera perspectiva, recordando que Pablo en manera alguna se pone a dictaminar sobre la suerte de los nacidos en este mundo en relación con los consejos eternos de Dios, sino que traza algunos rasgos sobre la providencia divina en orden a Israel y al mundo. Si bien la voluntad electiva de Dios se destaca necesariamente en la primera fase del argumento, la responsabilidad humana se subraya a continuación, viéndose que el Centro de los propósitos de Dios es CRISTO, Fin de la Ley, quien ha consumado toda la obra de la redención en su persona. Mucho del primer movimiento del argumento se dirige a judíos recalcitrantes que quieren "argüir" con Dios, y frente a tales contenciosos Dios no tiene por qué dar razones de sus propósitos. Por eso Pablo

insiste primeramente en que se acepte el principio de la soberanía de Dios en su elección. Al definir el Evangelio en Rom 10:4-13, » todo cambia, pues está pensando ahora en el vastísimo campo del mundo, donde Dios se digna manifestarse por la predicación apostólica para salvación de "todo aquel que invocare el nombre del Señor" (Rom 10:13), "pues el mismo que es Señor de todos, es rico para con todos los que le invocan" (Rom 10:12).

Los descendientes de Abraham, Rom 9:6-16

Los judíos se jactaban de ser hijos de Abraham (Jua 8:33 y Jua 8:39) ; Pablo, sin embargo, les recuerda que Abraham tenía varios hijos, pero la Palabra divina, señaló sólo a Isaac: "En Isaac te será llamada descendencia". Más aún, Isaac tuvo dos hijos mellizos, Esaú y Jacob, de una sola mujer; pero antes de nacer ellos le fue dicho a Rebeca: "El mayor servirá al menor". Dios, pues, manifestó sus propósitos por medio de promesas que recayeron sobre unos y no sobre otros. Ahora bien, tanto la declaración "El mayor servirá al menor" como la palabra profética de Malaquías después de muchos siglos de historia, "A Jacob amé, mas a Esaú aborrecí" (Mal 1:2-3), tienen que ver con las naciones que descendieron de estos hombres, Israel y Edom. Esaú no sirvió a Jacob durante la vida de ambos, pero Edom se halló bajo el dominio de Israel durante siglos. Nos movemos aquí sobre el plano de la providencia de Dios, por la que Israel fue su "siervo" como instrumento importante en la ejecución del plan de la redención, mientras que Edom no lo fue. El objetante de este pasaje exclama: "¿Hay injusticia en Dios?" Y Pablo contesta citando Éxo 33:19. Todo Israel había pecado en el asunto del becerro de oro, pero Dios declara que tendrá misericordia según su propia voluntad. El principio de operación se basaría, como siempre, en su amor y su justicia, pero en este punto del desarrollo de su argumento, no se trata de explicar el "cómo" del Evangelio, sino de establecer el hecho de la elección. "El sentido de las palabras —dice el Profesor F. F. Bruce— es que la misericordia y la compasión de Dios no pueden ser sujetadas a nada fuera de su propia gracia libre" (Romanos, in loe.). Siempre será verdad que nada depende de aquel que quiere como afirmación de su "yo" ni de aquel que corre con fuerza carnal, y que todo viene de Dios que tiene misericordia, lo que no anula en absoluto que "todo aquel que quisiera hacer su voluntad sabrá de la doctrina" (Jua 7:17).

El estudiante del Nuevo Testamento sabe cuan enraizada estaba en los judíos la pretensión de que ellos eran el pueblo escogido de Dios. Todos los demás eran los "perros de los gentiles". En su engreimiento parecían convencidos de que Dios, fiel e inmutable, en modo alguno podía desecharlos, y menos aún transferir su predilección a otras gentes. Ante tamaño dislate, Pablo tiene que enseñarles que Dios es soberano, que no es deudor de nadie, y que, por lo tanto, nadie puede pedirle cuentas de lo que hace. Nada podía reprochársele si en su beneplácito santo y amoroso extendía su gracia a quienes antes no habían sido "pueblo", haciendo llegar su mensaje salvador a todos los lugares de la tierra.

Además, el apóstol subraya que las pretensiones religiosas de los judíos como nación carecían en el fondo de verdadero fundamento, pues "no los que son hijos según la carne son los hijos de Dios, sino que los que son hijos según la promesa son contados como descendientes" (Rom 9:8). Este versículo y el siguiente deberían estudiarse a la luz de los pasajes paralelos de Gál 3:6-9 y Gál 4:21-31. Multitud de judíos, por su apego a la Ley como base de justificación y por su incredulidad frente a Cristo, estaban excluyéndose de la descendencia espiritual de Abraham y, en consecuencia, del verdadero pueblo de Dios. Si parecía haber algún desplazamiento en los objetos de la elección divina, no se debía a arbitrariedad por parte de Dios para con los judíos, sino a su justicia y a la grandiosidad de su plan universal de salvación, basado sobre principios de eterna validez.

Faraón y los vasos de ira, Rom 9:17-24

Algunas veces el v. Rom 9:17 se interpreta como si dijera Dios a Faraón: "Por esto mismo te he hecho nacer, para mostrar en ti mi poder", justificando la reprobación de ciertas vidas por el solo decreto de Dios. Pero los lectores estarían familiarizados con Éxodo caps. 5 a 15 y sabrían que Faraón rechazó arrogantemente la Palabra de Dios desde el principio, y si luego fue endurecido judicialmente, este

juicio no hizo más que confirmar su propia elección, por la que se enfrentó con el Dios de Israel. A tal hombre Dios "levantó", o mantuvo en el poder, hasta la terminación del período de las plagas y el paso del Mar Rojo, utilizando un "vaso de ira" ([Rom 9:22](#)) para el adelanto de sus propósitos. De hecho, el caso de Faraón no es más que uno entre los muchos en que Dios utiliza hasta a sus enemigos para la disciplina o la bendición de su pueblo, como en el caso de los reyes de Asiría y Babilonia frente a Israel.

Frente a los contenciosos, Pablo no hará más que insistir en la soberanía de Dios, pues los vasos de barro no han de altercar con el Alfarero ([Rom 9:19-22](#)), pero eso no es más que una fase de la discusión, y citamos al Profesor F. F. Bruce: "Podemos conceder que la analogía del alfarero y sus vasos no presenta más que un aspecto de la relación entre el Creador y sus criaturas, con referencia especial al hombre, a quien creó en su propia imagen. Los vasos de barro no son hechos a imagen del alfarero, ni le contestan ni se quejan de su técnica; pero los hombres insisten en replicar porque han sido creados a imagen de Dios. Sin embargo, hay diferentes maneras de contestar, que pueden surgir de la fe, como en el caso de Job o de Jeremías, que piden a Dios una explicación de sus misteriosos caminos. Aun Cristo en la cruz preguntó: "¿Por qué me has abandonado?" Pero los hombres de fe hacen sus angustiosas preguntas precisamente porque han aceptado la justicia y el poder de Dios como las premisas fundamentales de su modo de pensar. Muy otra cosa es la réplica de la incredulidad y de la desobediencia del hombre que se atreve a tratar a Dios como reo, sometiéndole a interrogatorios. Pablo dirige su severa reprimenda al tal, recordándole que no pasa de ser una criatura de Dios. Muchos no han entendido el argumento de Pablo y le han criticado sin razón porque no han comprendido que tapa la boca perentoriamente al rebelde que desafía a Dios, y no entra en su argumento el caso de aquel que busca a Dios confusamente. De hecho, en su gracia, Dios permite las preguntas de su pueblo, pero en manera alguna soportará las interpelaciones de corazones endurecidos e impenitentes. "Supongamos que Dios quisiera manifestar sus rectos juicios y su poder —razona Pablo—. ¿Por qué no ha de soportar pacientemente a personas como Faraón, vasos de barro según la metáfora, hechos para proveer lecciones de su ira y adaptados para ser destruidos? ¿Y por qué no ha de demostrar su excelsa gloria por medio de otros vasos —en quienes da lecciones de misericordia— preparados de antemano para tan glorioso propósito? Pablo, más prudente que algunos que han querido sistematizar sus doctrinas, no dice en palabras textuales que Dios lo hace así, pero pregunta: ¿Y si lo hace? ¿Quién puede pedirle razones?"

"Mientras que Pablo no permite cuestiones sobre el derecho de Dios a hacer lo que quiere con lo suyo, no enfatiza la ira de Dios que cae sobre el reprobado, sino más bien la demora del juicio frente a hombres que ya hace tiempo han madurado para la destrucción. Como indicamos anteriormente en el comentario sobre [Rom 2:4](#), el propósito de la manifestación de la misericordia y de la paciencia de Dios es el de dar tiempo a los hombres para el arrepentimiento, pero si éstos persisten en endurecer más y más sus corazones, como lo hizo Faraón tras repetidas oportunidades, no hacen más que amontonar sobre sí mismos un peso adicional de retribución para el día de juicio.

"Es una lástima que algunas escuelas teológicas hayan formulado su doctrina de elección sobre un uso excesivo de esta primera etapa del argumento actual de Pablo, sin tomar en cuenta suficientemente la conclusión del argumento en [Rom 9:25-32](#)...

"Como un hecho, que se realiza con bendita claridad en la parte posterior del argumento, la gracia de Dios se extiende mucho más ampliamente de lo que nadie hubiera podido atreverse a esperar; pero, precisamente por el hecho de ser gracia, nadie puede pretenderla como derecho, y nadie puede exigir que Dios dé cuenta de los principios que determinan su distribución o que lo haga de forma distinta a como lo hace. La gracia, en su soberanía, puede imponer condiciones, pero no puede estar sujeta a ellas" (1).

De acuerdo con este valioso estudio, notando, sin embargo, que [Rom 9:22](#) no dice que Dios preparó los vasos para destrucción, aun dentro de la forma hipotética ya notada de la porción; en cambio, sí se declara en el v. [Rom 9:23](#) que El preparó de antemano los vasos de misericordia para gloria, que coincide con el énfasis bíblico sobre la predestinación positiva para salvación. Desde luego, Dios ordena que el hombre contumaz siegue lo que ha sembrado ([Gál 6:7-8](#); [Jue 1:4](#)), pero jamás se indica —sino todo lo contrario— que ordenara la contumacia del rebelde.

Es una gran verdad, también, que Dios no tiene que dar cuenta de su gracia, por ser gracia (Mat 20:13-15), pero no lo es menos que en el Evangelio revela su gracia y da a conocer su manera de manifestarse, y que Pablo, en inspirada oración, pide: "que sean plenamente capaces de comprender, con todos los santos, cuál sea la anchura, la longitud, la profundidad y la altura (de la gracia, o del propósito, de Dios) y de conocer el amor de Cristo que excede a todo conocimiento, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios" (Efe 3:17-21). (Véase el cap. "La soberanía de Dios y el Evangelio", pág. 63.)

Notas

(1) Romans, Tyndale N. T. Commentaries, pp. 189-191.

Las misericordias de Dios, Rom 9:24-29

Las citas de este movimiento del argumento se sacan de los profetas Oseas e Isaías. En su texto original, enseñan que Dios tiene misericordia de Israel, pese a la incredulidad de la mayoría, y guarda siempre un "resto" que vendrá a ser núcleo de una nueva nación salvada, tal como se anticipa en las aclaraciones del cap. 11. Pero el principio de que Dios llama "pueblo mío" a quienes no lo eran, se aplica a todos los salvados, sean judíos o gentiles (24 y 26), pues en favor de todos sobreabunda y reina la gracia, ya que Cristo murió por todos (Rom 5:20-21). Como siempre, hemos de fijarnos en lo que Dios revela de sus operaciones, y no aplicar el raciocinio humano a la "gracia soberana".

El capítulo 9 enseña, pues, que Dios llevó a cabo sus propósitos en orden a Israel según el principio de elección. Los contenciosos no tienen derecho de argumentar con el Dios que rechazan, y Dios, sí, tiene toda autoridad para utilizar los "vasos de ira" a fin de llevar a efecto sus planes. Nada se dice de que Dios fijara la preterición y la condenación de individuos antes de nacer. Se enseña que sus misericordias son amplísimas. Los "vasos de ira" son los contenciosos (figuran mucho en los Salmos) quienes, como el Faraón del Éxodo, exclaman: "¿Quién es Jehová para que yo oiga su voz y deje ir a Israel?" (Éxo 5:2).

La gracia de Dios es la operación salvadora del Dios de amor, y, siendo Dios infinito, y siendo amor, su gracia no conoce límites en sí; se destaca el principio constante que no da su Espíritu por medida (Jua 3:34). Ahora bien, como ya hemos visto, Dios, en su soberanía, quiso recibir la obediencia, la fe y el amor de hombres libres, creándolos a su imagen y semejanza. La omnipotencia no significa que Dios puede hacerlo todo, forzando todas las contingencias, sino que es poderoso para cumplir su voluntad dentro de lo que exigen su propia naturaleza y sus designios. Después de su caída, el hombre no podía acercarse a Dios para rendirle fe, amor y adoración sin la acción redentora de Dios, y, por eso, siempre en vista de la obra de la Cruz, Dios le presta la ayuda de su gracia "preveniente", si se quiere emplear tal término teológico. Exactamente cómo Dios alumbró a todo hombre por la venida del Verbo encarnado al mundo (Jua 1:9), no lo sabemos, pero sí sabemos que hay algunos que admiten el auxilio divino y "buscan gloria, honra e inmortalidad", y en tal caso Dios les lleva por el camino de la vida eterna (Rom 2:5-11; Hch 10:1-8, Hch 10:33, Hch 10:42-48). Los contenciosos son rebeldes a la Palabra, como se ve tantísimas veces en los profetas, en los Evangelios, en Los Hechos, aclarándose el principio en 2Ts 2:10-11: "son condenados todos los que no creyeron a la verdad". Los principios positivos de la salvación se detallan a continuación.

El error de Israel y el Evangelio de la gracia, Rom 9:30-33 a Rom 10:1-13

La justicia propia.—El celo religioso que se manifestaba en Israel no benefició a la mayoría, ni dio gloria a Dios, porque "iban tras una ley de justicia" sin alcanzar la verdadera, que es por la fe. Su grave error se enuncia en *Erases lapidarias* en Rom 10:3: "Porque ignorando la justicia de Dios, y procurando establecer la suya propia, no se han sujetado a la justicia de Dios". Concibieron a Dios como un Ser que exigía algo de ellos que podían cumplir. Por eso su "celo" consistía en establecer delante de Dios una justicia legal que les cegaba a las infinitas demandas de la Ley (no sólo en el

orden externo, sino en el espiritual, Rom 7:14), las cuales sólo podían ser satisfechas por el sacrificio de valor infinito de la Cruz. Esta estimación propia les llevó a rechazar al Hijo de Dios, cuya presencia puso de manifiesto su hipocresía, y cumplieron tanto lo que estaba escrito en la Ley como las predicciones de los profetas al condenarle a la muerte de Cruz (Hch 13:27, Hch 13:38-39).

El Evangelio de la gracia de Dios, Rom 10:4-13

"Cristo es el fin de la Ley para justicia a todo aquel que cree" se traduce sencillamente en la New English Bible por: "Cristo pone fin a la Ley y trae justicia a todo aquel que tiene fe". La voz griega *telos* significa tanto consumación como fin, y no nos equivocaremos si entendemos esta declaración en el sentido de que Cristo trajo la Ley a su fin, consumándola en su persona. No sólo cumplió el simbolismo del ritual levítico, sino también la sentencia de la Ley al entregarse en la Cruz, a favor de los hombres, como Víctima expiatoria (Gál 3:10-14). La Ley —como todo el Antiguo Testamento— encierra lecciones de justicia práctica para los creyentes; pero en el nuevo siglo del Espíritu, fundado sobre la Obra de la Cruz, "las justas demandas de la Ley se cumplen en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu" (Rom 8:3-4).

La justicia divina ha resplandecido maravillosamente en la Cruz, en armonía con el amor, según la profunda sabiduría del plan de redención (1Co 1:18-21; 1Co 2:7-9). Se ha de desechar, pues, todo pensamiento de ganar la justicia por las obras legales, dando paso a la contemplación de la obra que Cristo realizó al descender al abismo y subir a la diestra del Padre por medio de la Resurrección y la glorificación (Rom 10:6-7). Pablo contrasta el principio de obras legales de Lev 18:5 con la gracia que se vislumbra en la cita de Deu 30:12-14, pues la palabra del Evangelio está cerca, ofrecida a cuantos quisieran recibirla (Rom 10:8-13). Con mucha razón los versículos Rom 10:9-10 han servido de base para sinnúmero de mensajes de evangelización, pues señalan el hecho de la Resurrección (que presupone el de la Muerte expiatoria) como base para la fe interna del corazón y la confesión externa que aclama a Jesús como Señor. "Si confesares... y creyeres... serás salvo". Y este ofrecimiento se hace a todos, sin distinciones (Rom 10:12-13). La doble predestinación volvería la oferta universal de gracia de estos versículos en un sarcasmo, pues, de hecho, establecería una diferencia fundamental, ya que muchos de los oyentes habrían sido predestinados a la perdición antes de fundarse el mundo. Notemos que Dios derrama la riqueza de su gracia sobre todos precisamente porque es Señor de todos, como una sagrada obligación de señorío en el caso del Dios Creador, quien es amor. Hallamos un pensamiento análogo en Rom 3:29-30.

La Proclamación del Evangelio, Rom 10:14-21

Ya hemos subrayado las enseñanzas de esta sección de Romanos (caps. 9 a 11) que son pertinentes a nuestro tema, pero habiendo exhortado al lector a considerar los textos dentro del contexto total del argumento de Pablo, notamos muy brevemente que la sección Rom 10:14-21 recoge las objeciones —relativas a la incredulidad de Israel— sobre el mensaje y su predicación. ¿Habrán oído los israelitas la Palabra? ¿La habrán entendido? ¿Llegó a todos ellos? Pablo contesta afirmativamente por medio de una serie de citas del Antiguo Testamento que dejaron a Israel sin excusa por esa parte. A nosotros nos interesa subrayar el gran principio del v. Rom 10:17 : "Así que la fe es por el oír, y el oír por la Palabra de Dios" (o "de Cristo" en ciertos textos). La fe no es elemento meritorio ni místico, sino sencillamente la confianza completa en el mensaje del Evangelio (concretamente en Cristo, Centro del mensaje) cuando éste es oído y comprendido. Insistimos en la necesidad del auxilio de la gracia en todo; pero este pasaje, como tantos más, echa la responsabilidad de creer sobre los oyentes.

Notamos también que el pecado de Israel consistía en permanecer rebelde frente a los reiterados llamamientos de Dios: "Todo el día extendí mis manos a un pueblo rebelde y contradictor", dice Jehová (Rom 10:21). Como hemos visto (La soberanía de Dios y el Evangelio, entrada 06.), el hermano calvinista que predica el Evangelio dice que puede invitar a todos a ser salvos, a pesar de saber que muchos son preteridos y no pueden creer, porque él ignora quiénes son. ¿Se puede emplear este argumento en cuanto a los llamamientos de Dios mismo? ¿Es concebible que extienda manos

suplicantes frente a personas que El mismo ha consignado a la perdición desde la Eternidad? En contexto análogo dice Isaías: "He aquí que no se ha acortado la mano de Jehová para salvar, ni se ha agravado su oído para oír; pero vuestras iniquidades han hecho división entre vosotros y vuestro Dios, y vuestros pecados han hecho ocultar de vosotros su rostro para no oír" (Isa 59:1-2).

Aprendamos que la gracia de Dios obra de variadas maneras, misteriosas para nosotros, pero que el endurecido la rechaza por amor a su pecado. Si luego le sobreviene un endurecimiento adicional y judicial, esto tiene que ver con la providencia y juicios de Dios según principios que son absolutamente justos e imparciales (Rom 2:3-16).

Como resumen de lo expuesto, aportamos lo que escribe el profesor C. H. Dodd refiriéndose a los capítulos 9 a 11 de Romanos: "Las dos primeras partes del sermón (caps. 9 y 10) deben ser tomadas como suplementarias. En primer lugar, el plan divino de la salvación es una determinación de la voluntad soberana de Dios, condicionada tan sólo por la misericordia eterna, que es su naturaleza y propiedad; pero, en segundo lugar, obra por la respuesta libre del hombre, por la fe, y aquellos a quienes Dios rechaza son los que han rechazado la oportunidad que se les ofrecía. La nación judía como conjunto, aunque conocía (o podía haber conocido) los caminos de Dios, escogió su propio camino, de modo que los judíos no pueden quejarse si el propósito divino los ha omitido y ha seleccionado a los gentiles (tal como Dios mismo había dicho siempre que haría) como recipientes de sus promesas" (1).

Notas

(1) The Epistle of Paul to the Romans, Fontana Books, p. 182.

El rechazamiento y la restauración de Israel, Rom 11:1-36

Que Dios no actúa de manera arbitraria se confirma por el hecho de que no ha desechado a su pueblo Israel de modo absoluto. Buen ejemplo de ello es el mismo apóstol Pablo y muchos otros judíos que habían creído el Evangelio. Como ya hemos visto, vuelve a emerger el "resto" fiel que Dios ha poseído aun en los momentos más oscuros de la historia (Rom 11:1-5). Pero este "resto" tiene su base de existencia no en las equivocadas pretensiones de los demás judíos que trataban de justificarse por la Ley, sino en la "gracia" (Rom 11:5-6). Aunque las palabras del versículo 6 no se hallan en algunos manuscritos, parece evidente que el pensamiento inspirado de Pablo se centra en el contraste entre las obras y la gracia. Como escribe F. Colquhoun, "el punto que aquí se enfatiza es que el resto elegido de los israelitas convertidos debe su salvación por completo a la gracia de Dios, no a obra o virtud alguna por su parte. Se ve claramente que, para Pablo, la gracia y las obras se excluyen mutuamente como métodos de salvación. Tal salvación debe atribuirse enteramente o a la una o a las otras. No puede ser una combinación o mezcla de ambas. El principio así enunciado no sólo es de vital importancia, sino que el lenguaje usado aporta un testimonio enfático del concepto neotestamentario de la "gracia". Es algo que ni se gana ni se merece, independiente de las obras. Esto es exégesis sana. A la luz del contexto general de los dos capítulos anteriores, se ve que ése es el significado de las palabras "resto escogido por gracia", que los calvinistas aprovechan como otra piedra de apoyo para su interpretación de la predestinación y la gracia soberana.

En cuanto al endurecimiento de los israelitas que no formaban parte del "resto" (Rom 11:7-10), ya hemos indicado que, aparte de las leyes morales que de modo "natural" producen ese resultado en los rebeldes, hubo en él un acto judicial divino: "fueron endurecidos". Esta acción retributiva por parte de Dios era el castigo que recibió su obstinación al desechar "los designios de Dios respecto de sí mismos" (Luc 7:30).

Sin embargo, el rechazamiento de Israel —temporal y no definitivo (Rom 11:11-31)— es aprovechado admirablemente por Dios e incorporado en su providencia como factor importante para la salvación de los gentiles, según las abundantes ilustraciones que se hallan en el libro en Los Hechos. Y porque el rechazamiento de Israel no es definitivo, hay un capítulo glorioso de la Historia que sólo se ha escrito en profecía. Sí, llegará el día en que "todo Israel —en escala nacional— será salvo" (Rom 11:26), con lo que se incrementará la bendición divina sobre el mundo (Rom 11:15). Estos hechos deben producir

humildad en los gentiles convertidos, despertando a la vez una viva simpatía hacia Israel (Rom 11:16-24).

El capítulo alcanza su punto culminante al poner de relieve la misericordia universal de Dios. A lo largo de los siglos su plan se ha ido desarrollando. Sin violar jamás el don de la libertad que El mismo concedió al hombre, ejecuta sus maravillosos designios salvadores. Durante un tiempo permitió que el pecado creciera (Rom 5:20) y que todos —gentiles y judíos— fueran sujetos a "desobediencia" (Rom 11:32), como fases preliminares de la gran obra que, desde el principio, ha estado regida por una sola y magna finalidad: "para tener misericordia de todos".

En este climax se resumen algunas de las más fundamentales enseñanzas del Evangelio. Nuevamente citamos a F. F. Bruce: "Todos han pecado y están destituidos de la gloria de Dios, ha declarado ya Pablo (Rom 3:23). Todos se hallan convictos ante el tribunal de Dios; nadie, ni judío ni gentil, puede alegar el menor derecho a su misericordia. Si ha de haber esperanza para alguien, ésta debe depender únicamente de la gracia de Dios. Pero la esperanza es ofrecida sin restricción. El propósito de Dios, al encerrar a judíos y gentiles juntamente en una situación que revelaba la desobediencia de ellos a su Ley de tal modo que tenía que ser reconocida, era para poder otorgar su misericordia inmerecida a judíos y gentiles por igual" **(1)**.

Ante el panorama excelso de estos gloriosos resultados, el apóstol Pablo se remonta en alas de una doxología inspirada a las alturas de las perfecciones divinas desplegadas en la obra de la redención. Con ánimo reverente le seguimos y con él exclamamos: "¡ Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuan inescrutables son sus juicios e inescrutables sus caminos! ¿Quién entendió la mente del Señor? ¿O quién fue su consejero? ¿O quién le dio a El primero para que le fuese recompensado? Porque de El, y por El, y para El, son todas las cosas. A El sea la gloria por los siglos. Amén" (Rom 11:33-36).

Notas

(1) Op. cit., p. 223.

XIII

LA PROVIDENCIA DIVINA

Es imposible separar la doctrina de la elección del tema más amplio de la providencia divina, y quisiéramos resumir sus rasgos más sobresalientes, de una forma positiva, según se hallan en las Escrituras.

Definición

Etimológicamente, el término "providencia" viene de *providere*, "prever"; pero, según su uso, hemos de añadir también el concepto de "proveer", entendiéndose que un ser racional tiene delante una meta y que luego procura con diligencia los medios para llegar a ella. La doctrina de la providencia divina declara que el Dios que ha creado todas las cosas, las cuida, las preserva y las gobierna con el fin de que cumplan su propósito al crearlas. El gobierno providencial de Dios abarca las cosas inanimadas, los reinos vegetal y animal, y los seres racionales. A nosotros nos interesa su providencia en relación con la raza humana, pero el hombre se mueve en un escenario "natural" que le afecta de mil maneras, de modo que los hilos de su vida se ven entreverados con los del universo, pues aun su vida depende de factores astronómicos. No excluimos tampoco factores espirituales y angelicales (Heb 1:14), pero todo está en la mano del Todopoderoso. Es perfectamente legítimo hablar de las "leyes de la naturaleza" al referirnos a fenómenos que se producen de una forma regular en nuestra experiencia — por ejemplo, la rotación del globo terrestre sobre su eje, los movimientos en órbita de los astros, la germinación de las semillas según su género, etc., etc.—, con tal que las comprendamos como una expresión de la voluntad del Creador, y no como "algo" que puede subsistir por sí mismo, o aun impedir la intervención del Creador. Dios se da a conocer tanto por lo que hace con regularidad como por las intervenciones especiales que llamamos "milagros". La providencia en la naturaleza y en la historia se llama "general"; su operación directa al bendecir y socorrer a los suyos se llama "especial".

La providencia y el hombre

Con referencia al Hijo como Creador, Pablo escribe: "Porque en él fue creado todo lo que hay en los cielos y sobre la tierra, lo visible y lo invisible... todo ha sido creado por él y para él. Y él es antes de todas las cosas, y todas en él subsisten" (Col 1:16-17). El concepto del Dios Creador quien mantiene su obra, con todas las provisiones necesarias, es algo tan sencillo y lógico que apenas podríamos concebir otro pensamiento. Pero en la esfera de seres racionales el proceso se complica por dos factores que hemos notado anteriormente:

- 1) el hecho del mal, tan real y visible en su existencia como misterioso e inexplicable en su origen;
- 2) el hecho de que Dios, en su soberanía, determinó crear a seres libres, capaces de actos de volición propia y responsables de sus acciones.

No hace falta volver sobre la verdad evidente de que la personalidad del hombre depende de su libre albedrío. Las Escrituras enseñan en todas sus partes que el adelanto de todo lo bueno es obra directa de Dios. Pero como el mal existe y el hombre se constituyó pecador por la caída, resulta que la providencia ha de manifestarse, no* sólo planeando y efectuando lo bueno, sino también volviendo el mal en el "bien posible" al efecto de llevar a cabo el plan total. El ejemplo más sublime de esta obra providencial se describe por Pedro en Hch 2:23 : "A éste (Jesús), entregado por el determinado consejo y providencia de Dios, vosotros prendisteis y matasteis por manos de inicuos, crucificándole". Así, el crimen más negro de la historia fue medio para cumplir la parte más esencial de la obra de la Redención.

Con todo, las interacciones de estos factores, bajo la providencia de Dios, dan lugar a muchos problemas, puesto que nosotros no vemos más que el revés del tapiz, el cual parece una confusión

laberíntica de hilos multicolores, pero las Escrituras nos aseguran que el, dibujo del anverso es hermosísimo y perfecto. La doctrina es consoladora en extremo, y nos gozaremos en ella siempre que andemos a la luz de las Escrituras con sencillez, humildad y fe.

La meta del propósito

Los capítulos finales del Apocalipsis, 2Pe 3:13, con muchas profecías del AT —especialmente los capítulos finales de Isaías— nos hacen ver que Dios ha de sacar a luz una Nueva Creación, limpia de toda mancha del mal, habitada solamente por los salvos, donde reinará la más perfecta justicia y donde la gloria de Dios resplandecerá sin nubes ni celajes. En cuanto al hombre redimido, llegará a la plenitud de las posibilidades de su humanidad glorificada, adorando a Dios a través de variados servicios fructíferos, sin cansancio, y en estado de perfecta santidad y bienaventuranza. La Iglesia, esposa de Cristo, estará en la intimidad de su Señor, quien será el Centro visible de la nueva Creación; pero hay indicios de otros seres salvos (y aun de naciones salvas) que no estarán dentro de la Iglesia.

Además de los pasajes citados, deben leerse: Efe 1:4, Efe 1:10, Efe 1:14, Efe 1:18; Efe 2:7; Efe 3:9-11; Efe 5:27; 1Co 15:1-25 a 1Co 15:58 ; Rom 8:28-30; Rom 11:25-36; Heb 11:10; Heb 12:22-24; Jua 14:1-3; 1Jn 3:2; Mat 25:34, etc. De interés especial para la comprensión de la meta son los epílogos de las cartas a las siete iglesias en Apoc. caps. 2 y 3.

Habrá infinita variedad en la nueva Creación, y, con referencia a los seres humanos redimidos, la personalidad de cada uno será conservada, reflejándose la gloria del Señor a través de los hombres que Dios creó, salvó y educó para que cada uno fuese algo especial para El por todos los siglos de los siglos. Se ha dicho que no habrá dos vasos iguales en el Cielo, pero que todos estarán llenos. El propósito de Dios de tener delante de sí una raza de personalidades creadas a su imagen y semejanza no será frustrado (Rom 8:29; Col 1:20; Heb 12:23).

El camino y la meta

La providencia de Dios se relaciona íntimamente con la meta final, y opera con el fin de que Dios triunfe en su propósito a pesar del hecho del mal —ya vencido potencialmente en la Cruz—sin violar la libertad moral de los hombres, aparte de la cual no pasarían de ser marionetas, incapaces de glorificar a Dios. Desde luego, la gloria que recibe Dios de la obediencia, el servicio y la alabanza de seres libres, creados a su imagen y semejanza, es inmensamente superior a la que resplandece en su obra material. Las obras naturales no son más que el fleco del manto de su gloria.

La naturaleza y la meta

No sabemos lo que habría pasado con la creación de cielos y tierra —tan buena en sí (Gén 1:31)— sin la intrusión del mal. Quizá se habrían desarrollado por etapas hasta la gran realidad final, bajo la mano guiadora de Dios, y algunos han pensado que el cometido de Adán era el de volver toda la tierra en un Edén. Pero todo esto no pasa de ser meras conjeturas. Lo que sí conocemos es la realidad de una creación afectada por el mal que se conserva bajo sus "leyes naturales" con el fin de hacer posible el desarrollo de la historia humana y para ser escenario del drama de la redención. Este es el sentido del pacto noético (Gen. cap. 9) y de tantos pasajes que hablan de la providencia de Dios en cuanto a vegetación y vida animal (Sal 104:1-35 ; Luc 12:27-28). Cuando no sólo la obra redentora de Dios, sino también el proceso judicial hayan llegado a su culminación, los cielos y la tierra serán transformados "por fuego", frase que podría representar un completo cambio atómico (2Pe 3:18 ; Apo 21:1). Podemos suponer que las maravillas de esta creación serán "sublimadas" en la nueva, pero sin la fealdad de algunos aspectos de ésta, que parecen reflejar el mal. Así habrá un escenario adecuado para la consumación de la obra de Dios en la glorificación de su pueblo. Es difícil describir el cielo —aparte del uso de símbolos— pero no por eso será menos real: al contrario, esto es la sombra y aquello será la sustancia.

La historia y la meta

Es difícil discernir un desarrollo hacia alguna meta en la historia de las naciones en general, y será mejor no intentarlo. Desde luego, no vemos el progreso que aclaman los humanistas, pues los meros triunfos científicos no hacen nada si no hay cambio moral en el hombre, y de esto —aparte de la obra de Dios por medio del Evangelio— no se ve nada en absoluto.

Todo lo "histórico" —dejando aparte Israel y la Iglesia— ilustra la filosofía de la historia que el apóstol Pablo adelanta en pocos versículos en Rom 8:18-25, reflejando e interpretando el libro de Eclesiastés. Dios ha sometido la creación a un yugo de vanidad a causa del pecado. Es su contestación invariable a la falsa declaración del diablo: "Vosotros seréis como Dios". "Vanidad" equivale a "frustración", y Dios dice al hombre: "Seguirás trabajando y sudando, pero nunca faltarán cardos y espinos; levantarás edificios, y caerán en ruinas; fundarás y desarrollarás civilizaciones y, al madurarse, empezarán a corromperse; buscarás la felicidad natural en la sociedad, en el hogar, etc., pero tu ingénito egoísmo y tu afán de mando trocará mucha de la felicidad en tragedia. No prosperarás en el pecado, y el temor de la muerte te hará sombra siempre. Date cuenta de que la paga del pecado es muerte, para invocar a tiempo mi Nombre a fin de que seas salvo".

No es éste el único punto de vista frente a la vida de las naciones bajo la providencia de Dios, pero es el más importante, y llegará a su culminación cuando los hombres, por inspiración satánica, busquen una solución en el "hombre de pecado", pereciendo juntamente con su ídolo (2Ts 2:1-17; Apo 18:1-24 etc.).

Por otra parte, la continuidad de las bendiciones del pacto noético, juntamente con el orden de los tiempos y las regiones, hablan de un Dios que es "Dios de todos" y que desea bendecir al hombre si éste deja los caminos del mal (Hch 14:15-17; Hch 17:22-31). Según los términos del pacto noético, el establecimiento de la autoridad de gobernante es un "ministerio" que Dios ha ordenado para preservar la sociedad del caos (Rom 13:1-8), aun cuando los gobernantes en sí sean malos y tengan que responder de sus hechos en la historia y frente al tribunal de Dios.

No falta jamás el gran principio providencial y judicial que rige en todos los órdenes de la vida del hombre como ser racional: "No os engaños; Dios no puede ser burlado; pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará". Las naciones rebeldes pueden ser instrumentos para adelantar los propósitos de Dios aun a pesar suyo, y él establece y quita reyes según su voluntad (Dan 4:25 y Dan 4:32).

Israel y la meta

El consejo divino sobre el plan de la redención se estableció en la Eternidad y fue revelado en el protoevangelio de Gén 3:15 e ilustrado por los sacrificios del Edén, de Abel y de Noé. Pero no se puso de manifiesto históricamente hasta el llamamiento de Abraham, a quien Dios separó de las naciones que se precipitaban por el declive de la idolatría (Rom 1:20 ss) a pesar de la lección del juicio del Diluvio. Gén 12:1-3 resume la historia de la redención hasta manifestarse la bendición de todos los pueblos por medio de Israel y la "simiente", que más tarde se identifica con el Mesías.

La historia de Israel, pues, se ordena directamente por la providencia de Dios, y la nación tiene que cumplir su misión hasta la cima señalada en Rom 11:15, Rom 11:25-27, Rom 11:32¹, a pesar de la rebeldía de muchos y los terribles fallos de sus príncipes.

1) En el Éxodo, en la conquista de Canaán, en las glorias de los reinados de David y de Salomón (con otros reyes buenos), el testimonio fue directo y eficaz, extendiéndose por todas las tierras del oriente (Jos 2:9-11; 1Re 8:40-43, etc.).

2) En la Dispersión, casi a pesar suyo, los judíos llevaron los sagrados escritos por muchos pueblos, dando a conocer el Dios único y preparando el terreno para la extensión del Evangelio entre las gentes (Hech. caps. 13-19).

3) De esta nación nació el Mesías, y aun al rechazarle y crucificarle los judíos cumplieron inconscientemente las profecías del Mesías que sufría y expiaba el pecado (Hch 2:23).

4) Al convertirse al Señor, por fin, Israel será salvo y hecho medio de suma bendición para todo

el mundo (Romanos cap. 11 y centenares de profecías desde Isaías hasta Malaquías). Los judíos dieron a los libros históricos el nombre de "los profetas anteriores", porque comprendían que Dios hablaba por medio de ejemplos vividos. Por eso los incidentes y las obras se enjuician según principios morales. Hechos importantes en la historia secular apenas se nombran, o no se nombran en absoluto. Otros detalles, insignificantes según las normas humanas, se destacan. Es importante lo que adelanta el plan de Dios. Son "buenos" y prósperos los reyes que procuran conocer y hacer su voluntad. Los escritos históricos del Antiguo Testamento son preciosas ilustraciones de la operación de la providencia de Dios:

- a) a través de siervos suyos que entienden sus caminos, como Abraham, José, Moisés, Josué, Samuel, David, Elías, etc.;
- b) a través de instrumentos muy defectuosos, como Jefé y Sansón (en tiempos de decadencia);
- c) a pesar de reyes malos, como Acáz;
- d) por medio de "instrumentos ciegos", como Egipto, Asiría, Babilonia, que actúan, por lo general, a modo de instrumentos de juicio, bien que Ciro es ejemplo de uno escogido para una labor positiva (Esd 1:1-4 con Isa 45:1-4).

La manifestación de Cristo y la meta

Las profecías mesiánicas del AT "preveían" la venida del Ungido, quien no sólo había de restaurar a Israel, sino también llevar la luz de la salvación de Dios hasta lo postrero de la tierra (Isa 49:5-6). Su advenimiento y obra constituyen el eje de toda la acción de la providencia, ya que por ellos Dios se reveló a los hombres en la persona del Verbo encarnado, quitando el obstáculo del pecado por el sacrificio expiatorio del Calvario. Aquel sacrificio satisfizo todas las demandas de la justicia de Dios en orden a los hombres, de tal forma que su gracia puede fluir sin estorbos para la bendición de todo aquel que quiere. "Ahora, en la consumación de los siglos, (Cristo) se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado" (Heb 9:26). La Resurrección sacó a luz la vida y la inmortalidad, inaugurando la nueva Creación (2Ti 1:10; 2Co 5:11-18).

Como Maestro, Cristo enseñó tanto la providencia general como la especial. Por una parte, recordó que el Padre hace salir su sol sobre malos y buenos, y hace llover sobre justos e injustos (Mat 5:45). Por otra, enseñó que hasta los cabellos de los hijos son todos contados por el Padre, ya que ningún detalle de su vida está fuera de su amoroso cuidado (Mat 10:29-39).

La providencia en Los Hechos

El descenso del Espíritu Santo fue la culminación de los grandes actos salvadores de Dios, quedando constituida la Iglesia, cuyos miembros fueron bautizados por el Espíritu. Las narraciones de Los Hechos ilustran hermosamente la vida de siervos de Dios que obran conforme a su plan bajo la dirección del Espíritu Santo. Nada les acontece al azar, aun cuando les toca pasar por persecuciones, que a menudo adelantaron más la extensión del Evangelio. En el cap. 12 vemos que Jacobo halló pronto su corona de mártir, mientras que Pedro fue librado milagrosamente del poder de Herodes. No hay nada que explique la diferencia, pero los creyentes veían en ambos casos la providencia de Dios y la contestación a sus oraciones.

La providencia en las Epístolas

Las provisiones de Dios a favor de su pueblo, según los designios de su buena voluntad, se reconocen en todas las partes de estos escritos apostólicos, y la doctrina de la providencia especial halla su más cumplida expresión en Rom 8:28. "Y sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien, esto es, a los que conforme a su propósito son llamados". De parte de Dios se revela el propósito de amor que halla su reflejo en los corazones de los creyentes. Los hilos de miles de acontecimientos se combinan para tejer la urdimbre de sus vidas, algunos del oscuro color del sufrimiento, otros que brillan con el oro del gozo, pero todos entreverados para producir el diseño que

Dios ha determinado para la vida de cada hijo suyo, y que será para el mayor bien de cada uno.

La providencia y la oración

¿Para qué oramos si Dios sabe todas las cosas de antemano, ordenando lo mejor para sus elegidos según su omniscencia y omnipotencia? Es una pregunta que se ha formulado muchas veces, pero, como tantas otras, no tiene sentido aparte de lo que Dios ha revelado de sí mismo y para sus hijos. La dificultad surge mayormente al pensar en la eternidad como si fuera una línea horizontal que se extiende sin límites, mientras que, para Dios, la eternidad es un "presente" inseparable de su misma Persona. La presciencia abarca las oraciones del pueblo de Dios —como también el clamor de quienes se dan cuenta de su pecado y necesidad para invocar su nombre— y las oraciones constituyen acontecimientos de primer orden e importancia en el desarrollo de su plan. Como ley espiritual, Dios ha ordenado que sus hijos mantengan contacto con El mediante la oración, que llega a ser un elemento importante del "mecanismo" de cuanto sucede al obrar Dios todas las cosas conjuntamente para el bien de sus hijos. El deseo de alabar, de dar gracias y de suplicar es obra del Espíritu Santo en las profundidades del ser del creyente, llegando a ser parte imprescindible del plan total (Rom 8:24 y Rom 8:27). Una buena comunicación entre los padres y los hijos, que consiste en parte de expresiones de gratitud y en parte de peticiones, es esencial para una vida familiar normal, a pesar de que los padres comprenden tanto mejor que los pequeños sus necesidades y se aprestan a suplirlas.

La providencia y la elección

El tema de la elección ha de situarse en este extenso marco de la providencia de Dios, y recordamos una vez más que la Biblia presenta la predestinación de los hijos de Dios en Cristo en relación con aquella gran meta que hemos visto.

Es verdad que, como hemos apuntado ya, hay elementos de misterio en la providencia de Dios vista desde nuestro plano terreno. Podríamos formular una larga serie de preguntas. ¿Por qué hay personas que nunca han oído el Evangelio? ¿Por qué no vino Cristo dos mil años antes? ¿Por qué fue predicado el Evangelio entre los incrédulos de Corazín, Betsaida y Capernaúm y no en Tiro y en Sidón, cuyos habitantes, de haber vivido algunos siglos después y en la tierra de Palestina, se habrían arrepentido (Mat 12:21) al oír la palabra y ver los milagros de Jesús? Pero no debemos olvidar que tanto en el orden cronológico como en el circunstancial, Dios ha actuado conforme a su sabiduría, teniendo en cuenta el conjunto de su plan redentor e interviniendo de la manera que más eficazmente pudiera adelantar la realización de dicho plan. Cristo, por ejemplo, vino "en el cumplimiento del tiempo", y hoy entendemos que, en efecto, desde el punto de vista histórico, por sus condiciones políticas, religiosas, culturales y hasta comerciales, aquél fue el momento más propicio para el gran acontecimiento de la encarnación y de la diseminación subsiguiente del Evangelio. También el emplazamiento geográfico del "pueblo escogido", en una región en que convergen las vías de comunicación de Europa, Asia y África nos ayuda a comprender algún aspecto del plan divino al escoger a Israel como recipiente de su revelación. Que el Espíritu Santo prohibiera a Pablo predicar en Asia y Bitinia durante su segundo viaje de evangelización también pudo parecer un misterio, tanto para El como para sus acompañantes, pero después el misterio se aclaró a la luz de los maravillosos resultados de su ministerio en Europa. En toda estrategia hay puntos vitales que conviene alcanzar y acciones decisivas que se deben realizar; los demás objetivos muchas veces se logran después como consecuencia de haber conseguido los primeros.

En la providencia de Dios también hay estrategia, la determinada por su sabiduría, su justicia, y su misericordia infinita. Por otro lado, no olvidemos que Dios juzgará a cada uno conforme a sus obras y según la luz que haya recibido (Rom 2:6-16). Y si todavía quedan puntos oscuros, de una cosa podemos estar seguros: que lo que ahora no entendemos lo entenderemos algún día junto al Trono de aquel que juzgará al mundo con justicia perfecta, sin arbitrariedad de ningún género, y sin renunciar jamás al principio básico del amor.

Por lo que a los perdidos se refiere, la Palabra nos da a conocer que se pierden a causa de su rebeldía y

es un atrevimiento lindante con la blasfemia achacar su ruina a un decreto divino de reprobación. En lo que Dios ha revelado tenemos riquezas incontables y clara guía para nuestra vida, testimonio y servicio hasta que el Señor venga. ¿Por qué, pues, hemos de querer someter los secretos de Dios al escrutinio de nuestra pobre lógica humana? Dios es glorificado en la manifestación de su amor santo que halla su máxima expresión en la Cruz (Jua 12:28; Jua 13:32; Jua 17:1 y Jua 17:4) y éste es el tema de la revelación, como lo será de los cánticos de los redimidos en el Cielo (Apo 5:9 y Apo 5:12) ; "Digno es el Cordero que fue inmolado de tomar el poder, y riquezas, y sabiduría, y fortaleza, y honra, y gloria, y bendición".

HISTORIA DE LA DOCTRINA

Un breve resumen de las formulaciones De la doctrina de la elección desde la época sub apostólica hasta nuestros días

Esta sección tiene por objeto no tanto informar sobre la evolución de la doctrina de la Elección como subrayar las circunstancias y factores que contribuyeron decisivamente a la esquematización de la teología agustiniano-calvinista. Ello nos ayudará a comprender por qué ha habido a lo largo de los siglos, cristianos piadosos, amantes de las Sagradas Escrituras que, junto a sus grandes aciertos en muchos puntos doctrinales, llegaron a conclusiones erróneas en cuanto a la doctrina que nos ocupa.

Tendremos ocasión de observar el papel importante que en las sucesivas formulaciones teológicas tuvieron factores tales como la racionalización de la experiencia; la fuerza de la reacción que, tratando de corregir un error, conduce a otro; la filosofía y el poder de la influencia religiosa con el impulso que algunas grandes personalidades han imprimido a los diversos movimientos confesionales. A menudo, estos factores han impulsado a ciertos teólogos hacia determinadas posiciones dogmáticas que se han mantenido hasta nuestros días, en detrimento de la sana exégesis de la Escritura.

Si esta segunda parte de nuestro libro logra proporcionar una perspectiva histórica objetiva que permita entender el porqué de ciertas formas del pensamiento cristiano, el lector estará en mejores condiciones para discernir entre lo que es realmente verdad bíblica y lo que son errores acumulados cual sedimento por las corrientes teológicas que han fluido en el transcurso de los tiempos.

EL PERIODO PRE-AGUSTINIANO

Las primeros siglos de la Iglesia

Aunque la interpretación calvinista de la elección tuvo su verdadero origen en Agustín (siglo v), en el curso de nuestras consideraciones debemos remontarnos a los tiempos sub apostólicos. Ello nos llevará a descubrir tres hechos importantes. En primer lugar, que antes de Agustín ninguno de los llamados Padres sostuvo la doctrina de la predestinación incondicional. En segundo lugar, que el excesivo énfasis que hicieron en la libertad del hombre y en su capacidad moral, amén de su concepción superficial de la gracia redentora de Dios, habría de producir, tarde o temprano, una reacción tendente a corregir los errores de los pensadores cristianos. Finalmente, que la reacción vino con la teología profunda de Agustín, si bien la fuerza de la reacción, incrementada por su propia experiencia, llevó a Agustín a rebasar el punto central de la verdad bíblica para situarse en una posición extrema. A partir de entonces, el péndulo de la controversia sobre la predestinación seguiría en movimiento ininterrumpido a lo largo de todos los tiempos.

Ya en la postura doctrinal de los escritores cristianos de los primeros siglos advertimos la fuerza de la reacción frente a corrientes de pensamiento greco-oriental (concretadas especialmente en el gnosticismo y, en ciertos aspectos, en el maniqueísmo) que presentaban el pecado como una necesidad y los sufrimientos de la humanidad como impuestos por poderes satánicos o por la tiranía del destino. No es de extrañar que se alzarán en la Iglesia cristiana fuertes voces en defensa de la santidad original del hombre, de su libre albedrío y de su responsabilidad, si bien no se profundizó demasiado en las consecuencias del pecado sobre la voluntad humana.

La escuela alejandrina.—Ya que hemos mencionado el pensamiento greco-oriental que se reflejó en los sistemas gnósticos, marcionitas y maniqueos, es importante notar la fuerte influencia del platonismo y del neoplatonismo que logró entrada en el pensamiento de los teólogos cristianos a través de la escuela alejandrina, con referencia especial a Clemente y a Orígenes. La materia —pensaban— era mala en sí, lo que contradice la doctrina bíblica tanto de la creación como de la encarnación y de la resurrección. El espíritu puede purificarse, ya que existe una chispa divina en todo hombre capaz de convertirse en llama para unirse con la esencia divina (neoplatonismo de Plotino y sus sucesores). Detrás de las deficientes manifestaciones del bien en la tierra, se hallaban perfectas "formas" del bien, de la hermosura, etc., siendo Dios el alma suprema del universo. El alma humana, suelta de su prisión de carne por la muerte, volvía a unirse con el alma del universo en una "inmortalidad" que no quiere saber nada de la resurrección del cuerpo.

Hacemos constar esta invasión del platonismo en el pensamiento cristiano para que el lector comprenda que Agustín no trabajaba con ánimo libre sobre el texto bíblico, sino que había heredado un sistema teológico mezclado ya con los conceptos filosóficos del platonismo y con el sacramentalismo derivado de los "misterios" griegos, tales como el órfico. Dice The Oxford Dictionary of the Christian Church: "Los comienzos del sincretismo del pensamiento cristiano y del platonismo se remontan a Clemente de Alejandría y Orígenes. Quizá de mayor importancia para la historia de la teología es el hecho de que S. Agustín se hallaba fuertemente influenciado —mayormente por conducto de Victoriano Afero— por doctrinas platónicas" (1). Esta influencia se discierne sobre todo en su concepto del orden de la Iglesia visible y en el desprecio por el cuerpo, el matrimonio, etc., que no dejan de afectar tanto su definición de la depravación total del hombre como la tendencia a sistematizar la doctrina cristiana en un círculo cerrado en relación con la Iglesia universal y visible, o sea, la Iglesia de los bautizados.

En su antropología la escuela alejandrina presenta la voluntad del hombre como poseída de un poder pleno para el bien, y capaz de apartarse del pecado por su propia energía inherente. Clemente de Alejandría sostiene que "creer o no creer depende tanto de nuestra voluntad como el filosofar o dejar de filosofar" ... "El hombre, como todo otro ser espiritual, no puede perder nunca la capacidad de elección. Por medio de este poder, las almas nobles de todos los tiempos, ayudadas por el Poder Divino indispensable para el éxito, se elevan de la ignorancia y la profunda corrupción moral para acercarse a Dios y a la verdad" (2).

Salta a la vista que, si bien en las palabras de Clemente de Alejandría hay un fondo de verdad, se acentúa erróneamente el poder de la voluntad del hombre y deja asomar la idea, igualmente equivocada, de la iniciativa humana en la salvación. Esta idea se expresa abiertamente cuando Clemente afirma: "Dios coopera con las almas que quieren"... "en la renovación del pecador, éste da los primeros pasos y después Dios acude en su ayuda" (3) Este sinergismo es, a todos luces, ajeno a la enseñanza bíblica.

Estos puntos de vista de Clemente son compartidos por Orígenes, quien, en el tercer libro de *De Principiis*, interpreta las palabras de Pablo "No es del que quiere, sino de Dios que tiene misericordia" en el sentido de que la existencia de la voluntad como facultad depende del poder divino, pero no su uso. Sostiene asimismo que la relación entre la voluntad humana y el bien o el mal moral es exactamente la misma. La voluntad del hombre tiene capacidad tanto para la santidad como para el pecado.

La misma tendencia, aunque expresada en forma algo más equilibrada, se observa en Justino Mártir, el cual declara: "Aunque en nuestra creación no hubo lugar a elección por nuestra parte, sí lo hay en nuestra regeneración; porque Dios solamente persuade y nos atrae suavemente en nuestra regeneración cooperando libremente con aquellas facultades racionales que El nos ha concedido" (4).

Estas concepciones antropológicas son compartidas, generalmente, por los demás Padres griegos. En consecuencia, enseñan una predestinación condicional, basada en la presciencia de Dios. La elección, para los Padres de la Iglesia oriental, es una preordinación de bendiciones o recompensas para quienes serían, hasta cierto punto, merecedores de ellas. Lo fundamental de su error estribaba en la idea de mérito atribuido al hombre pecador.

La reacción en contra de la escuela alejandrina.—A mediados del siglo ni, empieza a notarse entre los Padres latinos una tendencia a rectificar los errores de las escuelas antes mencionadas. La presión del gnosticismo había disminuido y las mentes de los pensadores se volvieron más a los efectos del pecado en la voluntad misma. A partir de entonces se nota un desplazamiento de énfasis. Deja de exaltarse la capacidad humana, para dar relieve a la gracia divina. Por un momento, el péndulo teológico parece estar en el centro. La enseñanza se hace más equilibrada y más bíblica. Cipriano dice: "Todo nuestro poder es de Dios. En El vivimos; en El tenemos fortaleza. Nuestro corazón meramente se abre sediento ante El. En la pro-porción en que aportamos una fe recipiente, bebemos de la gracia fluente" (5).

Pero el péndulo no quedaría aquí; seguiría indefectiblemente su movimiento en dirección opuesta a la posición de los maestros anteriores para alcanzar el otro extremo en la teología de Agustín. Ambrosio e Hilario calan hondo en la herencia de pecado de los descendientes de Adán; pero siguen adhiriéndose a la interpretación sinergista de la renovación del hombre, a pesar de que en algún momento acusan cierta inconsistencia. Hilario expresa con firmeza y diafanidad su posición cuando escribe: "En la preservación de nuestra justicia, a menos que seamos guiados por Dios, seremos inferiores por nuestra propia naturaleza, Por lo tanto, necesitamos ser ayudados y dirigidos por su gracia a fin de que alcancemos la justicia de la obediencia" ... "La perseverancia en la fe es de Dios, pero el origen y el principio de la fe está en nosotros mismos... Es parte de la misericordia divina

auxiliar a los que ya quieren, confirmar a los que están empezando, recibir a los que se acercan. Pero el comienzo es nuestro, para que Dios lo consume y perfeccione" **(6)**.

Esta interpretación necesitaba ser purgada de su elemento antibíblico: la dignidad del hombre pecador que le hace acreedor de la elección, pues tal concepto nubla la gloria de la gracia de Dios que ama y salva al pecador, no por su dignidad, sino a pesar de su indignidad, cuando responde a la Palabra de Dios y recibe por la fe la salvación que se le ofrece en Cristo. Pero muy pronto veremos cómo lo que pudo haber sido una corrección purificadora vino a constituir una deplorable tergiversación de la verdad de la Escritura.

Notas

(1) Op. cit., p. 1083.

(2) Redep.: Orígenes, I, 133-135; cit. por William G. T. Shedd en *History of Christian Doctrine*, vol. II, p. 32.

(3)" W. G. T. Shedd, op. cit., p. 32.

(4) Justino Mártir, *Apología I*, 10.

(5) *De Gratia, ad Donatum*, c. 4, 5. W. G. T. Shedd, op. cit., p. 47.

(6) In Psalm CXIX, lit. 1, 12; 14, 10; 16:10. Shedd, op. cit., p. 50.

AGUSTÍN Y SU TEOLOGÍA

Sin entrar en detalles biográficos, recordaremos que el autor de las Confesiones, a pesar del ambiente cristiano respirado en su hogar, pasó su juventud perdido en el laberinto del error y en las redes de una vida lujuriosa. En medio de sus excesos sentía aumentarse sus inquietudes que no hallaron remedio ni en las aberraciones del maniqueísmo, ni en la metafísica del platonismo. Bajo la influencia de Ambrosio de Milán, sobrevino el momento de su gran crisis espiritual. El misterioso mandato "Tolle, lege", (= Toma y lee) le llevó a abrir el Nuevo Testamento al azar y sus ojos dieron con el texto de Romanos 13:13, 14. Con la lectura de estas palabras se consumó su gran revolución interior. Dios había triunfado en él. La importancia de estos hechos no puede omitirse al enjuiciar la teología de este destacado maestro de la Iglesia.

La figura de Agustín ha pasado a la Historia dejando una huella indeleble en el pensamiento teológico. Hombre de dotes excepcionales y de profunda piedad, produce una obra de complejidad extraordinaria, por lo que las diversas ramas del cristianismo histórico han hallado en su teología tanto enseñanzas valiosísimas como errores inaceptables. Para el protestantismo, por ejemplo, su doctrina de la gracia es un rico caudal incorporado a la dogmática de la Reforma, mientras que muchos de sus conceptos sobre iglesia, episcopado, autoridad, sacramentos y otros puntos son inadmisibles por demasiado "católicos". Ya hemos notado que heredó un sistema teológico sincrético bien arraigado que se había apartado mucho de la pureza bíblica.

Sin duda alguna, la más valiosa aportación teológica de Agustín fue su redescubrimiento de la *sola gratia*. Nadie antes captó como él la concepción paulina del pecado, que pone al descubierto no sólo los actos pecaminosos del hombre, sino su naturaleza depravada y su incapacidad moral para librarse de ella. Para Agustín, el Evangelio es el mensaje de la gracia de Dios que libera al hombre de la esclavitud del pecado. Su propia experiencia era, para él, la mejor confirmación de esta verdad. Como muy bien lo expresó James Orr, eminente erudito evangélico: "La teología de Agustín sólo ha de entenderse en relación con la experiencia de Agustín; la biografía en este caso es más que información: es comentario y clave" (1).

Partiendo de la transformación del pecador operada por la gracia, Agustín trata de remontarse a las causas. Si hecho tan portentoso se produce por la gracia de Dios, debemos buscar su origen en Dios y en la eternidad. Creyó hallar este origen en la elección divina incondicional.

En los primeros tiempos de su vida cristiana, Agustín muestra en su pensamiento la influencia de su maestro Ambrosio y ocasionalmente aparece en sus escritos cierta tendencia al synergismo y a la elección condicional. "En el año 394, cuando escribió su comentario sobre la Epístola a los Romanos, contrastaba una elección basada en las obras con la elección condicionada a la fe, y atribuía a los elegidos méritos ocultos —*ocultissima merita*—; es decir, ciertas disposiciones de corazón que son fundamento y razón de su elección" (2). Pero posteriormente, estudiando las Escrituras a la luz de su experiencia, llegó a creer que la elección es incondicional. Con gran precisión, Fisher resume los puntos de vista del Padre africano: "Los que creen en el evangelio con fe salvadora, no son meramente elegidos para ser recipientes del galardón celestial; son elegidos para ser recipientes de la fe (3). La fe misma es el don de Dios. Los demás son dejados en sus pecados: dejados para que perezcan. No son predestinados para el pecado, sino más bien para el castigo que el pecado merece, del que no son salvados por la gracia electiva. El número de los escogidos está fijado. Está predeterminado en el plan de Dios. Pero no todos los creyentes son elegidos. La perseverancia en la vida nueva y santa es don de Dios y se otorga a aquella parte de creyentes a quienes Dios en su inescrutable sabiduría ha escogido para concedérsela" (4). En esta formulación de Agustín la elección se desvincula de la fe en Cristo. La fe no implica necesariamente la certidumbre de la elección, y, por ende, de la salvación. De este modo, la elección escapa del plan redentor de Dios aplicado a los creyentes en Cristo para convertirse en una incógnita. Viene a ser la selección misteriosa e inescrutable de un *numerus predestinatorum* de entre la *massa perditionis*.

Parece que Agustín deseaba dar a su doctrina de la elección un carácter netamente positivo. La predestinación es para salvación, no para condenación. En la reprobación de los no elegidos sólo hay "presciencia" por parte de Dios. Usando un término de época posterior, diríamos que Agustín era *un infralapsario*. Sin embargo, como siempre ha sucedido, la doble predestinación surgía inevitablemente tan pronto como las doctrinas notadas se llevaban a sus últimas consecuencias. En su famosa obra *Enchyridion*, pequeño sumario de doctrina cristiana, se refiere explícitamente a "aquellos a quienes Dios, en su justicia, ha predestinado para castigo" y a "la salvación de aquellos a quienes El, por su misericordia, predestinó para la gracia" (5). En su *Civitas Dei*, alude a los predestinados "para sufrir castigo eterno" y para "ir con el diablo al fuego eterno" (6).

Otro punto que merece mención especial es el problema insoluble que se planteó a Agustín al tratar de sostener simultáneamente las doctrinas de la elección incondicional y la regeneración bautismal. Como muy bien dice James Orr, "si todos los bautizados son regenerados, y si el bautismo se administra por voluntad humana, ¿dónde y cómo queda la soberanía de la gracia divina o la certidumbre de la elección? Parece difícil combinar una doctrina de elección con otra que hace de toda persona bautizada correctamente un hijo de Dios" (7).

Como veremos más adelante, en dificultades análogas se vio envuelto Calvino al tener que enfrentarse con la cuestión de la salvación de los niños. Pero, independientemente de las contradicciones que se observan en el sistema agustiniano, su doctrina de la predestinación vendría a ser piedra de escándalo perdurable, principio de ardientes y prolongadas controversias a lo largo de la historia de la Iglesia.

Notas

(1) James Orr, *The Progress of Dogma*, p. 138.

(2) G. P. Fisher, *History of Christian Doctrine*, p. 192.

(3) G. P. Fisher, *De Praedest. Sanctorum*, 37, c. 18.

(4) G. P. Fisher, *History of Christian Doctrine*, pp. 191 y 192.

(5) *Op. cit.*, p. 100.

(6) XV, I, 1, y XXI, 24, 1. Cit. por Sydney Cave en *The Christian Estimate of Man*, p. 97.

(7) James Orr, *The Progress of Dogma*, p. 144.

PELAGIANISMO Y SEMIPELAGIANISMO

El pelagianismo

Una vez más nos encontramos frente a una antropología engendrada mayormente por la experiencia personal, la reacción y la especulación filosófica más que por las Escrituras.

Fue Pelagio un monje británico que se trasladó a Roma a principios del siglo V. En contraste con la experiencia de Agustín, la de Pelagio había estado exenta de los agudos conflictos interiores y de las luchas contra el pecado que caracterizan la vida del primero antes de su conversión. Austero en sus costumbres, fue Pelagio hombre de moralidad acendrada y carácter irreprochable. De la gran estima en que era tenido por la pureza de su vida, el propio Agustín da testimonio **(1)**.

No es sorprendente que experiencias tan dispares influyeran de modo tan poderoso en la formulación de doctrinas antagónicas. Cuando Pelagio llegó a Roma, oyó en cierta ocasión citar la oración de Agustín: "Señor, da lo que mandas y manda lo que quieras". Estas palabras actuaron en su ánimo a modo de fulminante y se opuso a ellas con gran excitación. El sostenía, al igual que Kant siglos después, que todo mandamiento presupone por parte de quien lo recibe la posibilidad de obedecer. Así, sobre una premisa puramente filosófica y no sobre la Escritura se levanta el sistema pelagiano, según el cual el hombre* en su condición natural, tiene suficiente poder para hacer en todo la voluntad de Dios.

Antes del año 409 ya había ganado Pelagio la adhesión de Celestius, abogado romano dotado de gran habilidad dialéctica, quien dio al pelagianismo forma y vigor. Sus principales puntos pueden bosquejarse en breves líneas:

- a) Adán era mortal por naturaleza y la muerte no le sobrevino como consecuencia del pecado,
- b) El pecado de Adán sólo le afectó a él y no tuvo ninguna consecuencia en la capacidad de la raza para practicar el bien,
- c) Los niños nacen en un estado de perfección idéntica a la de Adán antes de su caída; es decir, no hay transmisión hereditaria de una naturaleza pecaminosa,
- d) El hombre puede cumplir perfectamente los mandamientos de Dios,
- e) Sus pecados se deben a la influencia de los malos ejemplos,
- f) La gracia de Dios es una ayuda para el hombre,, pero se interpreta equiparándola a los dones naturales o a factores externos, tales como la buena educación,
- g) El bautismo es un rito de consagración que, al mismo tiempo, anticipa el perdón futuro,
- h) En conclusión, como no hubo caída o muerte de la raza en Adán, tampoco hay resurrección en Cristo.

No es necesario conocer profundamente la Escritura para descubrir lo erróneo de todas las aseveraciones anteriores. Los embates de la reacción pelagiana frente a las innovaciones teológicas, no exentas de error, de Agustín no fueron ciertamente afortunados. Forzosamente, a pesar del limitado sector que lo apoyó, el nuevo sistema habría de ser rechazado por la Iglesia. En el concilio de Cartago (años 411 y 412 d. de C.) se condenaron las opiniones de Celestius. Posteriormente, dos sínodos celebrados en Palestina (414-416) juzgaron a Pelagio; pero, desorientados por lo especioso de sus explicaciones, lo absolvieron. El caso volvió a considerarse en Roma (416-418), a instancias del primer sínodo de Palestina. La vacilación e ignorancia de Zozimo, obispo (papa) de Roma, le llevó al principio a otorgar a Pelagio un certificado de ortodoxia y a censurar a sus acusadores. Sin embargo, la fuerte oposición de un concilio reunido en Cartago le hizo revocar su primera decisión y anatematizar la doctrina de Pelagio. Orr, con un fino sentido de humor, observa que la actuación de Zozimo constituye un comentario curioso sobre la infabilidad papal **(2)**. Finalmente, el pelagianismo fue condenado en el llamado concilio ecuménico de Efeso, en el año 431.

Al comparar los dos sistemas, el agustiniano y el pelagiano, resaltan los errores de ambos. El comentario que sobre ellos hace Sydney Cave es valioso por su equilibrada objetividad: "El

pelagianismo era una interpretación inaceptable del cristianismo. No somos libres para obrar como si no tuviésemos ya malos hábitos formados, ni quedamos exentos de la influencia que entraña la solidaridad del mal: ese sistema corporativo de pensamientos y actos pecaminosos entre los cuales todos hemos de vivir. El ejemplo y la instrucción, aunque sean el ejemplo y la instrucción de Cristo, no son suficientes. No podemos levantarnos por nosotros mismos para ir a Dios. Solamente por la gracia de Dios podemos ser restaurados a la comunión con El. Las palabras de Agustín—"da lo que pides y pide lo que quieras"—son una expresión propia de la piedad cristiana. Son palabras que aparecen en las Confesiones, libro escrito en forma de oración. Cuando oramos, el sentido de la presencia de Dios conduce a la penitencia y a la convicción de que solamente por la gracia de Dios podemos conocer y hacer su voluntad. Pero hablar de su "gracia irresistible", como lo hace Agustín, es ser víctimas de una metáfora. Si la gracia se concibe como una fuerza, entonces podemos hablar ciertamente de la gracia de Dios como irresistible, ya que lo finito debe rendirse a lo infinito. Pero la gracia de Dios no denota una potencia misteriosa. Se trata de una perífrasis para declarar que Dios es un Dios de gracia. La relación entre Dios y el hombre no puede ser interpretada como si se tratase de una fuerza infinita que actúa sobre un objeto finito. Es una relación personal, porque Dios es amor santo. Y el amor significa no sólo propia realización, sino anonadamiento, kenosis. Un Dios de amor no trata a los hombres como si fuesen cosas, sino como personas. Agustín tuvo razón al enfatizar la necesidad de la gracia de Dios para el principio, la continuación y el fin de la vida cristiana, pero se expresó con tales términos al hablar de su poder, que oscureció su amor. En otro lugar, Agustín ha escrito más brillantemente que ninguno de los Padres de la Iglesia antigua sobre el amor, pero en la racionalización de su experiencia de la gracia divina describió a Dios en palabras más propias de un déspota oriental que del Padre de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo" (3).

Notas

(1) Ep. 186 ad Paul. De Pecc. Merit. III, 1, 3. Cit. por G. P. Fisher, History of Christian Doctrine, p. 183.

(2) Ob. cit, p. 180.

(3) Op. cit., pp. 98-99.

El semipelagianismo

A pesar de la condenación del sistema pelagiano, el agustinianismo no consiguió una aceptación unánime. Aun Jerónimo, campeón de la causa agustiniana, no abandonó su creencia en un resto de libertad de la voluntad, ni adoptó las doctrinas de la elección absoluta y la gracia irresistible. En el concilio de Cartago, celebrado en el año 418, no se incorporaron a sus conclusiones las enseñanzas distintivas de Agustín sobre la incapacidad total del hombre natural para escoger el bien ni su concepción de la gracia como fuerza irresistible que cambia la voluntad.

Para muchos, el agustinianismo resultaba tan poco atractivo como el pelagianismo. Libertad de la voluntad y gracia irresistible eran términos irreconciliables que se excluían recíprocamente. Si la voluntad no es libre, ¿por qué exhortar a los hombres al arrepentimiento, a la fe y a la diligencia en la vida cristiana? Si todo estaba predeterminado por Dios, ¿por qué inquietarse ante la idea de una responsabilidad humana que, de hecho, sería inexistente?

Parece que estas consideraciones y otras análogas habían producido confusión y desorden en el Norte de África. Algunos monjes del claustro de Adrumetum, disputando acerca del significado de la predestinación absoluta, habían caído —como sucedería en otros casos a lo largo de los siglos— en la duda y la desesperación. Otros hicieron de esta doctrina motivo de indiferencia y libertinaje. Un tercer grupo admitía la intervención, aunque mínima, de la voluntad humana en la regeneración. Con objeto de corregir esta situación, Agustín escribió sus dos tratados *De gratia et libero arbitrio* y *De correctione et gratia* (La gracia y el libre albedrío; la corrección y la gracia), con lo que, al parecer, desaparecieron las dificultades de los monjes en cuestión.

Más fuerte y duradera fue la oposición a Agustín suscitada en el sur de las Galias, desde donde dos de sus más fieles discípulos, Próspero e Hilario, le escribieron con honda inquietud. Se había formado una escuela teológica entre las florecientes iglesias de esta región de Francia que, al parecer, trataba de reproducir la antropología de siglos anteriores. Sin embargo, sus maestros no eran pelagianos,

pues sostenían que "todos los hombres pecaron en el pecado de Adán", y que "nadie podría salvarse por sus obras, sino sólo por la gracia de Dios en la regeneración"... "Antes de la creación del mundo, Dios había preconocido y predestinado para su reino a aquellos que El previo serían llamados por gracia para ser dignos de su elección" **(1)**. Para responder a las preguntas de sus amigos, Agustín escribió sus tratados Sobre la Predestinación de los Santos y Sobre el don de la Perseverancia. Pero estos tratados no convencieron a los críticos de Agustín, entre los cuales se destacó Juan Casiano, fundador del monasterio de Masilia (la moderna Marsella), alumno y amigo de Crisóstomo y reorganizador del monasticismo occidental. Casiano no sólo rehuyó las enseñanzas de Pelagio, sino que las atacó enérgicamente. Pero con el mismo vigor se opuso a las enseñanzas de Agustín, que parecían amenazar la realidad de la lucha moral. En el capítulo trece de sus Conferencias, Casiano enseña: "La debilidad humana por sí sola, es decir, sin la ayuda de Dios, no puede lograr nada en lo concerniente a la salvación". Por otro lado, reafirma las palabras del Señor: "No es la voluntad de vuestro Padre que ninguno de éstos se pierda", y pregunta: "¿Cómo podemos imaginar, sin incurrir en grave blasfemia, que El no quiere la salvación de todos los hombres, sino que en vez de todos sólo algunos sean salvos?" **(2)**.

Apoyándose en la enseñanza de "todos los Padres", detalla las diferentes etapas de la acción divina en el hombre, pero salvaguardando siempre la libertad de la voluntad humana. En este sistema la conversión se debe a la doble acción como factores coordinados.

En cuanto a la predestinación, el semipelagianismo no reconoce ningún decreto incondicional de Dios. La elección para salvación o para perdición depende del uso que el hombre haga del resto de libertad que para el bien le queda. El decreto de la elección es, por lo tanto, condicional.

Hay quienes acusan a los críticos de Agustín de tergiversación de sus enseñanzas. Pero algo semejante ha acontecido con los opositores del semipelagianismo. En su origen mismo, Próspero, al que ya hemos aludido como leal discípulo de Agustín, manifestó que las doctrinas semi-pelagianas favorecían el pelagianismo. Sus razones denotan una apreciación tendenciosa del sistema que combatía y muestran una decidida desfiguración del mismo. Debilidades semejantes se han observado con motivo de parecidas controversias posteriores. De haberse impuesto la ecuanimidad, probablemente no se hablaría hoy de semipelagianismo sino de semiagustinianismo.

La fuerte reacción de los sectores agustinianos no pudo impedir que el semipelagianismo extendiese su influencia hasta el punto de que el sínodo de Arles, en el año 473, le diera su apoyo a la par que condenaba la doctrina de la predestinación propugnada por Agustín. Este éxito fue temporal. En el segundo sínodo de Orange, celebrado en el año 529, el semipelagianismo fue condenado. Sin embargo, el impacto que este sistema había producido se puso de manifiesto, puesto que los cánones de este sínodo no hacen ninguna referencia a la elección, a no ser para anatematizar a quien se atreviera a enseñar la predestinación para el mal. El resultado de la pugna entre el semipelagianismo y el agustinianismo quedaba, pues, indefinido, relegado a la oscuridad y al silencio. De hecho, nadie podía determinar cuánto de la teología de Agustín se confirmaba por la condenación del semipelagianismo.

A pesar de todos los anatemas que se han lanzado contra el semipelagianismo, cualquier investigador honrado habrá de reconocer en ese movimiento el primer esfuerzo serio por establecer el equilibrio en la antropología cristiana, reteniendo lo que en otros sistemas doctrinales pudiera haber de verdadero y desechando sus extremos erróneos. No diremos que el semipelagianismo consiguió plenamente su propósito o que estuvo exento de errores. Todavía enfatizaba torcidamente la voluntad humana como punto inicial de la salvación. Pero marcó una pauta y señaló una actitud que, de haberse ahondado mediante el estudio serio de las Escrituras, habría podido cerrar definitivamente una de las controversias que, con algunas modificaciones, no ha dejado de agitar a la Iglesia. Existe bastante confusión en el empleo del término semipelagianismo y lo que está escrito aquí sólo se refiere al intento de lograr una doctrina equilibrada durante el período de referencia: el siglo V y el principio del VI. Hay elementos de semipelagianismo en la doctrina oficial de la Iglesia Católica que no entran en nuestra discusión aquí.

Notas

(1) Ep. CCXXV. Cit. por S. Cave, op. cit., p. 100. **(2)** S. Cave, op. cit., p. 101.

IV

LOS SIGLOS DE LA EDAD MEDIA

Los grandes debates de los primeros siglos perdieron intensidad durante el período medieval. Las ingentes masas convertidas al cristianismo en toda Europa debían ser instruidas o, más bien, disciplinadas. Por otro lado, la Iglesia se consideraba más y más como una sociedad visible, jerárquicamente organizada, realización del Reino de Dios en la tierra, y su principal problema no era precisamente teológico, sino práctico. La gran necesidad de aquellos tiempos radicaba en la consolidación de la autoridad de la Iglesia y no en la defensa de unos dogmas. Sin embargo, aún hubo chispazos polémicos que reencendieron las pasadas controversias.

Aunque Agustín y su sistema continuó gozando de la máxima estima, su doctrina de la predestinación quedó relegada al olvido hasta que en el siglo IX Gottschalk la sacó nuevamente a la luz con matices de rigor extremo.

La doctrina extrema de Gottschalk

Este escritor, hombre culto y piadoso de Orbais, provincia de Reims, había abandonado la vida monástica al sentir que no tenía vocación para ella. A pesar de que un sínodo le había eximido de sus votos, el abad del monasterio abandonado por Gottschalk insistió en que éste debía volver al monasticismo, lo que hizo incorporándose a un monasterio en la diócesis de Soissons. Necesitado de consuelo y aliento, se dedicó al estudio de Agustín y en su doctrina de la predestinación halló la explicación de su retorno a la vida monacal. Era monje, no por su propia voluntad, sino por la gracia irresistible de Dios.

Gottschalk fue el primero que usara la terrible frase *predestinatio gemina* (doble predestinación), si bien trató de salvar el imponente escollo que esta posición suponía recurriendo al carácter permisivo del decreto de Dios relativo al pecado. La doctrina de la elección que Agustín había introducido en su vasto complejo teológico, fuertemente trabado por su mente sutil, fue aislada por Gottschalk y llevada a su extremo lógico. Como resultado de ello fue condenado como hereje por el sínodo de Chiersy en el año 849.

Posteriormente, ni Anselmo ni Tomás de Aquino, las dos figuras más eminentes en el pensamiento de la Edad Media, tratan directamente el punto de la elección, aunque el último comparte la posición de Agustín al hablar de "cierto número de predestinados".

Por otra parte, como factor integrante de su gran sistema teológico elaborado en su *Summa Theologica*, quiere probar que ciertas doctrinas cristianas pueden establecerse por la razón, que toma como punto de partida la evidencia de los sentidos, mientras que otras, como la Trinidad, la Encarnación, etc., se dan a conocer enteramente por la revelación y se reciben por la fe. El Dictionary of the ChristüM Church resume su argumento como sigue: "Como la esfera de estas doctrinas es la de la fe, donde la preeminencia {principalitas} pertenece a la voluntad, y no a la inteligencia, su recepción de parte del creyente tiene que ver con la decisión morar' (1). Esta iniciativa humana frente a las grandes doctrinas soteriológicas, unida al valor que se concede a los méritos, coloca a la Iglesia Católica Romana en una posición semipelagiana, ¡puesto que la *Summa Theologica* se acepta como la doctrina oficial de Roma, pese a la sumisión —un tanto teórica— a las doctrinas de Agustín. La furiosa reacción en contra del jansenismo del siglo XVII muestra que el romanismo oficial acepta de Agustín su concepto de la Iglesia expuesto en *De Civitate Dei*, pero que no da lugar real a su doctrina de gracia, ni en sus aspectos sanos, ni en sus puntos extremos. Este semipelagianismo no ha de confundirse con el de los siglos v y vi ya examinado.

Volviendo al siglo XIII, los teólogos franciscanos, Alejandro de Hales y Buenaventura, parecen inclinarse al semipelagianismo, aunque en su doctrina de la elección interpretaban la presciencia de Dios, no como el fondo de la predestinación, sino como su concomitante. *Duns Scotus*, profesor de Oxford, enfatizó la soberanía de Dios, pero al mismo tiempo reafirmó el libre albedrío del hombre, y

vino a ser el precursor de un movimiento, dentro de la Iglesia Católica, con tendencias pelagianas. Contra este movimiento se alzaron Bradwardine y Wycliffe, quienes reavivaron los conceptos agustinianos con subidos matices de determinismo.

Así, a lo largo de diez siglos, se mantuvieron las mareas de la controversia sobre la predestinación, con sus movimientos sucesivos de flujo y reflujo, de acción y reacción. Pusieron de relieve los valores innegables de la teología de Agustín, pero al mismo tiempo mostraron la tenaz resistencia que siempre se opuso a los conceptos de una regeneración monergista y una elección incondicional que hacía de los hombres meros objetos en las manos de Dios

Notas

(1) Op. cit., p. 1352.

V

EL PERIODO DE LA REFORMA

(Lutero, Melancton y Zuinglio)

Antecedentes

En los siglos de la Edad Media, la idea de mérito humano en la salvación había ido adquiriendo importancia creciente. Tomás de Aquino, paradójicamente, cierra su Tratado sobre la Gracia con un capítulo sobre el Mérito, en el que emerge de manera inconfundible el punto de vista católico, a pesar de los esfuerzos de su autor por mantener incólume el concepto de gracia. Siguiendo la línea de los teólogos medievales, Tomás distingue entre el *meritum de congruo* —atribuido, no a deuda, sino a capacidad— y el mérito de condigno, premiado por Dios en justicia, y afirma que "un hombre en gracia puede merecer la vida eterna condignamente" (1).

Bien conocidos son los extremos a que en la práctica llegó a fines de la Edad Media el concepto de mérito, escandalosamente mercantilizado mediante las indulgencias. En los tiempos que precedieron inmediatamente a la Reforma, dentro de la Iglesia, privaba el criterio de que la salvación es un premio que Dios concede a las obras meritorias. Los conceptos de gracia y fe, en el sentido neo-testamentario, habían quedado oscurecidos y anulados.

En esta situación era de esperar que los reformadores, en su afán de reivindicar la *sola gratia*, rechazaran de plano todo sistema que tendiera a atribuir el menor valor al hombre pecador o a sus obras y acogieran sin reservas la teología de Agustín en esta parte. Una vez más la fuerza de la reacción, corroborada por la fuerte experiencia y por la capacidad especulativa de Calvino, en movimiento de retorno a muchas de las verdades bíblicas, llevaría a los líderes de la Reforma a las mismas posiciones extremas a que había llevado antes al obispo de Hipona en la doctrina de la predestinación.

Brunner, en un objetivo estudio histórico sobre este tema, escribe: "Si hemos de tener una correcta apreciación de la doctrina sobre la predestinación de Lutero o de Calvino, debemos empezar por el hecho de que examinaban el problema en su totalidad desde un punto de vista: agustinianismo versus pelagianismo. Así, desde el principio mismo, adoptaron la posición de la disyuntiva, por lo cual aceptaron la fatal perversión de la idea de elección... Una vez embarcados en esta dirección, prosiguieron su ruta, hasta su desagradable fin: el *horribile decretum* de la doble predestinación" (2).

Notas

(1) S. Cave, op. cit., p. 115.

(2) Brunner, The Christian Doctrine of God, p. 342.

Lutero

La posición de Lutero sobre la predestinación aparece con cierta mesura cuando comenta la Epístola a los Romanos y en el prefacio a los capítulos 9 a 11 escribe: "Nuestra justificación es arrebatada de nuestras manos y puesta en la mano de Dios". Esta afirmación, que refleja admirablemente la verdad de la Escritura, sirve a Lutero de base para su interpretación de la predestinación. "Como somos tan débiles e inseguros —escribe— si dependiese de nuestro poder, ningún hombre sería salvo"... "Pero como en Dios hay seguridad y su predestinación no puede fallar, no habiendo quien pueda resistirle, aún tenemos esperanza contra el pecado". Tampoco faltan elementos de verdad en este corolario, que el reformador alemán sitúa en un contexto de prudencia y buen sentido.

Sin embargo, Lutero cayó en el extremismo al escribir *De servo arbitrio* {Sobre la voluntad esclavizada}, obra destinada a refutar la de Erasmo, *De libero arbitrio* (Sobre el libre albedrío). En esta posición más avanzada, Lutero expone la doctrina de la predestinación de manera casi brutal, "haciendo aparecer a Dios como un déspota arbitrario y sin misericordia, y al hombre como una víctima pasiva de la omnipotencia" (1). El gran historiador del cristianismo, Kenneth S. Latourette, escribe: "Lutero admitía que la razón natural se ofende ante la doctrina de la impotencia del hombre en el pecado y por una concepción de Dios que, a la par que lo presenta como bueno, enseña que por su mera voluntad endurece y condena a los hombres a quienes no ha escogido para salvación. Confesaba que en cierta ocasión la contradicción aparente le llevó a tal abismo de desesperación que deseó no haber nacido" (2).

Afortunadamente, Lutero tenía una clara visión del Dios revelado en Jesucristo como el Dios de amor. No llegó a resolver el dualismo que en su concepción había entre el Dios revelado y el Dios escondido (*Deus absconditus*), pero supo aconsejar sabiamente: "¿Por qué te atormentas a causa de la predestinación? Contempla las heridas de Jesús".

Además, *De servo arbitrio* no fue la última palabra de Lutero sobre el asunto que estamos considerando. Brunner, que en cierto modo ha redescubierto el pensamiento de los últimos años de Martín Lutero, hace un autorizado comentario histórico: "Este determinismo predestinante fue después contradicho por su nueva comprensión de la elección, lograda mediante una nueva percepción de la verdad del Nuevo Testamento. Lutero, es verdad, nunca revocó lo que había dicho en *De servo arbitrio*; pero desde el año 1525 en adelante su enseñanza fue diferente. Se había librado del planteamiento agustiniano del problema y del pensamiento causal de Agustín. Vio que esta doctrina de la predestinación era especulativa, teología natural, y entendió la idea bíblica de la elección en y por Jesucristo. Por cuanto este cambio en el pensamiento de Lutero es muy poco conocido de la mayoría... y ya que nos ocupamos aquí de una verdad importantísima, por no decir fundamental, debemos ahora tratar de este tema con mayor detalle.

Mientras que antes del año 1525, y especialmente en *De servo arbitrio*, Lutero explícitamente niega el universalismo de la voluntad divina en cuanto a la salvación, ahora enfatiza la verdad de que Dios nos ofrece en Cristo, como su única voluntad, el Evangelio de gracia, y a esto añade que cualquiera que especule sobre la voluntad de Dios fuera de Cristo pierde a Dios. En Cristo, el Crucificado, "tú conoces la esperanza cierta de la misericordia de Dios hacia ti y hacia toda la raza humana". Ahora hace una distinción explícita entre el universalismo de la promesa y el particularismo del modo en que el mundo llegará a su fin: "porque el Evangelio ofrece a todos los hombres, ciertamente, perdón de pecados y vida eterna por Jesucristo; pero no todos los hombres aceptan la promesa del Evangelio..., pero el hecho de que todos los hombres no aceptan a Cristo se debe a su propia culpa..., porque es la voluntad de Dios que Cristo sea un *communis thesaurus omnium*..., pero el incrédulo resiste esta voluntad de Dios"... Lutero se da cuenta de que la cuestión de la predestinación está fuera de la esfera de la revelación cristiana y de la fe, y que constituye una cuestión de teología natural especulativa. Es la teología especulativa escolástica que hace distinción entre una *voluntas signi* (voluntad revelada) y la *voluntas beneplaciti*, el inescrutable propósito divino de elección o rechazamiento. Nadie debiera disputar acerca de la nuda Divinidad (es decir, acerca de la voluntad de Dios que no ha sido revelada), sino que deberíamos huir de tales pensamientos como del infierno mismo y de las tentaciones del diablo. Sólo en el *Verbum Dei* tenemos el verdadero conocimiento de la voluntad de Dios.

En todo esto, Lutero ha percibido dos verdades: en primer lugar, que la doctrina tradicional de la predestinación, como él mismo la había tomado de Agustín, es teología especulativa, por lo que no resulta en un conocimiento real de Dios, sino que, por el contrario, conduce a los hombres a la desesperación; y, en segundo lugar, que la verdadera doctrina de la predestinación es simplemente el conocimiento de la elección en Jesucristo por la fe. En este punto, como en tantos otros, Lutero ha liberado el Evangelio de la carga de tradición que casi la había oscurecido por completo, y una vez más basa la verdad teológica sobre la revelación de Dios en Jesucristo" (3). Estas investigaciones de Brunner sobre el pensamiento más maduro de Lutero exponen el quid de tan discutida cuestión: ¿hemos de aceptar el Evangelio tal como se presenta en las Escrituras o hemos de entregarnos a especulaciones filosóficas sobre la voluntad de Dios? Se destacan claramente las dificultades

insuperables con que han tropezado los defensores de una predestinación absoluta frente a la gloriosa revelación que Dios ha hecho de sí mismo en Cristo, así como la necesidad de adoptar posturas más moderadas y más en consonancia con el conjunto de las enseñanzas bíblicas. Lo contrario fácilmente desfigura y destruye la grandiosa esencia del Evangelio, que es buena nueva de salvación provista por un Dios de gracia para un mundo pecador.

Notas

(1) S. Cave, op. cit., p. 136.

(2) Kennetb S. Latourette, A History of Christianity, p. 724.

(1) Op. Cit., pp. 242-245.

Melanchton

En Melanchton halló la Reforma alemana el intelectual por excelencia que dio expresión clara a la dogmática de Lutero. Como éste, al principio, compartió el concepto de la predestinación absoluta. Más tarde, modificó su punto de vista y empezó a escribir cautelosamente. Entendió que la idea de responsabilidad humana únicamente puede tener sentido sobre la base de siquiera un mínimo de libertad por parte del hombre y aseveró que, contra todas las imaginaciones peligrosas acerca de la predestinación, la promesa del Evangelio es universal en su alcance.

Paralelamente a su cambio de ideas sobre la predestinación, se observa en Melanchton una evolución hacia el sinergismo en sus conceptos acerca de la conversión. En las ediciones sucesivas de la Confesión de Augsburgo pueden apreciarse los pasos que fue dando para llegar a su afirmación (1) de que en la conversión la voluntad del hombre tiene una parte, aunque mínima, en cooperación con el Espíritu Santo y con la Palabra de Dios.

Melanchton nunca fue molestado por Lutero a causa de haber aceptado estas nuevas ideas. De hecho, la doctrina que dominaba la mente y el corazón de Lutero era la de la salvación por la gracia divina que prescinde de toda idea de mérito humano. Además, como ya hemos observado, en el mismo Lutero se operó un cambio en el énfasis dado a la doctrina de la predestinación, por lo que la actitud innovadora de Melanchton no le parecería intolerable.

Aunque la Fórmula de la Concordia —que fue publicada en 1580 con el fin de salvar la unidad de la Iglesia luterana— condenaba algunas de las opiniones de Melanchton y mantenía en su forma esencial las doctrinas de Lutero, la teología luterana fue separándose más y más de sus conceptos originales sobre la predestinación y en la actualidad la admite como total o parcialmente condicional, por lo que dista muchísimo de la definición calvinista.

Notas

(1) Véase p. 120.

Zuinglio

Aparte de que Zuinglio incluía entre los elegidos a personas que no habían sido bautizadas ni habían conocido a Cristo, ninguna diferencia seria hubo entre él y Lutero (en su primera época) o Calvino respecto a la doctrina de la predestinación. Pero en sus conceptos se acentúa mucho más la especulación filosófica. Sus puntos de vista sobre esta cuestión fueron expuestos sin ambigüedades en su gran sermón sobre la Providencia pronunciado en Mar-burgo.

Partiendo de la idea de Dios como el "*Summum bonum*" —idea adquirida de la filosofía platónica y no de la revelación bíblica—, Zuinglio pasa a exponer los atributos divinos de la omnisciencia y la omnipotencia, apelando a Moisés, Pablo, Platón y Séneca, para llegar a conclusiones netamente panteístas.

Con su doctrina de Dios, el Absoluto, combina Zuinglio su concepto del mal, fuertemente teñido de

neoplatonismo. El mal es "necesario" para que resalte la belleza de la virtud. Esta doble línea de pensamiento le lleva sin gran esfuerzo a derivar de la "bondad" de Dios, tanto como de su justicia, su doctrina de la predestinación con sus repelentes implicaciones morales. Zuinglio declara que "si un hombre comete un crimen, como solemos llamarlo, eso es una expresión impropia, ya que en él está actuando Dios; solamente que no podemos llamar "crimen" a su acción por cuanto él no se halla sometido a ninguna ley". Pone como ejemplo el adulterio de David y el del ladrón que mata a su víctima. Dios incita al ladrón para que cometa el acto fatal del homicidio. Pero si es Dios quien le incita a cometer el asalto, ¿no es el ladrón forzado a hacerlo? Zuinglio admite que sí, pero asevera a la vez que el ladrón debe ser ejecutado. De este modo todo se deriva de la pan-causalidad de Dios; si Dios es la causa tanto del pecado como de la condenación que éste acarrea, aún más es la causa del bien, de la salvación y de la vida eterna.

Todo está determinado en la voluntad de Dios. De hecho, Zuinglio va aún más lejos al declarar que todo es obra únicamente de Dios **(1)**.

El gran reformador suizo, que en tantos puntos sostuvo posiciones netamente bíblicas, se desvió deplorablemente en los aspectos de su teodicea que dejamos anotados. Sus conclusiones nos confirman una vez más cuan fácilmente puede llegarse a aberraciones doctrinales cuando, apartándose de la Escritura, se siguen los caminos de la metafísica y de la tradición teológica.

Notas

(1) E. Brunner, 033. cit., p. 323.

VI

CALVINO Y LA DIFUSIÓN DEL CALVINISMO

Nacido en Noyon, cerca de París, Juan Calvino cursó estudios de Derecho y llegó a ser un distinguido humanista. Pronto tuvo conocimiento de las doctrinas de la Reforma, pero durante algún tiempo se resistió fuertemente a aceptarlas. Por fin, se rindió a ellas. Esta experiencia, aunque diferente de las de Agustín o Lutero, tuvo para Calvino un significado igualmente hondo. Refiriéndose a ella, escribió más adelante: "Cuando estaba demasiado obstinadamente adherido a las supersticiones del papado para poder sacarme a mí mismo del lodo, Dios subyugó mi alma, la cual estaba demasiado endurecida para mi edad, y la sometió a la docilidad mediante una conversión repentina" (1). A semejanza de la experiencia de Agustín, la del reformador francés constituiría un elemento importante en la elaboración de su sistema doctrinal.

De mente más disciplinada que Lutero, más profundo y sistemático en su pensamiento, Calvino aportó a la Reforma una valiosísima contribución: sus "Institutos", que, en frase de Ritschl, constituyeron "la obra maestra de la Teología protestante". En efecto, la mayor parte de su recio contenido sigue mereciendo la entusiasta aprobación de todos los cristianos evangélicos, sin distinción de denominaciones o escuelas teológicas. Pero su aceptación acentuada de la doctrina agustiniana sobre la predestinación renovó en el seno del protestantismo las luchas teológicas que en otro tiempo habían enfrentado a agustinianos y pelagianos o semipelagianos.

Los "Institutos", en su primera edición (año 1536), eran un sumario de enseñanza cristiana. Sus escasas referencias a la elección muestran cómo, en gran parte, la posición de Calvino en este punto fue determinada por el loable afán —al que ya nos hemos referido— de salvaguardar la doctrina de la gracia. Al final del capítulo sobre La Ley, escribe: "Es por la misericordia (benignitas) de Dios, no por artificio alguno de nuestra parte, que somos llamados a la esperanza de la salvación eterna"... "Pero en Cristo somos elegidos desde la eternidad antes de la fundación del mundo, no por ningún mérito nuestro, sino conforme a la voluntad del beneplácito de Dios". La gran preocupación de Calvino es mostrar que "si alguien atribuye la más insignificante porción de nuestra salvación a las obras, pervierte y corrompe el conjunto de la Escritura, la cual tributa toda la alabanza a la misericordia divina" (2). ¿Quién se atrevería a discutir estas aseveraciones de fuerte sabor bíblico, rotundas pero ponderadas? Sin embargo, ya en esta primera edición aparecen aspectos del pensamiento de Calvino que, desarrollados posteriormente, resucitarían con rigidez estremecedora la idea de la doble predestinación, apuntada tímidamente por Agustín y propugnada —como vimos— por Gottschalk de la forma más descarnada. No es de extrañar que, con razón o sin ella, muchos apenas vean en el reformador ginebrino otra figura que la del profeta proclamador del "*decretum horribile*".

Los "Institutos", después de una segunda edición considerablemente aumentada en 1539, alcanzaron su forma final en el año 1559. Este último texto es el que desde entonces se ha usado siempre que se hace referencia a la monumental obra de Juan Calvino.

Siguiendo un orden de asuntos semejante al del Credo apostólico, en su primer libro trata extensamente del conocimiento de Dios como Creador; en el segundo del conocimiento de Dios como Redentor; en el tercero del modo de obtener la gracia de Cristo, y en el cuarto de las doctrinas de la Iglesia y de los sacramentos.

El tema de la predestinación surge en el tercer libro en relación con la obra del Espíritu Santo. Ciertamente no hizo Calvino de esta doctrina el centro de sus enseñanzas, pero sus atrevidas afirmaciones resultan no sólo desproporcionadas sino equivocadas. "La predestinación —según se define en los Institutos— es el decreto eterno de Dios por el cual ha determinado en sí mismo lo que ha querido que llegase a ser cada individuo de la raza humana. Porque todos no son creados con un destino semejante, sino que se ha preordinado vida eterna para algunos y condenación eterna para otros. Decimos, por tanto, que todo ser humano, creado para uno de estos dos fines, está predestinado o para vida o para muerte" (3). Calvino reconoce las dificultades inherentes en el misterioso tema de la predestinación, pero a la vez insiste en que debe enseñarse y él mismo avanza en sus

especulaciones hasta puntos escalofriantes. Remitimos al lector a la cita que insertamos en nuestro capítulo sobre La Vocación (pág. 100), donde Calvino afirma que a veces la acción iluminadora del Espíritu Santo en los no elegidos es ejercida sólo por un tiempo; después Dios abandona a los tales y los hiere con una ceguera mayor. No menos severas son las declaraciones que hallamos en el mismo libro y que ya transcribimos en el capítulo sobre la Elección (pág. 123 y ss.). La doctrina calvinista de la doble predestinación adquiere matices terribles al relacionarla con el destino de los niños. Este destino quedaba envuelto en la incertidumbre. Unos serían salvados y otros condenados sin que ninguno tuviera la menor parte en la elección. Recordemos que un problema de índole semejante se le planteó a Agustín (véase página 208). Parece que el mismo Calvino se sintió un tanto horrorizado ante este concepto y, aun al precio de la contradicción, trató de arrojar algunos rayos de esperanza sobre tan oscuro cuadro mediante su doctrina de los sacramentos. Citando una vez más a S. Cave: "En la parte más original y valiosa de los Institutos, el IV libro, que trata de la Iglesia y los Sacramentos, Calvino interpreta el bautismo infantil como el Sacramento de la Paternidad de Dios. Describe el bautismo como "una especie de entrada o iniciación en la Iglesia, por la cual somos incorporados a las filas del pueblo de Dios; una señal de nuestra regeneración espiritual por la cual nacemos de nuevo para ser hijos de Dios" (4). Concluye su discusión sobre el bautismo infantil con palabras de gratitud a Dios por su misericordia preveniente hacia nuestros niños. "Por lo tanto, si no queremos oscurecer maliciosamente la bondad de Dios, presentémosle nuestros niños a los cuales ha asignado un lugar en su familia, es decir, entre los miembros de su Iglesia" (5). Así la lógica de Calvino cede lugar ante su humanidad" (6).

Es digno de encomio el empeño que Calvino tuvo siempre en basar sus enseñanzas sobre la Escritura; pero es evidente que más de una vez su interpretación de los textos bíblicos sufrió distorsión bajo la fuerza de su genio especulativo. A juicio de A. W. Harrison: "la teología de Calvino le conduce finalmente a los dominios de la metafísica donde discute la predestinación, pero su Deidad es el Dios de los decretos, del Senado y el Tribunal, más que el Absoluto del filósofo" (7).

Así lo reconocen también muchos calvinistas moderados que no pueden hallar en la Biblia fundamento alguno para la doble predestinación. Brunner, perteneciente a otro círculo teológico, pero generalmente objetivo en sus análisis históricos, escribe: "Calvino no llega a darse cuenta del verdadero origen de esta doctrina porque cree que la ha derivado enteramente de las Sagradas Escrituras, combinando ciertos pasajes bíblicos unos con otros sin que ninguno de ellos realmente contenga su enseñanza. Lo hace de tal forma que conjuntamente estos pasajes parecen proveer la prueba bíblica de la gemina praedestinatio, pero de hecho se ha de buscar el origen de su doctrina en la teología natural especulativa, que aplica el concepto de causalidad al fenómeno de la incredulidad". Quizás el fallo principal de Calvino es su exaltación de la voluntad de Dios de tal forma que queda prácticamente desvinculada de sus atributos morales. El juicio de James Orr es iluminador: "Calvino exalta la soberanía de Dios, y eso es justo; pero yerra al situar su idea básica de Dios en la voluntad soberana más que en el amor. El amor se subordina a la soberanía, en vez de la soberanía al amor. La voluntad de Dios no es una voluntad arbitraria para Calvino. Én el pasaje en el cual habla más fuertemente sobre el tema, repudia expresamente la idea de que la voluntad de Dios es *ex lex* (9). Es una voluntad santa, sabia y buena que sigue una línea definida —aparte de la bondad y misericordia natural mostrada hacia todos—, siendo una voluntad amorosa; pero el amor en este sentido especial toma la dirección que la soberanía le da; no regula la soberanía. El concepto es que Dios quiere, como fin supremo, su propia gloria; es decir, la manifestación de todo su carácter, tanto de la ira como del amor; y el plan del mundo está dirigido con infinita sabiduría para llegar a la realización de ese fin. Su objetivo supremo es, ciertamente, la salvación de los escogidos para vida eterna, pero de modo paralelo se destaca la oscura sombra que se proyecta sobre el destino de los demás, en quienes Dios se complace en revelar su ira. Estos pueden ser objeto de la bondad y paciencia de Dios en otros aspectos, y su ruina nunca se considera sino en relación con su pecado, pero la gracia soberana no los ha escogido para salvación; no son objeto del amor de Dios en sentido especial. Sin temor a errar, me atrevo a decir que esto no es una concepción en la que la mente cristiana pueda permanecer. Lo impiden una penetración más profunda por nuestra parte en la doctrina de Dios como amor, así como

el testimonio expreso de la Escritura respecto al carácter y el amor de Dios hacia el mundo. No podemos aceptar esa posición por más que sintamos desconfianza frente a nuestra propia razón o pensemos que la reflexión de Calvino es una contemplación *sub specie aeternitatis* de lo que realmente acontece en el tiempo. Estamos seguros de que si Dios es soberano, su amor y no su soberanía debe ser entronizado como principio central de su carácter; que, como Martensen ha dicho, "todos los atributos divinos se combinan en el amor como en su centro y principio vital. La sabiduría es la inteligencia del amor, el poder su productividad; toda la creación natural y toda la revelación de la justicia en la Historia son medios por los cuales alcanza sus metas teleológicas" **(10)**. Con esto se relaciona la concepción orgánica o teleológica de la Historia, de la cual ya he hablado. El amor yace tras el plan divino; pero aun el amor sólo puede efectuar sus designios en etapas graduales, en armonía con la justicia y con el debido respeto frente a las leyes de la naturaleza y a la libertad humanas" **(11)**.

Notas

- (1)** Prefacio al Comentario a los Salmos Corpus Reformatorum, lix, coi. 21. S. Cave, op. cit., p. 144.
- (2)** Corpus Ref., xxix, col. 51 y 55; op. cit., p. 145.
- (3)** Institutos, libro III, 21, 5.
- (4)** Institutos, IV, xvi, 30.
- (5)** Inst., IV, xvi, 32.
- (6)** Op. cit., p. 152.
- (7)** The Beginnings of Arminianism, p. 3.
- (8)** Op. cit., p. 345.
- (9)** Inst., III, xxiii, 2.
- (10)** Dogmatics, p. 99.
- (12)** The Progress of Dogma, pp. 292-294.

Supralapsarios e infralapsarios

La doctrina calvinista de la predestinación causó gran confusión y controversia. Repetidas veces, Calvino tuvo que protestar vehementemente contra la acusación de que tal doctrina hacía a Dios autor del pecado. Sin embargo, había material suficiente en sus enseñanzas para deducir esta conclusión. El problema se agravó al dividirse la Iglesia Reformada en torno a la relación entre el decreto de Dios y la caída de Adán. ¿Había querido Dios aquella caída? Según Beza, sucesor de Calvino, Dios lo había querido. Dios había decretado que algunos hombres pecadores se salvaran y que otros se condenaran, con objeto de exaltar tanto su misericordia como su justicia. Consecuentemente, Dios decretó además no sólo la creación del hombre, sino también su caída, con objeto de poder después ejecutar su decreto de salvar a los escogidos. Así que el propósito inicial fue el de la elección. Todo lo demás (creación, providencia y redención) es considerado como medios para la realización del decreto inicial. Quienes sostenían esta teoría recibieron el nombre de supralapsarios.

"Una doctrina de esta clase —según Orr— quiere que pensemos en criaturas cuya creación no se ha concebido aún, y, por lo tanto, sólo son posibles —dejando aparte por el momento que el concepto será de hombres pecadores— y como tales apartadas o para la bienaventuranza eterna o para la perdición, mientras se concibe la Caída y la Redención simplemente como medios para efectuar el propósito en cuanto a estas posibles criaturas. Ningún alegato de consecuencia lógica podrá inducir la mente humana a aceptar tal doctrina, que no puede por menos que provocar una reacción rebelde en contra de todo el sistema con el cual se halla asociado" **(1)**.

En oposición a los supralapsarios, los infralapsarios, entre los que descuella Bullinger, insistían en que el decreto electivo de Dios había tenido lugar en vista de una humanidad caída.

El orden de los decretos en el sistema infralapsario es el siguiente:

1) crear;

2) permitir la caída;
3) elegir para salvación a un número determinado de seres humanos de entre la raza caída;
4) proveer un Redentor para los elegidos, y
5) enviar el Espíritu Santo para aplicar la redención a los escogidos. En los capítulos doctrinales insistimos en que debemos limitarnos a términos netamente bíblicos, lo que nos libra del afán puramente lógico de establecer el orden de decretos que no pasen de ser una suposición teológica. En los Institutos de Calvino podría hallarse apoyo para ambos sistemas. Damos a continuación algunas citas de los Institutos: "Es inútil discutir acerca de la presciencia, cuando es claro que todos los acontecimientos tienen lugar por la determinación soberana de Dios"... "Es imposible negar que Dios conocía de antemano cuál iba a ser el fin del hombre y lo sabía porque él así lo había ordenado por su decreto"... "Ni debiera pensarse que es absurdo afirmar que Dios no solamente previó la caída del primer hombre y la ruina de su posteridad en él, sino que también lo dispuso todo por la determinación de su propia voluntad" **(2)**. En otros lugares, parece ser que Calvino quería defender la justicia de Dios y usa palabras que podrían apoyar la interpretación infralapsaria: "El hombre cae, pues, de acuerdo con el designio de la Divina Providencia, pero cae por su propia culpa... Por su propia maldad corrompió la naturaleza que había recibido pura del Señor" **(3)**. Sin embargo, el tenor general de este capítulo de los Institutos parece más bien favorecer la idea de una acción directa, no permisiva, por parte de Dios en la caída de Adán. No obstante la mayoría de las confesiones reformadas se vieron obligadas a adoptar esta última posición con objeto de librar al calvinismo de la horrible blasfemia que significaba atribuir el pecado a Dios.

Notas

(1) Op. cit., p. 296.

(2) Inst., III, xxiii, 7.

(3) Inst, III, xxiii, 8.

La difusión del calvinismo

En Suiza, Alemania y Holanda la recia personalidad de Calvino, lo amplio y compacto de su teología, la intensidad de sus actividades y su extraordinaria influencia personal, dotaron al movimiento reformado de una tremenda fuerza expansiva. Ginebra fue el centro vital del que irradió el calvinismo en todas direcciones, tanto en Europa como en América.

En Suiza la figura central de la Reforma había sido Zuinglio, pero pronto se dejó sentir la influencia del gran teólogo ginebrino. Muerto Calvino, la autoridad de Beza fue reconocida en todo el país, y la Segunda Confesión Helvética, publicada en 1566, en nombre de todos los cantones con excepción de dos, es expresión del más puro calvinismo.

De modo análogo penetró la corriente de Ginebra en Alemania, especialmente en las regiones del Rin y el Palatinado, cuya universidad de Heidelberg se convirtió en un baluarte del calvinismo. Fue allí donde, a instancias del Elector, se redactó el famoso Catecismo de Heidelberg, el cual vino a ser el credo de las iglesias reformadas de Alemania. Más allá de Alemania, la influencia calvinista alcanzó Polonia, Bohemia, Moravia y Hungría.

Holanda llegó pronto a constituir uno de los bastiones más fuertes de la escuela de Calvino. En este país, la fe reformada fue reforzada por el fervor patriótico que surgió de las luchas contra Felipe II, quedando profundamente enraizada en la mente popular. No sólo eso, sino que los teólogos holandeses llegaron a gozar de gran reputación, por lo que su influencia se dejó sentir notablemente en amplios sectores del protestantismo. Fue, sin embargo, en Holanda donde surgió el primer brote de oposición seria al calvinismo: el movimiento arminiano, del que en breve nos ocuparemos.

En Francia. Era de esperar que en las iglesias protestantes de Francia el calvinismo hallara también terreno abonado para su difusión. En su pugna, tanto contra el absolutismo del monarca como contra la intolerancia de la Iglesia católica, los hugonotes hubieron de enfrentarse con duras persecuciones. Altamente sugestivos eran sus símbolos: la zarza que arde sin consumirse y el yunque golpeado sin

romperse. En tales circunstancias, la teología calvinista reforzaría el nervio espiritual de los protestantes galos y los convertiría en héroes al estilo de Guillermo de Orange y de su pueblo holandés; de Juan Knox y de los Covenanters como también de los Padres Peregrinos. Dicho sea de paso que "fue a causa de la persecución en Francia que Calvino concibió y escribió los Institutos, la primera edición de los cuales fue dirigida al rey Francisco I, y traducida al francés inmediatamente después de su publicación, para uso —según testimonio del propio escritor— de sus compatriotas"

(1). La Confessio Gallica, promulgada por el primer sínodo nacional celebrado en 1599, está basada en una breve confesión redactada por Calvino.

En Escocia.—Tampoco sorprende que la Reforma en Escocia tomara el sesgo inconfundible del calvinismo. Su principal líder, Juan Knox, estando en Ginebra, fue gran amigo y admirador de Calvino, con quien mantuvo estrecho contacto durante toda su vida y de quien recibió consejo, aliento y ayuda. La firmeza del carácter de Knox y su vehemencia arrolladora influyeron decisivamente para que la Iglesia escocesa viniera a ser el vástago más puro de Ginebra y para que el calvinismo impregnara toda la vida nacional.

En Inglaterra.—La historia del progreso de la Reforma en Inglaterra es tan complicada y tan peculiar al país, que es casi imposible trazar la influencia calvinista dentro de los límites de un breve párrafo, lo que explica la relativa extensión de nuestro resumen aquí. Hemos de recordar que el proceso fue iniciado por Enrique VIII, quien renunció su lealtad (y la del reino) al papado por razones personales, políticas y económicas que nada tenían que ver con cuestiones doctrinales. Aun en el año 1539, el parlamento pudo aprobar "*los seis artículos*" que reiteraron todo lo esencial de la doctrina romana, pasando los verdaderos evangélicos por un período de persecución, pese a que el rey ya había sido reconocido como cabeza de la Iglesia anglicana en lugar del "obispo de Roma". Sin embargo, se había abierto una brecha y biblias traducidas al inglés se encontraban ya en las iglesias parroquiales. La figura "clave" de este período es la de Cranmer, arzobispo de Canterbury, quien, a pesar de aparecer como el instrumento acomodadizo de las diversas políticas de Enrique VIII —dictadas únicamente en sus intereses egoístas y su determinación de fortalecer el trono por medio de la religión nacional—, evolucionaba lenta y cautelosamente hacia una posición más bíblica. La muerte de Enrique VIII y la accesión al trono del joven Eduardo VI bajo la protección del Lord Somerset, abrió la puerta para un verdadero avance; sin embargo, aparte de un grupo de eruditos que habían establecido contactos con los protestantes del continente europeo, la reforma se imponía desde arriba, quedando la masa del pueblo confusa frente a los frecuentes cambios y con tendencia más bien conservadora. El primer Prayer Book —libro de oraciones y de culto tan importante para el anglicanismo— fue aprobado en el año 1549. La liturgia está redactada en inglés, bajo una influencia más bien luterana que ginebrina, y siempre dentro de un estilo puramente nacional y conservador, llevando el signo de prudencia de Cranmer, su autor. El paso de los años aumentó la influencia de Calvino —y aún de Zuinglio— de modo que la revisión del Prayer Book, en el año 1552, cambió la misa definitivamente en un festín memorial y el altar en una "mesa". Con todo, los fieles se arrodillan para recibir los símbolos, el ministro se llama "priest" ("sacerdote", bien que etimológicamente viene de "presbítero") y se retiene el persignarse. La Biblia se reconoce como fuente de revelación, pero la Iglesia anglicana no quiere cortar los lazos que la unen con la historia del medievo.

El reinado de María (1553-1558) señala un breve y sangriento paréntesis de reacción, durante el cual más de trescientas personas fueron sentenciadas y quemadas por su fe evangélica. Felipe II de España, marido de María, comprendió que lo que era "bueno" en Sevilla y Valladolid no adelantaba sus intereses políticos en Inglaterra, donde ya existía un sentido muy arraigado de libertad personal, pero su fanática y amargada esposa estaba dispuesta a todo con tal de sujetar el país otra vez al papado. De hecho, este baño de sangre "bautizó" el movimiento protestante, dándole cierto arraigo popular por primera vez —especialmente en la región londinense— como justa reacción frente al martirio de tantos cristianos, reconocidamente dignos y piadosos.

Isabel I, hija de Enrique VIII y de Ana Bolena, tuvo que apoyarse en las fuerzas nacionales protestantes por necesidad; sin embargo, la debilidad del trono durante los primeros años de su reinado la obligaba también a evitar guerras, lo que consiguió por medio de complicados juegos diplomáticos con las potencias europeas, fuesen protestantes o católicas. No tardó en anular la obra

de su hermana mayor frente al papado, pero no le interesaba soliviantar los ánimos de la mayoría de sus subditos por reformas rápidas al estilo luterano o calvinista. De la manera en que Cranmer había sido el instrumento de su padre, Parker, también arzobispo de Canterbury, era el suyo y juntamente buscaban un establecimiento religioso y nacional, libre de Roma, que admitiera verdades bíblicas, y a la vez continuase las tradiciones más o menos externas de la Iglesia de la Edad Media. De este momento escribe Owen Chadwick: "La doctrina protestante no penetraba mucho más allá de las homilias que (el clero) tuvo que leer y la liturgia que se les obligaba a emplear. Un cuerpo sustancial —tanto más fuerte cuanto más se alejaba de Londres— prefería los caminos antiguos. A los líderes reformadores —excepción hecha de Matthew Parker— no les gustaban los restos de los modos antiguos, y deseaban cambiar la constitución más radicalmente según el padrón de Zurich o de Ginebra. El fin de la revolución no había llegado en 1559. Algunos piensan que la accesión de Isabel I señala el principio de la Reforma inglesa, no su fin" (2).

Sólo en el año 1571 fue posible definir la doctrina de la Iglesia anglicana por medio de los famosos Treinta y nueve Artículos, que dan clara expresión a las clásicas doctrinas de la Reforma, tales como la justificación por la fe, la inutilidad de los sacramentos aparte de la fe personal, y la autoridad de las Sagradas Escrituras en toda cuestión de doctrina. Enseñan la predestinación en su forma positiva, soslayando el punto crucial de la doble predestinación. La posición se presenta claramente por Owen Chadwick: "Si los obispos de Isabel I buscaban una autoridad doctrinal, miraban más bien a Bullinger, de Zurich, con quienes varios de ellos habían trabado amistad durante su exilio bajo el reinado de María. Se sintieron unidos por su lealtad a la reina Isabel y al establecimiento nacional eclesiástico, como también por su resistencia a los calvinistas, que rehusaron aceptar este establecimiento. En aquel período no argumentaban sobre la sucesión apostólica de los obispos, ni aun querían determinar si el sistema episcopal fuese la mejor forma para el gobierno de la Iglesia. Sólo mantenían que el gobierno inglés de la Iglesia y del Estado tenía derecho de organizar la Iglesia con obispos sin repudiar la autoridad de las Escrituras. Hasta este punto se parecen a los luteranos, y se preocupan por defender la moderación de Isabel y de Parker, como también por mostrar que el abuso de ciertas prácticas no prohíbe necesariamente el debido uso de ellas. Para ellos el insistir en que nada que el papado había usado mal podía ser retenido con utilidad por la Iglesia constituía un principio falso, una "columna podrida" (3). Una debida comprensión del desarrollo de la doctrina cristiana y del sistema eclesiástico en Inglaterra depende de nuestra comprensión del anglicanismo: la vía media isabelina, tan típicamente inglesa, que sigue siendo un factor fundamental en la vida religiosa en Inglaterra hasta nuestros días.

Los puritanos, que abogaban por una mayor sencillez en la liturgia, en la organización eclesiástica y en la vida particular, eran generalmente calvinistas, pero no necesariamente: punto crucial para comprender el desarrollo de la reforma en la época postisabelina.

Jaime I, sucesor de Isabel I, e hijo de la tristemente célebre María, reina de los escoceses, había sido criado con presbiterianos en Escocia, pero, al ascender también al trono de Inglaterra, comprendió que el poder real hallaba un poderoso aliado en el sistema episcopal, mientras que el calvinismo representaba una fuerza disolvente frente a la monarquía. De ahí su célebre dicho: "Sin obispos, no hay rey". Como consecuencia natural, el presbiterianismo (calvinista) pasaba más y más a la oposición y los hilos políticos —durante aquella época el parlamento reclamaba derechos que limitaran el poder real— se entreveraban siempre más con la cuestión religiosa. La sorda lucha política y religiosa aumentaba en intensidad cuando Carlos I, influenciado por el arzobispo Laúd, quería llevar a todos a la uniformidad eclesiástica episcopal —con ribetes de arminianismo— por medios tiránicos, prescindiendo del parlamento siempre que le era posible. Por entonces la doctrina anglicana halló adecuada expresión en Las leyes de la política eclesiástica de Hooker, y la corriente del calvinismo ganaba en fuerza en oposición al sistema anglicano dominante. Pero, ¿hasta dónde había de llegar la reforma? Muchos ya, con libertad de estudiar las Escrituras, no habían de aceptar ni el sistema episcopal del anglicanismo, ni tampoco las rígidas doctrinas de Calvino, impuestas, siempre que fuese posible, por la autoridad de los consistorios, o sínodos. El poeta Milton, glorioso portavoz de los "independientes", expresó con frase lapida: ia la suspicacia del pueblo frente a las exigencias doctrinales y disciplinarias de los calvinistas: "El nuevo presbítero no es mas que el antiguo sacerdote

escrito con letras de molde".

De los movimientos radicales surgieron los independientes, los bautistas, los congregacionalistas, los cuáqueros, etc., que tanta importancia llegaron a tener durante el régimen de Oliverio Cromwell. De tales raíces creció el poderoso movimiento disidente (no anglicano) que ha desempeñado un papel tan importante en la vida religiosa inglesa.

Con el estallido de la guerra civil, el Parlamento de Londres asumió poderes ejecutivos válidos en todas las regiones del país donde prevalecía su autoridad. Quiso solucionar el problema religioso convocando la Asamblea de Westminster, conforme al modelo de los consistorios de Ginebra. Predominaron —por primera vez— los presbiterianos, mayormente por la abstención de los episcopales a causa de su lealtad al rey, estando presente también una minoría de independientes. Al confirmarse la "solemne liga y pacto" entre el parlamento inglés y los escoceses la influencia calvinista llegó a su apogeo, y en lugar de cumplir el propósito original de revisar los Treinta y nueve Artículos la Asamblea de Westminster se puso a formular la célebre Confesión de Westminster, con los catecismos correlativos, el largo y el corto, que se admiten como la expresión clásica del calvinismo moderado. La Confesión subraya la doctrina de la elección, pero mantiene a la vez la necesidad del libre albedrío, distinguiendo los dos pactos: el de las obras entre Dios y Adán con sus descendientes y el de la Gracia establecida en Cristo. Mantiene la oferta de la salvación bajo la condición de ser recibida por la fe. La Confesión hace una distinción también entre la Iglesia visible y la invisible. Hallamos aquí una expresión fuerte pero prudente de las doctrinas calvinistas, con el resultado de que la Confesión constituye la norma de fe en las iglesias presbiterianas de Escocia, los Estados Unidos, etc., a pesar de que el sistema no prosperó en el país que dio a luz el célebre formulario. La doctrina de la Confesión ha dejado fuertes huellas en varias denominaciones disidentes de Inglaterra, pese a la casi extinción del presbiterianismo, como tal, después de la Restauración de Carlos II.

El Parlamento debió su victoria en la guerra al ejército "nuevo modelo" creado por Cromwell, en el que predominaban tendencias independientes. El calvinismo inglés recibió un rudo golpe cuando el general victorioso rompió la alianza con los escoceses. En el nuevo régimen el sistema presbiteriano carecía de apoyo oficial, y las parroquias fueron regidas por ministros de distintas tendencias, siempre que mantuviesen las doctrinas cristianas fundamentales y que su vida fuese sin tacha. Por la primera vez en Europa se hizo un experimento con la libertad religiosa, excepción hecha de los católicos romanos y los ministros de la "alta iglesia" como ha venido a llamarse el ala episcopal y sacramental a ultranza de la Iglesia anglicana. La excepción se debió a consideraciones políticas, pues los "papistas" y simpatizantes con la "iglesia alta" no podían ser leales a la Commonwealth de Cromwell. La muerte del gran Protector y la restauración de la monarquía en la persona de Carlos II motivaron la restauración del establecimiento isabelino con la exclusión de toda forma de puritanismo. La nación, reaccionando contra todos los extremos, llegó a conformarse con la religión oficial; prevalecía una fuerte discriminación en contra de los disidentes, aunque pocas personas querían suscitar de nuevo las contiendas religiosas, que habían llevado el país a la guerra civil y al regicidio. Pero permanecía buena semilla soterrada rué había de brotar en tiempos aún futuros. Lo que menos influía por el momento era el sistema calvinista, tan admirablemente definido por la Confesión de Westminster. Sin embargo, los Treinta y nueve Artículos, ya restaurados como norma doctrinal, y gracias a la prudente elasticidad de su redacción, permitieron que ministros anglicanos pudiesen adherirse a la doctrina de la elección en el sentido calvinista —si querían— sin salir del seno de la Iglesia anglicana. De hecho, los Artículos han sido interpretados en sentido muy diversos por las alas "alta", "ancha" y "evangélica" del anglicanismo, factor que no deja de tener su importancia en las renovadas discusiones de nuestros días.

Los "padres peregrinos" que pasaron a la Nueva Inglaterra en el Mayflower, dando principio a las colonias que más tarde serían los Estados Unidos de América, eran mayormente independientes, como el famoso Juan Robinson, quien no quería encerrarse dentro de ninguno de los grandes sistemas protestantes.

En América, el calvinismo se introdujo mayormente por medio de holandeses y escoceses que atravesaron el Atlántico y, al radicarse en este continente, establecieron sus iglesias presbiterianas. Sin duda, los principios político-religiosos del gran reformador francés influyeron considerablemente

en la estructuración colonial de Norteamérica e indirectamente en la constitución de su unión de Estados, pero desde el principio hubo un mosaico de creencias, dentro de una ortodoxia general, según la región. No extraña, pues, la proliferación de tantas sectas en los Estados Unidos hoy en día. En un período posterior, el calvinismo resurgió con el llamado "Gran Avivamiento" (1734-35), cuyo principal representante fue Jonathan Edwards.

Fue Edwards hijo de un pastor congregacional y se distinguió por su brillante inteligencia, así como por su temperamento con tendencias místicas. Educado en Yale, fue conocedor de los escritos de algunos filósofos notables de su época (Locke, Newton y los Platonistas de Cambridge), y en su sistema de pensamiento se combinan el calvinismo con el neoplatonismo. El impacto del "Gran Avivamiento" fue notable, no sólo por la nueva vitalidad que impartió a gran parte del protestantismo de las Colonias y por su influencia en los movimientos que propugnaban la separación de la Iglesia y el Estado, sino también por las modificaciones que Jonathan Edwards introdujo en el calvinismo clásico con objeto de adaptarlo a la evangelización. A pesar de estas modificaciones mantuvo y enfatizó la soberanía de Dios en la conversión y la elección para salvación en virtud de un decreto divino, aunque dejó más lugar para la acción del hombre en la aceptación de la salvación. Hubo oposición por parte de los "Calvinistas Antiguos", pero prevalecieron, especialmente en Nueva Inglaterra, los puntos de vista de Edwards y sus sucesores.

La teología de este movimiento fue sistematizada por Samuel Hopkins; pero algunos años más tarde Natanael W. Taylor, continuador de la misma escuela, introdujo variaciones con objeto de eliminar la rigidez original, y en la primera mitad del siglo XIX la reacción contra la tradición calvinista fue aumentando en intensidad. Este hecho era natural en una época en que tanta importancia se daba al "Avivamiento", pues en él ocupaba lugar importantísimo la invitación al arrepentimiento dirigida a los pecadores. Era difícil instar a los inconversos a volverse a Dios y poner su fe en Cristo, y al mismo tiempo enfatizar la doctrina calvinista de la soberanía de Dios y los decretos.

En el movimiento de reacción contra el calvinismo ocupó lugar especial Carlos G. Finney, uno de los mayores evangelistas de los siglos XVIII y XIX. Fue originalmente presbiteriano, pero llegó a dejar su denominación por creer —contrariamente a los dogmas del Calvinismo estricto— que todo ser humano puede arrepentirse y porque en sus predicaciones apremiaba a todos sus oyentes a que se convirtieran a Dios. Moody, a pesar de que él mismo nunca tuvo pretensiones de teólogo, fue uno de los predicadores más poderosamente usados por el Espíritu de Dios en la evangelización, y la nota más destacada de su predicación fue siempre el amor de Dios hacia todos los hombres.

A pesar de tan poderosos movimientos, divergentes de la teología calvinista, ésta seguiría manteniéndose, no sólo en las iglesias reformadas, sino también en otras varias denominaciones de los Estados Unidos.

Nuestros datos sobre la difusión del calvinismo no pretenden ser ni siquiera un bosquejo completo del tema, pero pueden dar al lector una idea de cuan amplia y hondamente influyó aquel sistema en el mundo religioso después de la Reforma. Es comprensible que, dadas la recidumbre y profundidad de sus raíces, así como la vitalidad de algunos de sus principios, el calvinismo no sólo se mantenga, sino que resurja en ciertos momentos históricos con renovada pujanza, aunque en ese resurgir no siempre se distinga lo bíblicamente positivo de lo especulativo, lo verdadero de lo erróneo, en las doctrinas de Calvino.

Notas

(1) Dakin, Calvinism, p. 155.

(2) The Reformation. The Pelican History of the Church, III, p. 136.

(3) Op. cit., p. 213.

VII

ARMINIO Y EL ARMINIANISMO

La Historia registra más de un paralelo en la correlación de hechos semejantes. A la acción teológica de Agustín se opuso la reacción de Pelagio, seguida del movimiento moderador semipelagiano. De modo análogo, frente a las doctrinas extremas de algunos reformadores (en particular de Calvino) sobre la predestinación, surgió pronto la disconformidad de Socino —casi tan plagada de errores como la de Pelagio— y la resistencia de Arminio, mucho más equilibrado en sus formulaciones doctrinales por su sincera adhesión a las Escrituras.

Socino

Fausto Socino (1539-1604) criticó duramente la interpretación calvinista del Cristianismo en su libro *De Jesu Christo Servatore*. En él se afirma la libertad del hombre y se descubre la inconsistencia de los calvinistas que exaltan la justicia divina al hablar de la justificación por la fe, mientras que, al tratar de la providencia de Dios y la predestinación, silencian esa justicia y se escudan en el "inescrutable consejo divino". Esta oposición produjo escasos resultados, pues las herejías de Socino contenidas en sus enseñanzas acerca de la divinidad de Cristo, la personalidad del Espíritu Santo, el pecado original, la expiación y la justificación por la fe, entre otras, desacreditaron el conjunto de su sistema. De mayor alcance y de más hondo contenido evangélico es la reacción arminiana.

Arminio (1560-1609)

Nació Jakob Hermandszoon (Jacobus Arminius en su forma latina) en Ondewater, pequeña ciudad del sur de Holanda. Adoptado por el sacerdote de su parroquia, que se había convertido al protestantismo, recibió no sólo las enseñanzas de la fe reformada, sino principios de la más acendrada moralidad. Después de su brillante carrera en la universidad de Leyden, fue enviado a Ginebra para ampliar sus estudios teológicos bajo la dirección de Beza, quien a la sazón estaba desarrollando una serie de exposiciones sobre la Epístola a los Romanos.

De regreso en Holanda, Arminio fue nombrado pastor en Amsterdam. Apenas se había iniciado su prometedor ministerio cuando recibió el encargo de refutar las opiniones de Koornhert, quien había atacado la doctrina calvinista de la predestinación. Como ha sucedido en tantos casos análogos, el estudio obligado de la cuestión le condujo a posiciones muy distintas de aquellas que había sostenido y ahora debía defender. Su mente, cauta y sincera, tropezó con los escollos insalvables del calvinismo, y después de prolongada meditación rechazó la doctrina reformada de la elección, tanto en su forma cruda de los supralapsarios como en la más suave del infralapsarianismo.

Pronto se advirtió un cambio en sus puntos de vista a lo largo de sus predicaciones sobre la Epístola a los Romanos; pero Arminio fue siempre prudente. "La verdad teológica —dijo en una carta a su amigo Vitenbogaert— está inmersa en un pozo hondo, por lo que no puede ser obtenida sino a costa de mucho trabajo" (1). Este criterio explica por qué Arminio se abstuviera de formulaciones precipitadas. Sin embargo, paulatinamente llegó a la conclusión de que la doctrina de la elección surgía de la misericordia de Dios hacia sus criaturas caídas. El decreto divino determinaba la salvación por Jesucristo de todos los que se arrepintieran y creyeran en Él. Dios conocía desde la eternidad a aquellos individuos que por su gracia preveniente y por su gracia subsecuente perseverarían (2). Estas conclusiones significaban una ruptura completa con el *decretum horribile* del reformador ginebrino.

No transcurrió mucho tiempo sin que el cambio de ideas de Arminio suscitara oposición; pero tan grande era su prestigio que, a pesar de los cargos de heterodoxia que empezaban a hacerse contra él, en 1603 fue nombrado profesor de Teología en la Universidad de Leyden. Sin embargo, tan pronto

como sus nuevas ideas alcanzaron mayor difusión, se multiplicaron toda clase de ataques contra las doctrinas y contra la persona de Arminio. Es triste que la distorsión de sus palabras y la calumnia fueran usadas sin demasiados escrúpulos por sus opositores. Este pecado, agravado con ciertas medidas impropias de espíritus elevados, prevaleció a lo largo de toda la controversia que precedió el sínodo de Dort. No es, por cierto, este capítulo de la Historia de la Iglesia uno de los más edificantes en la que a la honorabilidad cristiana se refiere, pese a todos los atenuantes de tipo político o histórico que se quieran aducir **(3)**. Ningún fundamento serio se ha podido hallar para acusar con justicia a Arminio de pelagianismo, so-cinianismo o de contubernio con el catolicismo romano o con el gobierno de España.

A los ataques de sus adversarios, Arminio trató siempre de responder con razones que él hallaba en las Escrituras. En su amor a la Palabra de Dios no iba a la zaga de Calvino. A este respecto, dice A. W. Harrison: "Toda su teología era bíblica..., de más valor y fuerza que todos los testimonios de los doctores y maestros" **(4)**.

En Leyden, Arminio tuvo que arrostrar la oposición de Gomaro, colega suyo ya entrado en años y calvinista su-pralapsario que veía en las innovaciones de Arminio una seria amenaza a los fundamentos de la fe reformada. Con Gomaro, Plancio y Hommio creían que el pensamiento de los ministros jóvenes estaba siendo corrompido, y estimaron que no podían guardar silencio. Gomaro hizo una exposición desafortunada de la elección. Esta exposición, en síntesis, mantenía que "en el primer momento o punto de tiempo Dios quiso reprobado algunas criaturas racionales; es decir, destinarlas a la condenación. En el segundo momento, como tales criaturas no podían ser condenadas mientras no existieran, determinó crearlas a fin de que Dios pudiera tener criaturas a las cuales condenar. En el tercer momento, por cuanto debía condenarlas justamente, era necesario que pecaran y cayeran en la maldad; pero no podían pecar a menos que fueran creados justos; en consecuencia, Dios determinó crearlos justos, imponerles una ley y ordenar que pecaran y cayeran en la maldad a fin de que así se pudiera alcanzar el fin de su creación: es decir, llevar a efecto su reprobación condenándolos para la gloria de Dios" **(5)**.

Esto era hablar claro, y tales declaraciones conturbaron hondamente a Arminio, quien más tarde replicó vigorosamente con su Examen de las tesis del Dr. Gomaro sobre la predestinación, en el que sostiene que, aun cuando no fuera propósito de Gomaro, de sus tesis se seguía que "Dios es el autor del pecado; no sólo esto, sino que Dios también peca realmente; aún más, sólo Dios peca, de la que necesariamente se deduce que el pecado no es pecado, por cuanto Dios no puede pecar" **(6)**.

Las manifestaciones de Arminio hirieron la dogmática reformada en su punto más sensible, y la refriega teológica se enconó de manera inevitable. A fin de hallar una solución, se propuso la celebración de un sínodo nacional con objeto de revisar el Catecismo de Heidelberg y la Confesión Belga, las dos expresiones más autorizadas de la ortodoxia calvinista; pero la proposición tropezó con una fuerte resistencia por parte de los sínodos provinciales, motivo por el cual el sínodo no se celebró hasta el año 1618, nueve años después de la muerte de Arminio.

Los puntos de vista de Arminio se hallan principalmente contenidos en su Declaración de sentimientos, hecha ante los Estados de Holanda, en La Haya, el día 13 de octubre de 1608, en su Apología (o Defensa) y en sus Discusiones sobre algunos de los principales temas de la religión cristiana.

La posición de Arminio en cuanto a la predestinación quedó claramente expuesta en su Declaración. Después de analizar y refutar la doctrina calvinista en sus diferentes interpretaciones, presenta su propio punto de vista:

- 1) El primer decreto absoluto de Dios relativo a la salvación del hombre pecador es aquel por el cual decretó la designación de su Hijo, Jesucristo, como Mediador, Redentor, Salvador, Sacerdote y Rey, que pudiera destruir el pecado por su propia muerte, obtener mediante su obediencia la salvación de lo que se había perdido y comunicarla por su propio poder.
- 2) El segundo decreto preciso y absoluto de Dios es aquel por el cual determinó recibir en su favor a quienes se arrepintiesen y creyesen en Cristo, por su causa y mediación, llevar a efecto la salvación de tales penitentes y creyentes que perseverasen hasta el fin. Determinó, además,

dejar en el pecado, y bajo la ira, a todas las personas impenitentes e incrédulas, y condenarlas como ajenas a Cristo.

3) El tercer decreto divino es aquel por el cual Dios decretó administrar de manera suficiente y eficaz los medios que eran necesarios para el arrepentimiento y la fe e instituir la administración siguiente: a) de acuerdo con la sabiduría divina, por la cual Dios conoce lo que es propio y conveniente, tanto a su misericordia como a su severidad; y h) de acuerdo con la justicia divina, por la cual El está presto a adoptar todo aquello que su sabiduría prescriba y ejecute.

4) A éstos sigue el cuarto decreto, por el cual Dios determina salvar y condenar a ciertas personas particulares. Ese decreto tiene sus fundamentos en la presciencia de Dios, por la cual El conocía desde la eternidad a aquellos individuos que, por la gracia preveniente de Dios, creerían y, por su gracia subsecuente, perseverarían, de acuerdo con la ya mencionada administración de aquellos medios que son adecuados y propios para la conversión y la fe; y, por dicha presciencia, El conocía igualmente a aquellos que no creerían ni perseverarían **(7)**.

Es innegable que hay en esta presentación de sus convicciones una matización equilibrada, concordante con su sano principio de interpretación de que "nada debe enseñarse respecto a ella (la doctrina de la predestinación) más allá de lo que las Escrituras dicen" **(8)**. Al mismo tiempo es evidente la influencia de la teología calvinista en cuanto a la expresión de estos puntos, pues, al modificar los extremos anteriores, no puede librarse del lenguaje de los decretos que son deducciones teológicas de las verdades bíblicas, sin que se halle esta lista en ninguna parte del sagrado texto.

La enseñanza de Arminio es igualmente clara al tratar del estado del hombre caído, de la gracia y de la obra del Espíritu Santo. A la luz de sus escritos, resulta ridículo afirmar que en su teología hay fisuras de tipo pelagiano. Las siguientes citas hablan por sí solas:

"En tal estado (el subsecuente a la caída de Adán), el libre albedrío del hombre para determinar el bien verdadero no está solamente herido, mutilado, debilitado, torcido y atenuado, sino que está también apresado, destruido y perdido. Y sus facultades no solamente están debilitadas e inutilizadas a menos que sean auxiliadas por la gracia—, sino que carece absolutamente de capacidad si ésta no se produce por la gracia divina. Porque Cristo ha dicho: "sin mí nada podéis hacer". San Agustín, después de haber meditado diligentemente en cada palabra de este pasaje, habla así: Cristo no dice: sin mí podéis hacer poco; ni dice: sin mí no podéis hacer nada difícil, ni sin mí podéis hacer algo con dificultad. El dice: ¡sin mí no podéis hacer NADA! Tampoco dice: ¡sin mí no podéis completar nada; *sino sin mí NADA podéis hacer*" **(9)**.

Pocos maestros en la Iglesia cristiana han puesto tanto énfasis como hizo Arminio sobre la intervención del Espíritu Santo en todos los aspectos de la salvación del hombre. "Todo lo que podamos tener de conocimiento, santidad y poder es engendrado en el creyente por el Espíritu Santo; el cual, a causa de esto, es llamado "el Espíritu de sabiduría y de inteligencia, Espíritu de consejo y de poder, Espíritu de conocimiento y de temor de Jehová" (Isa 11:2), "el Espíritu de gracia" (Zac 12:10), "de fe" (2Co 4:13), "el Espíritu de adopción" (Rom 8:16) y "Espíritu de santidad", al cual se atribuyen en las Escrituras los actos de iluminación, regeneración, renovación y confirmación" **(10)**.

Arminio, sin embargo, no se hacía ilusiones en cuanto a la reacción que sus enseñanzas producirían, ni se equivocaba al presentir las consecuencias que la rigidez reformada reportaría en la controversia iniciada. Con palabras preñadas de patetismo, vehemencia y sinceridad, concluye su Declaración: "Pero si mis hermanos no pueden ver la posibilidad de tolerarme o de concederme un lugar entre ellos, en lo que a mí respecta no ha habido ninguna intención de que por este motivo se produzca un cisma. Que Dios evite semejante catástrofe, pues demasiadas divisiones han surgido ya y se han propagado entre los cristianos. Debiera ser más bien el esfuerzo ardiente de todos disminuir el número de esos cismas y destruir su influencia. Sin embargo, aun en tales circunstancias (cuando haya sido rechazado de la comunión de mis hermanos) en paciencia poseeré mi alma; y aunque en ese caso dimita de mi cargo, continuaré viviendo para el provecho de nuestro cristianismo común en tanto a Dios le plazca alargar mis días y prolongar mi existencia. Sin olvidar nunca este sentimiento: *Sat Ecclesiae, sai Patriae datum* (Bastante se ha hecho para satisfacer a la iglesia de Cristo y a mi

país) **(11)**.

Después de una agitada vida, Arminio cayó mortalmente enfermo. Casi perdió la vista de su ojo izquierdo, hecho que dio lugar a que sus enemigos aplicaran a su caso las palabras de Zac 14:12 y otros textos por el estilo. ¡Poblé ejemplo de caridad! Sus amigos, por el contrario, preferían hablar de la ejemplaridad con que soportaba la enfermedad y de las oraciones que constantemente elevaba en pro de la unidad de la Iglesia. El 19 de octubre de 1609, a la edad de cuarenta y nueve años, falleció Jacobo Arminio. "Celosamente amado por sus amigos, objeto de la desconfianza de sus opositores a causa de la agudeza de su ingenio, su nombre fue puesto para caída y levantamiento de muchos en Israel. Cuando ambas partes han sido oídas, podemos por lo menos admirar al estudiante consecuente y laborioso cuyo único objetivo en la vida parece haber sido descubrir la verdad donde juzgó que podía ser hallada, y transmitirla a sus oyentes en toda su pureza" **(12)**.

Notas

(1) A. W. Harrison, *The beginnings of Arminianism*, p. 25.

(2) *Works*, I, 588; Decl. 5, IV.

(3) A quien desee información amplia sobre el origen y desarrollo del arminianismo recomendamos la lectura del libro que ya hemos mencionado, y al que volveremos en nuevas citas: *The Beginnings of Arminianism*, por A. W. Harrison.

(4) *Op. cit.*, p. 41.

(5) *Works*, ni, pp. 608 y 609. Cit. por A. W. Harrison, *op. cit.*

(6) *Works*, III, p. 657.

(7) *The Writmgs of Arminius*, ed. 1956, I, p. 247.

(8) *The Writings of Arminius*, I, p. £69.

(9) *Op. cit.*, I, p. 526.

(10) *Op. cit.*, I, p. 529.

(11) *Op. cit.*, I, p. 275.

(12) *Op. cit.*, p. 130.

El movimiento arminiano y el sínodo de Dort

La muerte de Arminio no significó el fin del conflicto teológico iniciado durante su vida. Sus amigos prosiguieron su obra bajo la dirección de Uitenbogaert. En Gouda fijaron su posición de protesta, remonstrancia, frente a los siguientes puntos calvinistas:

- 1.° El decreto supralapsario;
- 2.° el decreto infralapsario;
- 3.° la limitación de los beneficios de la muerte de Cristo a los elegidos;
- 4.° la enseñanza de la gracia irresistible;
- 5.° la indefectibilidad de los elegidos.

En la lucha religiosa que durante años conmovió a Holanda se entremezclaron fuertes elementos políticos. El príncipe Mauricio, apoyado por los calvinistas en su resistencia contra España, se opuso abiertamente a Oldenbarneveldt, el principal estadista de los Países Bajos y protector de los arminianos. Tras prolongada pugna, prevaleció el príncipe, quien llevó a cabo una acción tan amplia como hábil y enérgica para anular la influencia político-religiosa de los arminianos. Sus visitas a diferentes ciudades producían a veces situaciones de paroxismo religioso. A su llegada a Amsterdam fue recibido con una pancarta que lo saludaba como a un nuevo Mesías: Bendito el que viene en el nombre de Dios **(1)**. Su éxito fue coronado con el arresto de Oldenbarneveldt, Grotius y otros arminianos. En este marco histórico se dio principio al famoso sínodo de Dort, no para discutir el arminianismo, sino para condenarlo.

El 13 de noviembre de 1618 tuvo lugar la solemne apertura del sínodo, con representación no sólo de los teólogos holandeses y alemanes, sino del rey Jaime I de Inglaterra. Los setenta y nueve representantes de las Provincias Unidas, con excepción de tres, eran todos Contra-Remonstrantes

(antiarminianos) y la posición de los Remonstrantés, más que la de representantes del sector arminiano, fueron desde el principio algo así como reos que habían de ser juzgados.

La falta de espacio impide entrar en detalles sobre el decurso del sínodo, por lo que nos limitamos tan sólo a mencionar sus resultados. Los cinco artículos de los Remonstrantes fueron condenados y en tonos infralapsarios fueron reafirmadas las doctrinas calvinistas sobre los mismos puntos. Los cánones fueron promulgados en mayo de 1619. Pocos días después, Oldenbarneveldt, el protector de los arminianos, fue ejecutado.

Las condiciones impuestas por el sínodo a los Remonstrantes para su permanencia en Holanda eran tan onerosas que la mayoría de ellos optaron por el exilio. Dentro del país se mantuvo una atmósfera de hostilidad fanática contra todo lo que oliera a heterodoxia. Contribuyó decisivamente a esta situación el príncipe Mauricio. "No conozco nada más odioso a su Excelencia —dice Cerletón— que el nombre de un arminiano" (2). El ardor que caracterizó la controversia nos ayuda a comprender el rescoldo de pasiones que quedó después del sínodo. Lo incomprensible es que, siglos más tarde, en otros países, haya habido cristianos que han mentado a los arminianos con idéntica animadversión, como si fueran temibles herejes y los mayores enemigos de la Iglesia. Si en el correr de los años ha habido serias desviaciones doctrinales en ciertos sectores arminianos, no menos grave es la apostasía a que han llegado en todo el mundo numerosas iglesias que originalmente fueron calvinistas.

Notas

(1) A. W. Harrison, op. cit., p. 272.

(2) A. W. Harrison, op. cit., p. 386.

El desarrollo del arminianismo

La supresión oficial del arminianismo en Holanda no significó en modo alguno su extinción. Fuera de su país de origen, alcanzó una difusión notable y, como reconoce Roger Nicole, "ejerció una considerable influencia en Francia, Suiza, Alemania e Inglaterra, y, desde aquí, a través del resto del mundo. En algunos casos este punto de vista se sobrepuso a pesar de las confesiones de fe calvinistas" (1).

Mencionaremos particularmente la expansión del arminianismo en Inglaterra, donde muy pronto arraigó en el estrato aristocrático-eclesiástico. Después de la restauración al trono de Carlos II influyó en amplios sectores de la Iglesia oficial, si bien la intensidad del conflicto calvinista-arminiano fue disminuyendo paulatinamente bajo la influencia de Locke y de su filosofía hasta que sobrevino el avivamiento del siglo XVIII. Fue éste uno de los más grandes avivamientos registrados en los anales de la Iglesia cristiana y, a juicio de historiadores serios, libró a Inglaterra de una tragedia semejante a la de la Revolución francesa. Sus líderes fueron Jorge Whitfield, calvinista, y los hermanos Wesley, arminianos.

Las diferencias teológicas que había entre ellos, a pesar de su amistad personal, atizaron nuevamente el fuego de la discusión. Pronto Juan Wesley vino a ser el representante más destacado de un arminianismo netamente evangélico, fervoroso, exento de tendencias racionalistas y de fuerte sentido práctico. Su concepto de la gracia universal de Dios era el fundamento de su actividad evangelizadora. Su pensamiento sobre la relación entre Dios y el hombre, aunque enfatizó fuertemente la depravación del hombre caído, lo expresa en uno de sus escritos de manera inequívoca: "Toda la multiforme sabiduría de Dios (como también su poder y su bondad) se revela en su gobierno del hombre como hombre; no como un tronco o una piedra, sino como un espíritu inteligente y libre, capaz de escoger entre el bien y el mal. En esto aparece la profundidad de la sabiduría de Dios, en su adorable providencia; en gobernar a los hombres sin destruir ni su entendimiento, ni su voluntad, ni su libertad. Dirige todas las cosas... para ayudar al hombre a alcanzar la meta de su ser —que es su propia salvación— hasta donde pueda hacerse sin compulsión y sin derribar su libertad, ... sin dejarlo incapaz del bien o del mal, del premio o del castigo" (2).

La teología wesleyana difería también de la calvinista en el punto relativo al alcance de la expiación.

El fundador del metodismo rechaza repetidas veces la doctrina de una redención limitada, refiriéndose a la cual declara que preferiría "ser turco (mahometano), deísta, o aun ateo antes que creer esa doctrina. Es menos absurdo negar la misma existencia de Dios que presentarlo como un tirano" **(3)**.

En cuanto a la doctrina de la elección, Wesley es igualmente tajante. Recusando la pretensión calvinista de que su doctrina de la predestinación está basada en las Escrituras, dice: "Hay muchas Escrituras cuyo verdadero sentido no conoceremos hasta que la muerte sea sorbida para victoria. Pero esto lo sé, que... no puede significar que el Dios de verdad sea mentiroso... que el Juez de todo el mundo sea injusto. Ninguna Escritura puede significar que Dios no es amor, o que su misericordia no esté sobre todas sus obras; es decir, pruebe lo que probare, ninguna Escritura puede probar la (doble) predestinación" **(4)**.

En su famoso sermón sobre la gracia libre, predicado en Bristol en 1740, Juan Wesley dijo: "Llamadlo por el nombre que os plazca, elección, preterición, predestinación o reprobación, al final todo es la misma cosa. El sentido de todo es llanamente éste: en virtud de un decreto de Dios, eterno, inmutable e irresistible, una parte de la humanidad es infaliblemente salvada y el resto infaliblemente condenado". Más adelante añadía que esta doctrina "hace vana toda predicación" y "tiende a destruir la santidad que es el fin de todas las ordenanzas de Dios"... "el consuelo de la religión" y "nuestro celo para las buenas obras" **(5)**.

Con tono quizás un tanto destemplado, tilda de blasfema la doctrina calvinista de la predestinación. "Nadie puede dudar de que Jesús hablaba como si quisiera que todos se salvaran. Por lo tanto, asegurar que no deseaba la salvación de todos equivale a presentarlo como falto de sinceridad. Jesús dijo: "Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados". ¿Acaso llama a los que no pueden venir, a los que él sabe no podrán venir? ¿Cómo puede aceptarse tal suposición sin atribuir a Cristo la mayor insinceridad?" **(6)**.

Carlos Wesley expresó en poesía lo que su hermano Juan había definido como teología, si bien alguna vez satirizó ciertos extremos del calvinismo con excesiva crudeza. Así, una vez más en el curso de la Historia se hizo sentir la repulsa frente a doctrinas que, a pesar de ser defendidas a menudo por hombres eminentes y piadosos, ni tienen suficiente apoyo bíblico ni han sido jamás aceptadas por todos los cristianos ortodoxos.

En otros capítulos de este libro hemos intentado la definición de la verdadera doctrina bíblica de elección en Cristo, de modo que no nos identificamos con todas las frases de las citas que hemos sacado de Wesley, pues es preciso distinguir entre la verdadera doctrina bíblica y las exageraciones que surgen de meros postulados teológicos. Las citas sirven para señalar la reacción —quizás excesiva— de un eminente siervo de Dios —cuya obra fue sellada por el Espíritu de Dios — frente a la crudeza del calvinismo extremo.

Notas

(1) Baker, Dictionary of Theology, art. "Arminianism".

(2) Works, p. 318; citado por B. Foster Stockwell en La teología de Juan Wesley y la nuestra, p. 34.

(3) B. Foster Stockwell, op. cit., p. 77.

(4) B. Foster Stockwell, op. cit., p. 47.

(5) S. Cave, op. cit., p. 164.

(6) Works, VII, pp. 379-380. Cit. por Stockwell, op. cit., p. 46.

VIII

PERIODOS MODERNO Y CONTEMPORÁNEO

Como ya hemos apuntado al principio de esta sección histórica, no es nuestro propósito hacer una exposición exhaustiva del curso que la doctrina de la predestinación ha seguido a través de los siglos. Tampoco disponemos de espacio para ello. Las reacciones actuales que notamos en la Introducción se deben a complicadas causas arraigadas en diversos movimientos —filosóficos, científicos y teológicos— que han operado desde los tiempos de Wesley y Whitefield. En la época moderna ha habido cristianos genuinamente evangélicos que se han mantenido firmes en su fe gracias a su sana doctrina de la inspiración y autoridad de las Escrituras, mientras que otros cristianos han cedido ante nuevos vientos filosóficos y científicos. Ha pasado lo que tiene que pasar siempre que la Iglesia se compromete con las modas pasajeras del pensamiento de ciertas épocas, y el péndulo ha fluctuado con agitados movimientos entre extremos homocéntricos y teocéntricos, entre formulaciones de sistemas que tienen más de filosofía que de teología, y otras que han vuelto a insistir en la soberanía de Dios. Cuando el hombre trata de adaptar tanto el concepto de Dios como el contenido de las Escrituras a las ideas humanas en boga en su época se suele enfatizar el concepto del Dios inmanente; cuando llega la reacción, el énfasis vuelve a caer sobre el Dios trascendente. Las Escrituras, entre tanto, siguen inmutables en su testimonio, que armoniza la trascendencia y la inmanencia de Dios, viéndole plenamente revelado en Cristo Jesús,

Así pues, aunque en este último capítulo rebasemos ampliamente los límites de la doctrina de la Elección —considerada desde el ángulo histórico—, procuraremos presentar al lector una perspectiva global del movimiento filosófico-religioso dentro del protestantismo durante los últimos siglos. Ello nos ayudará a entender el porqué del renovado énfasis del calvinismo actual en su interpretación de la soberanía de Dios y sus decretos.

La teología liberal

Concepto fundamental.—De una forma o de otra la teología liberal —popularmente denominada "el modernismo" en círculos evangélicos— supone la exaltación de la razón o de los sentimientos del hombre por encima de la revelación que Dios en su gracia soberana le ha dado. Por ende, llega a ser una filosofía antropológica más bien que una teología, puesto que el interés se centra en el hombre quien formula su concepto de Dios, al par que deja de prestar atención a la Biblia como Palabra revelada de Dios. Es cierto que el teólogo liberal acude a la Biblia, pero solamente para examinar estratos del "pensamiento teológico" de tiempos pretéritos, entre los que escoge para su uso aquellos que se conforman al pensamiento del "hombre moderno". Llega a ser, pues, el humanismo secular disfrazado de los vestidos religiosos o teológicos de moda en la época. Normalmente esta moda cambia de énfasis con el paso de cada década.

Antecedentes.—Los límites de esta sección nos impiden examinar todas las corrientes del pensamiento humano que dieron lugar a la teología liberal, cuyo apogeo pertenece al final del siglo XIX y principios del XX. Nos ceñiremos, pues, a algunos hechos esenciales. El Renacimiento de los siglos XIV a XVII sacó a luz las glorias de la civilización grecorromana para luego poner en tela de juicio los principios y normas —algunos de ellos insostenibles— que habían regido la sociedad y la religión durante la Edad Media. En la esfera religiosa, la Reforma trasladó a la Palabra de Dios la autoridad que se habían arrogado el Papa y la Iglesia. Pero, poco a poco, el mismo impulso dio lugar a preguntas que afectaban toda la estructura de la sociedad, de la filosofía y de la religión. Tanto Bacon,

en Inglaterra, como Descartes, en Francia, iniciaron el método inductivo, afanándose por llegar a conclusiones razonables sobre la base del experimento, en contraste con la filosofía anterior que, arrancando fundamentalmente de Platón y de Aristóteles, tomaba como punto de partida algún concepto maestro, procurando luego adaptar los hechos al concepto. Se había iniciado la era de la razón. Inevitablemente los hombres "razonables" pasaron más tarde hasta poner en duda los postulados de la revelación, pensando los materialistas que el examen de los datos, juntamente con la experimentación, podría llevarles a conclusiones seguras independientes de una revelación sobrenatural. El gran éxito del método científico en su aplicación industrial prestigió grandemente tanto la ciencia como la razón. Con todo, la idea de una Primera Causa todavía pareció razonable a los líderes intelectuales de la Edad de la Razón, que eran deístas más bien que incrédulos.

Al final del siglo XVIII Emanuel Kant señaló que la razón se ejercía solamente frente a los "fenómenos" (cosas según su apariencia externa), sin poder tratar de las cosas en su esencia (que él llamaba "*noumena*"). Sin embargo, le pareció innegable que había en cada hombre la conciencia del bien y del mal —el llamado "imperativo categórico"—, deduciendo de ello que existía un Arbitro moral del Universo. Su énfasis sobre lo subjetivo había de influir mucho en la teología de Schleiermacher. En cambio Hegel abrió el siglo XIX con un sistema filosófico que subordinaba todo a lo Absoluto que actuaba por medio de un principio racional parecido al "logos" de los griegos. La Historia —según él— señala la evolución de todo hacia lo Absoluto por medio de un proceso dialéctico: tesis, antítesis y síntesis, es decir, cada acción provoca una reacción, llegando los dos movimientos a una solución de síntesis que participa de la naturaleza de ambos. Este intento de proveer una clave para la comprensión de la Historia también había de ejercer una poderosa influencia sobre la manera de pensar de algunos teólogos de la "nueva ola". Cuando Darwin publicó su Origen de las Especies en 1859 no tuvo la menor intención de atacar la Biblia, pero puso de moda la idea de "evolución" que Hegel y otros ya habían manejado, y pronto los teólogos germanos veían "evolución", no sólo en la naturaleza, sino en el desarrollo de las religiones, creyendo que la Biblia reflejaba las últimas fases del progreso que, empezando con el animismo (adoración de espíritus), pasa a la idolatría, luego a la adoración del dios tribal (Yahweh en este caso), llegando, por fin, al concepto más noble de un Dios único, Creador de todas las cosas.

Adalides de la teología liberal

Las influencias señaladas arriba fermentaban ya dentro del ámbito del cristianismo, siendo orientadas por varios líderes, notables como pensadores, pero cuya influencia fue funesta para el protestantismo. Las modas del "pensamiento cristiano" han cambiado con la misma vertiginosa rapidez que las de la filosofía, pero, aparte de los evangélicos conservadores —que han mantenido el valor total e inspirado de la Biblia—, todos los sistemas adolecen del mismo mal: se trata del hombre caído —pese a sus conocimientos— que elabora una nueva teoría viciada desde el principio por la flaqueza de todo lo humano.

Schleiermacher utilizó los conceptos subjetivos de Kant en su formulación de una nueva teología "cristiana". "Dios se da a nosotros en nuestros sentimientos", declaró, y bien que postulaba la dependencia del hombre frente a Dios, enfatizó más bien la sensibilidad del alma humana. Para él, el pecado llega a ser la falta de esta sensibilidad y la preeminencia de Cristo depende, no de su obra, sino de la perfección de esta misma sensibilidad frente a Dios. Schleiermacher creía que había formulado una teología independiente, tanto de cualquier teoría crítica de la Biblia como de todo adelanto del pensamiento científico. El tiempo, sin embargo, había de demostrar que no había seguridad alguna en divagaciones subjetivas, que pueden compa-rarse a un ancla echada en la bodega del barco en lugar de agarrarse a la roca.

Hay en la teología de Schleiermacher lugar para el de-terminismo especulativo, el cual nos conduce, por caminos algo diferentes, a los mismos problemas que antes habían sido suscitados por el

calvinismo supralapsario. En su obra *Fe Cristiana*, escrita en los años de su madurez, aborda el tema de "los atributos divinos que se relacionan con la conciencia de pecado" y, entre otras cosas, afirma que "los atributos divinos relativos a la conciencia de pecado, aun cuando solamente se consideran por el hecho de que la redención está condicionada por el pecado, sólo pueden ser establecidos si al mismo tiempo consideramos a Dios autor del pecado" (1).

La concepción de Schleiermacher abrió el camino al determinismo de orden natural. Cuando la metafísica ocupa el lugar de la Palabra, todas las aberraciones son posibles.

Strauss, cuya *Vida de Jesús* vio la luz en 1835, fue el primer teólogo que elaborara en detalle la teoría del "mito" (en su sentido filosófico) para explicar los Evangelios. Según él, Jesús había vivido en la tierra como un hombre de extraordinaria influencia, pero todo lo sobrenatural que se narra en los Evangelios procedía de la imaginación de la comunidad que se había formado como recuerdo de su vida. Cristo era un hombre que marchaba hacia la perfección del ideal hegeliano y no Dios manifestado en carne.

Bauer se destaca como líder de la llamada "escuela de Tubinga", y dedicó sus energías a la crítica literaria del Nuevo Testamento, creyendo ver en sus páginas señales de la prolongada lucha entre cristianos de ideas mesiánicas y judaizantes, capitaneados por Pedro, y otros "universalistas", que aceptaron las enseñanzas —mejor orientadas— de Pablo. "En el fondo —comenta Alee R. Vidler—, ni Strauss ni Bauer quisieron comprender que el cristianismo había surgido de acontecimientos concretos y específicos, sino que pensaban en él como una parte de un proceso ideal y evolucionario, y parece ser que manejaron unos datos históricos según sus presuposiciones filosóficas" (2).

Ritschl y Harnack. Ritschl volvió a enfatizar el hecho de la manifestación de Cristo en la Historia, intentando desligarlo de todo sistema filosófico. En lugar de los decretos y pactos de la teología calvinista, insistió en el concepto primordial del Reino de Dios en la revelación cristiana. Con todo, se aparta del cristianismo objetivo, ya que los hechos de la manifestación de Dios en Cristo adquieren su valor en el criterio del individuo. Harnack hizo grandes contribuciones al estudio histórico de los orígenes del cristianismo, pero, entre los muchos aciertos de estos dos eruditos, hallamos elementos subjetivos y humanos que minan su valor. Son teólogos liberales, ya que, para ellos, es la razón humana la que por fin lo determina todo, sin aquella sumisión total a lo revelado que constituye la fe cristiana.

Wellhausen, cuya obra culminante, *Prolegómenos a la historia de Israel*, fue publicada en el año 1875, aplicó las ideas revolucionaristas de sus días a los escritos del Antiguo

Testamento, postulando una serie de autores (o grupos de autores) anónimos cuya obra fragmentaria, basada en las antiguas leyendas de Israel, llegaron a redactarse definitivamente sólo unos siglos antes de Jesucristo. Los adelantos en los estudios arqueológicos han dado al traste con muchos de los postulados fundamentales del sistema wellhausiano, pero, pese a ello, sigue ejerciendo una amplia influencia en los estudios de muchos de los seminarios de nuestros días.

Notas

(1) S. Cave, *op. cit.*, p. 162.

(2) *The Church in an Age of Revolution*, p. 106.

El concepto liberal de Dios, de Cristo y del hombre

A través de todos los cambios del pensamiento liberal, distinguimos ciertos postulados que son comunes a todas las escuelas en grado mayor o menor. La reacción en contra de los decretos arbitrarios de un Dios soberano es tajante, pero no quedaron allí los liberales, sino que rechazaron igualmente el concepto revelado del Dios de justicia, quien no podía pasar por alto el pecado aparte de una expiación suficiente. Para ellos, Dios era el Padre de todos los hombres, el Dios del amor comprensivo, quien, lejos de juzgar a los pecadores, comprendía sus luchas en la lenta evolución de

los siglos. Por consiguiente, Cristo llega a ser la manifestación de este interés y de este amor, pero, a menudo, su deidad se esfuma y es presentado más bien como la culminación de la humanidad en el proceso evolutivo. Variaban las teorías acerca de la Cruz, pero, en general, Cristo padece como Víctima de amor, entregándose voluntariamente como ejemplo de sacrificio, con el fin de suscitar efectos subjetivos en el corazón de los hombres. Cada teorizante manejaba los datos de los Evangelios conforme a las exigencias de su sistema, y mientras que algunos concedían bastante valor histórico a los escritos neotestamentarios, ninguno de esta escuela admitía que las Escrituras, como tales, constituían la revelación plena y autoritativa que Dios había dado de sí mismo. Cada "Vida de Cristo" le presentaba de distinta manera, pero el "gran Enseñador humanitario" de los liberales se parecía poco al Cristo que se destaca en el estudio de los Evangelios en su totalidad, en quien se manifiestan tanto la justicia como el amor.

Alberto Schweitzer ayudó a romper esta imagen dulce e. ineficaz cuando publicó su *Búsqueda del Cristo histórico*, escrito según un criterio escatológico. Cristo —según él— compartía con los judíos la esperanza de la consumación del mundo, creyéndose el Agente para su realización. Cuando se dio cuenta de su error, llegó a la conclusión de que él había de entregarse a la muerte con el fin de salvar a su pueblo de las aflicciones de los últimos tiempos. Como comprenderá el lector, la nueva interpretación distaba tanto de la verdad bíblica como las anteriores. En estos sistemas, el pecado no era asunto muy grave, conceptuándose más bien como el residuo de la naturaleza animal del hombre en el curso de su evolución. Desde luego, frente a estos conceptos, no hacía falta lo que se llamaba despectivamente el "Evangelio de sangre"; bastaba el ejemplo de Cristo y el esfuerzo humano.

*(Para un resumen magistral de las ideas de la época de la teología liberal, véase *The Progress of Dogma*, por James Orr, pp. 323-344.)*

Reacciones inevitables

Las dos grandes guerras mundiales que estallaron en los años 1914 y 1939 revelaron la bancarrota moral del hombre civilizado, obligando a muchos pensadores sinceros a revisar el concepto del progreso encarnado en el Cristo de los liberales. Alemania había sido la cuna de impresionantes sistemas filosóficos como también de los nuevos conceptos sobre la Biblia, pero precisamente allí se encendieron las hogueras para el exterminio de los judíos. Al notar el hecho, no tenemos intención alguna de señalar con dedo acusador a la nación germana, que actualmente aborrece las atrocidades nazis; más bien hemos querido ilustrar por medio de un ejemplo conocidísimo el mal que anida en el corazón de todo hombre, aun en el más civilizado. Como ejemplo de una reacción sana, pensamos en D. R. Davies, cristiano humanista, propagador del socialismo y del pacifismo en la Gran Bretaña, quien se había entregado a trabajos agotadores impulsado por el espejismo del hombre perfectible. Cuando vislumbró los abismos del mal revelados por las guerras, empezó con voz profética a analizar la bancarrota del humanismo en obras como *Back to Orthodoxy*, *Down Peacocks Feathers*, *The Two Humanities*, etc., etc. ("El retorno a la ortodoxia", "Abajo plumas de pavo real", "Las dos humanidades"). Otros seguían aferrados a sus teorías religiosociales, pero es innegable el impulso que las hecatombes bélicas han dado a la reacción en contra del Dios, del Cristo y del hombre de la teología liberal.

Matices en la posición evangélica histórica,—Lamentamos que el término "evangélico" se emplee en el continente europeo como equivalente de "protestante", pues parece más propio el sentido en que se usa en la Gran Bretaña para señalar al cristiano fiel a las doctrinas apostólicas registradas en una Biblia que es en sí la Palabra de Dios. En este campo verdaderamente evangélico hubo diversas reacciones frente al ataque crítico, pasando algunos fundamentalistas —especialmente en los Estados Unidos— a un oscurantismo beligerante empeñado en no prestar consideración inteligente a los descubrimientos científicos, ni siquiera a los saludables resultados de la crítica textual que nos restaura —hasta donde es posible— el texto de los autógrafos inspirados. Más importante fue la reacción de un grupo de eruditos en la Universidad de Cambridge —J. B. Lightfoot es la figura más

representativa—, quienes dijeron en efecto: "Aún no sabemos cuáles serán los resultados finales de las nuevas teorías, pero lo importante es que trabajemos para conseguir los mejores textos posibles (pensemos en los trabajos de Westcott y Hort) y que nos entreguemos a una labor de exégesis exacta sobre la base de tales textos". Estos sabios, que trabajaron al final del siglo XIX y principios del XX, han transformado el concepto de exégesis para la ventaja de cuantos les han seguido. Desde un punto de vista más teológico, filosófico e histórico, el Dr. James Orr —tantas veces citado en esta obra— examinó los sistemas de Ritschl y otros, reafirmando con profunda y sana erudición las grandes doctrinas básicas de la fe apostólica. La Muerte de Cristo por el doctor James Denney es un ejemplo clásico de un estudio teológico basado sobre el escrutinio detallado de los textos bíblicos estudiados en su contexto.

La época misionera.—El evangelismo agresivo del fin del siglo XIX y principios del xx tendía a dejar a un lado las acerbadas disputas sobre el calvinismo y el arminianismo, con el sano intento de adelantar el esfuerzo misionero bajo el signo escatológico. La esperanza de la pronta venida del Señor prestaba urgencia a la tarea de evangelización, mientras que las convenciones celebradas en Keswick, Inglaterra, manifestaban los deseos de muchos para una re-novación espiritual de la vida de los creyentes como asunto de máxima importancia. La escatología solía seguir las líneas dispensacionales popularizadas en las notas de la *Biblia Schofield*. Ya hemos advertido el peligro de un dispensacionalismo exagerado, que tiende a dividir las Escrituras en compartimientos estancos; pero, a la vez, es poco justificada la reacción actual en contra de las notas de Schofield que resumen material bíblico de gran valor y claridad, dando realce a los grandes conceptos soteriológicos, y han servido de orientación a un sinnúmero de creyentes fervorosos. Podemos dejar los extremos sin desprestigiar doctrinas y actitudes que motivaron el celoso envió del Evangelio hasta los fines del mundo.

El retorno parcial del calvinismo.—Mientras tanto, los calvinistas ocupaban sus bastiones en Holanda y en distintos centros de los Estados Unidos, llevando a cabo algunos de sus eruditos una estimable labor de estudio bíblico dentro de los límites del sistema que hemos analizado. Warfield se destacaba como campeón, culto y elocuente de la doctrina de las Sagradas Escrituras, capitaneando una escuela que armonizaba la ortodoxia propia de este campo con una erudición que podía equipararse con la de los más notables teólogos de la escuela liberal. El prestigio subsiguiente así ganado ha sido uno de los factores más potentes en el aumento de la influencia de su escuela. Muchos cristianos estaban hartos del cristianismo diluido e ineficaz de los modernistas; la época de los grandes exegetas había pasado y se hacía sentir la falta de una erudición bíblica, sana y prestigiosa a la vez. Muchos pensaban —y piensan— que se hallan ante una disyuntiva inevitable: o seguir la corriente bartiana (véase abajo) o volver a la ortodoxia fuerte de Calvino. La disyuntiva es falsa, pues Dios no ha dejado de guiar e iluminar a su pueblo fiel desde la Reforma, y las doctrinas necesitan formularse, no dentro de los límites de Los Institutos, sino sobre la base de los profundos trabajos exegeticos que han visto la luz desde el siglo XVI: no según los postulados de métodos lógicos pasados de moda, sino a la luz de lo mucho que el Señor ha dado a su pueblo en estos últimos tiempos y en la libertad del Espíritu. Últimamente ha habido una renovación de estudios bíblicos serios y profundos dentro del campo evangélico que debe mucho a escriturarios de diversas tendencias.

El bartianismo constituye una reacción en contra de las meras antropologías de los teólogos liberales, pero como no reconoce la plena inspiración de la Biblia como tal, sino que halla la Palabra dentro de ella en momentos de revelación, no puede, por lo tanto, clasificarse como movimiento netamente evangélico. Los movimientos pos-bartianos evidencian la flojedad de su base. Seleccionamos para mención especial las ideas de Karl Barth y Emil Brunner, con particular referencia a su posición respecto a la doctrina de la Elección.

Karl Barth.—Pocas figuras han sido tan controvertidas en el campo de la teología contemporánea como Barth. Educado en la tradición liberal de Ritschl y Harnack, supo emanciparse de su influencia e

inició decididamente un amplísimo movimiento de renovación teológica que vendría a ser denominado "neo-ortodoxia" por unos y "neo-liberalismo" por otros.

Al margen de todas las disputas y reiterando nuestra disconformidad con muchos de los postulados bartianos, fuerza es reconocer que nadie ha logrado con más eficacia que él contrarrestar la acción devastadora del racionalismo humanista que dominaba el pensamiento protestante del siglo pasado. Frente al "inmanentismo" que caracterizaba a la teología liberal, Barth alzó muy alto el concepto de la trascendencia y la soberanía de Dios. En oposición a las pretendidas excelencias del hombre, enfatizó la gloria del Altísimo. No es el hombre quien llega a conocer a Dios, sino Dios quien se da a conocer a los hombres por medio de su Palabra. Esta Palabra dice al hombre: "Dios está en el cielo y tú estás en la tierra". Esta misma Palabra juzga al hombre y pulveriza sus más caras pretensiones. "Hemos hallado en la Biblia —escribiría Barth— un nuevo mundo".

Estos puntos de vista han llevado a algunos pensadores contemporáneos a ver en la teología de Barth un "neocal-vinismo" que, aun enfatizando la soberanía de Dios, ha expurgado la doctrina de la elección de todo vestigio de determinismo. En los escritos de Barth la doctrina de la predestinación unas veces aparece con claridad; otras, de manera confusa y abundante en contradicciones. Berkhof expone sucintamente la posición del teólogo suizo: "La predestinación lleva al hombre a una crisis en el momento de revelación y de decisión. Le condena en su relación con Dios —en que se encuentra por naturaleza— como pecador, y en esa relación le rechaza. Sin embargo, le escoge en la relación en que es llamado en Cristo y para la cual fue destinado en la creación. Si el hombre responde a la revelación de Dios por medio de la fe, es lo que Dios quiso que fuese: un elegido; si no responde, permanece siendo un reprobado. Pero teniendo en cuenta que el hombre está siempre en crisis, el perdón condicionado y el rechazamiento completo continúan aplicándose a todos simultáneamente. Esaú puede llegar a ser Jacob, pero Jacob puede llegar una vez más a ser Esaú". Dice MacConnachie: "Para Barth —y, según él cree, para San Pablo—, el individuo no es el objeto de elección o reprobación, sino más bien el escenario de la elección o la reprobación. Las dos decisiones concurren en el mismo individuo, pero de tal modo que visto desde el lado humano, el hombre es siempre reprobado, mientras que visto del lado divino, siempre es elegido... la base de la elección es la fe. La base de la reprobación es la ausencia de la fe. Pero, ¿quién es el que cree y quién es el que no cree? La fe y la incredulidad están fundamentalmente en Dios. Nos hallamos a las puertas del misterio" (1).

Pero estas apreciaciones no armonizan plenamente con las conclusiones a que llega Barth cuando centra la elección en la persona de Jesucristo mediante una doble tesis: Jesucristo es el solo Dios que elige; Jesucristo es el único Hombre elegido. El desarrollo de esta última tesis le lleva a la idea del "Dios-Hombre preexistente". Esta idea, producto de su genio teológico, no halla suficiente apoyo en la frase "el segundo hombre del cielo" de 1Co 15:47, y anularía la doctrina de la Encarnación. Sus filigranas dialécticas le llevan a afirmaciones tan peregrinas como las siguientes: "Desde el principio, y en sí mismo, él (Cristo) es la doble predestinación" y —sobre la base del decreto de Dios— "la única persona realmente reprobada es su propio Hijo" (2).

Resulta interesante que haya sido Brunner —teólogo de la misma escuela— quien con mayor vehemencia y más claro juicio haya refutado este error de Barth. No creemos que haya un solo evangélico conservador que no pueda suscribir el párrafo que seguidamente citamos: "No hay duda alguna de que muchos actualmente se alegrarán de oír tal doctrina y se regocijarán de que por fin un teólogo se haya atrevido a desechar la idea de un juicio final y la doctrina de que un hombre pueda "perdersé". Pero hay un punto que no pueden contradecir: que, al hacerlo, Karl Barth está en absoluta oposición, no sólo a toda la tradición eclesiástica, sino —y ésta es la objeción final a tal teoría— a la clara enseñanza del Nuevo Testamento. ¿Cómo podemos eliminar la proclamación del juicio divino final de las parábolas de nuestro Señor, de la enseñanza de los Apóstoles —de Juan tanto como de Pablo, del escritor de la Epístola a los Hebreos como de las cartas de Pedro y del libro del Apocalipsis— sin destruir enteramente su significado? Lo que la Biblia dice acerca de la liberación, la

condenación y el juicio es esto: que "no hay ninguna condenación para los que están en Cristo Jesús"; que Cristo salva a los creyentes del juicio de ira que ha de venir; que por su amor redentor "todos los que creen en él no perecerán"; que la locura de la cruz "es el poder de Dios para nosotros, los que somos salvados", pero es "locura" para los que se pierden; que la nueva justicia divina es "para todos los que creen", y que Jesucristo hace justo al que "cree en Cristo"; por eso hay dos caminos: el ancho que lleva a destrucción —" y muchos son los que lo encuentran"—, y el estrecho que conduce a la vida —"son pocos los que lo hallan"—. ¿Cómo, pues, es posible que Barth llegue a tal perversión fundamental del mensaje cristiano de salvación?" **(3)**.

Más adelante añade: "Agustín dedujo su doctrina de la doble predestinación del hecho —que él creyó probado por la evidencia de la Escritura— de que habrá dos clases de personas el día del Juicio: los que se salvarán y los que se condenarán; de este hecho se remontó a la causalidad divina y derivó su conclusión. Fue mera especulación: la teología natural asentada sobre la base de una declaración que tenía un núcleo bíblico. Karl Barth sigue la línea opuesta. Del hecho de que, de acuerdo con la enseñanza de la Escritura, Jesucristo es el ofrecimiento divino de salvación para todos, concluye que, en consecuencia, todos son salvos; esto viene a ser igualmente un postulado de la teología natural basado en una declaración que tiene sustancia bíblica. Al asignar la condenación a un decreto eterno, Agustín abandona el terreno de la revelación bíblica a fin de llegar a una conclusión lógica que le parece luminosa. Karl Barth, al transferir a los incrédulos la salvación ofrecida a la fe, deja el terreno de la revelación bíblica a fin de alcanzar una conclusión lógica que le parece, asimismo, luminosa" **(4)**.

A pesar de las grandes diferencias, en el fondo existe una afinidad entre la interpretación agustiniana-calvinista y la de Barth, pues ambas coinciden en que todo se ha decidido de antemano independientemente del hombre y de sus decisiones.

Brunner.—Ya hemos señalado que Emilio Brunner, profesor de Teología en Zürich, se ha alineado con Barth en la posición neo-ortodoxa, aunque ha discrepado de éste —como el lector acaba de ver— en puntos importantes.

Sobre la doctrina de la elección, según Berkhof, "parece tener una concepción más bíblica que Barth, pero rechaza totalmente la doctrina de la reprobación. Admite que, lógicamente, ésta se deriva de la doctrina de la elección, pero previene contra la guía de la lógica humana en este caso, ya que la doctrina de la reprobación no se enseña en la Escritura" **(5)**.

Desarrolla Brunner su punto de vista sobre el tema en un capítulo de la primera parte de su *Dogmática*, titulado Los decretos divinos y la elección. Partiendo de los amorosos propósitos eternos de Dios que se nos han revelado por medio de Cristo, e identificando el mensaje de la elección con el mensaje de la buena nueva, Brunner descarga una fuerte andanada contra toda concepción determinista de esta doctrina. "Por otro lado, ¡cuan terrible y paralizador es todo cuanto se hable de predestinación, de un decreto de Dios por el cual todo lo que ha de acontecer ha sido ya establecido desde la eternidad! ¿ Hay algo más devastador para la libertad y la realidad de la decisión que esa idea de que todo está predeterminado? ¿No reduce toda la historia a algo que ha sido ya determinado y se está realizando sobre líneas preconcebidas, convirtiendo toda decisión y toda libertad en una ilusión? Tal punto de vista hace de la historia humana un mero juego de ajedrez, en el cual las figuras humanas son movidas sobre el tablero por una mano superior e invisible, o semejante a un tapiz de múltiples colores, en el que los numerosos destinos de la humanidad son entretejidos, pero sin la asistencia de los hombres: un tapiz preparado ya desde la eternidad, el cual va siendo descubierto en el tiempo. ¿Hay en tal punto de vista lugar para el solo elemento que da significado y dignidad a la vida humana: el elemento de la acción responsable, impulsada por una voluntad libre?

Finalmente, si todo está predeterminado por el decreto divino, ¿qué otro tribunal de apelación, aparte del de Dios, que lo ha predeterminado, sería responsable de lo que acontece? Si todo está

predeterminado, el mal tanto como el bien, la impiedad al igual que la fe, el infierno como el cielo, el "perderse" como el "salvarse", si están predeterminados por el decreto eterno de Dios no solamente los destinos temporales de los hombres, sino los destinos eternos —asignados en desigualdad— de modo que desde la eternidad unos están destinados para la muerte eterna y otros para la vida eterna, ¿es posible llamar a Aquel que ha promulgado este *decretum horribile* el Padre amante de todos los hombres? Si este decreto oculto de Dios existe tras la revelación de Jesucristo, ¿qué significado tiene el llamamiento a la fe, al arrepentimiento y a la confianza agradecida? ¿No amenaza esta doctrina todo el significado del mensaje del amor de Dios, además de la seriedad de la decisión de fe?

"Si hay un punto que urge sea reexaminado por la Iglesia en el contenido del mensaje cristiano, este punto es ciertamente la doctrina del decreto divino y de la elección" (6).

Sabiamente, Brunner relaciona la elección con Cristo, con su obra redentora y con la fe. "La elección tiene aquí lugar por el hecho de que el amor de Dios penetra en la maldición que la humanidad pecadora ha acarreado sobre sí... Junto a la cruz oímos el llamamiento de Dios, un llamamiento que tiene una sola condición: que le oigamos como el llamamiento incondicional que es, y que creamos (Rom 3:22 y Rom 3:26)" (7).

Una clara percepción permite a Brunner enjuiciar con sobriedad y acierto el concepto de causalidad introducido en la teología de la Reforma en relación con la gracia, para fijar luego un concepto preciso —que estimamos luminoso— sobre la posición del hombre: "Fue especialmente el interés de los reformadores en la *sola gratia*, el deseo de librarse de todo vestigio de sinergismo, lo que les llevó a entender el hombre como un mero objeto de la gracia, y la fe simplemente como la obra de la gracia divina. El dudoso término medio aquí fue *mere passive*, es decir, en relación con la recepción de la gracia, el hombre es meramente pasivo. El elemento correcto en esta idea era que el hombre es solamente receptivo, que la fe no es ni un mérito ni un logro. Pero esta idea teológica condujo a una idea psicológica de pasividad. En lugar de lo que es "puramente receptivo" surgió la idea de lo "puramente efectuado". De este modo el hombre se convirtió en el objeto de la acción de la gracia, *truncus et lwpis*. La relación personal entre Dios y el hombre vino a ser una relación causal: Dios era la causa, la fe el efecto. Por aquel entonces no se sabía que aun en la esfera de la causalidad física no existe una mera pasividad, sino solamente reactividad. Del postulado teológico de la *sola gratia* se construyó la teoría de un proceso puramente pasivo en el alma, o sea, un proceso en el cual la fe era interpretada única y simplemente como el efecto de la gracia divina que actuaba como su causa. Por supuesto, tal fe no tiene ninguna conexión con lo que la Biblia llama "fe", y viene a ser una teoría puramente artificial de los teólogos, que, carente de base, queda desvinculada de cualquier otro hecho de la experiencia humana. El postulado quedó establecido: lo que conocemos como fe es solamente el efecto de la gracia divina como causa sin que debemos preguntarnos si la aplicación de la idea causal a la relación personal entre la Palabra de Dios y la fe es de algún modo permisible o posible. Este equivocado concepto de la fe, sin embargo, afectó también la interpretación de la elección. Esta se convirtió en "determinación". Por la elección eterna, el hombre es determinado y se fija su suerte. El dibujo del tapiz ha sido ya tejido antes de que el hombre iniciara su existencia real; la vida solamente significa la revelación de lo que ya ha sido consumado. Si éste es el significado de la elección, no hay ciertamente determinismo más radical que el contenido de la doctrina de la elección, o predestinación" (8).

En su refutación de la doble predestinación, Brunner alude a la elección de Israel, resaltando únicamente la libertad de Dios, y añade: "Esta fase preparatoria de la revelación, la elección de Israel, se convierte, por la revelación completa en Jesucristo, en la elección de todos los que creen en él. Aquí la idea de "número", del cual se hace una selección, se derrumba; la elección pierde el substrato de selección. La gracia de Dios en su libertad se "localiza" ahora enteramente en Jesucristo; en él la gracia de Dios está presente, por lo que todo aquel que está en Cristo pertenece a los "elegidos". Los "elegidos" se identifican con los creyentes genuinos. Hay una "selección" solamente en el sentido de que la condición humana, que ha sido siempre incluida en la idea de elección, como en el caso de la elección de Israel, aquí aparece muy claramente como el único principio de selección: "que todos los

que creen en él no se pierdan" (Jua 3:16; Jua 1:12) ; he aquí la continuación en un sentido particular de la declaración universal: "De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo Unigénito". La gracia libre y absoluta de Dios, el amor generoso —Jesucristo— se aplica al mundo como conjunto; tiene aplicación para todos; pero la tiene para todos los que crean. Cualquiera que se excluya a sí mismo, es excluido ; el que no permite que sea incluido, no es incluido. Pero el que permite que sea incluido, el que cree, es elegido. Creer en Jesucristo y pertenecer a los elegidos es una y la misma cosa, de igual modo que no creer en Jesucristo y no pertenecer a los elegidos es la misma cosa. No hay otra selección aparte de ésta; no hay otro número fuera del que se constituye por el hecho de creer o no creer" (9).

Los párrafos anteriores expresan, sin duda, el pensamiento de muchos protestantes auténticamente evangélicos sobre la debatida doctrina de la elección. Por nuestra parte, destacaríamos de manera especial el afán de Brunner de separar lo que es realmente verdad bíblica de lo que es excrecencia filosófica.

Movimientos posbartianos

Quienes sueltan el ancla firme de una sólida doctrina de las Sagradas Escrituras, inspiradas y autoritativas, no pueden hallar puerto seguro en síntesis alguna, hallándose a la merced del flujo y reflujo de las corrientes filosóficas y teológicas. Los horrores de las guerras se van olvidando y, pese a toda evidencia en contra, los líderes del pensamiento humano vuelven al humanismo, o sea, a la perfectibilidad del hombre, centro de todas las cosas. ¿Qué alternativa les queda si rechazan el análisis bíblico de la condición humana y de la necesidad de una redención provista por el amor y la gracia de Dios? Dentro de las esferas no cristianas, el humanismo halla sus más típicas manifestaciones en las actividades de la UNESCO, orientadas hacia la iluminación de la raza por medio de campañas encaminadas a abolir el analfabetismo, a diseminar la cultura o a suplir ayuda alimenticia y médica en áreas necesitadas de ella. Muchas de estas campañas merecen nuestro aplauso como hombres, pero Dios no entra para nada en estos cálculos y el hombre que quiere cumplir su destino por tales métodos queda muy lejos de la madurez moral e intelectual que pretende buscar, temblando frente a posibles catástrofes que su ingenio es capaz de provocar, pero no alejar.

Robinson, Bultmann y Tillich.—J. A. T. Robinson es el obispo anglicano de Woolwich, Londres, y a pesar de no ser un pensador original, sino más bien el popularizador de sistemas ideados por otros, su nombre nos bastará como símbolo de las tendencias posbartianas. Su pequeña obra *Honesto to God* ("Honrado frente a Dios") cita mucho las obras del alemán Bonhoeffer (mártir del régimen de Hitler), de R. Bultmann y de Paul Hillich. Como reacción en contra de las meras fórmulas de la religión, la obra despierta alguna simpatía, pero resulta que, frente a la necesidad de presentar el cristianismo al hombre moderno, que explora el universo sin hallar a Dios, es preciso prescindir del todo del Dios trascendente de "allí arriba" o "allá afuera", reduciéndole al "fondo" imprescindible de la vida humana. Llegamos de nuevo, y, cosa extraña, vía del bartianismo, a una forma extrema del inmanentismo, que se distingue apenas del panteísmo. Frente a la manifestación histórica de Cristo. R. Bultmann lleva la "crítica de forma" a sus consecuencias más extremas en su afán por "desmitizar" los Evangelios, y los mitos —siempre según Bultmann y otros de su escuela— incluyen hasta el nacimiento virginal y la resurrección corporal del Señor. Mucho de la obra de Tillich es incomprensible, aun para personas cultas y estudiosas, pero es evidente que sus teorías se desarrollan dentro del ambiente del existencialismo, como filosofía de la época, y que tienden a borrar las fronteras entre Dios y el hombre, entre el bien y el mal, entre la Iglesia y el mundo.

Palabra final—Mientras tanto, queda firme "la roca inexpugnable de las Escrituras", según la frase de Glastone, repetida no hace mucho por Churchill, y la Biblia sigue siendo el libro que más se vende en el mundo. La Historia siempre es buena maestra para quienes la escudriñan sin apasionamientos ni prejuicios, y, en particular, la historia de las doctrinas que se han enseñado o enfatizado en el decurso de los siglos es un auxiliar no despreciable para la recta comprensión de los oráculos divinos,

sirviendo de boya que señala tanto los escollos a evitar como las entradas libres de los buenos puertos donde podemos pasar con toda seguridad.

El lector que haya seguido atentamente las páginas de esta sección, hará bien en ponderar su contenido para luego fijar de nuevo su atención en las Sagradas Escrituras y, embebido en su espíritu, seguir la verdad con humildad y en amor, como corresponde a los verdaderos "escogidos en Cristo".

Notas

- (1) The significance of Karl Barth, pp. 240 y ss. L. Berkhof, Systematic Theology, p. 111.
- (2) Dogmatics, II, pp. 170 y 350.
- (3) E. Brunner, The Christian Doctrine of God, p. 349.
- (4) Op. cit., pp. 350-351.
- (5) Systematic Theology, p. 116.
- (6) E. Brunner, op. cit, p. 306.
- (7) Op. cit, p. 311.
- (8) Op. cit., pp. 315 y 316.
- (9) Op. cit., p. 320.



Ernesto Trenchard (1902-70)

Datos Biográficos:

N. en Woodley (Bucks, Inglaterra), el 10 de abril de 1902. Hijo de labradores llegó interesarse por la literatura y el estudio debido a un accidente sufrido en la infancia que le obligó a guardar cama durante dos años, que al final terminaría con la amputación de su pierna izquierda (Agosto 1944). Convertido a los diez años fue bautizado entre los quince y dieciséis años. Estudió en la Universidad de Bristol y allí se licenció en Ciencias.

En 1922 conoció a un misionero que trabajaba en España, Thomas Rhodes, que despertó su interés por este país. En 1924, encomendado por las Asambleas de Hermanos, llegó a Madrid (España), sostenido por él mismo. Trabajó en Málaga, Arenas de San Pedro, y Toledo. Allí le sorprendió la Guerra Civil y se vio obligado a abandonar España, junto a familia.

En 1947 pudo regresar definitivamente para ayudar a las congregaciones de Madrid, especialmente en el área de la enseñanza bíblica, por la que es mayormente recordado (CEB, Cursos de Estudio Bíblico). También colaboró con las Asambleas de Barcelona. Fue Presidente de la Alianza Evangélica Española (1953-68), luchando por la defensa de los creyentes vejados por la abrumadora mayoría católico-romana. Así es como surgió la Comisión de Defensa Evangélica. También fue Presidente de la Unión Bíblica (1953-69). Fundó la editorial Literatura Bíblica.

En 1963 asistió a la Primera Conferencia Misionera de las Asambleas de Hermanos en Argentina. Erudito, exégeta, fue miembro de la Asociación Tyndale para la Investigación Bíblica (Cambridge, Inglaterra). Colaboró en muchas revistas evangélicas, especialmente Edificación Cristiana (Madrid), Pensamiento Cristiano y Certeza (Buenos Aires). Murió el 12 de abril de 1972.

“Era un teólogo ‘carismático’ de verdad, un varón movido por el Espíritu Santo, un hombre para el cual el texto bíblico era verdadera ‘Palabra de Dios’. Y justamente por eso no confiaba en su propio y muy despierto espíritu” (M. Gutiérrez Marín). Ejerció una poderosa influencia en el protestantismo español, especialmente en el campo de la exégesis y exposición bíblica, ciertamente inaugurado por él.

Entre sus obras:

Arminiano en soteriología

Dispensacionalista moderado en escatología.

Bosquejos de doctrina fundamental

Consejos para jóvenes predicadores

Epístola a los Hebreos

Epístola a los Romanos

Escogidos en Cristo: doctrina de la elección

Estudios de doctrina bíblica

Los Hechos de los apóstoles

Iglesia, las iglesias y la obra misionera

Introducción a los cuatro evangelios

El Libro de Éxodo

El Libro de Génesis



José María Martínez

José M. Martínez ha sido pastor de una iglesia evangélica en Barcelona (España) por espacio de treinta años y ha desarrollado una amplia actividad como profesor de materias bíblico-teológicas en el Centro Evangélico de Estudios Bíblicos (Barcelona) y como presidente de este Centro, así como de la Alianza Evangélica Española, del Consejo de Dirección de la Sociedad Bíblica y de la Unión Bíblica.

BIOGRAFÍA

Nace el 16 de febrero de 1924 en Castejón (Navarra, España). A los 12 años se traslada con su familia a Manresa (Barcelona) donde conoce el Evangelio y se convierte a Cristo. Inmediatamente después de finalizar la Guerra Civil, en circunstancias difíciles tiene una honda experiencia espiritual que le lleva a consagrar su vida a Cristo y a su servicio.

En el verano de 1943 es llamado por Samuel Vila, pastor de la iglesia bautista de Terrassa, para colaborar en diversas formas de ministerio. En mayo de 1948 es invitado por la iglesia bautista de Barcelona a aceptar el pastorado de la misma. Acepta la invitación, con lo que se inicia un pastorado fructífero que duró treinta años. En 1979, por motivos de enfermedad, hubo de renunciar al ministerio pastoral. Para entonces la congregación había pasado de 100 a 400 miembros.

En los últimos veinte años se ha dedicado mayormente al trabajo literario, a la enseñanza bíblico-teológica y al desempeño de cargos en juntas o comités de diferentes entidades evangélicas. En su día fue director de las revistas EL ECO DE LA VERDAD, EL CRISTIANO ESPAÑOL y posteriormente de la revista teológica ALÉTHEIA. Ha sido secretario y después presidente de la Alianza Evangélica Española, profesor y residente del Centro Evangélico de Estudios Bíblicos de Barcelona, presidente de la Federación de Iglesias Evangélicas Independientes de España, presidente de la Federación Internacional de Iglesias Libres, de la Sociedad Bíblica y de la Unión Bíblica.

Casado con Julia Vila, el matrimonio tiene tres hijos: Elisabet, Pablo y Ana.

Formado teológicamente en la línea del London Bible College de Londres, domina el inglés, el francés y el alemán, lo que unido a sus conocimientos de hebreo, griego y latín, confiere a sus obras el carácter de escritos académicos, bien que claros y amenos, asequibles al gran colectivo de lectores. Su obra más lograda en campo del estudio es la dedicada a la Hermenéutica Bíblica, fruto de una amplia y concienzuda labor de investigación que, desde su posición evangélica conservadora, se abre al diálogo con tendencias modernas de todos los campos y se resuelve en una síntesis personal netamente bíblica.

Actualmente el autor ejerce un ministerio de alcance internacional mediante su página web: <http://pensamientocristiano.com>. Este "sitio", además de proveer amplia información sobre el autor y su producción literaria, publica un artículo mensual ("Tema del mes" sobre cuestiones de actualidad o de estudio bíblico).

Sus Obras

Hereménutica Bíblica Job: La Fe en Conflicto; Por Qué Aún Soy Cristiano; Salmos Escogidos; Ministros de Jesucristo; Pastoral: Introducción a la Espiritualidad Cristiana; España Evangélica Ayer y Hoy; La Teología de la oración; Tu vida cristiana: Guía para nuevos creyentes; Fundamentos teológicos de la fe cristiana; Cristología básica: Contemplando la gloria de Cristo; Cristo el incomparable; La Biblia dice.

En colaboración: Escogidos en Cristo; Treinta mil españoles y Dios; Los cristianos en el mundo de hoy; Iglesia, sociedad y ética cristiana; Abba, Padre.

José M. Martínez ha sido pastor de una iglesia evangélica en Barcelona (España) por espacio de treinta años y ha desarrollado una amplia actividad como profesor de materias bíblico-teológicas en el Centro Evangélico de Estudios Bíblicos (Barcelona) y como presidente de este Centro, así como de la Alianza Evangélica Española, del Consejo de Dirección de la Sociedad Bíblica y de la Unión Bíblica.

PUEDA DESCARGAR ESTE TRABAJO DE ESTOS EXCELENTES AUTORES DESDE:

<http://doctrinayestudiosbiblicos.blogspot.com/p/descarga-de-estudios-biblicos.html>